

**T.C.  
FATİH ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

**NECİP FAZIL'IN ŞİİRLERİNDE “BEN” KAVRAMI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Tez Danışmanı  
Yrd. Doç. Dr. Şengül ÇELİK**

**Hazırlayan  
Ömer Faruk BAKAN**

**İstanbul – 2010**

## ONAYLAMA SAYFASI

**Öğrenci** : Ömer Faruk BAKAN  
**Enstitüsü** : Sosyal Bilimler  
**Anabilim Dalı** : Türk Dili ve Edebiyatı  
**Tez Konusu** : Necip Fazıl'ın Şiirlerinde "Ben" Kavramı  
**Tez Tarihi** : 04.06.2010

Bu tezin şekil ve içerik açısından Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Yazım Klavuzunda belirtilen kurallara uygun formatta yazıldığını onaylıyorum.

Doç.Dr. Mehmet GÜMÜŞKILIÇ  
Anabilim Dalı Başkanı

..... Anabilim Dalı ..... numaralı öğrencisi .....  
tarafından hazırlanan bu tezin Yüksek Lisans Tezinde bulunması gereken yeterliliğe,  
kapsama ve niteliğe sahip olduğunu onaylıyorum.

Yrd. Doç. Dr. Şengül ÇELİK  
Tez Danışmanı

### Tez Sınavı Jüri Üyeleri

Yrd. Doç. Dr. Şengül ÇELİK .....

Prof. Dr. Alparslan AÇIKGENÇ .....

Yrd. Doç. Dr. Sezai COŞKUN .....

Bu tezin Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Yazım Klavuzunda belirtilen kurallara uygun formatta yazıldığını onaylıyorum.

Doç. Dr. Mehmet KARAKUYU  
Müdür

## Özet

### Ömer Faruk Bakan, Necip Fazıl'ın Şiirlerinde “Ben” Kavramı

Necip Fazıl, Türk Edebiyatı'nda önemli bir yere sahip olan şairlerimizdendir. İlk şiirlerinden itibaren kendini arayış üzerine yoğunlaşır. Bu arayışında, yaşadığı toplumun içinde bulunduğu şaşkınlık hali önemlidir. Muvazenesiz bir şekilde eskiyi reddediş ve yeniye kabul ediş karşılığında büyük bir sorgulayış içine girmiştir. Sorgulayışında kendi varlığından yola çıkarak toplumun varlığına uzanmıştır. Tezimizde Necip Fazıl'ın şiirleri, kendinden topluma doğru uzanan “ben” algılayışını üzerinden incelenmektedir. “Ben” algılayışında ortaya koyduğu sorular Batı düşünce sistemine yakındır. Necip Fazıl'ın, felsefe eğitimi almış olması da göz önünde bulundurularak varlık sorgulayışını Batı eksenli bir düzlem içerisinde incelenmiştir. Necip Fazıl'ın ben algılayışındaki değişimi göstermek için şiirleri kronolojik sırasına göre dört bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde kılavuzunu arayan “ben”; ikinci bölümde kılavuzunu bulan “ben”; üçüncü bölümde toplum karşısında “ben” ve dördüncü bölümde ölüm ve sonrası karşısında “ben” algılayışını incelenmiştir. Sonuç bölümünde bu dönemler bütünleştirilerek bir çıkarımda bulunulmuştur.

**Anahtar Sözcükler:** Ben, Varlık, Varoluşçuluk, Ölüm

## **Abstract**

Ömer Faruk Bakan, Concept of “Self” in Necip Fazıl’s Poems

Necip Fazıl is one of the most important poets of Turkish literature. Starting from his first poems, he focused on trying to discover himself. During his vocation of this discovery, the confusion of the society, in that he was living, is very important. He started to interrogate unstably the rejection of the past and the acceptance of the novelty. He based his interrogation on his existence and extended to the existence of the society. In this thesis, the concept of “self” in process of the extension from “self” to the society is analyzed through his poems. His question posed in relation with the concept of self is closed to the western philosophy system. Taking into consideration, that Necip Fazıl had studied philosophy; his existence-interrogation is analyzed in a western-orientated concept. In order to expose the evolution of Necip Fazıl’s “self”, his poems are arranged in four chapters according to their chronological order. In the first chapter, self is analyzed in his guide seeking; in the second chapter in his guide finding; in the third one the “self” in relation to society and in fourth chapter, the “self” in relation to death and after death is analyzed. In the last chapter, we try to reach a synthesis integrating all these phases.

**Key Words:** Self, Existence, Existentialism, Death

## KISALTMALAR CETVELİ

|        |                                     |
|--------|-------------------------------------|
| B.     | : Babıali,                          |
| B.A.Y. | : Bir Adam Yaratmak                 |
| BTİT   | : Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu |
| çev.   | : Çeviren                           |
| E.E.D. | : Etik/Estetik Dengesi              |
| H.     | : Hikayelerim                       |
| K.     | : Konuşmalar                        |
| K.K.   | : Kaygı Kavramı                     |
| K.T.   | : Korku ve Titreme                  |
| NFK    | : Necip Fazıl Kısakürek             |
| O.B.   | : O ve Ben                          |
| s.     | : Sayfa                             |
| S.     | : Sayı                              |
| TDE    | : Türk Edebiyatı Dergisi            |
| T.K.D. | : Tanrı Kulundan Dinlediklerim      |

## ÖNSÖZ

Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatının, ortaya koyduğu eserlerle en önemli şairlerinden biri Necip Fazıl'dır. Henüz on sekiz yaşında döneminin önde gelen şairleri tarafından “genç şair” olarak kabul görür. Yirmi üç yaşında yazdığı “Kaldırımlar” şiiri ile şöhretini perçinleyen ve ömrünün sonuna kadar şiir yazmaya devam eden biridir. Sadece şiir yazmakla kalmaz, şiiri üzerine düşünerek onu sistematik bir hale getirmeye çalışır. Yazdığı “Poetika”sı ile Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatında kendi şiiri üzerinde düşünmesi ve şiirini sistematik hale getirmesi onun önemini daha da arttırır. Necip Fazıl, şairliğinin yanında gazetecilik, tiyatro ve hikaye yazarlığı gibi geniş bir ilgi yelpazesine sahiptir. Bu çok çeşitli yazı hayatına, yaşadığı dönemdeki sosyal meselelere yönelerek aksiyon ve fikir adamlığı özelliğini de katar.

Hem Doğuyu hem de Batıyı inceleyip, temel noktasını iman merkezinde kurarak şiirini oluşturmuştur. Bu çalışmamızda Necip Fazıl'ın “ben” algılayışı üzerinde durulmuştur. Onun, “ben” algılayışını oluşturmasında tasavvufun önemli bir yeri vardır. Ancak biz burada onun, tasavvufi yönünden ziyade, eğitimi aldığı felsefi yönüyle inceleyeceğiz. Bunun nedeni onun sorgulayıcı yönünün hayatı boyunca devam etmesidir. Tasavvufi geleneğe, akıl, Batı'daki sorgulayıcı ve şüphe eksenli arayış yerine, şüpheden uzak olarak imanın sonsuz derinliğini kavramada vasıta ve tefekkür eksenli bir hayreti karşılar. Sorgulayıcı yönüyle, yaşadığı dünyanın buhranlarını kendinden yola çıkarak aşmaya çalışan Necip Fazıl, Batı felsefesinin sorularını tasavvufi sisteme uygulayarak, akli yine akılla kalp yörüngesine oturtmaya çalışmıştır.

Necip Fazıl'ın varlık sorgusunu daha iyi anlamak için çalışmamıza varlık felsefesinin kısa tarihini ele alarak başladık. Varlık felsefesini de -modern hayatın bunalımlarıyla oluştuğunu düşündüğümüz- varoluşçuluk düşüncesine bağlayarak, varlık anlayışının birey yönlü dönüşümünü ortaya koymaya çalıştık. Amacımız, Necip Fazıl'ı bu sistemlere bağlamak değil; bu sistemlerin dışında kurduğu “ben” algılayışını ortaya çıkarmaktır. Kısaca değinilen varlık felsefesi ile varoluşçuluk

düşüncesi, Necip Fazıl'ın düşüncesiyle Batı düşüncesi arasındaki farkın ve benzerliklerin daha rahat kıyaslanabilmesi içindir.

Necip Fazıl'ın "ben" algılayışı -"Çile" adlı şiir kitabı baz alınıp- şiirlerinden yola çıkılarak incelenmiştir. Şiirleri yazıldığı tarihlere göre "ben" algısındaki değişimleri daha net gösterebilmek adına tarihsel sırayla ele alınmıştır. Sonuç bölümünde de bu değişimler bir bütün oluşturacak şekilde değerlendirilmiştir.

Bu tezin oluşmasında kıymetli vakitlerini şahsımdan esirgemeyen ve heyecanı ve titizliğiyle teze katkılarını sunan değerli hocam Şengül ÇELİK'e, bu konuyu çalışmam için tavsiyede bulunan çok kıymetli hocam Erdoğan ERBAY'a ve tezimi oluşturmamda yardımlarını esirgemeyen eşime saygılarımı sunar, teşekkürü bir borç bilirim.

Ömer Faruk BAKAN  
İstanbul 2010

## İÇİNDEKİLER

Sayfa No

### TEZ ONAY SAYFASI

|   |     |
|---|-----|
| <b>ÖZET</b> .....   | i   |
| <b>ABSTRACT</b> .....   | ii  |
| <b>KISALTMALAR CETVELİ</b> .....  | iii |
| <b>ÖNSÖZ</b> .....  | iv  |
| <b>İÇİNDEKİLER</b> .....  | vi  |
| <b>GİRİŞ</b> .....  | 1   |
| <br>  |     |
| <b>1. VARLIK FELSEFESİ</b> .....  | 16  |
| 1.1. Değerlendirme.....   | 23  |
| <b>2. VAROLUŞÇULUK</b> .....  | 26  |
| 2.1.Varoluş Özde Önce Gelir.....  | 28  |
| 2.2. Kierkegaard’ın Varoluş Anlayışı.....                                     | 31  |
| 2.3. Sartre’ın Varoluş Anlayışı.....  | 34  |
| 2.4. Değerlendirme .....  | 38  |
| <b>3. NECİP FAZIL’IN ŞİİRE YÜKLEDİĞİ ANLAM</b> .....                          | 41  |
| 3.1. Necip Fazıl’a Göre Şair.....   | 43  |
| 3.2. Necip Fazıl’a Göre Şiir ve Sahip Olduğu İç ve<br>Dış Nitelikler .....    | 44  |
| 3.3. Necip Fazıl’a Göre Şiirin Gayesi ve<br>Toplum İle İlişkisi.....          | 48  |
| 3.4. Değerlendirme.....   | 51  |
| <b>4. DÖNEMLERE GÖRE NECİP FAZIL’IN “BEN” ANLAYIŞI</b> .....                  | 53  |
| 4.1. Birinci Dönem:(1922-1934) Merkez Noktasını<br>Arayan Kılavuzsuz Ben..... | 53  |
| 4.1.1. Paris Öncesi Dönem.....  | 53  |
| 4.1.2. Paris ve Sonrası Dönem.....  | 69  |



|  |            |
|--|------------|
| 4.2. İkinci Dönem:(1934-1947) Kılavuzunu Buluş<br>ve Aklın Esaretinden Kurtuluş..... | 92         |
| 4.2.1. Abdülhakim Avrasi ile Tanışması.....  | 92         |
| 4.2.2. Aklın Mutlak Hakikat Karşısında Yetersizliği.....                             | 95         |
| 4.3. Üçüncü Dönem:(1947-1974) Toplumla İçselleşen Ben.....                           | 106        |
| 4.4. Dördüncü Dönem:(1975-1983) Ölüm ve Sonrası<br>Karşısında Ben.....               | 115        |
| <b>5. SONUÇ.....</b>   | <b>119</b> |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>   | <b>129</b> |

## GİRİŞ

“Albert Einstein’a fizikçi arkadaşları: “Şu İzafiyet Nazariyesini anlat da öğrenelim” demişler. Einstein da onlara şöyle cevap vermiş: “Geçenlerde anadan doğma kör bir dostumla parkta oturuyorduk. Oradan sütçü geçiyordu. Dostuma: “Süt içer misin?” dedim. “Süt nedir?” diye sordu. “Beyaz bir sıvı” cevabını verdim. “Sıvıyı anladım da, beyaz nedir?” dedi. “Kuğu kuşunun rengidir” karşılığını verince, o tekrar: “Kuğu anladım, ama kuğu nedir?” dedi. Ben de: “Canım hani göllerde yüzen eğri boyunlu kuş var ya!” dedim. Bu defa dostum: “Boynunu anladım da eğri nedir?” dedi. Bunun üzerine arkadaşımın elini tuttum ve omuzundan itibaren, bükülmüş dirseğimin üzerinden geçirerek: “İşte eğri budur!” dediğimde, muhatabım “Haa, sütün ne olduğunu şimdi anladım!” cevabını verdi. İşte ben İzafiyet Nazariyesini izah edersem, siz de onu ancak gözleri hiç görmeyen arkadaşımın sütü anladığı kadar anlayabilirsiniz!”(Miyasoğlu 1996:302). Necip Fazıl’ın çok yönlü ve değişken “ben” anlayışını da bizim anlatabilmemiz kolay olmayacaktır. Bunu anlatmadaki zorluk muhataplardan ziyade bize aittir. Bu zorluğu baştan kabul edip, onu varlık arayışına iten sebepleri kademeli bir şekilde ele alarak çalışmamıza başlayabiliriz.

Batı, başlangıcını Rönesans’a kadar götürebileceğimiz madde planındaki gelişmesini aydınlanma çağı ile birlikte en üst seviyeye çıkarmıştır. İlmın ve teknolojinin baş döndüren gelişimi, Batı toplumunun felsefi ve bilimsel yönden de değişimine neden olmuştur. Değişim, aklın maddeye olan hakimiyeti ile insanın değer ölçüsü, duyu organlarına inmiştir. Aklın verdiği üstünlükle tarihsel süreç içerisinde sahip olduğu tanrı inancı da etkisini kaybetmeye başlamıştır. Bunun öncelikli sebebi deneye ve ispat etmeye uygun olmayan akıl ötesi durumların yok sayılmasıdır. Bu yok sayma durumu beraberinde pozitivismi, materyalistliği ve bilinemezliği getirmiştir. Akıl eksenli değişim, her şeyi madde planında görme, üretim ve pazarlama mantığının gelişmesi; insanı ruhsuz bir makine haline getirmiştir. Hayatın anlamı kazanma ve harcamadan ibaret görülmektedir. İnsanın sahip olduğu madde ötesi özellikler ise modern ve teknik gelişmelere ters orantılı bir şekilde ihmal edilmiştir. Sürekli ileriye hedefleyen bu kültür, insanı dünya ile sınırlı

bir varlık haline getirmiştir. Batı yaşadığı bu iç ve dış gelişmeleri kendisi ile sınırlı tutmayıp bütün dünyaya yaymıştır. Yaptığı bilimsel buluşlar, sahip olduğu zenginlik, sanayi ile geçilen seri üretim, refah seviyesinin yüksekliği, diğer ülkelere yayılmasını kolaylaştırmıştır. Pazarlama mantığı ile kendi üstünlüğünü ve gerçeklerini tek doğru olarak kabul ettirme çalışmaları başlamıştır. Tamamen dünyanın insanı cezbeden ve insanın duygularını etkisi altına alan bu hayat tarzı, kendi dışındaki toplumları etkisi altına almasını kolaylaştırmıştır. Ancak bu etkiyi kendi çıkarına işletmiş, ortaya koyduğu fikirler, ideolojilerle ve yaygınlaştırdığı temelsiz popüler kültürle insanları süslü beşiğinde uyutmuştur. İnsanları kendi belirlediği tek tipler altında kalıplaştırarak kitlesel bir yönetim uygulamıştır(Guenon 2004:19-52).

Sahip olduğu madde yörüngeli bu anlayışa karşı ilk eleştiriler, yine kendi içinden gelmiştir. Örneğin, bu durumu on dokuzuncu yüzyılda Nietzsche, en ağır dille eleştirecektir. Nietzsche, eleştirilerini yaparken sorunun kaynağı olarak Hıristiyanlığı görür.

*“Hıristiyanlık bizi antik kültürün mirasından etti, daha sonra da, bir kez daha, Müslüman kültürün mirasından etti. İspanya'nın harika mağribi kültür dünyası, bizim için, temelde, Roma ve Yunanistan'dan daha akraba, bizim duyum ve benliğimize daha yakın olan bu dünya, ayaklar altında ezildi.”(Nietzsche 1986:97)*

Nietzsche, modern dünyanın hazırlayıcısı olarak, Hıristiyanlığın, uygulamış olduğu yanlış sistemin sonucu olarak görür. Ancak, bu eleştiriler belli bir sınır da kalmıştır. Batı eksenli madde anlayışı, insanın manevi yönünü hiç hükmüne getirmiştir. Manevi yönü boşalan insan saygınlığını da kaybetmiştir. Her şeyin makineye bağlandığı bir dönemde insanın değeri düşmüş, bütünü temsil eden parça haline gelmiştir. Nietzsche (1993:85): *“Modern çağın en genel belirtisi: insan kendi gözünde saygınlığından inanılmaz derecede kaybetmiştir”* der. Yani insan kendi eliyle kendisine olan saygınlığını yitirmiştir. Yine başka bir yerde, modern insanın-

ironiyi kullanarak- içine düştüğü içler acısı halini şu şekilde anlatır: “*Modern insan mı? “Ne ettiğimi bilmiyorum; ne ettiğini bilmeyen her şeyim ben.”, diye iç geçirici modern insan... Bu modernlikti bizi hasta eden.*”(Nietzsche 1986:11). Hedefsiz, gayesiz ve kendi varoluşundan uzak bir modern toplum resmi çizer.

Batı’daki gelişmeler, Osmanlı toplumunda da takip edilmektedir. Sahip olduğu düşünce ve toplumsal yapısına ters olan bu gelişmeler, zaman içinde etkisini arttırmış ve Osmanlı’nın aydın kesimi tarafından benimsenir hale gelmiştir. Batı kültüründe Rönesans ile başlayan ekonomik ve siyasi gelişmeler burjuva sınıfının oluşmasını sağlamıştır. Oluşan burjuva sınıfıyla birlikte Batı’da yeni bir kültür ve sanat anlayışı meydana gelmiştir. Ortaya çıkan bu yenilikler daha sonraları büyük bir hızla dünyaya yayılmış ve Batı düşüncesini bir dünya görüşü haline getirmiştir. 16. yüzyıldan sonra Batı’nın gelişmesine ayak uyduramayan Osmanlı için tek çıkar yol, Batı’yı örnek alarak modernleşmektir(Ülken 2001:20). Batı’yı örnek almanın temelinde yatan ise Osmanlı’nın 17. yüzyıl sonunda Batı karşısında aldığı askeri yenilgilerdir. Askeri alanda görülen bu yenilgiler Osmanlı’yı Batı’daki gelişmelere dikkat kesilmesine neden olmuştur. Ancak Batı ile arasındaki düşünce farklılıkları ve Batı’daki gelişimin düşünce yönünü kavrayamayıp, Batı’yı kaba bir taklit şeklinde ele almanın ötesine geçmemiştir. Alınan yenilikler de ilk etapta askeri alan ile sınırlı kalmıştır.

1839’da Tanzimat Fermanı’nın ilan edilmesiyle Batı eksenli modernleşme devlet eliyle uygulanmaya başlanmıştır. Osmanlı’da Batılılaşma hareketi normalin dışında tabandan tavana doğru değil, tam tersi bir hareketle tavandan tabana doğru bir gelişim şeklinde yaşanır. Kendi rahatlarını kaybetmek istemeyen kişilerin direnişleri ve eskiden beri süregelen Batı’dan üstün olma düşüncesi modernleşme sürecinin uzun bir döneme yayılmasına neden olmuştur. Bu uzun süreç içerisinde, III. Ahmet, III. Selim, II. Mahmut ve Abdülmecit dönemlerini sayabiliriz. Bu dönemlere yayılan Batılılaşma hareketlerini Ülken (2001:21), “iki ayrı dünya görüşünün yan yana gelmelerinden, hiçbir senteze ve kesin çözüm şekline ulaşmamak üzere yüzeyde kalmış uzlaşmalardan ileri gidemeyen” bir oluşum olarak görür. Batı taraftarları ve Batı’ya karşı çıkanlar olmak üzere birbirine zıt iki görüşün oluştuğu bu süreçte, II. Meşrutiyet ile birlikte batılılaşma düşüncesinin etkisini

artırdığı görülür. Ancak bu Batı taraftarlığı şekilsel bir kopyacılıktan öteye geçmemiştir. Batı'ya duyulan hayranlık, mazinin ihtişamını arayan ve Batı karşısında zayıflığından utanan, arada kalmış bir neslin oluşumunu hazırlamıştır.

İlim, sanat ve felsefe alanında sınırlı sayıda yapılan tercümelemler, derinlikten uzak bir kopyalama Osmanlı aydınını bir buhranın içine atmıştır. Bu sebeple sahip olduğu manevi yapıyı, maddi gelişmelerin baş döndüren etkisi altında yavaş yavaş terk etmeye başlamıştır. Sistematik bir şekilde değil de yığın şeklinde alınan, tashihten geçmemiş Batı kaynaklı bilgiler, öz bünyeye uygun olup olmadığı sorgulanmadan kabul edilmeye başlanmıştır. Klasik bilinci aşan ve sahip olduğu inancın çizgisi dışında kalan bu yenilikler Türk toplumunun geleneksel bilgi ve değerlerini aklın süzgecinden geçirmesine neden olmuştur.(Okay 2005:26) Geleneksel bilgilerin yerini, Batı eksenli akılcı anlayış ve felsefi düşüncelerin almasıyla birlikte, toplum kendi geleneğinden uzaklaşmıştır.

Bu durum, fertlerin varlık sorgulamasını da beraberinde getirmiştir. Mutlak hakikat yörüngeli varlık inancına sahip teslimiyetçi anlayış, pozitivist eksenli Batı'nın ortaya koyduğu maddeci düşünce sistemleri karşısında cevapsız kalan bir zihin haline gelmiştir. Özellikle yeni nesil, kendi kültürel benliği ile Batı'nın belirttiği yeni kimlik arasında kalmıştır. Türk toplumu, İslami anlayışla sahip olduğu hayat ötesi yörüngeli ebediyet inancına ve dünyanın gelip geçici olduğu düşüncesine sahiptir. Dünyaya değer vermeyen, onu amaç değil de bir araç olarak gören inanca sahip Türk toplumu, dünyayı ana gaye edinmiş ve her şeyi ile ona hakim olan bu sistem karşısında bunalıma girmiştir.

Tanzimat ile başlayan Batı yörüngeli anlayış, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemleriyle birlikte alternatifsiz bir kabulleniş şekline gelmiştir. Cemil Meriç batılılaşmanın, Cumhuriyet ile birlikte toplum tarafından daha çabuk kabullenilecek "çağdaşlaşma" adı altında yeni bir kimlikle sunulduğunu söyler. İslami şuuru felce uğratan bir zehir olarak nitelediği çağdaşlaşmanın, toplumu kendi kültür mukaddeslerini inkar eden ve Batı'nın köleliğine razı olan bir yapı haline getirdiğini söyler. Kendi ölçülerimize ters ve toplumumuzu soytarı haline getiren Batı ölçülerini

benimsemek şeklindeki çağdaşlaşmak, kendi köklerini inkar etmeye kadar varan bir toplumsal travma şeklini almıştır(Meriç 1999:177).

Batı Felsefesi ile ilk ciddi temasların başladığı 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başında Batı felsefesinin getirdiği fikir hareketleri son derece sıklaşmıştır(Ülken 2001:230) Bergsonizm, Diyalektik Materyalizm, Pragmatizm, Felsefi İdealizm, Enerjetizm, Varoluşçuluk gibi birçok yeni akım ortaya çıkmıştır. Özellikle Bergsonizm ve Diyalektik Materyalizm gibi akımlar kendilerine geniş bir etki alanı bulmuştur. Materyalizmin akılcı anlayışı yeni nesilde bir soru ve şüphe haline gelmiştir. Genele yayılan bu şüphecî tutum, daha sonra yerini maddeci anlayışa bırakır.

Materyalist düşünce, ilk önemli etkisini Beşir Fuat' la birlikte göstermiştir. Orhan Okay, Beşir Fuat'a kadar gelen süre içinde inançla ilgili problemlerin, ferdi ve 19. yüzyıla hatta İkinci Meşrutiyet'e kadar tamamen şiir alanında kaldığını; bu problemin geleneksel inançla Batı eksenli düşünce arasındaki varlık algılayışının kıyaslanması şeklinde olduğunu söyler (Okay 2005:35). İslami inançları temelinden sarsmaksızın Batı fikir akımlarının etkisinde ortaya konulan varlık sorgulayışı, Beşir Fuat'ın Louis Büchner'in "Madde ve Kuvvet" adlı kitabından faydalanıp pozitivist bir maddeci olmasıyla İslamiyet dışı bir hal almıştır. Daha sonra Beşir Fuat'ın Osmanlı toplumunda ilk intihar eden aydın olması ve onu intiharın eşiğine getiren buhran, kendinden sonraki maddeci algılayışın ateist bir hale gelmesine neden olmuştur. Beşir Fuat'la başlayan maddeci süreç Tefik Fikret, Abdullah Cevdet, Ahmet Nebil ve özellikle Baha Tefik'le artarak devam eder. Baha Tefik'in "Madde ve Kuvvet" adlı kitabın tam çevirisini yapıp yayınlaması, Cumhuriyet dönemi Türk aydınının, İslami kültürden uzaklaşıp materyalist düşünceyle tamamen Batı'ya yönelmesine kapı açmıştır. Yine Baha Tefik'in çevirileriyle Aristo, Kant, Hegel ve Nietzsche gibi düşünürlerin fikirleri aydın kesim tarafından okunmaya başlanmıştır. Materyalist bakış açısına karşıt görüşler yine Batı eksenli düşünce akımlarıyla oluşmuştur.

Materyalist görüş karşısında en çok okunulan ve desteklenen görüşler Bergson'un ruhta gördüğü hamle ve devrimci güçtür. Bu görüşleriyle maddeci anlayışa karşı olan Türk aydınlarının benimsediği bir düşünür olmuştur. Ülken, pozitivist düşünce ile Bergson'un ruha dayalı düşüncesinin hareket ve devrimci özellikleriyle benzerlik gösterdiğini söyler(Ülken 2001:375). Bergsoncu düşüncenin ilk olarak Ahmet Şuayıp ve Rıza Tevfik ile ele alınmış ve Meşrutiyet döneminde bu görüşe önderlik eden Suphi Ethem olmuştur. Nurettin Topçu, Bergson'un felsefesi ile yapmak istediğinin psikolojik temellere dayanan bir metafizik kurmak olduğunu söyler. Bunu da felsefesinin temelini teşkil eden sezgi metodunu kullanarak yapmıştır(Topçu 1998:17-18). Daha sonra Cumhuriyet ile birlikte "Dergah" dergisi etrafında teşekkül eden genç akademisyenler tarafından pozitivist düşünceye karşı bir tavır almada dayanak noktası olarak kabul edilmiştir. İsmail Hakkı, Mehmet Emin ve özellikle ömrünün sonuna kadar Bergsoncu düşüncesini devam ettiren Mustafa Şekip Tunç'tur. Bergsonla oluşan metafizik hava ve modern mistik anlayış, o dönem Yakup Kadri ve Yahya Kemal gibi sanat adamları tarafından mistik eksenli yeni bir yazının oluşmasını sağlamıştır. Ülken, bu oluşumun Türk toplumunda, Batı felsefesi ile halk ruhunu ve sufiliğini birleştirdiğini söyler(Ülken 2001:376).

Necip Fazıl da bu dönemde ilk şiirlerini yazmaya başlamıştır. Dönemin havasına uygun olarak şiirlerinde tasavvufi bir anlayışa dayanan mistik bir eda vardır. Bu dönemde şiirlerinde görülen tasavvufi edayı: "...nimetlerini hep kavanozun camı üzerinden yaladığı büyük dava."(NFK O.B. 2009:80), şeklinde tanımlar. Necip Fazıl, bu mistik havaya uygun şiirler yazarak başladığı şiir hayatı, yaşadığı düşünce girdaplarıyla değişik bir hale gelmiştir. Kız kardeşi ile dedesinin ölümü, ondaki varlık algılayışının yokluk eksenli bir sorgulayış şeklinde oluşmasına neden olur. Bu sorgulayışında Necip Fazıl'ın kişisel özelliklerinin de etkili olduğunu düşünüyoruz. Sürekli işleyen ve hayatı kendi ölçülerine oturtmaya çalışan zihni, onda idrak edememekten kaynaklanan buhranlara yol açmıştır. Aydınlardaki dini bakış açısının şüpheli bir hal alması, akılcı çözümlerinin revaçta olması, her şeyi akıl planında idrak etmek isteyen Necip Fazıl'da büyük bir sıkıntı hali meydana getirmiştir. Aslında ondaki bu sıkıntı sadece kendisiyle sınırlı değil, yeni neslin genelinde yaşanan bir arada kalmışlık halidir.. İnanç noktasında eskiler ile yenilerin

tavrındaki algılayış farkı ve bu farkın yeni nesildeki olumsuz etkisini Birol Emil şu şekilde anlatır:

*“İslami geleneğe eskiden, Batılı manada metafizik azap değil, Allah’a ve ebediliğe teslim oluş ve bundan duyulan huzur, sükun ve tevekkül vardı. Batı’nın “trajik insanı” yoktu, fakat fanilik endişesinden uzak, tasavvuf neşvesine sahip, cezbesi “enelhakk”a kadar varan, yahut rıza ile boynunu büken, mutlak hakikati kendi içinde bulan ve bulunduğu içindir ki ölümü bile bir “düğün gecesi” nden sonraki ebedi hayat sayan, insan mevcuttu. Yahya Kemal’in o muhteşem mısraında söylediği gibi, eski medeniyetimizin karanlıkları içinde hala bile “şeb-i lahutta manzume-i ecram gibi” parıldayan bu değerler manzumesi dağılmaya başlayınca muzdarip, huzursuz, bedbin insan da kendini göstermekte gecikmedi. Çöken muhteşem bir medeniyet sarayının yıkıntıları arasında kendisi yapayalnız ve çıplak hisseden Türk insanı, işte o zaman varlık ve ebedilik neşesinden yokluk ve fanilik azabına düştü. Bu yüzdendir ki 19. Yüzyıl sonrası Türk edebiyatçıları ilhamlarını ya cemiyetin sosyal ve politik çalkantılarında aramışlar, yahut da kendi ferdiyetlerinin dar ve kısır çemberinde hapsolüp kalmışlardır.”(Miyasoğlu 1996:298-299)*

Necip Fazıl, kendi ferdiyetinden yola çıkarak yaşadığı trajediyi genel çizgilerle işlemiş ve Türk toplumunun yaşadığı bunalıma çözüm bulmaya çalışmıştır. Arayışında, ilk olarak gençlik döneminin ortamına uygun yazdığı dini-mistik şiirleri daha sonraları hayatını kâbusa çeviren varoluşsal ıstırap şiirlerine dönüşür. Bahriye mektebinden sonra İstanbul’da almaya başladığı felsefi eğitimin, çocukluğunda okuduğu şövalye, büyücü, gizem ve cinayet konulu kitapların etkisiyle oluşan kurgulayıcı ve ürpertici bir zihin yapısıyla birleşmesi, Necip Fazıl’ın sorgulayıcı bir döneme girmesine neden olmuştur. Özellikle Paris’ten döndükten sonra yaşadığı



buhranlarla kendi içine çekilir. Kendi içine çekilmesinin nedeni olarak, yaşadığı toplumda görülen kendi özünden kaçış ve Batı'yı tek doğru olarak kabul edişi gösterilebilir. Batı'dan gelen düşünce akımlarına yine Batı kaynaklı eleştirel düşüncelerin getirilmesi ve aydın kesimin bu düşünceleri çilesiz taklidi onun bu hazırcılığa karşı çıkmasına neden olmuştur. O, kendisine dikte edilmek istenen sabit fikirleri aklının sorgulayıcı potansiyelinden geçirerek çözümlenmeye çalışacaktır. Sürekli düşünen, sorgulayan ve kolay kolay tatmin olmayan aklı, onun için çileli bir yolun habercisi olmuştur. Aslında Necip Fazıl'ın Batı eksenli olumlu ya da olumsuz düşünceleri akıl tartışısından geçirip onların değerini belirlemesi, onun dünyaya yeni bir şeyler söyleyebilmesinin ve kendi tarihsel uzamının merkez noktasını bulmasını sağlamıştır.

Necip Fazıl'ın felsefe altyapısının şiirlerinde belirgin bir şekilde ön plana çıkmasından onun "ben" arayışını önce varlık ile ilgili görüşler doğrultusunda sonra da varoluşçuluk çizgisinde farklılaşmasının altını çizerek ele almaya çalışacağız.

Bu doğrultuda birinci bölümde "varlık" hakkındaki en temel teorileri kısaca özetledik. İlk olarak varlığı, ana unsur bağlamında madde ya da maddelere bağlayan Milet okulu düşünürlerinden bahsedilmiştir. Bu düşünürlerin, ana unsuru temellendirirken yaşadıkları ya da gördükleri çevrelerin ve tabiat olaylarının üzerindeki etkisi göz önünde bulundurulmuştur.

Milet okulu filozoflarından sonra varlığı adlandırma noktasında matematik ve geometriyi kullanan Pisagor ve takipçileri üzerinde durulmuştur. Sayıyı ana unsur olarak görmeleri, sayılardaki zıtlıklardan yola çıkarak her şeyde görülen ikilik üzerinde nasıl bir çözümlenmeye gittikleri ifade edilmiştir. Bu düşünürlerin ana unsur olarak "sayı"yı görmeleri ve daha sonra Sokrates ile başlayacak olan varlık temellendirilmesinin soyutlaşması üzerindeki etkisi vurgulanmıştır.

Herakleitos'un ana madde olarak ateşi görmesi ve değişimin tek değişmeyen olgu olarak ifade etmesi üzerinde durulmuştur. Sabit bir şey olmadığı düşüncesinde olan Herakleitos'tan sonra gelen ve Herakleitos'un düşüncelerine yaptığı eleştirilerle

felsefe tarihindeki ilk ve bilinçli olarak fikir ayrılığını getiren Parmenides işlenmiştir. Parmenides, Herakleitos'un oluş fikriyle ortaya koyduğu "varlık yoktur" tezine getirdiği eleştiriler ve buna karşılık "varlık varsa ki vardır, oluş yoktur" anlayışını savunması incelenecektir.

Sokrates, fiziksel dünyanın varsayımlarına göre yapılan felsefenin yanına duyuşsal nesnelere gibi metafizik öğelerin de varlık arayışında kullanılmasını başlatması ve kendisinden sonra gelen filozoflar üzerindeki az ya da çok etkisi üzerinde durulacaktır. Sokrates'in düşüncelerini ondan aktardığı kitaplarla bugün bilebildiğimiz Platon üzerinden durulacaktır.

Platon'un "idealar alemi"nin yerine "form" mantığını oturtan ve metafiziğin ilk belirtilerini gördüğümüz Aristoteles'in varlık anlayışı işlenecektir. Aristoteles'in Herakleitos'un değişim görüşü üzerinde temellenen ancak bir şeyin oluşumuna hizmet eden, belli bir amacı yerine getiren değişim düşüncesi ele alınacaktır. Çeşitli olacağını düşündüğü varlık anlayışını nasıl çözümlendiği üzerinde durulacaktır.

Daha sonra "düşünüyorum o halde varım" düşüncesinden hareketle Descartes üzerinde durulacaktır. Ortaya koyduğu metod görüşü ve varlık arayışında şüpheyi öne çıkarması üzerinde durulacaktır. Kant'ın metafizik anlayışı belli alanlara hapsedmesi ve onun dışına çıkmayan bir anlayışı getirmesi noktasında ele alınacaktır. Problem metafiziğini kurması bakımından ve eleştiri çağını başlatan düşünür olarak önemi anlatılacaktır.

Descartes'in düşüncelerinden yola çıkarak, sonsuz ve mükemmel bir tanrı düşüncesini benimseyen Berkely işlenecektir. Spinoza'nın alemi bir matematikçi gibi determinist düzlemde düşünmesi ve varlığı "cevher" olarak görmesi; Hegel'in mutlak olanı hareket, oluş ve evrim bağlamında düşünmesi; ve Demokritos'un atom anlayışından yola çıkarak materyalist anlayışı savunan Hobbes'un varlık anlayışı tarihsel materyalizmi kuran Marx'a kadar kısaca anlatılacaktır. Son olarak varlık felsefesinin bir değerlendirilmesi yapılacaktır.

İkinci bölümde varlık teorilerinden “varoluşçuluk” akımına dönüşen arayışın varoluşçuluk adı ile nasıl geniş bir yelpazeye sahip olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Bunun için Varoluşçu adıyla anılan onlarca isimden Özellikle Kierkegaard ve Sartre gibi iki uç isim ele alınacaktır. Zaman ve insan anlayışıyla bir yakınlık olduğunu düşündüğümüz kendisini asla varoluşçu diye adlandırmayan ama birçok otorite tarafından varoluşçuluğa giden yolu açan kişi olarak nitelendirilen Heidegger’e de değineceğiz.

Varoluşçuluk düşüncesinin oluşmasındaki sebepler ortaya konulacaktır. Özellikle modern ve teknoloji endeksli oluşan yeni insan algılayışına olan tepkisi verilecektir. Varoluşçuların modern dünya ile birlikte bireyselliğini ve özgürlüğünü kaybetmesi, sosyal bir olgu olarak kişiselliği yok sayılarak deneysel ve bütünsel olarak ele alınışa olan tepkisi işlenecektir. Yaygınlaşmasındaki kırılma noktası olarak da birinci ve ikinci dünya savaşlarının önemi üzerinde durulacaktır.

İnsanın maddeye indirgenmesi ve bir yığın halinde ele alınmasına karşı bir başkaldırı özelliğine sahip olması vurgulanacaktır. Bir sistemin elementi haline gelen insanın, gerçek değerini bulması üzerinden oluşan varoluşçuluğun ayrıldığı ve birleştiği noktalar gösterilecektir. Varoluşçuluğun en temel ayrımı olarak düşündüğümüz; Tanrı’nın varlığını kabul eden ve varoluşu din eksenli düzleme oturtan anlayış ile Tanrı’nın yokluğu üzerinden oluşan varoluş anlayışı irdelenecektir. Varoluşçuluğun iki ayrı düzlem üzerinde temellenen farkını Kierkegaard ile Sartre üzerinden işleyeceğiz. Ne kadar varoluşçu varsa o kadar varoluş düşüncesi vardır sorununu göz önünde bulundurarak bu iki ayrı ve temel kişi üzerinde durulmasının önemli olduğu düşüncesindeyiz.

Varoluşçuların en önemli dayanağı olan ve varoluşçuların geneli tarafından benimsenen “varoluş özden önce gelir” düşüncesi üzerinde durulacaktır. Varlıkçı filozofların özün varoluştan önce gelir anlayışı ile varoluşçuların varoluşu özden önce gelmesi düşüncesinin dayana noktaları ele alınacaktır. Kendi özünü oluşturacak olan bireyin özgür olmasını; etki altında kalmadan yapacağı seçimin birey üzerindeki önemi varoluşun özden önce gelmesi bağlamında açıklanacaktır. Dünyaya geldikten

sonra bir şey olacak olan insanın kendi dışındaki varlıklardan farkı ifade edilecektir. Bu fark işlenirken, insanın dünyaya atılmış ve özgür bırakılmış olması göz önünde bulundurulacaktır.

Heidegger'in ontolojinin etimolojisinden yola çıkarak düşüncelerini tarihsel süreç içerisinde bütünsel bir inceleme yapması değerlendirilecektir. Heidegger'in soru sormanın cevabı bulmaktaki önemini vurgulayarak, ontoloji süreci içerisinde kullanılan ve üzerinde düşünülen "varlık nedir?" sorusunun yerine "varlığın anlamı nedir?" sorusunu kendisine çıkış noktası olarak kullanmasına değinilecektir. Sorduğu soruyla arayış düzlemini varlıkçıların varlığı soyut bir şeye bağlamalarına karşılık onun varlığı soyut bir şeyle açıklanamayacağı düşüncesine yer verilecektir. Bu bağlamda var olanı yani varlığı somutlanabilir bir şeye –zaman bunda önemlidir- ele alması ortaya konulacaktır. Var olan olarak kendinde var olma tarzını temsil eden "dasein" kavramı üzerinde durulacaktır. Heidegger'in "dasein"i varoluş olarak kullanmasıyla varoluşçular arasındaki paralellik vurgulanacaktır.

Heidegger'in "dasein"i zaman içinde var oluşunu ve buna paralel olarak zamanın art arda gelen şimdilerden oluşması anlatılacaktır. Zamansallık içinde insanın nasıl düşünülmesi gerektiğine ilişkin düşüncesi verilip, insan dışındaki varlıkları "saçma" olarak konumlandıran Sartre ile arasındaki fark verilecektir.

Varoluşçuluğun iki önemli düşünüründen biri olan ve varoluşçuluğun Tanrı inancına dayanan kanadının en önemli temsilcisi olarak kabul edilen Kierkegaard'ın varoluş anlayışı anlatılacaktır. Kierkegaard'ın Tanrı inancını Hıristiyanlığın Protestan anlayışından yola çıkarak sistemleştirdiği vurgulanacaktır. Öncesel Hıristiyanlıktan farklı olarak özellikle peygamber kıssalarından hareketle nasıl bir varoluş düşüncesi ortaya koyduğu gösterilmeye çalışılacaktır. İnsanın varoluşunda önemli gördüğü Tanrı'ya ulaşmayı imana sahip olmaya bağlayan Kierkegaard'ın akıl karşısındaki duruşu verilecektir. Varoluşun akıl eksenli değil de iman eksenli bir tavır olduğu düşüncesi ifade edilecektir.

Kierkegaard'ın; insanın varoluşunu Tanrı karşısında konumlandıran, çevresindeki varlıkların düşüncesini önemsemeyen ve korkuyu, ironiyi, ümitsizliği dini örneklerle-örneğin İbrahim peygamber kıssası- varoluş yolunda karşılaşılabilecek sıkıntıların içsel manalarını vurgulayan anlayışı kitaplarından alınan örneklerle ortaya koyulacaktır.

Daha sonra atesit bakış açısına sahip ve varoluşu insanın kendi kendiliğinden yola çıkararak açıklayan ve varoluş düşüncesinin dünya çapında yayılmasındaki en önemli kişi olan Sartre'ın düşüncesi işlenecektir. Teorik kitaplarından ziyade yazmış olduğu roman ve hikayeler ile varoluşçuluk düşüncesini temellendiren Sartre'ın bu akım üzerindeki önemi anlatılacaktır. Onun, Tanrı'yı yok saymasındaki amacı ve Dostoyevski'nin bu düşüncesi üstündeki etkisi üzerinde durulacaktır.

Bireyin varoluşunda etkili olan korku, bulantı, seçme mecburiyeti gibi olgular Sartre'ın bireye verdiği özgürlük bağlamında şekillendiği vurgulanmış ve özgürlük ekseninde değerlendirilmiştir. Değerlendirilme kısmında da varoluşçuluk kısaca eleştirel bir şekilde irdelenmiş ve Necip Fazıl ile olan ayırım ve bezerliklerine değinilmiştir.

Üçüncü bölümde Necip Fazıl'ın şiir anlayışı "poetika"sından yola çıkılarak ele alınacaktır. Felsefe ile bağlantılı "ben" oluşumundaki sürecin daha iyi anlaşılması bakımından Necip Fazıl'ın şiire ve şaire yüklediği anlam çok önemlidir. "Ben" anlayışının son haline ışık tutan "mutlak hakikat" yörüngeli anlayış anlatılacaktır. Şiiri üzerinde düşünmesi ve şiirin nasıllığını hem teorik planda kurgulayan hem de bizzat uygulayan Necip Fazıl'ın şiire ve şaire yüklediği varoluşsal kıymet üzerinde durulacaktır. Şiirin sahip olması gereken iç ve dış özellikler; şiir ile ilim arasındaki fark ve ilimsiz bir şiiri kabullenmeyişi ve şaire ve şiire yüklediği ödev ele alınacaktır. Şiire yüklediği insani mahiyet, şaire yüklediği hakikat haberciliği gibi görüşleri "ben" oluşumuna etkisi bağlamında değerlendirilecektir. Şiir ve "ben" oluşumu arasındaki paralelliğin daha iyi anlaşılabilmesi adına şair ve şiirin toplumla olan ilişkisi değerlendirilecektir.

Necip Fazıl'ın şiirdeki ruhsal hassasiyeti öne çıkaran ve hakikatin emrine teslim edilmiş, telkinci özellikler önemi bakımından üzerinde durulacaktır. Değerlendirme bölümünde, şiir anlayışı üzerindeki kişilik özelliğinin etkisi ve felsefi düşünüşle toplumsal arkaik bunalımlarının önemi üzerinden bir değerlendirme yapılacaktır.

Dördüncü bölümde Necip Fazıl'ın “ben” anlayışı, şiirlerindeki tarihsel süreç içerisinde nasıl bir değişime sahne olduğu dört alt başlık halinde incelenecektir. Dördüncü bölümün birinci kısmında, onun çocukluk, bahriye mektebi ve ilk felsefe eğitimi aldığı İstanbul dönemi “Paris Öncesi Dönem” başlığı altında verilecektir. Dedesiyle kız kardeşinin ölümünün üzerindeki yoğun etkisi, varlığı ölüm eksenli ve yokluk karşısındaki gerçekliğiyle ele alınacaktır. Ölüm eksenli bir varlık algılayışının “ben”inin oluşmasındaki etkisi ve özüne vakıf olmadığı tasavvufi sorgulayışların felsefe eğitimiyle kendisinde oluşturduğu yoğun korku halinin geçirdiği safhalar; şiirlerinden ve eserlerinden alıntılarla incelenecektir. İç korkularını simgeleyen gece, karanlık, ölüm gibi temaların miktarındaki fazlalık, duyulan varoluşsal kaygılar değerlendirilecektir.

Paris'e felsefe okumak için gitmesi ve yaşadığı toplumdaki Batı hayranlığının Batı'yı yerinde görerek değişmesi, kendi öz benliğine düşman, hedefsiz ve meselesiz insan tipinin çokluğu, kaba taklitten öteye geçmeyen toplumun kişilik konumlandırması Necip Fazıl'ın en buhranlı dönemlerinden birine girmesine sebep olmasındaki etkisi ele alınacaktır. Batı ile Doğu arasında sıkışmış olmanın verdiği ıstırap, kendine bir yoldaş bulamama gibi hususların Necip Fazıl'ı bir içe dönüşe sürüklemesi anlatılacaktır. Kılavuzsuzluktan kaynaklanan hali Necip Fazıl'a varoluşsal korkular ve sıkıntılar hediye eder. Bu sıkıntılarla yaşadığı buhranın onu kendisine öğretilen her şeye karşı duyulan bir şüphenin içine alması ve kendi “ben”ini oluşturmak adına bir başkaldırıya yönelmesi anlatılacaktır. İnsanın modern dünya ile yaşadığı kendi olamama karşısındaki trajedisini dillendirdiği bu dönemle birlikte şiirinde oluşan insanlarda doğaya kaçış temasının oluşması ele alınacaktır.

Fildişi kuleye çekilme olarak gerçekleşen kaçışın onda bir çeşit olgunlaşma evresine dönüşmesi verilecektir. Her şeyi akıl planında idrak etme gayreti, temellendirilemeyen düşünceler ve cevap bulamayan soruları onun insanlardan kaçmasına ve fildişi kulesine sığınmasına yaptıkları etki bağlamında değerlendirilecektir. Yaşadığı buhranların varoluşçu etkileri varoluşçuların düşünceleri ve varlıkçıların görüşleri ekseninde değerlendirilecek aradaki farklar ve benzerliklere yeri geldikçe değinilecektir. En buhranlı noktaya gelen Necip Fazıl'ın kılavuzsuzluk halinin şiirlerine yansımaları incelenecektir.

Dördüncü bölümün ikinci kısımda, Necip Fazıl'ın Abulhakim Avrasi ile tanışmasıyla başlayan yeni “ben” algılayışı “Kılavuzu Buluş ve Aklın Esaretinden Kurtuluş” başlığı altında incelenecektir. Bu dönemde akıl ile girdiği mücadele ve bu mücadelenin sonunda akılcılığa karşılık “aklı selim” düşüncesinin onda yer etmesine yer verilecektir. Süratle yükselen maddeci algılayışın karşısına ruhçu bir algılayışı koyması ve insanın madde ile değil, mana yönüyle gerçek bir varlığa kavuşacağı noktasındaki düşünceler şiirleriyle ortaya koyulacaktır.

Aklın esaretinden ve iç buhranlarından iman eksenli bir anlayışla kurtulması, süreç içerisinde değerlendirilecektir. “Çile” şiiriyle yeni bir “ben” kazanan ve dünya karşısındaki tavrını hakikat merkezide düğümleyen Necip Fazıl'ın şiirlerine yansıyan birinci dönemdeki halinin eleştirileri yorumlanacaktır.

Dördüncü bölümün üçüncü kısımda, Necip Fazıl'ın “mutlak hakikat”i elde etmenin mesuliyeti ile “ben”liğini kendisiyle olan sınırını aşarak büsbütün toplum haline gelmesi anlatılacaktır. “Toplumla İçselleşen Ben” başlığı altında inceleyeceğimiz bu bölümde Necip Fazıl'ın yaratılıştan sahip olduğunu düşündüğü üstünlüğün gereği olarak, toplumu uyarıcı bir rehber görevini benimsemesi anlatılacaktır. Yaşanan toplumsal aksaklıklardan kendini sorumlu görmesi, insanların düşüncelerine ve fikirlerine ilgisiz kalması karşısındaki tavrı ele alınacaktır.

Bir yandan toplum için çalışan “ben” öte yandan da kendi varoluşsal gelişimini hakikat eksenli yükseltmektedir. “Ben” algılayışını topluma yansıtmak

adına genç nesilden yola çıkarak kendi köksel zenginliğiyle beslenen, ancak uzandığı dallarıyla bütün dünyayı kapsayacak yeni bir nesil oluşturma gayreti de ele alınacaktır. Bir model olarak kendinden yola çıkarak oluşturduğu “ben”i topluma yansıtma çabası görüşünden yola çıkarak bir değerlendirme yapılacaktır.

Dördüncü bölümün son kısmında, ölüm eksenli varlık ile yokluk arasında gelgitler yaşayan Necip Fazıl’ın ölmeden önce ölmek yörüngeli ve öldükten sonra nasıl bir şeyin kendisini beklediği noktasında yaşadığı zihinsel hareketliliğini “Ölüm ve Sonrası Karşısında Ben” başlığı altında incelenecektir. Onun, ölüm gerçeğini içine sindirmek adına yaşadığı zorluklar anlatılacaktır. Hayattan silinip gitme korkusunu imanla yatıştırmaya çalışılması ve yaşının ilerlemesiyle dünyaya daha çok bağlanan nefsiyle giriştiği mücadele anlatılacaktır. “Ben” liğinin yok olup gitme noktasında ortaya çıkan şüpheleri ve Necip Fazıl’ın bu şüpheler karşısında yaptığı çözümlenmeleri incelenecektir.,

Son bölümde ise Necip Fazıl’ın varlık felsefecileri ve varoluşçular ile olan benzerlikler şiirlerinden yola çıkarak incelenecektir. Necip Fazıl’ın bir varoluşçu olmadığı, dönemsellerinde onlara yakınlaştığı ve İslam inancıyla kendi “ben”ini birleştirerek yeni bir “ben” modeli oluşturmaya çalıştığı savunulacaktır.

Yapmak istediğimiz, Necip Fazıl’ı bu sistemlerden birine sokmak değil, onun “ben”ini bulma yolculuğunda varlıktan yola çıkarak varoluşunu temellendirmesinin izini sürmektir. Özellikle Nietzsche, Kierkegaard ve Heidegger ile benzer düşüncelere sahip olduğu çıkarımında bulunulacaktır. İman ile kurduğu bağla birlikte; üslubuna ve düşüncelerine yansıyan yoğun varoluşçu benzerliğe rağmen onu bir varoluşçu olarak tanımlamanın doğru olmayacağı, tezin ilerleyen bölümlerinde varoluşçu etkiye vurgular yapılacaktır.



## 1. VARLIK FELSEFESİ

Eski Yunan'dan günümüze uzanan felsefi sistemler içerisinde önemli bir yeri olan “var olma” sorunsalı günümüze kadar uzanan süreçte gerçekleşen her türlü teknik, bilgi ve sosyal değişmelere rağmen önemini muhafaza etmiştir. İnsanoğlunun, bir şekilde kavramaya çalıştığı bir durum olarak, “varlık” ya da “var olma” sadece felsefenin değil diğer bilim alanlarının da gelişim süreçleri içinde ele aldıkları temel bir dayanak noktası olmuştur.

Ahmet Cevizci (2000:352), varlık felsefesini tanımlarken onun, varlığın gerçekte ne olduğunu, varlıkla ilgili olarak ortaya atılan düşünceler ekseninde varlık kategorilerini belirlemeye çalışan ve onun var olmasının ardındaki metafizik unsurları anlamaya çalışan, ama esas olarak ontoloji ile özdeş olan felsefe türü olarak görüldüğünü söyler. Burada karşımıza çıkan ontoloji kavramını terim olarak ilk defa 18. yüzyılda Christian Wolff kullanır. Daha sonra ontolojiyi temel-bilim olarak gören Nicolai Hartmann modern ontolojinin kurucusu olarak kabul edilir. Fakat ontoloji sözcüğünü kavram olarak kullanmamakla birlikte onu “on he on” şeklinde ilk defa Aristoteles ele alır(Mengüşoğlu 1983:116-118). Aristoteles'in kullandığı bu kavram “var olanı var olan olarak” ele almak anlamındadır. Aristoteles ve ondan sonra gelen filozoflar, Christian Wolff ile kullanılmaya başlanan ontoloji kavramı yerine farklı kavramlar kullanmışlardır. Ontoloji problem olarak kendisine varlığın temelini ne olduğu sorusunu alır. Bu varlık anlayışı fiziksel ya da metafiziksel olabilir. Ontolojinin, sistemini üzerine oturttuğu kendine özgü soruları vardır. Bunları çıkış noktası olarak ele alır.

*“Varlık var mıdır? Varsa ne olarak vardır? Varlığın türleri nelerdir? Acaba yalnızca uzay ve zaman içinde yer alan maddi-fiziksel varlıklar mı vardır, yoksa başka türden bir varlığa sahipmiş gibi görünen tinsel-zihinsel varlıkların da varlıklarından söz edilebilir mi? Eğer böyle ruh ve madde şeklinde iki tür varlık varsa, onlar arasındaki ilişkiler nelerdir?”(Arslan 2007:90),*

şeklinde sorularla varlık konusunu çok yönlü bir inceleme altına alırlar. Biz bu bölümde kısaca, varlık felsefesiyle uğraşan önde gelen filozofların varlık problemini Eski Yunan filozoflarından başlayarak günümüze kadar uzana süreç içerisinde “var olan” ı hangi şekillerde ele aldığı hakkında bilgi vereceğiz. İlk olarak Miletli filozoflar varlığı “ana unsur” şeklinde bir “arche” olarak düşünmüşler ve her şeyin birbirlerinden farklı olarak belirledikleri ana unsurdan meydana geldiği düşüncesini kabul etmişlerdir.

Varlığı ana unsur olarak ilk ele alan Thales olmuştur. Thales, varlığın temel unsurunun “su” olduğunu söyler. Ernst Von Aster, Thales’in varlığın temel unsuru olarak suyu kabul etmesini Mısır’a gerçekleştirdiği bir seyahatinde, Nil nehrinin oradaki yaşama olan etkisini tecrübe etmesine bağlar. Mısır’da yaşam her yıl tekrarlanan Nil’in taşkınlarından sonra bitki ve hayvan yaşamlarının nasıl su ile birlikte arttığına tanık olmasının Thales’e suyun yaratıcılığını ilham etmiş olabileceğini söyler(Aster 1999:19). Aslında bu varsayımın ilk dönem filozoflarının varlığı görünüş ve oluş şeklinde ele almalarının bir nedeni olarak da gösterilebilir. Thales, her şeyin temelini su olduğunu söylerken tüm varlıkların nasıl sudan geldiği noktasında bir görüş ortaya koymamıştır. Thales’ten sonra Anaksimandros, her şeyin kendisinden çıktığı ana unsur olarak sonsuz ve sınırsız olan bir şeyin bulunması gerektiğini söyler. Bu sınırsız ve sonsuz temel varlığa Anaksimandros “apeiron” adını verir. Ona göre bir şeyin var olabilmesi için aynı zamanda bir karşınının da var olması gerekir. Anaksimandros, felsefesinin kaynağını işte bu görüş oluşturur( Aster 1999:23). Her şeyin başlangıcında sonsuz bir şey olan apeiron vardır. Apeiron’ın ise belli bir madde olamayacağını söyleyerek Thales’in temel varlık olarak madde planındaki “su” unsuruna karşı çıkar. Anaksimandros’tan sonra gelen Anaksimenes temel unsur olarak apeiron yerine “hava” unsurunu kabul eder. Milet okulu filozofları varlık probleminde ana unsur olarak bakarlar ve yalnızca doğa ile ilgili konulardan yola çıkarak varlık problemini incelerler.

Milet okulundan sonra Pisagor ve onun takipçileri özellikle matematik alanına ilgi duymuşlar ve ana unsur olarak “sayı”yı benimsemişlerdir. -Daha sonraları matematik ve geometri varlık sorunsalında filozofların önemli

dayanaklarından olacaktır.- Sayılardaki zıtlıklardan yola çıkarak her şeyde bir ikililik olduğunu söylerler. Tek ve çift sayılar gibi. Söz konusu bu iki ilkedden birisi biçim verendir, ikincisi ise sınırsız ve biçimsiz olandır( Aster 1999:37). Pisagor, evrenin temeli ve anlamı problemlerinden ziyade matematiksel bir kurguyla bir anlamlandırma ile meşgul olmuştur.

Milet ile başlayan evrenin temelini ve anlamını anlama ve ona bir çıkış noktası bulma uğraşı felsefi süreç içerisinde Herakleitos'un ana madde olarak "ateş"i ele almasıyla devam eder. Fakat Herakleitos'un ateş unsurunu seçmiş olması, varlığın özde bir madde değil, bir olgu olduğuna dikkat çekmeyi istemesinden kaynaklanır(Aster 1999:45). Herakleitos'a göre sabit bir şey yoktur, her şey her an ateş gibi sürekli bir değişim içerisinde. Bu değişimi Herakleitos, meşhur örneği nehir ile açıklar. Bu durum, bir nehre iki kez girilemeyeceği şeklindedir. Bunun sebebi hem nehrin hem de insanın bir önceki kendileriyle aynı olmamasıdır. Değişenin altında değişmeyen hiçbir şey yoktur. Değişmeyen tek şey değişmedir ve değişmenin kendisine göre cereyan ettiği yasadır. Kısaca "varlık yoktur; oluş vardır", veya "varlık oluşur" şekli ortaya çıkar( Arslan 2007:87).

Herakleitos'un bu görüşüne itiraz yoluyla felsefe tarihinin gerçek anlamda ilk ve de bilinçli fikir ayrılığı sayılacak bir fikri ortaya koyan Parmenides'dir(Aster 1999:50). Parmenides, Herakleitos'un oluş fikri ile ortaya koyduğu "varlık yoktur" tezine, her şeyin değiştiği bir ortamda bir şeyin var olabileceğinden bahsedilemeyeceğinden ve bu durumun herhangi bir araştırmaya imkan vermeyen bir sıkıntıyı ortaya çıkaracağından söz eder. Herakleitos'un "varlık yoktur" sözüne Parmenides, öznde tasdik edilen bir şeyin yüklemde reddedilmesinin akla aykırı bir durum olduğunu söyler. Parmenides'e göre ise eğer varlık varsa-ki vardır- oluş yoktur(Arslan 2007:89). Ona göre sürekli değişim sürecinde olan evren aldatıcıdır. Parmenides, gerçek ve görüntü olmak üzere iki yönlü bir varlık anlayışına girer. Bizim bu iki yönlü durumu aklımızla çözebileceğimizi söyler. Özetle Parmenides, varlığı, sürekli kendi kendisiyle ve aynı kalması yönüyle ele alır.

Buraya kadar doğadan yola çıkarak ortaya konulan varlık anlayışlarını inceledik. Bundan sonra Sokrates ile başlatılabileceğimiz, fiziksel dünyanın varsayımlarına göre yapılan felsefenin yanında ortaya örneğin cesaret, adalet, ahlak, duyuşal nesnelere gibi metafizik ögeler de ele alınmaya başlanır. Bunlar Sokrates'te ahlaksal ve matematiksel durumlar olarak çıkar. Sokrates'in Platon tarafından tarihe mal edilen soru cevaplı diyaloglarında insanların soyut olarak da olsa ahlaksal olgularda tek bir noktaya varabileceğini göstermiştir. Daha sonra Pisagor ile gelişmeye başlayan matematik ve geometrinin etkisiyle tek bir noktaya varabilme hususu Platon'da yeni bir boyut kazanır ve artan bir ilgiyle kendisinden sonra daha da önemli bir hale gelir. Çünkü matematik ve geometri, evrende gördüğümüz nesnelere dışında zihnin ya da içe doğmanın ürünü olan ve bu şekilde kavranabilen olguların fark edilmesini sağlamıştır. Bize ahlak bilimi ve matematik, bu tür duyuşal olmayan, oluş ve yok oluşa tabi olmayan, zaman-dışı tümel nesnelere var olduğunu göstermektedir(Arslan 2007:108). Platon bu duyuşal olmayan ve ancak düşünce ya da akılla kavrayabildiğimiz şeyleri "idea" olarak adlandırır. Platon'a göre idealar, değişmez ve hareketsiz madde dışı özelliklere sahiptir. Bunlar duyuşal dünyanın ötesinde olan şeylerdir ve öz halinde bulunurlar. İşte Platon, varlığı meşhur mağara örneğiyle idea şeklinde açıklar. Varlığın öz itibarıyla idealarda olduğunu ifade eder.

Platon'un öğrencisi olan Aristoteles, hocasından farklı olarak Platon'un akılsal dünyayı gerçek dünyadan fazlasıyla ayırdığını söyler. Aristoteles'e göre gerçek dünyanın, içinde yaşadığımız yer olduğunu ve Platon'un akılsal olarak fark ettiği ideanın da yine yaşadığımız dünyanın içinde var olduğunu söyler. Aristoteles, Platon'un ayırdığı iki farklı varlık alanını birleştirmiştir. Herakleitos'ta gördüğümüz değişme ve hareket Aristoteles'te de karşımıza çıkar. Fakat bu değişme ve hareket belli bir amacı yerine getirmek içindir. Bu amaç, her şeyde kendine özgü olarak işler. Hareket ve oluşun amacı mükemmelliğe ulaşmaktır. Aristoteles, mükemmelliğe ulaşmayı temsil etmesi için, Platon'un ideasına karşılık "form" kavramını kullanır. Form, var olanda imkan ve potansiyel olarak mevcut bulunan şeyin gerçekleşmesidir(Arslan 2007:115). Bu yönüyle Aristoteles, var olanları kendi içerisinde tek tek ele alır. Kuşatıcı olarak genel anlayışa bu şekilde ulaşır. Burada, önemli olan bir nokta da, Platon ve öğrencisi Aristoteles'in varlık anlayışlarının "var

olan” ın ötesinde “varlık” eksenli(ontolojik) bir anlayışa dönüşmesidir. Çünkü var olan çok çeşitli olabilir. Bu çoklu olma durumundan dolayı Eski Yunan’dan bu döneme kadar çok çeşitli olan varlık unsurlarının sadece bir tanesi ana unsur olarak alınmış ve diğerleri o unsur ile açıklama girişiminde bulunulmuştur. Aristoteles ile bu durum, bütün varlıkların bağlandığı ve bir olanda birleşen bir varlık olarak ele alınır. Bu düşünceden yola çıkarak Aristoteles de hem varlık hem de var olanı “en son şey” olarak düşünür. Bu durumda “en son şey”in tanımlanabilmesi için başka bir şey ile karşılaştırılmasının gerekli olması problemini ortaya çıkarır. Son bir şeyin tanımlanabilmesi açısından kurgucu bir yol denenmiş ve var olanın ardında bir şey aranmıştır. Bu durum ise varlığın tanımlanabilmesi açısından(Mengüşoğlu 1983: 119).

Bu noktada metafizik anlayış ortaya çıkmış ve varlık metafizik şekli ile açıklanmaya başlanmıştır. Metafizik, varlığın tanımlanması idi. Kant ile birlikte metafizik anlayış, sınırları çizilmiş bir alana hapsedilir. Kant belirlediği alanlar dışında metafiziğe yer vermez ve onu felsefi alanın dışına çıkarır. Çünkü Kant, “saf aklın kritiği” ile metafiziğin yerine aklın kriterlerinin gelmesi gerektiğini söylemiştir(Mengüşoğlu 1983:308). Böylece Kant “problem metafizik”inin kurucusu olarak kabul edilmiştir. Fakat hangi problemlere metafizik problemler denileceğini açık bir şekilde gösteren N. Hartmann olmuştur(Mengüşoğlu 1983:309). Günümüzde metafizik, pozitivist düşüncenin etkisiyle anlamsız görünen her şeye verilen bir ad haline gelmiştir. Çünkü onlar varlığı son şekil olarak kabul edip onun ötesine geçme çabasını önemsememişlerdir.

“Düşünüyorum, o halde varım.” Descartes’in varlık anlayışının ifadesi. Descartes, iyi bir matematikçi olması yönüyle felsefeyi metot vasıtasıyla bilim haline getirmeye çalışmıştır. Çünkü felsefenin sonuçlanmayan ve sürekli kuşkuyla karşılanan problem çözümlerini Descartes kalıcı bir kesinliğe bağlamak ister. Fakat Descartes bunu yaparken şüpheciliği en aşırı noktaya kadar götürür. Bu şüphe, düşündüğü zaman ve hatta baskı altında düşünerek yanıldığı zaman dahi kendi varlığından emin olmayı sağlar. Çünkü her konuda yanılabilir bile kendi varlığı konusunda kimse kendi kendini aldatamaz. Var olduğunu, bütün o yanılabilir içinde dahi

bilir(Jasper 2003:14). “Düşünüyorum o halde varım.” sözüyle Descartes düşünebildiği için -düşündüğü şeyin var olması gerekmez- yani o fiili zihinsel olarak işletmesinin ve haliyle varlığından emin olur. Bu haliyle Descartes, nesnenin varlığından ziyade öznenin varlığını tasdik eder(Arslan 2007:91). Jasper ise Descartes ve Felsefe adlı eserinde:

*“Biliyorum ki, ben kendimi yaratmadım. İçimde, varlığıma dair bilinçten ayrılması mümkün olmayan bir fikir var. Bu fikir, sonsuzluk fikridir ve ben kendi geçiciliğimi bu fikirle kıyaslarım. Başka türlü ifade etmek gerekirse, içimde, sonsuz ve mükemmel bir varlığın fikrini, tanrı fikrini taşıyorum. Varlığım ile birlikte var olan bu tanrı fikrini kavramak istediğimde ezeli olanı anlamam gerekir. Bunu, adına tanrının ispatı denen, akılcı bir düşünceyle yaparım. Bu şöyle olur: Ben kendi varlığımı, kendim meydana getirmiş olamayacağım gibi, tanrı fikrini de kendim oluşturmuş olamam.(...)O zaman bu sonsuzluk fikri, geçici olan benden değil, yalnızca tanrının kendisinden kaynaklanabilir.”(Jasper 2003:14-15)*

diyerek, Descartes’ın özneliliğinin yanında bir nesnellik anlayışının olduğunu da vurgular. İngiliz filozof Berkely de Descartes’in özne felsefesinden yola çıkarak zihinsel kabul alışı dış nesnelere etkisiyle olup olmadığının bilinemeyeceğini ve dış gerçeği de yine zihninin ancak algıladığı şekli olacağını söyler. Varlık onun için algıdır. Bunu var olmak algılamaktır sözü ile ifade eder(Arslan 2007:92). Descartes de Berkely de sonsuz mükemmel olarak tanrı olgusunu kabul eder. Descartes, sonsuz ve mükemmel bir tanrı fikrine ulaşır(Jasper 2003:15). Berkely de ise tanrının zihninde insanın sonsuz yaşama hali ile var olacağı düşüncesini ortaya koyar.

Spinoza da alemi bir matematikçi gibi determinist bir düzlemde düşünür. O bu yönüyle Descartes ve Platon gibi felsefeyi genelleştirilmiş bir matematik olarak görür(Weber 1998:228). Spinoza, sisteminin temel mantığını “cevher” kavramı

üzerinde toplar. Cevher, var olmak için başka hiçbir şeye ihtiyacı olmayan bir şeydir. Ve aklın, cevherin özünü oluşturduğunu söyler. Yine Descartes’da olduğu gibi o da cevheri sonsuz olarak kabul eder. Kendinden başka bir şeye ihtiyacı yoktur. Çünkü kendinde başka bir nedenle var olacak bir şeyin cevher olamayacağını söyler. Bu sahip olduğu değerlerle cevher mutlak olarak özgürdür. Bütün bireysel varlıkların ortak aslı olarak cevheri kabul eder.

Sistemini aklın hizmetine veren anlayışıyla Kant karşımıza çıkar. Kant ile birlikte bir eleştir çağı başlar. Kant’a göre eleştiri, bir şeyi onaylamadan önce bilginin şartlarını öğrenmeye çalışan felsefeyi kast eder(Weber 1998:304). Dış dünyayı duyuların verileriyle idrak edildiğini, yine idealizm ile birlikte onların form şekillerinin aklın eseri olduğunu ve duyuları kendine özgü kanunlarıyla fikir haline getirenin, merkez noktasının akıl olarak görür. Burada kendinden önceki filozofların ötesinde yüksek bir idrak noktası oluşturur, “transandantal” olmak. Yani akıl ile ispat edilemeyen, deneyi aşan şeyler ile uğraşmamak. Aklın hükmü altında diğer alanların farklılıklarını belirlemek. Kant mutlak olanı, fenomen alemini bilinçsiz ve iradesiz bir yaratma ile meydana getiren “ben”dir.

19. yüzyılda Hegel ile mutlak olanın ifade edilişi hareket, oluş ve evrim şeklini alır. Bu hareket ve evrim özelliklerinin mutlakta içkin olduğunu ve mutlak olanın bizzat kendisi olduğunu söyler. Yani ruh ve tin(geist) dediği, sürekli hareket eden bir ilkeyi ortaya koyar(Arslan 2007:111). Bu hareket ve evrim mantığı diyalektiktir; tez, anti-tez, sentez şeklinde ilerler. Bu ilerlemenin bir hedefi vardır. Bu da tinin özgürlüğüne ulaşması, kendini gerçekleştirmesidir.

Son olarak günümüzde de hâlâ etkisini devam ettiren varlığı maddeye indirgeyen materyalist bir varlık anlayışı vardır. Bu maddeci anlayışın temeli Demokritos’un atomu temel alan varlık anlayışı ile başlar. Ona göre atomlar bölünmez fiziksel gerçeklerdir ve sürekli bir hareket halindedir. Bunun yanında fiziksel olmayan her şeyi ise atoma indirger. 17. Yüz yılda yaşamış ünlü materyalist filozoflardan Hobbes, Demokritos’un atomların hareketi için boşluğun olması gerekliliğini kabul etmez. Ona göre madde cisimdir ve hareketsizdir. Bu cisim uzayın

bir parçasını oluşturan eni, boyu ve derinliği olan bir şeydir. Hobbes'a göre her şeyin bir cisimselliğe sahip olması gerekliliği düşüncesi onun belli bir cismi olmayan tanrı fikrinin evrenin bir parçası olamayacağını ortaya koyar. Hobbes bu noktada "nedensellik" fikrini ilk defa ortaya atan kişidir. Ve bu nedensellik durumuyla evrenin bir makine gibi işlediğini söyler. Fransız De la Mettrie de bu görüşü daha da öteye taşıyarak doğadaki varlıkların yanında insanın da makine gibi bir işleyişe sahip olduğunu ve maddi olmayan(tinsel) insan-ruh anlayışının gereksiz olduğunu söyler. Bu görüşü "Kuvvet ve Madde" yazarı Ludwig Büchner destekler. Daha sonra Hegel'in diyalektiğini tarihe uygulayan 19.yüz yıl filozofu Marx tarihsel materyalizmini kurar. Tarihsel süreci ekonomi alt-yapı ile ele alır ve ekonominin dışında kalan diğer unsurları üst-yapı olarak adlandırır. Süreç ekonominin etkisiyle devam eder ve en nihayetinde varması gereken yere varır(Arslan 2007:98-103).

## 1.1.DEĞERLENDİRME

Kısaca bahsettiğimiz varlık felsefesinin, tarihsel süreci içerisinde çok yönlü bir bakış açısına sahip olduğunu gördük. Değerlendirme yapmak gerekirse bütün ortaya atılan düşünceler, var olma sebebimizin bir ya da birkaç yönünü oluşturmaktadır. İnsan, evrende var olan bütün varlıklar ile ilişkisi bakımından her şeyin etkisi altındadır. Yine etkisi bakımından bütün evren insan üzerinde bir etkiye sahiptir. Bu kadar çok yönlü bir varlığın yine bu çok yönlü etkileşim hali felsefi sistem içerisinde ortaya atılan düşünceleri ne tamamen doğru ne de tamamen yanlış olarak adlandırabilme kolaylığını sağlar. Kuşatıcı olarak bakıldığında ortaya atılan hemen hemen bütün düşünceler insanın veya evrenin sadece belirli bir yönünü açıklar. Fakat dışarıda kalan diğer yönlerini ise karanlığa iter. Bu da insanın ve evrenin belirli bir noktada sınırlı kalmasına yol açar. İnsan, evrenin bütününe yansıyan muhtaç olmasıyla ve yine evrenin de bütün parçalarıyla birlikte insanın etrafında dönmesi ve onun ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olması yönüyle mükemmeldir. Bu mükemmelliği sayesinde ki insan düşünerek, etrafını kuşatan evreni açıklayarak onların varlığındaki özellikleri görüp evrenin bilinmesini sağlar. Yani insan olmasaydı evrenin var olmasının bir anlamı olmayacaktı. Çünkü insanın



varlığıyla onlar bir varlığa ve bir öneme sahip oluyorlar. Bir örnek vermek gerekirse, bir yazar çok mükemmel bir roman yazsa fakat, bunu yayınlamasa ve romanın varlığı kendisi ile sınırlı kalsa hiçbir kıymeti kalmaz. Roman da yazılmış olmasına rağmen kendi kendinin farkında olabilme idrakinden uzaktır. Bu durumda romanın hak ettiği değeri bulması ya da değerli olabilmesi için okuyucuya ihtiyacı vardır. İşte kendi kendisinin değerinin farkında olmayan evrene değerini veren olarak insan mükemmeldir. Ve çok yönlü bu varlık dünyasının en önemli parçasıdır.

Varlığın, çok yönlü oluş içerisinde kendini göstermesi, bizim onu anlarken karşımızda olanın bir yapbozun parçaları hükmünde ve birçok şeyden oluşmuş olması durumunu göz önünde bulundurmamızı gerekli kılar. Hepsi ortaya çıkacak bir resmi oluşturmak adına belli bir amaca hizmet etmektedir. Son çıkacak resim ne sadece kendinden ibaret olacak ne de yapbozun bir parçası o resmi bütünüyle gösterecek. Asıl resmin insan olduğunu kabul edersek kafamızda belli bir tablo oluşur. Her parça yani varlık onun oluşumuna hizmet ederek kendi varlığını izah eder.

Ancak son dönemler ile birlikte bilim ve teknolojiye ortaya çıkan baş döndüren gelişmeler insanın bir makine halinde ele alınmasına neden olacak kadar ileri gitmiş. Zaten onun dışındaki varlıkların değeri çarkın dişlilerinden biri olarak görülmesi daha eskiye dayandığını düşünürsek, her şeyin varlık nedeni olan insanın da belli bir vasıta haline gelmesi insanı çelişki içerisinde sokabilir. Bu, ondaki kuşatıcı ve çok yönlü zenginliği bir kenara itip onu kadavra hükmüne sokmaktır. Pespaye hükmüne geçen makine insanın, bu duruma yine insan eliyle sokulması dikkate değerdir. Aklın hükmünde icra edilen ve her şeyi akıl süzgecinde ve gözün görebilme yetisinde ele alınmasının doğal olarak sonucu onun dışındaki varlıkların da değerlerinin iyice hiç mesafesine inmesine sebep olur.

Buraya kadar incelediğimiz bölümde varlığın önceden belirlenmiş bir öz olarak ele alınmasını gördük. Bu önceden belirlenmiş özün var olarak, kendisine önceden yüklenmiş bir programa göre hareket ettiği yönünde bir anlayıştır. Şimdi ise diğer varlıkları dışarıda bırakmak kaydıyla insanın özünün önceden belirlenmiş

olamayacağını, onun ilk olarak var olup ondan sonra özgür bir şekilde kendi özünü kendisinin oluşturduğunu iddia eden “varoluşçuluk” düşüncesini ele alacağız. Varoluşçuluk, bir manada varlığın özünü aramaktan vazgeçerek varoluşun özünü oluşturma sorununa geçmiştir.

## 2. VAROLUŞÇULUK

Varoluşçuluk, Almanya’da II. Dünya Savaşı’ndan sonra Heidegger’in varlık anlayışından yola çıkarak oluşan ve daha sonra Fransa ve İtalya’ya yayılan bir düşünce sistemidir. 20. yüzyılın ikinci yarısında Fransa’da ve özellikle Sartre’in eserleriyle kendisine büyük bir etki alanı bulmuş ve daha sonra bütün dünyada tartışılan bir konu haline gelmiştir. Asıl ününe Sartre ile ulaşmışsa da varoluşçuluğun temeli 19. yüzyılda yaşamış olan Kierkegaard’a kadar uzanır.

Biz “varoluşçuluk nedir?” diye bir soru sorduğumuzda karşımıza çok fazla seçenek çıkar. Belli bir tanımda bulunmak zordur. Asım Bezirci bunu Sartre’in “Varoluşçuluk” adlı kitabının önsözünde şöyle izah eder:

*“Elbette bir şeyin tanımlanamaması yok olduğunu göstermez onun. Nitekim aşkı, şiiri, elektriği de tanımlayamıyoruz ama yok da saymıyoruz. Çünkü her gün onların çeşitli belirtileriyle karşılaşıyoruz: sık sık varoluşçu ürünlerle karşılaştığımız gibi.”(Sartre 2010:9).*

Bunun sebebi varoluşçuluğun belli bir sistem içerisinde ele alınıp izah edilmektense dolaylı yönden izah edilmesinden kaynaklanır. Görüşlerini somut bir şekilde izah etmek için varoluşçular roman ve piyes gibi anlatı yöntemlerini kullanmışlardır. Bu da onun çok yönlü bir düşünce sistemi haline gelmesine neden olmuştur. Paul Foulquie (1976:40), “ne kadar varoluşçu düşünür varsa, o kadar da varoluşçuluk vardır” sözüyle bu durumu açıklar. Bu durum bizi belli bir tanım yapmaktan ziyade varoluşçuluğu ele alan düşünürlerin ortak olarak ona ne anlam yüklediğine bakmaya yönlendirir. Çünkü bu sistem içerisinde, teist bakış açısına sahip olan Kierkegaard ve M. G. Marcel gibi düşünürlerin olmasının yanında Heidegger ve Sartre gibi ateist olan düşünürler de vardır. O zaman biz burada varoluşçuluğun esaslarına ait ortak fikirleri ele alıp Kierkegaard ve Sartre üzerinden onu kısaca anlatmaya çalışacağız.

Makineleşmenin gelişmesi, teknolojinin ilerlemesiyle elde edilen yeni silah sistemleri ve akla dayalı bir sistem halinde her şeyi maddeden ibaret görülmesi tarzında yeni bir çağın belirtileri 19. Yüzyılın başından itibaren yükselen bir grafikte görülmeye başlanmıştır. İnsan da, maddeye indirgenip belli düşünce eksenli genellemeler içerisinde bir yığın şeklinde değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. İnsanın birey olarak sosyal tabakanın katmanları arasında erimesi yavaş yavaş bir problem halini almıştır. Çünkü insan, bir sistemin elementi olmaktan öteye geçmeyen, makineleşmiş bir dünyanın parçalarından biri haline gelmiştir. Son olarak I. ve II. Dünya Savaşı ile birlikte milyonlarca insanın insancıl olmayan nedenlerle ölmesi ve bir o kadar insanın da maddi ve manevi yönden sorunlu hale gelmesi süslü bir fanus halinde cezp edici gösterilen ve insanların gözünü boyayan bilim ve teknolojik gelişmeleri ve bireyi yok sayan felsefi sistemlerin maskelerinin düşmesini sağlamıştır.

Makineleşme karşısında bir başkaldırı olarak görmenin yanında, varoluşçuluğun bireyi öne çıkaran sistemi içerisinde Hıristiyanlığı tamamen reddetmenin yerine onun yanlış değerlendirildiğini, onun bireyi köleleştirmek değil bireyi kendisini oluşturma adına özgür bıraktığını savunanlar vardır. Hıristiyanlığın bozulmamış, saf haline döndürmeye kendini adayan Kierkegaard vardır(Kierkegaard 2005:20). Bozulmuş Hıristiyanlığı düzeltmenin yanında Tanrı düşüncesinin insanın varoluşuna engel olarak gören ve onu yok sayanlar da vardır. Yani varoluşçulara göre bireyi sınırlayacak hiçbir şey kabul edilmemelidir. Her şey somut bir şekilde ele alınmalı onun ardında metafiziğe dayanan soyut bir sistemin varlığı kapı dışarı edilmelidir.

Burada karşımıza bir de eskiden beri süregelen olan özün varlıktan önce gelmesi düşüncesi çıkar. İnananlar Tanrının belirlediği öze uygun olarak var olduğunu söylerler. Tanrı'ya inanmayanlar da nesnel bir insan doğasının varoluştan önce var olduğu görüşündedirler. Eğer öz daha önce belli ise, insanın özgür bir birey olmasının önüne de geçilmiş olur. Böylece varoluşçuluğun kafa karıştıran Hıristiyan olan ve olmayan öğretisini de ortak bir noktada birleştiren temel unsuru karşımıza çıkar. "*Varoluş özden önce gelir.*"(Sartre 2010:37).

## 2.1. VAROLUŞ ÖZDEN ÖNCE GELİR

Varoluşun özden önce gelmesini benimseyen bir kuram olarak varoluşçuluk bu varoluşun özden önce gelmesini insan ile sınırlandırmıştır. İnsan dışındaki varlıklar, önceden belirlenmiş bir program içerisinde vardır ve bu programın dışında hareket etme şansları yoktur. Çünkü onlar en katı bir gerekirciliğe bağlıdırlar. Sartre bu ayrımı iki kategoride ele alır. Biri –insan dışındaki varlıklar için- “kendinde varlık” diğeri ise –insan için kullanır- “kendisi için varlık” tır. Belli bir bilinçten yoksun olan insan dışı varlıklar kendilerini oluşturamadıkları ve ilerleme kat edemedikleri için gereksizdirler. Mesela inek süt verir. Süt vermenin dışında başka bir şey yapmaz. Tek programlıdır. Ve onların özleri var olmalarından önce oluşturulmuştur. Tanrıyı kabul etmeyen Sartre için bu durum açıklanamazdır. Bu yüzden mantıki olarak “saçma”dır. Sartre bu, kendinde varlığın durumunu şu şekilde açıklar:

*“Neye yarayacağını bilmeden kağıt keseceği yapmaya kalkan bir kimse tasarlanamaz. Bu demektir ki kağıt keseceğinin özü(yani onu yapmayı ve tanımlamayı sağlayan reçetelerin, tekniklerin, nitelikleri hepsi) onun varlaşmasından önce gelir. Karşımda şöyle bir kitabın ya da böyle bir kağıt keseceğinin bulunuşu önceden belirlenmiştir. Burada dünyanın teknik görümü ile karşılaşırız. Bu görüme bakarak, “yapış, varoluştan önce gelir” diyebiliriz.”(Sartre 2010:37-38).*

O zaman insan için varoluşun özden önce gelmesi nedir? Varoluşçular, özü sonradan oluşan ve kişinin kendi seçimlerine bırakan bir şey olarak ele alıp onun öznelliğine vurgu yapmışlardır. Bu öznelilik, öncelikle kişinin kendi varoluşudur. Öz, anlam olarak bir şeyi kendi yapan özelliklerdir. Öz, bu haliyle var olan bir şeyin ne olduğu ve özel olarak ona ait olan niteliklerin neler olduğunu ifade eder. İnsanın varlığı daha önceden belli bir amaç için oluşturulmuş ve bir kalıba göre şekillendirilmemiştir. Bu önceden belirlenmemişlik, insanı özgür olma durumuna

iter. Artık insan hangi amaca hizmet etmek istiyorsa ya da hangi girişimde bulunmayı istiyorsa onu seçer. Ve seçtiği her ne ise artık o, odur.

İnsan bu haliyle dünyaya geldikten sonra bir şey olacaktır. Bu durum sadece onun olduğu gibi olmasıyla sınırlı değildir, aynı zamanda olmak istediği gibidir de. Bu noktada insan askıda kalan özünü oluşturma işlevini doğuştan sonra kazanmaktadır. Ancak insan dünyaya belli özelliklerle gelir. Biz bu doğuştan gelen özelliklere karşılık özgür bir seçim yapmamışızdır. Boyumuzu, zekamızı, ırkımızı, ailemizi ya da bunun gibi birçok şeyi kendimiz seçmemişizdir. Bu gibi özellikler özü oluşturmada etkili olmaz mı? Ya da bu hususlar benim gerçek özümüne ulaşmamı engelleyebilir? Bu durumda varoluşçuluğun takındığı tavır “varlıkta seçimin olmaz” şeklindedir. Kişi sadece varoluş biçimimi seçebilir olur. Bu sahip olunan özellikler karşısında belli bir tavrı takınmada özgürdür. Ve bu takındığım tavra göre ben özümü oluştururum. Varoluşçular, bir şeyin özü olarak değil, o şeyin sahip olduğu değerlere göre bir öze sahip olmasına bakarlar.

Dünyaya bırakılmış olan birey, kendi özünü seçerken tamamen özgürdür. Özgürlük bireyin varoluşunun özüdür. Varoluşçular, sadece özgür olarak kendilerini seçerler. Bu seçme durumunda hiçbir etki altında kalmamalıdır. Bireyin gerçekten var olması onun baskı altında kalmadan kendinden yola çıkarak oluşturması gereken şeydir. Çünkü insan kendi tasarlamasından başka bir şey değildir; kendini gerçekleştirdiği ölçüde vardır. Yani insan ortaya koyduğu fiillerin toplamından ibarettir(Sartre 2010:56).

Burada Heidegger’in varlık anlayışına kısaca bir bakalım. Heidegger kendisini varoluşçu olarak adlandırmaz. Varlıkçı olmayı seçer. O, ontoloji kavramının etimolojisinden yola çıkarak tarihsel süreç içerisinde bütünsel bir inceleme yapar. Bu incelemeden sonra “varlık nedir?” sorusunun yerine “varlığın anlamı nedir?” sorusundan yola çıkar varlık araştırmasına girer. Ona göre soru sormak önemlidir. Kendisi bunu şöyle ifade eder:

*“Her soru sorma bir aramadır. Aranılan, aramaya öncesel olarak yol göstermektedir. Soru sormak, var olanı öyleliği ve neden-nasıllığıyla bilmek için aramak demektir.”*(Heidegger 2008:4).

Heidegger, soru sorarak varlığı araştırmaya koyulurken kendinden önceki varlık anlayışlarında, varlığın var olmasını başka bir şeye bağlayarak açıklanmasına karşı çıkar. Çünkü mümkün bir var olan karakterine sahip olmayan soyut bir yolla varlığın açıklanamayacağını düşünür( Heidegger 2008:5). Çünkü bu tür soyut açıklamalar onu açıklamaktan ziyade daha anlaşılabilir bir hale sokar. Heidegger’in yapmak istediği, gelenekçi varlık bilimin yaptığı gibi varlığı olduğu gibi almak değil doğrudan doğruya varlığın derinliklerine inmekti(Koufmann 2005:39). Heidegger var olan olarak kendinde var olma tarzını veren şeyi “Dasein” olarak adlandırır. Ve varlık sistemini Dasein ile ilişkisi bakımından inceler. Dasein’in kendi davranışını bir şekilde gösterebildiği her zaman belli bir davranış içinde bulunduğu varlığını Heidegger varoluş olarak adlandırır. Bu şey kendi özünü bizatihi kendisi olarak var eder ve başka bir şeye ihtiyaç duymaz. Heidegger Dasein’in özelliğini ve ilişkilerini şöyle ifade eder:

*“Dasein öteki var olanlar arasında yer alan bir var olan değildir sadece. Dasein’in ontik olarak müstesna oluşu, onun bir var olan olarak kendi varlığını icra ederken bizatihi kendi varlığını mesele etmesinden kaynaklanır. Dolayısıyla Dasein’in işbu varlık konstitüsyonuna, onun kendi varlığını icra ederken söz konusu varlıkla belirli bir varlık ilintisine sahip olması da dahildir. Bu da şu anlama gelmektedir: Dasein kendi varlığı içinde kendini şu veya bu suret ve açıklıkla anlamaktadır. Yani Dasein öyle bir var olandır ki, varlığın kendisi Dasein’a kendi varlığı içinde ve kendi varlığı sayesinde açılır.”*( Heidegger 2008:12).

Heidegger, Dasein olarak adlandırdığı var olanın varlığının anlamını da zamansallık olarak verir(Heidegger 2008:8). Bu, varlığı zamandan hareketle kavramak anlamındadır. Fakat zaman ve varlığın, birbirlerini karşılıklı olarak belirleme özelliği karşımıza çıkar. İkisi birbirine içkin bir durumdadır. Birini diğerine mal edemeyiz(Heidegger 2001:16). Zamanı mevcut içerisinde kavramaya çalışırsak Heidegger onu şimdinin içerisinde ele alır. Zaman bu haliyle şimdilerin art ardalığı olarak görünür( Heidegger 2001:23). Ona göre düşünmek de yine içinde yaşadığımız şimdinin bir geçmişi ve bir geleceğinin olduğunu bilmektir. İnsan da kendisini bu ortamda “nasıl düşünmeliyiz?” sorusuyla kazanır. Son olarak Heidegger, Sartre’ın kendinde varlığı “saçma” olarak almasına karşın o insan dışındaki varlıkları insana ilişebildiği sürece mevcut olabileceğini ve varlığını sürdürebileceğini söyler.(Heidegger 1997:19)

## 2.2. KIERKEGAARD’IN VAROLUŞ ANLAYIŞI

Kierkegaard Protestan bir Hıristiyan ve din bilimcisidir. Kendisi varoluş anlayışını bireylik ve öznellik eksenli oluşturur. Çünkü ona göre nesnel ve teorik bilgi, insanın hayatına bir katkıda bulunmaz. Nesnel bilgi her şeyi ortak bir noktada sabitlediği için ve yaklaşımını da bu şablonlara göre oluşturduğundan insanın bireysel varoluşunu engeller. İnsanın öznelliğini çıkış noktası olarak kabul eden Kierkegaard, değerlendirmelerin soyut düşünceyle ya da salt akla dayalı yapılmasını da onaylamaz. Çünkü ona göre insanı Tanrı’ya ulaştıracak asıl kuvvet inanmaktır. Ancak insan inanmakla Tanrı’ya kavuşur. Akıl eksenli düşünmek, bu akıl ötesi olan durumu ne kavramaya ne de insanı varması gereken noktaya götürmeye yeter. Çünkü “*Tanrı’yı kazanmak için akli yitirmek, inanma eylemi budur.*”(Kierkegaard 2007:48). Aksi takdirde Kierkegaard’a göre Tanrı’yı kaybeden kişi “ben” ini de kaybetmiş olur. Tanrı için her şey mümkündür ve saf olabirlikten ibarettir.

Kierkegaard, insanı kendi düşünce sisteminde değerlendirirken, onun her zaman atılmış olduğu dünyada bir durum içinde bulunduğunu ve kendi geleceğini oluşturmasında ya da oluşturamamasında kendi seçiminin önemli olduğunu düşünür.



Zaten bu karar vermedeki özgürlüğü insanın özneliği ile ilgilidir. Fakat insanın bu öznel durumu onun nesnelere ya da diğer insanlar ile ilişkisinin olmayacağı anlamına gelmez. Zira Kierkegaard, kişinin başkalarıyla ilişkili olarak var olduğunu ve bu ilişkinin insana olumlu yansıdığını söyler(Kierkegaard E.E.D. 2009:8).

Hakikatin öznellik olduğunu söyleyen Kierkegaard, metafizik bir sistem ya da ahlaksal bir sistem ortaya koyma düşüncesinde değildir. Onun kaygısı, yerleşmiş olan şeyleri değiştirmek insanı önyargılardan ve alışılmış düşüncelerden kurtarıp onu sorgulayıcı olmaya yönlendirmektir(Durant 2003:473).

Kierkegaard'a göre varoluşun bir tanımı yapılamaz çünkü o, insanın dünyaya atılmasından, tekrar Tanrı'ya dönünceye kadar sürekli bir ilerleme halinde olduğunu düşünür. Bu süreç her an tekrarlanır. Bu değişim içerisinde varoluşun bir tanımı yapılamaz. Yapılacak olsa bile yapılan tanım onun bir anlık haliyle kalmaya mahkumdur. Çünkü ona göre varoluş, her an şimdinin gelecek karşısındaki belirsizliğidir. Bu durumu şöyle söyler: “*Sen anda varsın ve yine anda doğaüstü bir boyuta sahipsin.*”(Kierkegaard E.E.D. 2009:3).

Kierkegaard, Hıristiyanlığı ele alırken ona özgü kahramanlığın insanın Tanrı karşısında, bir birey olarak var olma çabası ve sorumluluğu içerisinde Tanrı'ya kavramaya cesaret etmesidir. Böyle bir kahramanlığa kalkışmak kolay değildir. Hıristiyanlık bilgisi bir tedirginliktir. Bu tedirginlik, yaşam karşısında ve kendi kişisel gerçekliğimiz karşısında takındığımız tavidir(Kierkegaard 2007:14). Dünyaya özgür olarak bırakılmış insanın, Tanrı karşısında takınacağı tavır önemlidir. Çünkü, sonsuz ile sonlunun arasında kurulan bilinçli bir sentez Tanrı'ya bağlanmakla gerçekleşir. Sayısız imkanlar ile varoluşa kavuşmuş olan insan omuzlarına yüklenmiş bir seçim yapmak zorundadır. Bu seçimi yapabilmesi için dünyada önemli bir role sahip olması da gerekmez. İnsan ne olacağını seçme noktasında özgür bırakılmıştır. Fakat bu seçme olayı o kadar da kolay değildir.

Kierkegaard, insanın büyüklüğünü Tanrı'nın seçtiği enstrüman olmasından kaynaklandığını söyler.(Kierkegaard 2005:31) İnsan, varoluşu itibarıyla Tanrı ile

sürekli bir ilişki halinde bulunmalıdır. Çünkü insandaki varoluş hali onun Tanrı'dan uzaklaşmasıyla oluşmuştur. Tekrardan Tanrı'ya dönmesi de bu dünyadaki seçimlerine bağlıdır. Bu seçimi yapmak insanı umutsuzluktan ve sıkıntıdan kurtarır. Fakat bu seçim imanın yanında günah şeklinde de ortaya çıkabilir. Bu seçme olayı “ya / ya da” şeklindedir. Kierkegaard bu sözcüklerin önemini:

*“Bu sözcüklerin benim üzerimdeki etkisi bir tür sihir gibi; onları duyduğumda bazen aşırı derecede ciddileşiyorum; hatta titremeye başlıyorum.”*(Kierkegaard E.E.D. 2009:5),

şeklinde ifade eder. Bu seçme durumu Kierkegaard'ın önemli kavramlarından birini de içinde taşır “kaygı”. O, kaygıyı “tin”e sahip olmakla sınırlandırır. Onun için hayvanlarda kaygı durumu yoktur. Hiçlik de kaygıyı ortaya çıkaran sebeplerden biridir. Aynı zamanda karma karışık olan bir özgürlüktür ve bu özgürlük baş dönmesini beraberinde getirir. Kierkegaard, ayrıca kaygıyı:

*“Kaygı, özgürlük ile suç arasındaki ilişkidir, çünkü her ikisi de hala olanak halindedir. Özgürlük, kendisine tutkuyla bakıp suç ile arasına mesafe koyduğunda, suçun hiçbir parçasının üzerine değmemesini sağlayabilir; ama gene de suça bakmaktan kendini alıkoyamaz, bu bakış, kaygının bakışıdır-olanağın içindeki vazgeçişin, içinde arzuyu barındırması gibi.”*(Kierkegaard K.K. 2009:106),

şeklinde açıklar. Kierkegaard'a göre insanın varoluşunda onun yaratıcıyla olan ilişkisi herhangi bir akıl ya da felsefi sistemle izah edilemez. Akıl burada Tanrı'ya bağlı kaldığı ve Tanrı ile dünya arasındaki ilişkinin açıklamasını yaptığı sürece rasyonellikten kurtulup Hıristiyanlığın özel rengini alır(Kierkegaard 2005:48). Çünkü yaratıcıyla olan ilişki iman ile gerçekleşir. Bu iman deneyimi, her türlü ahlaksal ve akla yabancı bir planda da olsa onu bu kıstaslara göre değerlendirmemek gerekir. İnsan, nasıl anlaşıldığına ve etrafından hangi tepkileri aldığına dinsel deneyimi yaşarken hiç dikkat etmez. Tanrı ile ilişkisini her tür müdahaleye karşı

korur. İnsanların onu, verdiği kararlardan dolayı yanlış anlaması bireyin en büyük trajedisidir. Bu durumu Kierkegaard, somut bir şekilde İbrahim peygamberin, oğlu İshak'ı hiçbir ahlaksal amaç kaygısı taşımadan sadece Tanrı onu kurban etmesini emrettiği için yapmasıyla açıklar.

*“İbrahim için böyle değildi. Onun için daha zor bir sınav saklanmıştı. Bıçakla birlikte İshak'ın kaderi de verilmişti İbrahim'in eline. Ve orada durdu, yaşlı adam ve onun tek umudu! Ancak hiç kuşku duymadı, sağına ya da soluna istirap içinde bakmadı, dualarıyla gökyüzüne meydan okumadı. Onu sınavının her şeye kadir olan Tanrı olduğunu biliyordu, bunun ondan istenebilecek en ağır özveri olduğunu biliyordu; ancak o ayrıca Tanrı isteğinde hiçbir özverinin imkansız olmadığını da biliyordu ve bıçağı çekti.”*(Kierkegaard K.T. 2009:65).

Kierkegaard'a göre iman olmaksızın bu eylemi yapmak zordur. Bu düşünceyi yaşamak bile çok büyük çaba ister. İşte bu noktayla birlikte Kierkegaard, varoluşu akıl ile izah edilemeyen ve herhangi bir tanıma indirgenemeyen ve ahlaksal bir kıstas getirilemeyecek ve ancak İman ile anlaşılabilir bir durum olarak görür.

### 2.3. SARTRE'İN VAROLUŞ ANLAYIŞI

Kierkegaard'ın teist bakış açısıyla izah ettiği varoluşçu problemi, II. Dünya Savaşı'ndan sonra Fransa'da özellikle, yazdığı roman ve piyeslerle varoluşçuluğu popüler hale getiren Sartre, diğer varoluşçu filozoflar gibi biricik varlıktan yani insandan yola çıkarak varoluşu ele alır. Fakat onun varoluşçu algılayışı Kierkegaard'tan farklı olarak ateist bakış açısına dayanır. Sartre'a göre eğer tanrı var olsa insanın kendi özünü özgür bir biçimde oluşturmasına engel olacaktır. İşte bu noktada kendisine varoluşçuluğun çıkış noktası olarak Dostoyevski'nin “*Tanrı olmasaydı her şey mubah olurdu*” sözünü kabul eder.(Sartre 2010:47) Gerçi

Dostoyevski, bir varoluşçu değildi, o Hıristiyan idi. O zaman Sartre'ın kendine çıkış noktası olarak Dostoyevski'nin bu sözünü almasını nasıl açıklayabiliriz. Bu durumu Walter Kaufmann şu şekilde açıklar:

*“Dostoyevski'ye varoluşçu demek için hiçbir neden görmüyorum, ama “Yeraltından Notlar” in varoluşçuluk için yazılagelmiş en iyi başlangıç yapıtı olduğuna inanıyorum.”*(Kaufmann 2005:11).

Bu sözü söylerken Kaufmann, Dostoyevski'nin Yeraltından Notlar'da karakterize ettiği yer altı adamının Hıristiyan anlayışına göre bozulmuş olduğunu, fakat onun ne ilk günaha ne de Tanrı'ya inanmadığını söyler. Bu yönüyle de bu durum o kişinin bozulduğunu göstermez. Çünkü kendisini bağlayacak bir usçu ya da taslakçı görüşe sahip değildir( Kaufmann 2005:10-11). Sartre da bu görüşten yola çıkar. Onun için Tanrı'nın var olup olmaması gibi bir sorun yoktur ve var ya da yok şeklinde bir ispat aramaya da kalkışmaz. Bunu gereksiz görür, çünkü onun için Tanrı var olmuş olsaydı da bir şey değişmeyecekti. Çünkü ona göre varoluşçunun kendi özünü elde etmekten başka önem vereceği bir konu yoktur. Onun için, kişinin kendi dışında soyut inanç noktaları olsa bile bu inançlar kişiyi kendi özünden kurtulmasına yardım edemez onu bu önemli sorumluluğundan kurtaramaz(Sartre 2010:76).

Bu haliyle insan kabul etsin ya da etmesin varlığı ile ilgili olan bütün durumlardan kendi sorumludur. Kendisinden başka, yaptıklarından sorumlu tutacağı hiçbir dayanağı yoktur. O, kendisini nasıl yapmak istemişse o şekil olmuştur. Bu noktada ya olduğu şeyin sorumlusu olarak kendini görecektir ve durumunu sahiplenecek ya da yine kendi gayreti ve çabasıyla farklı bir noktaya gelecektir. İnsan vereceği her kararda özgürdür; ancak bu özgürlük Kierkegaard'ta olduğu gibi Tanrı'nın verdiği bir özgürlük değildir. İnsan etrafını kuşatan evrende tek başınadır. Sadece vardır. Daha önceden yapılmış bir plana bağlı oluşturulmuş bir şey değildir. Herhangi bir amaca hizmet etmek zorunda değildir, ama böyle bir amaca hizmet edecek olsa bile bunun seçimini de yine kendisi yapar. Her şeyin hükmü kendi seçimindedir ve bunu yaparken herhangi bir manisi olmayacak kadar özgürdür.

İnsan, zeminlerden derinlere düşebileceği gibi zirvelerden zirvelere yükselme özelliğiyle özgürdür.

İnsan, kendi kendisinin varlığında var olan bir şeydir. Onun için insan gerçekten var olabilmesi için bir seçim yapması gerekir. Madem insanın varoluşunun en önemli ayrıcalığı özgür olmasıysa, bu durum onun bir seçim yapmasını kaçınılmaz kılar. Yapacağı seçim de zorunlu olarak ona bir sorumluluk yükler. Bu, ne olmak istediğimiz karşılığında yapmamız gereken seçimin verdiği sorumluluktur. Ancak Paul Foulquie, insanın bir seçim yapmasının da tek başına yeterli olmayacağını söyler. O, bu seçimin, sabit bir tip şeklinde olmayacağını söyler. Eğer var olan belli bir varlık içinde katılırsa bunun varoluş olmaktan çıkacağını söyler. Çünkü varoluş erişilmez, sürekli bir yükseliştir. İnsan, özgür bir seçme ile gerçekleştirilen ve sürekli daha yüksek bir varlığa doğru ilerledikçe var olabilir(Foulquie 1976:49).

Sartre ise bu ilerlemeyi insanın, değişim içerisinde hep aynı durumda kalan hali dışında ele alır. Bunun sebebi olarak eylem içerisinde bir gerçekliğin var olacağını düşünmesidir. Kendi tasarılarından ibaret olan insan, hayatında gerçekleştirdiği eylemlerin toplamından ibarettir(Sartre 2010:56). İnsan salt düşünmek ile kalmaz, çünkü Sartre'a göre sadece düşünmek ve hayal kurmak varoluşa engeldir. İnsan bir karar verir ve o verdiği karar karşısında elinden gelen bütün gayreti gösterir. Ortaya koyduğu gayrette de yine yalnızdır, çünkü kendinden başka hiçbir şeye güvenemez. Bu yönüyle Sartre, insanın gösterdiği "çaba"yı varoluşun önemli unsurlarından biri olarak kabul eder.

Özgürlüğünü kullanmaya başlayarak insan, kendi varlığını ortaya koymaya başlar. Ancak bu sınırsız özgürlüğün beraberinde getirdiği seçme zorunluluğu ve bu zorunluluğun getirdiği sorumluluk ve sorumlulukla gelen iç sıkıntısı ya da bunaltı halleri vardır. Bunlar bir çeşit insanın sınırsız özgürlüğe sahip olmasının bedelidir. Sartre'a göre insan, kendini seçmesinin yanında sadece kendisi ile sınırlı olmayan evrende, kendi dışındaki insanları da seçer. Bu ona göre kendisini seçen insanın seçimine paralel olarak öbür insanları da seçmesi demektir(Sartre 2010:41). Çünkü

bizim dışımızdaki insanların var olma şekilleri insanın kendi varoluş şeklini de belirler. Bizim dışımızdaki varlıkların tezahür etmesi sürekli kendi dışındaki varlıkları seçen ve onlara varlık kazandıran bizim ile münasebetleri doğrultusunda olur(Sartre 2009:21). Bu durum insanın kendi varoluşunu gerçekleştirmesinin yanında konum olarak bütün insanlığı belirleme yükü insanı bunaltıya sokar. Bu bunaltı halini Sartre şöyle açıklar:

*“İnsanlık bunaltıdır!” derler. Bunun anlamı şudur: Bağlanan ve yalnızca olmak istediği değil, bir yasa koyucu olarak bütün insanlığı seçen kişi, o derin ve tümel sorumluluk duygusundan kurtulamaz. Doğrusu, birçoğu bu sıkıntıyı yaşamazlar. Ama biz yine şunu öne süreceğiz: Onlar, bunaltılarını maskeleyerek ondan kaçarlar. Nitekim çoğu kimse yaptığıının yalnızca kendini bağladığına, yalnızca kendini sorumlu kıldığına inanır. Bu yüzden, “Her koyun kendi bacağından asılır” derler. Kalkıp da onlara, “Ya herkes de sizin gibi yaparsa, o zaman ne olur?” diye sorarsanız, omuzlarını silkerek cevap verirler: “Herkes de böyle yapmaz ki!” ne olursa olsun, biz yine de sormalıyız kendi kendimize: “Ya herkes de bizim gibi yaparsa sonu nice olur?”(Sartre 2010:43).*

İşte insanın riske atamayacağı ve doğrudan kendi varoluşunu etkileyen mesul olma hali insanda bunaltı halini oluşturur. Artık bu haliyle etrafını sorgular. Bir şeyin gerçek ya da geçek olmamasının ölçütü kendisidir. Kendi dışındaki insanlar, kişinin kendi varoluşuna göre kendi varoluşlarını ayarlayacağından insan kendi davranışlarının doğru olup olmadığını irdeler. Böyle bir otokontrol yapılmamasını Sartre, kişinin kendi bunaltısını maskeleymeye çalışmasına bağlar. Fakat bu durum insanı eylemsizliğe götürmeyip tam aksine onu bu bunaltıyı duyarak daha sağlam kararlar almasına yardımcı olur. Karşısına çıkan birçok seçeneği bunaltı haliyle değerlendirip ve seçeceği şeyin kendi seçimi sayesinde bir değere sahip olacağını bilmesi onu eylemsizlik halinden uzak tutar(Sartre 2010:44-45). Çünkü biz nesnelere

kendi varlığımızla varoluş yüklüyoruz. Biz olmazsak onlarda olmazlar. “*Kendi varoluşumuzun bilinci, evrenin varoluşu bilinci içinde içeriktir.*”( Foulquie 1976:45).

Sartre, Tanrı’yı yok sayarak insana, varoluşu noktasında birçok sorumluluğu - ki çoğu zaman bu durum onu bir çıkmaza sokar- yükler. O, kendine yaşam alanı olarak sadece gördüğü dünyayı seçer. Onun için her şeyi ile dünyaya sarılır. Çünkü onun varoluşunun anlamı buraya atılmış olmasıdır. Fakat bu kadar sıkıntılı bir yaşamın Heidegger’in tek gerçek olarak adlandırdığı ölümle son bulması trajik bir olay haline dönüşür. Sartre, dünyaya bırakılış ve kendinde varlık için açıklanamazlığından dolayı kullandığı “saçma” kavramını ölüm içinde kullanır. Ölümden sonrası için bağlayıcı hiçbir nokta yoktur. Kendisi ile her şey yok olmuş olacaktır. Çünkü ona göre insan dünyaya gelmeden önce hayat diye bir şey yoktur(Sartre 2010:73).

#### 2.4. DEĞERLENDİRME

Bu bölümde varoluşçuluğu özellikle Kierkegaard ve Sartre üzerinden giderek kısaca açıklamaya çalıştık. Karşımıza çıkan ve önemli olarak gördüğümüz; varoluşçuların, varlığı birey üzerinden ele almasıdır. Bu bireyin en önemli özelliği kendi özünü oluşturma mecburiyetinin olmasıdır. Bu mecburi oluşumun-teist ya da ateist anlayışa göre olsun- insana getirdiği özgürlük ve bu özgürlüğün beraberinde getirdiği sorumluluk vardır. Kişinin bunların üstesinden gelip varoluşunu elde etmesi gerekir. Necip Fazıl da varlık sorgulayışını varoluşçular da olduğu gibi bireyden yani kendinden yola çıkarak inceler. Ondaki birey olma hali de özünü oluşturma çabasıdır. Ancak o, kendini oluştururken belli bir amaca yönelik hareket eder. “Allah’ın insanı yaratmadaki amacı, yani insanın varoluşsal mahiyeti nedir?” yörüngeli bir arayıştır. Bu arayışı, Sartre’dan ziyade Kierkegaard’a yakın bir tavidir.

Necip Fazıl’da insan, sınırsız bir özgürlüğe sahip varlık olarak ele alınmaz. Necip Fazıl’da her şeyi olabilme ve ne istiyorsa yapabilme şeklinde bir algılamaya yoktur. Onda ölüm eksenli varoluş kaygısı vardır. Sonsuz özgürlük yerine muktedir

olamamaktan, her şeyi iç ve dış şekliyle idrak edememekten kaynaklanan bir sorgulama hali vardır. Acizliğini gören sınırlı akıl, sürekli bir eskimeye doğru akan bir madde ve yaşamının anlamını silen her an ölme ihtimali. İşte Necip Fazıl, bunun gibi varoluşsal şüphe kaynaklı kaygılar ve korkulara sahiptir. Bu yönüyle varoluşçuların özgürlük yörüngeli sıkıntısı onda acizlik yörüngeli bir sıkıntı halinde belirir. İnsanın büyük acizliği karşısında hissettiği ebedilik aşkı karşısında iman eksenli sorumluluk taşır. Arayışta da özgürlüğünü elde etmekten ziyade hayatın işleyiş şeklini keşfetmektir.

Varoluşçular, sahip olduğu özellikler ve yapması gerekenlerle bireyin durumunu açıklamaya çalışmışlardır. Ancak, her şekli ile insanın değerini gösterecek ve onu mutlu edecek bir düşünceye ulaşabilmişler midir? Bu soruya rahat bir şekilde “evet” demek bizce çok zordur. Bunun eleştirisi bu tezimizin konusu olmadığı için üzerinde durmayacağız. Necip Fazıl ise insanın mutlu olmasını -nihai düşüncesi olarak- Hakk’a esir olmak şeklinde –bu konu daha sonraki bölümlerde daha kapsamlı işlenecektir- görür. Kendisine çıkış noktası olarak “mutlak hakikat” merkezli bir çözümleme oluşturacaktır. Ona göre insan, mutlak hakikate teslim olduğu müdetçe özgür ve mutlu olur.

Bu bölümden sonra ele alacağımız ve asıl konumuz olan Necip Fazıl’ın “ben” anlayışı olacaktır. Ve bu anlayışı da Necip Fazıl’ın, kendisinden yola çıkarak insanı, ondan yola çıkarak toplumu, toplumdan yola çıkarak evreni ve son olarak her şeyi “mutlak hakikat” şeklinde kendi şiir sisteminde ele almasını çözümlenmeye çalışacağız. Varoluşçular gibi kendinden yola çıkarak bir düşünce sistemi oluşturan Necip Fazıl’ı bir varoluşçu olarak görmemekteyiz. Ancak çıkış noktasına kendini yani insanı koymasından dolayı aralarında bir benzerlik olduğunu düşünüyoruz.

Yapacağımız Necip Fazıl’ın kendinden yola çıkarak insanı nasıl ele almış olmasıdır. Necip Fazıl, insan mefhumunu kendi üzerinden tanımaya çalışırken kendisine ikinci bir ben oluşturmuştur. Oluşturduğu bu ben ile kendisine dışarıdan bir göz ile bakar. Kimi zaman kendi haline hayret eder, kimi zaman kendine, insan olmanın ağırlığını kaldıramayan bir zavallıymış gibi acır. Sadece kendisiyle de sınırlı



kalmaz. Evrendeki nizama da hayrandır. Günlerin geceyi kovalamasını, belli bir sistem içerisinde evrenin en küçük parçasında en büyük parçasına kadar bütünlük arz eden evrenin mekanizmasını inceler. Bazen muazzam oluşun yanında, bu sistemin işleyişine karşı aciz kalması ve sistem üzerinde bir yaptırımın olmaması onu telaşlandırır. Öyle ince bir bağla her şey birbirine bağlıdır ki, en küçük bir oynama bütün her şeyi kaosa çevirebilecek riski taşımaktadır. Bu riskleri sürekli olarak düşünen Necip Fazıl, değişik korkulara kapılır. Bu, hayran kalınacak ürperten mükemmellik karşısında taşıdığı derin hissiyatına karşılık, çoğu insanın kendi durumundan habersiz yaşaması da onu hayretler içerisinde bırakır. Bu durum, onu kalabalıklar içerisinde derin bir yalnızlığa iter. İşte bu ve bunun gibi duygulardan hareketle şiirlerinde duygulaştırdığı “niçin” ve “nasıl” eksenli fikirlerini inceleyerek kendi varlığını hangi noktalar karşısında oluşturmaya çalıştığını incelemeye çalışacağız. Çıkış noktamız Necip Fazıl’ın şiirleri olduğundan çalışmamıza ilk olarak onun şiire yüklediği anlamı ele alarak başlayacağız.

### 3. NECİP FAZIL'IN ŞİİRE YÜKLEDİĞİ ANLAM

Şiirin, asli malzemesi olan sözün, insan için çok önemli olduğunu düşünüyoruz. Söz, insanın kendini ifade etmesinin, etrafında gerçekleşen olayları açıklayabilmesinin, yaşam alanımız olan dünyada diğer insanlarla ortak değerler noktasında birleşebilmesinin temelini oluşturur. İnsan, söz ile yaşadığı hayatı anlamlandırır. Evreni beş duyu ile algılasa da onu anlamlandırmak için yine sözü kullanır. İnsan söze sahip olduğu derecede düşünür. Rene Guenon(2004:22-23), “*Kelimelerin hayatı fikirlerin hayatından ayrı olamaz.*”der. Söz ile birlikte insan zaman ve mekan ile sınırlı olanı aşar.

İnsanın yaratılıştan sahip olduğu madde ötesi ruhsal bir coşkunluğu vardır. Bu coşkunluk insanın sınırlı olan beden yapısının ötesindedir. Fakat insan madde planında sınırlı şeylere sahiptir. İnsanın gözü, ulaştığı noktayla; duyması, belli bir frekans aralığıyla; dokunması, kolunun uzanabildiği yerle ve gücü de ihtiyacı olanın çok cüzi bir oranıyla sınırlıdır. İnsan, madde ötesi coşkunluğa sahip yönünü söz ile ifade edebilir; söz ile onu ortaya çıkarır. Modern zamanla birlikte aklın önderliğinde madde dünyasındaki etkisini arttırmış olsa da, insanın madde üzerindeki keşifleri, ruhunda var olan sonsuz potansiyeli karşılayamayacak derecededir. Bunu karşılayacak ve insana gerçek mahiyetini kazandıracak olan da yine sözdür.

Bazen insanın içinde yoğunlaşan bu potansiyel onu çatlatacak hale getirir. Beden kafesi onu içinde hapsedemeyecek duruma gelir. İşte bu noktada söz, kaba halinden sıyrılarak efsunlu bir ifadeye yani şiire dönüşür. Şair, madde planında sınırlı; ancak ruhsal coşkunlukla sınırsız ifadeleriyle, bir ah çekip dağları eritir, gözünün yaşıyla değirmenleri döndürür. Yıldızları bir kaydırak gibi oyunağı haline getirir. İçteki sınırsız potansiyel bu sözlerle dizginlenir ve sukuta erer. İnsanlar da bu sözlerin sonsuz potansiyelini aktaran şairleri okuyarak rahatlar. Kendi ruhsal coşkunluklarını şairlerin mısralarıyla dizginlerler.

Necip Fazıl, ruhsal coşkunluğu üst seviyede olan ve üstün zekası ile madde ve zamanla sınırlı olmayı kabullenemeyen bir yapıya sahiptir. Onun, kendini ifade

etmek için şiiri kullanması, içindeki coşkunluğu rahatlatabilmek adına en doğru tercih olduğunu düşünüyoruz. Şiirle birlikte ruhunu, modern zamanların insanı makineleştiren hegemonyasından kurtarmış; bu coşkunluğu, madde karşısına ruhu koyarak aşmaya çalışmıştır. Ondaki bu ruhsal coşkunluk halini Peyami Safa şöyle ifade eder:

*“Yazılardan evvel kendisini tanıdım. Karanlık “Beylerbeyi” yollarında, yumruklarıyla etrafını saran boşlukları dövüyor; havada, yürümesine hatta yaşamasına mani bazı gizli varlıkları ezmeye çalışıyor, başını omuzları arasına kısıarak, bağdırmamak için tekallüs ediyor.”(Miyasoğlu 1996:227)*

Bu ruh haliyle onda oluşacak ve yeni bir soluk olarak şekillenecek şiir anlayışı, iç ve dış belirtileriyle varlığını hissettirir. Ancak onda şiire yönelme ve şair olma kararı önceden hesaplanmış ve belli bir demlenme süreci içerisinde verilmiş bir karar değildir. Fıtratında var olan maddeyi aşan potansiyelin, yaşadıklarının da etkisiyle, bir anda ortaya çıkmasıdır. Bu durumu Necip Fazıl şöyle ifade eder: *“Büyük sandığımız hadiseler bazen ne küçük dürtüşler yol açar.”(NFK K. 1997:11).*

Şiir yazmaya başlaması da bu şekilde küçük bir hadiseyle başlar. Sonucu itibariyle ise çok büyük bir etki oluşturur. Necip Fazıl, kendisini şiir yazmaya yönelten bu küçük hadiseyi şiir kitabının takdiminde şu şekilde anlatır:

*“Şairliğim on iki yaşında başladı. Bahanesi tuhaftır. Annem hastanedeydi. Ziyaretine gitmiştim. Beyaz yatak örtüsünde, siyah kaplı, küçük ve eski bir defter... Bitişikte yatan veremli genç kızın şiirleri varmış defterde. Haberi veren annem, bir an gözlerimin içini tarayıp: “senin dedi; şair olmanı ne kadar isterdim!” Annemin dileği bana, içimde besleyip de on iki yaşına kadar farkında olmadığım bir şey gibi göründü. Varlık hikmetimin ta kendisi... Gözlerim, hastane odasının penceresinde, savrulan kar ve uluyan rüzgara karşı, içimden*

*kararımı verdim: “Şair olacağım!” ve oldum.”(NFK Çile 1998:Takdim)*

Sanat hayatı da bu şekilde başlamış olur. Ancak Necip Fazıl sadece şiir yazmak kalmaz, şiirden ne anladığı ve şiirin nasıl olması gerektiği konusunda da düşünür. Şiir hakkındaki düşüncelerini “Çile” kitabının sonuna poetika başlığı altında ekler. Biz de bu bölümde yazdığı poetikadan yola çıkarak onun şiir anlayışını ve şaire yüklediği sorumluluğu inceleyeceğiz.

### **3.1. Necip Fazıl’a Göre Şair:**

Necip Fazıl; şairi, hakikatin cezbe halinde görüneceğine inanan Nietzsche’ nin aksine, kendi ilim ve düşüncelerinin dışında şuursuz bir varlık gibi, içgüdüleriyle şiirini oluşturmayan, kendi sanatının üzerinde düşünmeye memur biri olarak tanımlar. Şair, insan olması gereği sahip olduğu akıl ve kendinin farkında olma özelliğiyle evreni, bütün parçaları ile birlikte duygu ve düşünce potasında eritir. Şair, gezegenler ve güneş sisteminden dünyaya; dünyadan bitki ve hayvanlar alemine ve oradan da bütün bu çokluğu kendinde birleştiren insana kadar her şeyi ile evreni yorumlar. Son halini insanda bulan bu muazzam sistemi keşfeder. Necip Fazıl bu sistemin mutlak ifadesinin de Allah’ta bulunduğunu, şairin varlığın insanüstü mertebesini temsil ettiğini söyler(NFK Çile 1998:471). Necip Fazıl’ın şaire yüklediği mesuliyeti Nietzsche insana yükler. Ona göre, insanın bir hedefi olmalıdır. Çünkü hedefi olmayan insanın bizzat kendisi de yoktur.(Nietzsche 2004:63) Bu yönüyle şair, insanda son bulan noktasına kadar iç içe daireler şeklindeki evreni, üstün bir idrakte keşfetmeye memurdur. Şair, bu üstün nizamı keşfettiği ölçüde bir değere sahiptir. Necip Fazıl, bu yönüyle şaire çok ciddi bir sorumluluk yükler. Şairin algıları, his ve duygu cephesiyle bir radar gibi sürekli açık olmalıdır. Şair, bu muazzam evreni her yönüyle kavrayamayan ve fikir cephesini bir kenara itip sadece “kör ve sığ duygu planına mihli” kalırsa kendisine verilen en büyük değeri yine kendi yetersizliğiyle küçültecektir. Necip Fazıl’a göre, şairlerin çok büyük bir kısmı bu sorumluluk karşısında eksik ve yetersizdir(NFK Çile 1998:472).

Fikir ve duygu yönüyle şair, ne yaptığının farkında olmanın yanında kendisine verilen üstün idrakin “niçin” ve “nasıl” verildiğinin de sırrını aramak ve bulmakla görevlidir. Necip Fazıl şairin durumunu:

*“Şair, göğsünü didikleyici Pelikan kuşuvari, sanatı üzerinde  
nefsini törpüleyen, nefsi üzerinde düşünen her an art arda  
sanatının kanunlarını heceleyen sanatının zaman ve mekanını  
birbirleriyle kaynaştıran ve takoz takoz iklimini kuran mana  
mimarı...”*(NFK Çile 1998:496),

şeklinde ifade eder. Necip Fazıl, şairi, kendi şahsından yola çıkarak madde ve madde ötesi alemleri belli bir nizam ekseninde derleyip planlayan ve bu sayede diğer insanlara da yol gösterici vazifesine sahip, alelade olmaktan uzak bir makamda ele alır. Aslında Necip Fazıl’ın şaire bu kadar insanüstü bir makam vermesinin altında, onun şiiri, Allah’ın varlığının yansıması olan evreni inceleyerek, Allah’tan geleni yine Allah’a götürecek yol haline getirme ödevi olarak görmesindedir. Böyle bir ödevde sahip olan şairin de pespaye bir durumda olmaması gerekir. İşte şaire yüklediği görev, şiirin sahip olması gerektiğini düşündüğü değerdedir.

### **3.2. Necip Fazıl’a Göre Şiir ve Sahip Olduğu İç ve Dış Nitelikler**

Necip Fazıl şiirinde kendi ruhunu seyreder. Tanpınar, şiiri: *“ruhun bir an için kendi kendini temaşasından doğan bir mükemmeliyet”* şeklinde tanımlar(Tanpınar 1995:13). Şiir, ruhsal yönü ağır olan, bir çeşit maddeyi soyutlayarak bir ruha ulaşma isteğidir. Necip Fazıl’a göre şiir, “üstün bir idrak işi” dir. Sonsuz bir çaba gerektirir, çünkü şiir için kesin bir bulma söz konusu değildir. Her daim devam eden ve buldum denilebilecek nihai bir basamağı olmayan ve ebediyen aranacak bir cevherdir. Onun arayışı, buldum denildiğinde yeniden başlar. Bu dipsiz olma halinin, şiirin “mutlak hakikati arama” işi olmasından kaynaklandığını söyler(NFK Çile 1998:473). Şiirin kökünde mutlak hakikat arayışının olması, ondan çıkan sonsuz kıvrımların her birinde açacak, mutlak

hakikati simgeleyen sırlı çiçeklerle doludur. Şair her kıvrımında yeni bir çiçek bularak belli bir noktaya ulaşmış olsa da geldiği noktadan başını kaldırmasıyla birlikte keşfedilecek yeni kıvrımların ve çiçeklerin hayalini görür. Bu da onu, kendini sürekli aşma cehdinden başka bir yola sevk etmez.

Necip Fazıl, “Şiir nedir?” sorusunun Aristoteles’ten bu yana sürekli üzerinde düşünülen bir konu olduğunu söyler. Çıkış noktası olarak Aristoteles’in poetikasını kabul eder. Ve bunu Valeri’ye kadar getirir. Ancak onların verdiği cevapları yeterli bulmaz. Şiiri, Aristoteles’in eşya ve hadiselerin taklidinden ibaret; Valeri ve onun gibilerin de girift bir idrak cihazı olarak gördüğünü söyler(NFK Çile 1998:473). Ancak Necip Fazıl bu iki düşünceyi de benimsemez. Çünkü onların anlayışlarında şiirin asıl meziyeti olan ve onu “merkezileştiren haysiyetli bir muhit ile şiir muhitini kuran ulvi merkezden bir eser” yoktur. Necip Fazıl’a göre şiirin muhit ve merkezi “mutlak hakikat”i aramaktır. Her insan bu mutlak hakikati kavrayamasa da onun varlığını hisseder. Fakat alelade insanlar onu tam anlayamazlar. Onu şiire vakıf olanlar anlar. Ancak her şiir yazan da bu melekeye sahip değildir.

*“Şiir, mutlak hakikati aramakta, fevkalade sarp ve dolambaçlı, fakat kestirme ve imtiyazlı bir keçi yoludur. Oradan kalabalıklar değil, gözcüler, işaret memurları ve kılavuzlar geçer. Şiir söyleyen, onu gerçek söyleyen, kılavuzdur.”*(NFK Çile 1998:473).

Necip Fazıl’ın “mutlak hakikat” olarak adlandırdığı Allah’tır. Evrende var olan her şey O’nu simgeler. Şair de şiirle O’ nun eşyada tecelli eden varlığını, üstün idrak ile arar ve diğer insanlara bu simgelerin işaret noktasını gösterir(NFK Çile 1998:474). Necip Fazıl, bu önemli vazifeyi yerine getiren şairin, vasıta olarak kullandığı şiirini, sadece duygu boyutu ile değil fikir boyutuyla da zenginleştirmesi gerektiğini söyler. Fikir boyutunu temsil eden ilimdir. İlim de Necip Fazıl’a göre mutlak hakikatin arayıcısıdır. O da evreni inceler. Sebep sonuç ilişkisi kurarak sorularına cevap arar. Ancak ona göre şiirin, usul yönüyle ilimden farklı ve daha zengin kullandığı yöntemleri vardır. İlim, arayışında ulaştığı noktayı bir sebebe

bağlar ve bu arayışında tuttuğu da akıl yoludur. Her şeyi akıl terazisinde kavramaya çalışır ya da aklın kalıbına ve kendi anlamasına göre elde ettiği sonuçları sınıflandırır; bu sınıflandırmaları da birbirine bağlar. Bu arayışını yaparken kendisine alet olarak fikri kullanır. Necip Fazıl'a göre şiir de kendisine alet olarak fikri kullanır. Fakat şiirin kullandığı fikir aletinin, ilmin kullandığı fikir aletinden farkını şöyle izah eder:

*“Şiir ise alet diye yine fikri kullanır; fakat ona hiçbir ırgatlık işi vermez, meşakkat çekirtmez, onu kendi tahlilci yürüyüşüne bırakmaz, zaman ve mekan kayıtlarının üstüne doğru iter, izah ve hesap yollarını açık ve mahfuz bulundurmaksızın ve sebep aramaksızın bir anda büyük netice ve terkibe fırlatır.”*(NFK Çile 1998:474).

İlmin, zaman ve mekan ölçüleriyle tabakalaştırdığı ve ispat ile sınırlandırdığı açık ve görünür arayışının ötesinde şiir, fikir cephesiyle onu görünenin ardındaki görünmeyen, sırlı ve karanlık olarak kalan asli yönlerine ışık tutarak hakikati arar. Bu arayışta, şiirin kendini sınırladığı herhangi bir ölçü yoktur. İlmin asli gayesinden uzaklaşarak soyutu somutlaştırma gayretine karşılık şiir, somuttan soyuta ulaşır. O, ilimden farklı olarak şiirin kullandığı usulü şu şekilde ifade eder:

*“Şiirin usulü, mutlak hakikati aramaya doğru müşahhas tezahür gergefinde tecrit ve terkiplerin en girift ve en muhteşemlerini örgüleştirerek, kah onları bütün düğümlerinden çözer ve kah yepyeni düğümlere bağlayarak, idraki tek an içinde eşya ve hadiselerin maverasına sıçratabilmektir.”*(NFK Çile 1998:475).

Necip Fazıl; şiirin usulünü, madde ötesine hızlı bir ulaşım ve karanlıkta kalan tecelliye fener tutma olarak görür. O, etrafını çeviren eşyayı kendi “ben”inde bütünler. Recep Doksat(Kabaklı 1995:78) ondaki bu durumu şöyle ifade eder: *“İçinin, içindekilerin kişileşerek haricileşmesidir.”* Böyle bir usule sahip olan şiirin

kullanacağı iki önemli unsur vardır: His ve fikir. Şiir bu iki unsur arasında gidip gelmektedir. İki unsur birbirini kendi içerisinde birleştirmeye çalışır. Fakat bu çaba içerisinde Necip Fazıl, aradaki bu gidip gelmenin birbiri içerisinde içkin olarak kaldığını ve galip gelme durumu olmasa da bu iç içelikten sanatın doğacağını söyler. His, fikir olmaya doğru giderken, fikir de his olmaya doğru gider. Necip Fazıl için bu durum, fikrin şiir içinde duygu haline gelmesidir. Çünkü fikirsiz, salt duygudan ibaret olan bir şiir üstün idrak anlayışına ulaşamaz. Aynı şey fikir cephesi için de geçerlidir. Sadece fikirden ibaret olan şiir de sahip olduğu sihri inkişaf ettiremeyerek kuru bir halde kalır. His ve fikrin birlikte şiiri oluşturmadaki ince noktayı Necip Fazıl, “*hisse düşen tagayyür ve istihalenin, hisse düşen tagayyür ve istihaleden bir derece daha fazla*”(NFK Çile 1998:479), olmasıyla ifade eder. Şiirde fikir, somutlaştırırsak çayın içine atılan şeker gibi olmalıdır. His ile karışmalı ve “*fikir, histe fani olmalıdır.*”(NFK Çile 1998:479).

Necip Fazıl, şiiri ortaya koyan iç ve dış unsurları iki ayrı noktaya bağlar ve bu iki noktayı “kütük” ve “nakış” olarak adlandırır. Necip Fazıl’ın “kütük” kavramıyla ifade etmek istediği yukarıda incelediğimiz şiirin ana unsurlarını oluşturan his ve fikirdir. “Nakış” ise şiirin “kütük” boyutunu estetik hale getiren zerafetidir. Bu zerafeti oluşturan şiirde kullanılan kelimelerin birbiriyle uyumu seslerin ahengi gibi hususlardır. Şiir, mutlak hakikati arama ile kazandığı değere uygun olarak şekil itibariyle de aynı değeri göstermek zorundadır. Necip Fazıl, nakış ile şiirin sahip olduğu dış güzelliği kastetmektedir.

Necip Fazıl, şiirde nakışın önemini ifade ederken insan örneğini kullanır. İnsan, önemini kendisine verilmiş “mana”dan alır. Ancak onun önemi sadece mana ile sınırlı kalmamıştır. O, manayı tecessüm ettiren bir iskelet sistemi gibi kalıba ait unsurlarla bezenmiştir. İnsanların güzelliği ve çirkinliği, iskelete giydirilen ten elbisesi ile ortaya çıkar, değilse birbirinden ayrılmaz. Necip Fazıl, bunu röntgen örneğiyle açıklar. Çünkü “röntgen camının gözlüğünde güzel ve çirkin olmaz” ve aradaki fark anlaşılabilir. İşte şiirde de dış unsurları oluşturan şekil ve kalıp onun manasının iskeletidir(NFK Çile 1998:481). Ancak nasıl ki biz insanı gördüğümüzde onun iskeletine takılıp kalmayız; işte bunun gibi Necip Fazıl şiirde de olmazsa olmaz



olarak gördüğü şekil ve kalıbın varlığını insandaki iskelet gibi ilk bakışta sezilecek bir şekilde fark edilmemesi gerektiğini söyler. Necip Fazıl, şekil ve kalıp noktasında şairin önemi:

*“Şair, mutlaka bir şekil ve kalıba bağlı olan; fakat onu aştığı, gizlediği, peçelediği ve manayı ve edayı onun verasından devşirebildiği nispette nadirleşen büyük ustadır.”*(NFK Çile 1998:482),

şeklinde ifade eder. Şiirde iç şekil<sup>1</sup> ise, dış şekle paralel olarak, şiirde ifade edilenin en üst düzeyde anlatılması görevini yerine getirir. Necip Fazıl, şiirdeki iç şeklin, “en büyük tecrit işi olan şiirin, müşahhas kalıbı üzerine binmiş mücerret ruhu”(NFK Çile 1998:485), olduğunu söyler.

### 3.3. Necip Fazıl’a Göre Şiirin Gayesi ve Toplum İle İlişkisi:

Necip Fazıl’a göre şiirin en önemli yönü, ahenk, güzellik ve eda değil; ele aldığı mutlak hakikati sembol ve gizem kullanarak anlatmasıdır. Bu anlatım tarzı, bir çeşit hakikat bilgisinin perdelendirilmesidir. Perdelendirme de onun mahremini örtmek içindir. Şiirin ana gayesi olarak belirlediği mutlak hakikat arayışı, zaman ve mekan ile sınırlı olan aklın ötesinde, mekan ve zaman ile sınırlandırılmayan muhayyile ile yapılır. Necip Fazıl’a göre muhayyile, şiirin ilk gayesi olan mutlak hakikat arayışını insanın madde ile sınırlı hareket sahasını sınırsıza doğru genişletmek içindir. Necip Fazıl’ın şiirin ikinci gayesi olarak gördüğü sembol ve gizem, hakikatin sonsuz enginliğine giden tabelalar hükmündedir(NFK Çile 1998:476).

Şiirin Allah bilgisini ele almasıyla yücelir. Evrende olduğu gibi şairin şiirde kullandığı sembollerde mutlak hakikate ulaşmanın yol göstergeleridir. Şiir Allah’ı

<sup>1</sup> Orhan Okay, Necip Fazıl’ın iç şekil olarak ifade ettiği şeye en uygun gelecek kavramın “ritim” olabileceğini söyler. (Orhan Okay, Poetika Dersleri, Ankara, 2004, s.206)

arayan bir vasıta olduğu için onu bulma yolunda arkasından gelenlere kılavuzluk yapar. Ancak bu kılavuzluğu Allah bilgisinin gizeminden uzaklaşmadan yapar. Hiçbir çaba sarf etmeden emeksiz bir şekilde bulunup değerini düşürmemek için şair, bulduğu mutlak hakikat bilgilerini şifreleyerek saklar. İşte şairin bu saklama uğraşı Necip Fazıl'ın şiire üçüncü bir gaye yüklemesiyle neticelenir. Bu gaye şiirde “ne söylendiği” yerine “nasıl söylendiği” kaygısıdır. Çünkü şiirde şairin nasıl söylediği ne söylediğinin peçesidir(NFK Çile 1998:472).

Necip Fazıl'ın şiir anlayışı şair ya da fert planında sınırlı değildir. Oluşumunu ve gayretini fert planında tamamlasa da şairin mutlak hakikate kılavuzluk yapma görevi şairi toplumun dışında tutmamalıdır.<sup>2</sup> Şairin topluma kılavuzluk yapmasını sanat açısından “Kop Dağında Bir Dükkan” adlı yazısında şu şekilde anlatır:

*“ Sana sanatkarı anlattım; sanatkardaki şahsiyet ve kendi iç aleminden gelen ulvi benlik davasını... Ama sakın zannedeyim demeyesin ki, küçük ve zayıf nefsanîyetin üstündeki bu ulvi benlik, insanı Kop dağına çeker ve orada dostsuz, cemiyetsiz, ihtilatsız ve beşeriyetsiz, tek başına yaşamaya memur eder. Hayır, hayır! Sen, ebedi hakikat adına, gerekirse Kop dağına çıkacak ve ondan sonra da oraya bütün insanlığı davet etmenin çaresini arayacaksın. Tek kelimeyle kalabalıkların ayağına düşmeyeceksin, kalabalıkları ebedi hakikatin ayağına çekeceksin.”* (NFK T.K.D. 2009:254)

Şairin ve onunla birlikte şiirin bu kılavuzluk görevi onu topluma yaklaştırır. Necip Fazıl'a göre şiir, bu yönüyle, fert perdesi üzerinden yansıyan cemiyetin aksidir. Sinema örneği ile açıklarsak şiir toplumu kendi perdesine yansıtıran toplum

<sup>2</sup> Necip Fazıl, şiirindeki fert ve cemiyet ilişkisini: “Evet, şiir benim için iki kanatlı bir büyük huma kuşudur. Kanadının biri tamamen ferdi; kendi iç alemi... Öbürü, sosyal... Kafasındaki ferdi, cemiyete tatbik eden ölçü...” şeklinde somutlar.( NFK, Konuşmalar, İstanbul,1997, s.177)

da kendisini o perdeden seyreder. Necip Fazıl, şiirin; toplumun geçmiş, hal ve geleceğini içinde barındıran tasvir ve tabire muhtaç, dolambaçlı bir rüyası olduğunu söyler. Şiir, bir çeşit bütün yönleriyle toplumun bütün durumlarını tabir eden bir kitaptır. Bu rüya ile bağladığı toplum ile şiirin ilişkisini Necip Fazıl: “*Cemiyet, iç ve gizli hayatiyle uyur ve rüyasını şair görür ve sayıklamalarını şair zapt eder.*”(NFK Çile 1998:486), şeklinde ifade eder.

Bu yönüyle şair, Allah’ın ona verdiği üstün nitelikleri, geçmiş ve geleceğiyle birlikte toplumun manasını temsil ettiği oranda bir değere ulaşır. Yani Necip Fazıl için şiir, ne kendisi ne de toplumla sınırlı kalmayarak bu iki özelliği tek bedende toplamalıdır. Toplumdan ayrı tutmadığı ve ondan mesul bir konuma getirdiği şiir aynı zamanda hayat ile de alakadardır. Her şey hayatla birlikte vücuda gelir. Şiirin hayat ile olan ilişkisini Necip Fazıl, hayata ait diğer unsurlarıyla birlikte şöyle ifade eder:

*“Bilen ve bilmeyen her ferdimizle hepimiz bu dünyaya, bizzat Allah’ın ferman ettiği gibi, Allah’ı aramaya, bulmaya, onun sırları ve hikmetleri etrafında “körebe” oynamaya ve ona ibadet etmeye geldik. Onun içindir ki, marangoz, yonttuğu tahtada onun, politikacı güttüğü cemiyette onun, şair de yoğurduğu kelimelerde onun sırları ve hikmetleriyle çevrilidir. Şu kadar ki, aynı namütenahi sır ve hikmetin sardığı bir ayakkabı eskicisiyle şair arasındaki fark, şairin bizzat ve şuurlu olarak bu sır ve hikmetin ta merkezine ve doğrudan doğruya ilahi remze bağlı yaratılmış olmak haysiyetidir.”*(NFK Çile 1998:488).

### 3.4. DEĞERLENDİRME

Sonuç olarak Necip Fazıl; şiiri, kendisinden ibaret basit bir söz oyunundan öte, hayatta var olan her şey ile irtibatlı, yelpazesi bütün bir hayatı kaplayan, engin ve ilahi bir kılavuz olarak görür. Şiiri, fertten topluma, toplumdaki devlete, devletten evrene, evrenden sonsuza kadar halka halka yayılan kuşatıcı bir kalıba döker. Aslında Necip Fazıl, şiir anlayışını oluştururken kendi şiirinin teorisini oluşturma merkezli bir yaklaşım kullanmıştır. Şiirin sahip olması gerektiğini söylediği özellikler tıpatıp kendi şiirlerine uygundur. O, kendi engin muhayyilesini şiirin içerisine koymuş ve şiiri çok yönlü zengin bir merkez haline getirmiştir. Şiiri, kendi genişliğince hayata dair her şeyle irtibatlandırarak onun kapsam alanını maddeden madde ötesine ulaştırmıştır. Hatta şiire dinsel bir görev yükleyerek şairi de peygamberler ve velilerden sonra ki en üst makama sahip bir kişi haline getirecek kadar ona ileri bir makam verir. Şiirden yola çıkarak şairi üstün bir makama layık gören Necip Fazıl, bu durumla şiirin tebliğci bir metodla değil, telkin eden sindiren bir şekilde sahip olması gerektiğini söyler. Şiirin bu telkinci yönünü şöyle anlatır:

*“Benim şiirim telkincidir. Şiirimi kırbaçla kafalara çarpmak değil, nefes edencesine içeriye sindirmek metodu... Yani muhtevasına güvenen bir ifade tarzı.”*(NFK B. 2004:85).

Mutlak hakikat acısı çeken bir akla sahip olan Necip Fazıl'ın şiirinde metafizik bir atılım, bir beyin kanaması, bir ruh yırtılması vardır. Bunu da kişisel “ben” ekseninde yaşar. Ahmet Oktay(2002:61) Necip Fazıl'ın bu halini -Max Scheler'dan hareketle- her yerde pusu kurmuş olan trajiği duyumsayan, trajediyi kimi zaman fak etmeksizin deneyimleyen bir “ben”e sahip olmasıyla açıklar. O, “mutlak hakikati aramak” olarak gördüğü şiiri, bu noktaya getirinceye kadar çok ciddi fikir çilesi çekmiştir. Bu çektiği fikir çilesini ruhuna aksini, “*Masallardaki benzetişle, denizler mürekkep, ağaçlar kalem olsa bu acıları sayıp dökmeye yetmez.*”(NFK T.K.D. 2009:5), şeklinde tanımlar. Kendinin şuurunda olmak adına beyninin sahip olduğu bütün hücreleri kullanır. Nietzsche, dehayı tanımlarken: “*Deha eyleminde ve*

*değerlerinde zorunlu olarak bir müsriftir; kendisini harcaması, onun büyüklüğüdür.*”(Nietzsche 2006:115) der. Necip Fazıl, arayışının sonunda kendini harcayarak kazandığı büyüklükle hakikati bulur. Çektiği tarifsiz fikir sancıları onu buhrandan buhrana sürüklemiştir. Ömrünün büyük bölümünde bu ruh haliyle bir arayışın içerisinde. Bu arayış dönemindeki zihni durumunu şöyle ifade eder:

*“Bir tohumu, cevherini bulmak için merkezine doğru, tabaka tabaka soyup hiçbir şey bulamamak, üstelik tohumun ezbere inanılmış hakikatini de kaybetmek gibi, her şeyin iç yüzünü ararken her şeyi elden çıkarıverdim.”*(NFK T.K.D. 2009:5).

Mutlak hakikat arayışı sürecinde, çilesini çekmeden sahip olduğu dünya bir anda yıkılıp gitmiştir. O, daha çok küçük yaşlarda hayatla girdiği mücadelede kendisini tatmin edip rahata kavuşturmak adına sabit bir dayanak noktası aramış, çoğu zaman buldum dediği yerde kaybetmiş, ama sonunda bulmuştur. İşte biz bundan sonraki bölümde Necip Fazıl’ın duygulaşmış fikir haline getirdiği şiirinde kendi “ben”ini mutlak hakikat arayışında nasıl oluşturduğunu inceleyeceğiz.

#### 4. DÖNEMLERE GÖRE NECİP FAZİL'İN ŞİİRLERİNDE “BEN” ANLAYIŞI

Necip Fazıl'ın yazdıkları yaşadıklarının yansımasıdır. Onu anlamak için yaşamını da göz önünde tutmanın yararlı olacağı düşüncesindeyiz. Bu bölümde onun “ben” algılayışını, hayat karşısında varlığını hangi değişimlerden geçerek oluşturduğunu inceleyeceğiz. “Ben” algılayışındaki değişimleri de, “Çile” kitabında topladığı şiirlerinden yola çıkarak ve şiirlerin kronolojik sırasını takip ederek bulmaya çalışacağız.

Şiirlerini yorumlarken, kendi hayatını anlattığı kitaplarından ve konumuza ilişkin olarak gördüğümüz diğer eserlerinden de faydalanacağız. Kronolojik olarak ele alacağımız şiirlerini de yine “ben” algısındaki değişimleri daha rahat kavrayabilmek adına dört bölüme ayıracağız. Amacımız Necip Fazıl'ın bütün şiirlerinden ziyade “ben” oluşumuna ışık tutan şiirlerini yorumlamaktır.

##### 4.1. Birinci Dönem:(1922-1934) Merkez Noktasını Arayan Kılavuzsuz Ben

###### 4.1.1. Paris Öncesi Dönem

Necip Fazıl'ın, kendi varlığının şuuruna erdiği erken uyanış dönemlerinden itibaren hayatı düşünce helezonlarında geçmiştir. Bu düşünce helezonlarını o, en basit noktaları dahi göz ardı etmeden zihnini çatlatırcasına düşünmüştür. Henüz dokuz-on yaşındayken kaldığı köşkün yakınındaki “Barba” adlı dükkanın sahibi olan Rum ihtiyara bakarak: “*Ben de mi bir gün böyle olacağım?*”(NFK O.B. 2009:31), diyerek kendine sorar. Çocuk denilen yaşta ihtiyar olacağından rahtsızlık duyacak bir düşünce yapısına sahiptir. Ondaki bu ihtiyarlama düşüncesi daha sonra kapsamlı olarak ele alacağımız “ölüm” gerçeğine dönüşecek, küçük yaşlarda birebir şahit olduğu kız kardeşi Selma'nın ve hemen ardından dedesinin ölümü, ölüm eksenli bir hayat sorgulamasını beraberinde getirip var ile yok ayrımını da ölüm yörüngeli ele alacaktır. Ölüm düşüncesi yaşamı boyunca yazdığı şiirlerinin çoğunluğunda vardır; ama yoğun olarak bu dönemde kendini daha belirgin kılar.

Bu dönemde Necip Fazıl'ın özellikle üzerinde duracağı noktalardan biri de kendisinden yola çıkarak dünyada insanın var olmasının nedenleridir. Tam bir şüphe hali henüz oluşmamakla birlikte sabit noktalı düşüncelerin ve ön kabullü sorgusuz kabulleri bu dönemde tekrardan irdeler. Özellikle bahriye mektebi döneminde, hocası İbrahim Aşki Bey'in Necip Fazıl'a okuması için tasavvuf ile ilgili vereceği iki kitap<sup>3</sup>ondaki şüpheyi arttırır. Okuduğu bu iki kitabın etkisiyle ilk şiirlerini sath planında kalan tasavvufi bir edayla yazacaktır. Aslında, yaşadığı dönem itibariyle ilmin sürekli olarak baş döndürücü bir şekilde ilerlediği, pozitivist düşüncenin, gerçeği duyu organlarına indirdiği ve aklın en büyük kılavuz olarak seçildiği bir dönemdedir. Sürekli sorgulayıcı olan fitratı ve her şeyin iç yüzünü aklıyla idrak etme isteğine karşılık, okuduğu ve tamamıyla akıldan ziyade kalbe bakan tasavvuf düşüncesi bizce Necip Fazıl'ı rahatlatmaktan ziyade daha büyük buhranlara ittiğini düşünüyoruz. Nitekim Paris'e felsefe okumaya gitmesiyle birlikte bu buhranlı hal onda en üst seviyeye çıkmıştır. Tasavvufta bir nevi şart olan kılavuz eksensiz ilerlemeye karşılık Necip Fazıl'ın kendi ruh haline yakın bir kılavuz bulamaması, onu, idrakinin ötesinde açıklayamadığı birçok mefhumla karşı karşıya getirmiştir.

Bahriye mektebi dönemlerinde okuduğu bu iki kitabın etkisiyle Necip Fazıl, sürekli Allah'ı düşünmektedir. Mansur'un<sup>4</sup> menkıbesini, taç ve tahtını yele veren İbrahim Ethem'in<sup>5</sup> macerasını okur. Ve daha o dönemlerde, Nakşi şairin dünyayı bütün nakışlarıyla perde üzerindeki gölgeye benzeten şiirlerini okuyan onun ruhu, akşam ıssızlığına döner. Bunun sebebi olarak, içinde bulunduğu dönem ile sahip olduğu yaratılış özelliklerinin Hallacı Mansur ve İbrahim Ethem'den farklı olması gösterilebilir. Mansur ve İbrahim Ethem, hakka teslimiyeti benimsemişler ve bu noktada şüpheye düşmeksizin bütün her şeylerini hakta fani kılmış tasavvuf ehilleridir. Onlar sorgulamaktan ziyade iman etmişlerdir. Necip Fazıl, iman temelini bilse de her şeyi idrak ederek huzur bulan bir yapıya sahip olduğundan, her şeyi

<sup>3</sup> Bu kitaplar, Sarı Abdullah Efendi'nin "Semarat-ül Fuad" ile yazarı bilinmeyen "Divan-ı Nakşi" dir.

<sup>4</sup> Edebiyatçılar tarafından çokça anılan ünlü bir sufidir. Tasavvuf yolunda ilerleyince "Ene'l Hak"(Ben Hakkım) der ve sekiz yıl hapis yattıktan sonra idam edilir. Mevlevi ve Bektaşî tarikatlarına büyük etkisi olmuştur.(İskender Pala, Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, İstanbul, 2002, s.196-197)

<sup>5</sup> Belh sultanının oğlu iken tasavvuf yolunu seçen ünlü bir sufidir.(İskender Pala, Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, İstanbul, 2002, s.196-197)

sorgulamadan duramaz. Ancak okuduğu bu kitaplarla birlikte Necip Fazıl'da mutlak hakikati araştırma merakı uyanır. Tasavvufun etkisi ilk şiirlerinde kendisini hissettirir. İlk şiirlerindeki tasavvufi edadaki satıhta kalan çileyi Necip Fazıl:

*“Güya tasavvufi bir hava tütüyor ilk şiirlerimden. Çilesini çekmeye henüz on iki- on üç yıl uzak olduğum davanın, bütün inceliklerine uzak,(fantezi) planında bir heveskariyim. “Ben”i büsbütün ezmek ve süründürmek yerine tahtta oturduğumun farkında değilim.”(NFK O.B. 2009:55),*

şeklinde anlatır. Ve kendine, satıhta kalsa da görünenin ardındaki sırrı araştırmak ve ona vakıf olmayı mesele olarak alır.

Bahriye Mektebi döneminde başlayan bu hakikat arayışı ve çevresindekilerin kopyalanmış bir hayat yaşadığına inanması onu bir arayışın içine atar ve bu arayış çok uzun bir döneme yayılır. O dönemdeki hislerini: *“daima içimde bir his; birinci ve üstün yaratılmış olmak, muratlarıma yakın bulunmak hissi... Başarmak için yaratıldım duygusu...”(NFK O.B. 2009:42),* olarak anlatır. Bu üstünlüğü insan olmak bakımındandır. Ancak insan olmanın mahiyetini de beraberinde düşünmektedir. Sabit fikirler yörüngeli kurcalayışlara başlayan Necip Fazıl, daire, yuvarlak vehmine düşer.

*“Dünya, güneş yuvarlak, ufuk çepeçevre yuvarlak, bilek yuvarlak. Her şey her madde bir dairenin sınırı içindedir. Maddenin madde olabilmesi için mutlaka bir dairenin hükmü altına girmesi lazım.”(NFK O.B. 2009:44).*

Aristoteles de “hareket etmeyen hareket ettiricinin” varoluşunu kanıtlarken evrendeki düzgün dairesel hareketin apaçık bir gerçeklik olarak görür. Ancak o, dairesel hareketin faili olarak Tanrı'yı görmez. Ondaki daire içindeki değişme ereksel nedene dayanan bir açıklamadır(Cevizci 2001:205-206). Necip Fazıl ise bu dairesel hareketteki faili Allah olarak görür. Her şey onun hükmü altına girerek bir



anlam kazanır. İşte bu düşünceler Necip Fazıl'ın ruhunu sıkıp, onu "idrak" cenderesinin içine çekmektedir. Onu; tek olanı, mutlağı, arayan ruhu, aradığının değil, kendi varlığının sıkıntısı içerisine sokmaktadır(NFK O.B. 2009:45).

Hayatı, insanları, yüzleri ilk defa görüyormuşçasına bebek zihinli merak ve bu merakın ayyuka çıkardığı sebebi anlamaya çalışma ve idrak edememe, onun kaptansız olan ruh-akıl dengesini yıpratmaktadır. Aslında bu durumun, en önemli sebebi "kılavuzsuzluk"tur. Her şeyin farkında olma isteğiyle, nasıllığını kavrayamadığı bu yeryüzü sisteminin kendi iradesinin dışındaki işleyişi ona akla ve hayale gelmez korkular hediye etmektedir:

*"Ya bir sabah kalkar da kendimde, konuştuğum dilden tek kelime bulamayacak olursam? Ya hafızamı, tabii zevklerimi, bütün insan ve eşya münasebetlerini idare eden emniyet duygumu kaybedersem? Öldükten sonra ebedi hayat... Cennet veya Cehennemde ebediyet... Sonu olmamak? Hep var olmak, hep var olmak? Bu dünyadaki devam ölçüsüne göre nasıl kavranır bu iş? Akıl patlamaz da ne yapar?"*(NFK O.B. 2009:45).

Bu durum Necip Fazıl'ın zihnini dişliyordu. *"Ebedi hayata inanarak onu kavrayamamaktan gelen sıkıntım, ters istikamette, yokluğu kavrama istikametinde tecelli etseydi, işte o zaman aklımın patlaması gerekmez miydi?"*(NFK O.B. 2009:45). O dönem bunların kıskacında çırpınan Necip Fazıl halini: *"Onu bugün düşünabiliyorum ve bugün biliyorum ki, "yokluk" o da bir "var", Allah'ın var ettiği bir "var"... Kısacası bir mahluk."*(NFK O.B. 2009:45), şeklinde anlatır. Parmenides herhangi bir gerçeğin adı olmayan bir ada karşılık hiçbir düşünce olamayacağını düşünür. Her şeyi bölünmez olan tek gerçek etrafında toplar. Onun algıladığı "bir" herhangi bir karşıtlığın birleşimi değildir. Varlık varlığa yine varlıktan gelmiştir(Russell 1996:159-161). Yok olan bir şeyden bir var meydana gelmez. Bu düşünce ile Necip Fazıl'ın yok'u da bir var edilmiş olarak görmesi arasında paralellik vardır.

Sürekli sorgulayıcı arayışlar onu fikir çilesinin ilk basamağına bahriye mektebindeyken çıkarır. Her şeyden şüphe duyar. Analitik bir çözümleme yaparcasına kavramlar zihninde zıtlıklarıyla uçuşur. -Bu zıtlık eksenli düşünceler inceleyeceğimiz şiirlerinde de sıklıkla görülür.- Her gece, onu uykusuz bırakan fikir işkenceleri çeker. Bir gece yine hafakanlar içerisinde kıvrılırken yatağından fırlar ve *“Adam sen de! Hep de en kuvvetli tarafından şüphe ediyorsun! Her şeyi kendi zıddına alacağına, uygun tarafından kabul etsene! Herkese uysana!”*(NFK O.B. 2009:46), diyerek kendine telkinde bulunur. Aslında Necip Fazıl her zaman herkes gibi olmak ister. Ancak bu herkes gibi olma hali kalabalıklar içindeyken işe yarasa da özellikle geceleri, hayatın hengamesinin bitmesiyle dipsiz korkular, şüpheler, sorular onun vazgeçilmez misafiri olur.

Bu dönem şiirlerinde ölüm, yalnızlık ve gece motifleri Necip Fazıl’ın en çok işlediği konulardır. Özellikle onun kendi “ben”ini oluşturmadaki ölüm fikri -algılanış şekli değişse de- en önemli konuma sahiptir. O, kendisini zihnen ve ruhen tatmin edecek bir şey aramaktadır. Bu felsefi düşüncelerini şiir ile birleştirir. Enis Batur, şiir ile felsefe arasında yapmak istenilen eğretilmeyi: *“Eğretileme, şiir ile felsefe arasında gözle görülür bir köprü kurmaktadır, ancak bir köprü yalnızca iki kıyıyı birleştirmeyi, onların ayrıldıklarını da göstermeyi zorunlu olarak üstlenir.”*(Batur 1979:70), şeklinde açıklar. Ancak Necip Fazıl, bu şiir ile felsefeyi ikisinin de yararına olarak kendisinde birleştirir. Şiir felsefenin sınırlarını ilerletmekte, felsefe, şiire bir şuur katmaktadır. Necip Fazıl, şiirinde felsefi sorgulamayı sürekli kullanır. Bu onun “ben”ini arayışında önemli bir yer tutar. Fakat bu arayış daima belirsiz, rehbersiz ve emeklemeler halindedir.

İşte bu arayışa çok erken yaşlarda başlayan Necip Fazıl, uyanık bir dikkat ve kurcalayıcı bir akılla şiirlerini yazar. Biz de bu arayışının izini “Örümcek Ağı”<sup>6</sup> adlı şiiriyle takip etmeye çalışalım.

---

<sup>6</sup> Orhan Okay, Necip Fazıl’ın “Örümcek Ağı” adlı şiiri için: “Örümcek Ağı’nın daha ilk mısralarında insanın trajik varlığı dikkati çeker. Dış dünyada, ehemmiyetsiz görünen bir objeden hareket eden mısra, birden bire bir derinlik kazanarak iç aleme yöneliyor.” der.(Orhan Okay, Necip Fazıl Kısakürek, İstanbul,1998, s.35)

Duvara bir titiz örümcek gibi,  
 İnce dertlerimle işledim bir ağ.  
 Ruhum gün doğunca sönecek gibi,  
 Şimdiden ediyor hayata veda.(Çile, s.306)

Bu dizeler daha on sekiz yaşında kaleme alınmış bir şiir için oldukça olgun çizgiler taşır. Beynindeki bütün hücreleri çalıştırırcasına aklını kanatan genç şair, ölümü, çok genç yaşlarında düşünmeye başlar. Bunun sebebi olarak çok erken yaşta, ilk önce kız kardeşi Selma'nın ve ardından hiç yanından ayrılmadığı ve "*konağın ruhu büyük babam; ben de onun ruhuyum*"(NFK,O.B.2009:12), şeklinde aralarındaki yakınlığı anlattığı büyük babasının ölümünü gösterebiliriz. Selma'nın çok küçük yaşta ölmesinden Necip Fazıl, ölümü ihtiyarlık sonucu gerçekleşen bir şey olmadığını anlar. Belli bir zamanla sınırlı olmayan ölüm, her an gerçekleşebilecek bir durum olarak onun bilinçaltına yerleşmiş olabileceğini düşünüyoruz. Dedesinin ölümü ise Necip Fazıl'da daha büyük bir etki bırakmıştır diyebiliriz. Bunun sebebi dedesinin ölümüne bizzat şahit olmasıdır. Nitekim Necip Fazıl, "Bir Yalnızlık Gecesi Vehimleri" adlı hikayesinde dedesinin ölümünü şöyle anlatır:

*"Tam bu vaziyette, enseye incecik bir iplikle bağlı gibi duran kafanın göğse düşüşü. Ne o? Gayet ufak bir hadise! Bir baş göğse düştü... Bu adam öldü mü? Bu adam yok mu artık? Nasıl olur? Ömrü buna göre ne hadiselerle dolu bu adamın bu kadar ufak bir hareketle içimizden büsbütün gittiğine, yok olduğuna nasıl inanırız?"*(NFK H. 1999:10).

Sartre, ölüm ve sonrasını saçma bulurken; Necip Fazıl, ölümü sorgular. Dedesinin ölümü onda insanın varlığı ve yokluğu ile ilgili düşünceleri de beraberinde getirir. Yukarıda da anlattığı gibi bir insanın bir anlık bir durumla geçirdiği başkalaşım onu derinden sarsmıştır. Yıllardır dizinin dibinden ayrılmadığı dedesinin bir an da dünyaya karşı yabancılaşması yani konuşan dilin konuşmaz, gören gözün görmez hale gelişi Necip Fazıl'ı sadece duygusal düzlemde değil, zihni düzlemde de

derinden etkilemiştir. Yaşadığı bu iki ölümün ardından onun için ölüm nefes kadar yakın ve varlığını sürekli ensesinde hissettiği bir şey haline gelmiştir.

Necip Fazıl, çok basit söylenmiş sözlerde bile insan aklını zorlayacak çok farklı noktalara gider ve bu basit sözler onun ruhunda bir atom etkisi oluşturur. Çok seri işleyen güçlü aklı onu bir anda sorular dehlizinin içine doğru çeker. Yine bir gün sandalla Ortaköy'e doğru giderken yetmiş beşlik Rum sandalcısının "bir varmış, bir yokmuş" sözleri üzerine şöyle bir zihin hareketliliği yaşar:

*"Öylesine gençtir ki, geçmek, bitmek, pörsümek, tükenmek diye bir şey kabul edemez. Fakat her şeyin sıhhat idrakini gençlikte bildiği için, en sıhhatli ve kudretli zaman düşüncesini de gençlik şartları içerisinde buluyor ve düşünüyor; ölümü ve zamanı düşünüyor. Zamanı nasıl durdurabilirim? Onca idrak ıstırap, ıstırap ise idraktır. Bu da genç adama mahsus bir fakülte."*(NFK B. 2004:119).

Zaman durmadan akacak ve her şey geçecektir. Bu hal onu muhalin kucağına iter. Onun bazı şeyleri düşünebilmek için zamana ve ihtiyarlığa ihtiyacı yoktur. Heidegger'in sürekli vurguladığı "insan zaman içinde bir varlıktır"(Heidegger 2006:19) yaklaşımı, Necip Fazıl'da, dünü ve yarını tek bir anda toplayabilecek idrak seviyesindedir. Muhayyilesi de ona bir anda birçok hayatı ve zamanın farklı noktalarını yaşatabilir. O, hayallerden ziyadesiyle etkilenmiş olarak uyanır. Yaşamında olduğu gibi şiirlerinin de önemli bir noktasını oluşturan ölüm temasını gelecek şiirlerinde farklı yansımalarıyla ele almaya devam edeceğiz.

Necip Fazıl için önemli temalardan bazıları da akşam, gece, karanlık gibi yalnızlığı anımsatan kavramlardır. Gündüzlerden çok gecelerin adamıdır. Sürekli düşünür ve bu düşünceler onu herkesin uyuduğu karanlıklarda yakalar. Dünyayı örten karanlık, onun dünyasını aydınlatan bir kabusa döner. Geceleri, sorularla işleyen zihni günlük hayatın akışı içerisinde rahatlığa kavuşur. Necip Fazıl için akşam dinlenmekten öte kendisiyle hesaplaştığı bir cenk halidir.

Akşamı duya duya  
 Sular yattı uykuya  
 Kızılık çöktü suya  
 Sandım bir cenk akşamı(Çile, s.328)

Suların bile uykuya daldığı demlerdir ki, o gözü açık bir halde, varlığını ve etrafını çevrelemiş her şeyi idrak etmeye çalışmaktadır. Bu hal onu, isimlendiremediği ve vakıf olamadığı gizemleri çözüp “kendini” keşfetmeye iter. İnsanların yüzü, kendi yüzü, yaşam, kainat, “niçin” ve “neden” şeklinde etrafını saran bütün her şey merakını cezp eder. Bu merak gizemden ve esrardan korkan ve her şeyin farkında olmak isteyen Necip Fazıl için fikir sancısının fısıltılarıdır.

Akşam; sanki boşluk içime dolar,  
 Dağların cilasası gittikçe solar,  
 Rüzgarda bir kadın saçını yolar  
 Artık bu yollarda beklenmez oldu.(Çile, s.330)

Onun için akşamlar kendiyile baş başa kaldığı dönemlerdir. Akşamların ürpertici halini bütün derinliğiyle hisseder. Etrafında herkes yatmış olmasına rağmen uyanık olan Necip Fazıl kimsenin olmadığı dönemlerde kendisinin ne olduğunu kavrama telaşına düşer. Onun için diyebiliriz ki, bu dönemde yazdığı şiirlerde kendisinin öncelikli derdi kendini akşamlarda bulmaya çalışmaktır. Hayatın hengamesinde rüzgarda savrulmuş bir yaprak gibi nizamsız yaşayan Necip Fazıl akşam olunca etrafını sarmış olan nizamın etkisinde kendi varlık hesabına düşer.

Annesi, kardeşi Selma'nın ölümünden sonra ağır bir beyin humması geçirir. Büyük dayısı ile İsviçre'ye tedavi olmaya gider. Sakin ve huzurlu bir deniz havasının iyi geleceğini söyleyen doktorların tavsiyesi üzerine annesinin dönüşüyle Heybeliada'ya taşınırlar. Heybeliada günleri okuduğu hissi romanların atmosferinde geçer. Burada ruhunu, esareti altına sokmadığı ilk aşk tecrübesini yaşar. Heybeliada'da küçük bir kira evinde otururken bir komşu kızını sever. Bu sevgi tam manasıyla bir sevgi değildir, fakat kalbinin yanında başka bir kalbin çarptığını

hissetmesi aşkın nasıl bir şey olduğu adına onun için önemli bir misal olmuştur. Daha sonraları da haberli olduğu bu kıza olan aşkını şu şekilde ifade eder: “*Bu kız bende, malikiyet içinde mahrumiyetlerin timsali kadını on bir yaşındaki çocuğa göre remzlendiren bir örnek oldu.*”(NFK O.B. 2009:36). Aslında okuduğu kitapların tesirinde olan Necip Fazıl için bu ilk aşk, okuduklarını tecrübe etmek adına hayalinde yaşattığı bir durum olmaktan öteye geçmez. Bu onun zihnini oyalayacak ve ona gerçeküstünün girdabında boğulan herkesin yaşadığı sıradan bir dünya hediye edecektir. Aslında kadın insana kendi varlığını en basit dereceden hissettiren ve kişinin varlığının farkında olma zevkini yaşatan bir ölçüdür. Bir yanıla da ete kemiğe bürünmemiş bir varlıktır. Bu durumu “Veda” şiirinde görebiliriz:

Yürü, gölgen seni uğurlamakta  
Küçülüp küçülüp kaybol ırakta,(Çile, s.202)

Burada Necip Fazıl kendisini bir gölge olarak adlandırmıştır. Belki de başka birinde yok olmanın en somut göstergesi onun gölgesi olmaktır. Ancak gölge, güneşi karşına, arkana, sağına ve soluna almadan ve çoğu zaman arkana bakmadan göremeyeceğin bir şeydir. Gölgeye iltifat etmek bir anlam ifade etmez. Yani bir var bir yok olan durum içinde kendisini bir gölge olarak görür. Gölge kime ait olduğunun farkında değildir; kişi de çoğu zaman gölgesini önemsemez. Silik bir haldir gölge. Aslında bu noktada gölge kendisini tam manasıyla kavrayamamanın şiirde yansıdığı simgesidir. Gece olunca gölge aydan ve yıldızlardan ya da sokak lambalarından güç alır ve farkında olmadan her hali yaşar. Belki de gölge ruhun gece olunca kazandığı özgürlüktür. Bu özgürlük ve belli bir boyuta ait olmama durumu ve sınırsızlık şevki gece olunca elde edilir. Akşamla kazanılan bu saltanat güneşin doğup etrafı aydınlatmaya başlamasıyla biter

Uyan yarım sesler geldi derinden,  
Karanlık oynadı, koptu yerinden;  
İlk ışık, kapının eşiklerinden,  
Şimdi bir gölgeyi kovmak üzeredir.(Çile, s.203)

Artık gecenin güneşe kavuşmasıyla Necip Fazıl için hayatı, dünyayı, kendi varlığını, yokluğu kılcallarına kadar hissetme dönemi de bitmiştir. Gece onun için gerçek, gündüz ise sahte olandır. O, gece olunca kendinin farkındadır. Bu durumdan dolayı o gündüzden kaçıp geceye sığınmaktadır. Geceye olan bakış açısını:

*“Benim anladığım ışık üstü ışık, yani nur, gün ışığı ile değil ancak gece karanlığı ile ifade edilebilir. İçimin zindanı demekteki muradım, işte her atomun üstündeki bu zindanda ışığı bulmamdandır. Yoksa öbür türlü aydınlık, bayram yerinde eğlenen çocukların anladığı gündüzden ayrı değildir. Yani aydınlığın ötesi, maverası, işte bu zindanın içindedir.”*(NFK K. 1997:78-79).

İçimde tıkandı, kaldı aydınlık,

Bu aydınlık beni boğmak üzeredir.(Çile, s.203)

Bahriye mektebinde tanıştığı satıhta kalan tasavvufu “balı kavanozun dışından yalamaya çalışan” Necip Fazıl, düşünce bataklığında çırpındıkça daha çok batmaktadır. Kendinden ve yaşadığı hayattan uzaklaşmak ve herkes gibi olamamak ona ayrı bir sıkıntı yaşatmaktadır. O, artık bir gurbettedir. Herkesin bir oyunla kendini kaptırdığı sahteler dünyasında yaşadığı bir gurbet. Aslında bu gurbet düşüncesi onun hayat ışığını emmektedir. Öyle ki bu durum onu herkes gibi olmanın dışında tutar.

Necip Fazıl, herkesten farklı olduğunu çok küçük yaşlarında hissetmeye başlamıştır. Küçükken hasta olduğu bir günün gece yarısında birden bire uyanır ve günlerdir uyumadan yanında kalan annesiyle konuşur ve: *“Her şeyi unutsam o geceyi unutmam”*(NFK O.B. 2009:28), diye nitelediği o gecede küçük bir çocuğun ermişlik vehmiyle sabaha kadar uyumaz. Ne olduğunu tam olarak anlatmasa da o gece eşya ve hadiselerin nabzını tutan ince bir idrak duygusu kazanır ve yine kendi kendine şöyle der: *“acaba bu dünyada benim kadar duyan ve anlayan ikinci bir kişi var mıdır?”*(NFK O.B. 2009:28). Hissettiği o idrak vasıtasıyla hayatın düğümlerinin lif

lif çözülp, muammaların anahtarının eline teslim edilmiş zannına kapılır. Necip Fazıl gibi hayat dolu olan ve yalnız kalmaktan korkan birinin– ki bu durum kendisi ile baş başa kalmak korkusudur- gece olunca hissettiği gurbet onu kavurmaktadır.

Titrek parmağınla tutup tığını,  
Alnıma işleme kırışığını,  
Duvarda, emerek mum ışığını,  
Bir veremli rengi bağlama gurbet.(Çile, s.230)

“Serseri” şiirinde başlayan başıboşluk hali, onun kendisini ne anlayabilme ne de anlatabilmedeki acizliğinin göstergesidir. Kalabalıklar içinde yalnızdır. Kendisinin diğer insanlardan farklı olduğunu düşünmesi ve bu farklılığı bir başkasında bulamamanın verdiği bir cinnet halini yaşamaktadır. Farkında olduğu bu “ben” herkesin taşıyabileceği bir yük değildir. Simalardaki çeşitlilik, kainatın işleyişindeki uyum, bin bir çeşit renk... Bunları hisseden bir ruh ile sürekli teyakkuzda ve idrake açık bir zihin ile derin düşüncelere daldıkça diğer insanlar ile arasındaki uçurum artmaktadır.

Düşünmeden edemez. Karşılaştığı her şey ona kendisinde var olan olağanüstülüğü fısıldar. Ve bu fısıltıları toparlayamayan aklı akrebin kısılcacında can çekişir. Kendini arayış. Bulduğunu zannettiği bir anda delirmemek için tekrar kaybetme gayreti. Kendine yani zihnine daha fazla dayanamadığı durumlarda bir komutan edasıyla yönelttiği “uyu!” emri. Kendini akıl ölçüsüyle idrak edemeyişin sıkıntısıyla ortaya çıkan cinnet halini yine aklın potasında eritmeye çalışması. Değişmeyen durum ise onun yalnızlığıdır.

Yeryüzünde yalnız benim serseri,  
Yeryüzünde yalnız ben derbederim.  
Herkesin dünyada varsa bir yeri,  
Ben de bütün dünya benimdir derim.



Necip Fazıl çıkış noktası olarak kendini dünyanın merkezine koymaktadır. Bu durum onun her şeyi bir çocuk merakıyla ilk defa görüyor gibi algılama çabasıdır. Çok güvendiği zihni, yaşadığı problemleri saf akılla çözebilmek yerine ona yeni sıkıntılar hediye etmektedir. Bu durumdan kurtuluş reçetesi olarak kendini serseriliğe vurmaktadır. Deli dediğimiz akıl ölçüsünden uzak kabul edilen ve her haliyle hoş görülen bir kişinin aslında herkesten akıllı olması gibi. “El” adlı hikayesinde delilikle ilgili olarak: “*Bilmiyor ki, anlamak için deli olmak lazımdır.*”(NFK H. 1999:304) der. Yıllarca gezdirilen hoyrat baş – onu hiçbir sabit ölçü ve düşünceye uyduramıyor – ve onu fikir çilesiyle sürekli yoğuran akıl merdanesi. Kendine yoldaş bulamayınca artık o da kendi haline hayret etmeye başlar. Bu durum Necip Fazıl’ın kendisine dışarıdan bir başkası olarak bakmasıdır. Kendi “ben”i yine kendi ellerinde, bazen bir hükümdar, bazen ise bir mahkumdur. Bunu takip eden sorular. “Ben kimim?”, “Hangi parçam benim?”, “Hükümüm kimin hükmü altında?”

Gönlüm ne dertlidir, ne de bahtiyar;  
Ne kendisine yar, ne kimseye yar,  
Bir rüya uğruna ben diyar diyar,  
Gölgemin peşinden yürür giderim.(Çile, s.68)

Bu dizede de gördüğümüz gibi tam olarak kavrayamayışın; buldum derken başka bir sorgulamanın kucağına düşmenin sıkıntısı vardır. Etrafını çevreleyen her şeyin suretleri ardındaki öze kavuşma gayreti onu bir karmaşanın içine çekmektedir. Normal şartlar altında peşinden gelmesi gereken gölgesinin peşine düşmek. Her şeyi tersiyle de düşünmenin girift hummasını bize gösterir. Yaşadığı çevreyi ve insanları dışarıdan seyretmektedir. Herkes ona ve ıstırabına yabancı, o ise onlardaki rahatlığa yabancısıdır. Bu yabancılık onda müthiş bir gurbet duygusunu yaşatmaktadır.

Melekler dolanır bu kuytu yerde,  
Ey gün kadar güzel çocuğum uyu!  
Bir gün hasretiyle için titrer de,  
Anarsın, bu derin, tatlı uykuyu.(Çile, s.331)

Ve uykusuzluk. Nietzsche: “Uyku adeta bir sanat gibidir. Onun hatırı için bütün gün uyanık durmak gerekir.”(Nietzsche 2004:26) diyerek uykuya sanatsal özellik katar. Aslında bu, onun, uykuyu çok büyük zahmetlerle elde ettiğinin ifadesidir. Necip Fazıl da, ömrü boyunca uzun ve rahat bir uyku uyumamıştır. Uyuyamamasının nedeni sürekli olarak işleyen, sorgulayan uyanık bir zihne sahip olmasıdır. Bu durumu kendisi şöyle anlatır:

*“Genç şair, ömrü boyunca uykuyu, sonsuz bir ormanda ele geçmez bir avı avlarcasına büyük zahmetlerle elde edebilmiştir. Bunun sebebi her şeyi idrak etme gayretinden kaynaklanmaktadır. Uyku ile uyanıklık arasındaki son ve ilk noktayı şuurla tespit etmek isteyince büsbütün uyuyamamak.”*(NFK B. 2004:62).

Necip Fazıl, dış alemi idrak etmekten uzak kalmaz. Bunun için çoğu gecesi uykusuz geçer. Ondaki zihni bir uyanıklık halidir. Uyuduğu zamanlarda da şuuru açıktır. Sürekli bir şeylerle meşgul olan ve işleyen bir beyne sahiptir. Bergson, düşünen insandaki uyku halini şöyle açıklar:

*“Uyumak, ilgilenmemek demektir. İnsan ilgilenmediği kadar ve ilgilenmediği ölçüde uyur. Kendi yavrusunun yanı başında uyuyan bir anne, gök gürlmelerini işitmeyebilir; ama yavrusunun bir iç çekmesi bile onu uyandırır.”*(Bergson 1989:147)

Ben bu gurbet ile düştüm düşeli,  
Her gün biraz daha süzülmekteyim.  
Her gece içine mermer döşeli,  
Bir soğuk yatakta büzülmekteyim.(Çile, s.229)

Bahriye mektebi yıllarında içini daraltan sorular karşısında bunalım soluklamaktadır. Necip Fazıl'a, nasıllığını kavrayamadığı bu sistem iradesinin dışında, akla ve hayale gelmeyen korkular hediye etmektedir:

- *“Ya bir sabah kalkar da kendimde, konuştuğum dilden tek bir kelime bulamayacak olursam?”*

- *“ Ya hafızamı, tabi zevklerimi, bütün insan ve eşya münasebetlerini idare eden emniyet duygumu kaybedersem?”*(NFK O.B. 2009:45).

Ne vakit karanlık kaplarsa yeri,  
Başlar çocukların büyük kederi;  
Bakınır, korkuyla dolu gözleri:  
Ya bir daha olmazsa gündüz?

Gittikçe kesilir derken sedalar,  
Gece, bir siyah el gözümü bağlar;  
Duyarım, içime sığınmış ağlar,  
Bir ufacık çocuk, bir küçük öksüz.(Çile, s.305)

Çocuk, öksüz olma hali ve geceleyin siyah bir elin bağladığı göz. Neden bir çocuk böyle düşünür. Ya da “bir daha gündüz olmazsa” derdinin bir çocuk nasıl farkında olur? Aslında bu çocuk Necip Fazıl'dır. O daha çok küçük yaşlarda çocuk merakıyla sorduğu soruların normalin ötesinde etkisinde kalacak zihinsel bir kabiliyete sahiptir. En saf hali ile gördüğü çocuk. Akıl erdiremeyen çizgisini gösteren çocukluk. Fakat yükselen bilincin kurduğu tuzaklarla dolu bir dünyadır. Çocuk merakı sönmeyen üstün idrak. Bu bir sığınma ihtiyacıdır aslında. Sığınmak ve o sığınma varlığının verdiği güven duygusuyla diğer bütün endişelerin silinip gitmesi.

Paris dönüşü annesinin Necip Fazıl'a kendi ayakları üstünde durması adına Aksaray'da tuttuğu iki odalı ev yüksek hayal gücüyle farklı bir hal alır. Sadece

akşamları yatmak için geldiği ve sabah kalkar kalmaz hiç vakit kaybetmeden çıktığı bu eve “cin yuvası”(NFK B. 2004:56), der. Paris'ten kalma buhranların eklenmesiyle birlikte bu evin birleşmesi yazdığı şiirlerin içine fizik ötesi varlıkları da dahil eder.

Burada bir de küçüklüğünde yaşadığı ve onda silinmez izler bırakan hırsızlık olayını hatırlamakta fayda var. Necip Fazıl bu olay için: “*Büyükdere'deki yalıda en çarpıcı ve ruh kumaşımın en hassas noktasını belirtici hatıram yalıya giren hırsız...*”(NFK O.B. 2009:32), der. Bu olay ona ruhunu en çok sıkan gizemin korkularını verir. Hırsız onun için hırsızlığın ötesinde bilinmezlik durumuyla ürperti verir. Gizli olan şey onun her şeyi süzgecinden geçirdiği akıl için istenilen bir şey değildir. Ancak, aynı zamanda gizemin şifresini çözme aklının en büyük arzusudur. Korku ile idrak isteği birbirini tetikler. Korkularının üzerine gitmek idraki doğurur. İşte 1925 ve sonrası yazdığı şiirlerinde bu idraki gizem korkusunu görebiliriz.

Şu karşiki evin boş odalarında,  
 Duvarlara sinmiş bir hayalet var.  
 Elinde mum, gece ortalarında,  
 Bucak bucak gezer birini arar.  
 .....  
 Basar odaları belirsiz cinler.  
 Karanlık avluda döner bir çığırk;(Çile, s.211)

Bu döneme kadar daha çok madde planında yaşanan varlık korkuları ya da tersiyle yokluk korkularına bir de fizik ötesi varlıkların korkusu eklenmiştir. Bir başka şiirinde şunları görürüz:

Her gece periler uyur odamda.  
 Derinlerden gelir uzun nefesler,  
 Yanan mum bir rüya seyreder camda.  
 Bir ağır hastanın nabzıdır sesler.

.....

Elbisem çivide canlanır o an  
 İçinde bir başka vücudu saklar  
 .....  
 Sokakta uyanık kalan köpekler,  
 Yıldızlara bakıp durmadan ulur.  
 .....  
 Gözler parlayınca karanlıklarda,  
 Kemikten parmaklar terimi siler.  
 Yan yana oturmuş, bekler dışarıda,  
 Sarışın kediler, siyah kediler.(Çile, s.212)

Bu dönem şiirlerinde Necip Fazıl'ın kendisi dışında bir insana rastlanmaz. Şiir dünyasında insan silinmiştir. Şiirin tek unsur kendisi ve yine kendi algılayışıyla çevre vardır. İnsan boşluğunu fizik ötesi varlıklar doldurur. Bu durum, onun geceleri hayatını sokan fikir akrebidir. Kendi varlığını idrak etmek için gözle görmediği; ancak hayal ekranında somutlaştırdığı sembolleri kullanır. Aslında bu durum ile ortasında kaldığı gizem hem onu heyecanlandırır ve dinç tutar hem de farklı korkular yaşamasına sebep olur. O, gece olup da normal hayatın tek düzeliğinden kurtulduğu ve düşünce iklimine girdiği zaman zihninin kurduğu hayallerle yaşar.

Hep bu ayak sesleri, hep bu ayak sesleri,  
 Dolaşiyor dışarıda, gün batışından beri.  
 Bu sesler dokunuyor en ağrıyan yerime.  
 Bir eski çıban gibi işliyor içime.  
 Ey şimdi kara haber gibi yaklaşan  
 Sonra saadet olup yanımdan uzaklaşan  
 Sesler, ayak sesleri, kesilmez çıtırtılar!  
 Bana gelen müjdeyi galiba caydırdılar.  
 .....

Kimsesiz gecelerim, bu kesik sesle doldu,  
Artık, atan kalbim de bir ayak sesi oldu.(Çile, s.214)

Herkes gibi olmanın mutluluğunu yaşadığı gündüzlerin gecelerinde, onu rahat bırakmayan bu girift düşünceler onun normal olma saadetini engellemektedir. Bu korkular öyle bir noktaya gelir ki, artık kalbinin atması yani yaşaması bile korku halini alır. Dikkat edilmesi gereken nokta şudur. Bu şiirleri yazdığı Necip Fazıl, daha henüz yirmi bir yaşındadır. Her türlü sıkıntının ötesinde herkesin kaygısız yaşadığı bu dönemlerde o ihtiyar bir beden içindeki olgun bir zihin halini alır. Bu genç yaşta ihtiyar hissinin sebebini şöyle ifade edebiliriz:

*“Öylesine gençtir ki, geçmek, bitmek, pörsümek, tükenmek diye bir şeyi kabul edemez. Fakat her şeyin sıhhat idrakini gençlikte bildiği için, en sıhhatli ve kudretli zaman düşüncesini de gençlik şartları içinde buluyor ve düşünüyor; ölümü ve zamanı düşünüyor.”*(NFK B. 2004:119).

#### 4.1.2. Paris ve Sonrası Dönem:

Paris’e, Darülfünun’da okurken Cumhuriyetin ilanından bir yıl sonra “Maarif Vekaleti”nin yaptığı imtihanı kazanarak gider. Cumhuriyet döneminin yurtdışına giden ilk talebe kafilesinin içindedir. Bu dönemde kendisini bulmaktan çok uzaktır. Herkesin hayalini süsleyen Paris’te çok şey elde edebileceğini düşünür. İlerlemenin, medeniyetin, özgürlüğün ve estetiğin beşiğine gitmektedir. Aradığı çözümü orada bulacağına inanmaktadır. Ancak Necip Fazıl için Paris dönemi bir kabus dönüşür. O, bu hali:

*“Paris hayatım, benim de kendi kendimi arayışımın müthiş helozonları ve korkunç girinti ve çıkıntıları arasında, nefes cesareti bakımından hayal yıkıcı bir tablo çizdi.”*(NFK O.B. 2009:63),

şeklinde anlatır. Üstün nizam ve topluluk bulacağını sandığı Paris’te Necip Fazıl, başboşluk ve serseriliği bulmuştur(NFK O.B. 2009:65). Paris’te geçirdiği süre zarfında Necip Fazıl’da derin bir buhran hali, şehrin aldatıcı ışıkları altında ruhunda yaşadığı sıkışma, her şeyden ve kendisinden kaçma ve varlığı da dahil her şeyi unutma isteği oluşur. O zamana kadar gözünde büyüttüğü Batı medeniyetinin büsbütün yıkılması onu bu hale getirmiştir diyebiliriz. Osmanlının son dönemlerinden Cumhuriyetin ilk dönemlerine kadar sürekli övülen ve kurtuluş timsali olarak sunulan Batı ile Necip Fazıl’ın ilk karşılaşması hayal kırıklığı ile sonuçlanmıştır. Bir de Paris, onun bütün hayatını etkileyecek kumar illetine tutulduğu yer olacaktır. Necip Fazıl umduğu şeyi bulamadığı Paris’in bulduğu halini şu şekilde tasvir eder:

*“İhtilaç, raşe, takallüs, hafakan üfleyici ve semanın bütün yıldızlarını maskeleyen ışıkları ve canavar dizisi halindeki binalarıyla, bir şeyi büyük bir şeyi peçeleleyici kabus şehri... Kadını, kumarı, içkisi;(bohem) hayatı, şüpheli felsefesi, sara nöbetleri içinde sanatı; çözmeye çalıştıkça dolaşan ve büsbütün düğümlenen meseleleriyle Paris... Susadıkça gaz içmenin ve gaz içtikçe susamanın ve pırıltılı kadehler içinde ebedi bir su hasreti çekmenin hali... Her türlü madde alayışı ve nefsanî saadet cümbüşü içinde, hissi iptal edilmiş ruhun ilk bakışta ağrı ve sızı göstermeyen kıvranımlarına yataklık, hüsrân beldesi...” ..... “Paris, remzleştirdiği bütün Batı mamuresiyle beraber, perdenin önünde aldatıcı nakışlar olarak öyle(plastik) harikası ki, sadece perde gerisindeki karanlık ve haraplıktan haber vermeye memur ve dertli başını taştan taşa vura vura, bunalımdan bunalıma kıyamete kadar köşe kapmacaya mecbur... Ve işte Batı!”(NFK O.B. 2009:63-64).*

Tablosunu çizdiği bu manzara karşısında kaybolmuş insanı arar. Her şey bir makine gibi takır takır işlemesine rağmen insanı insan yapan ruhtan hiçbir iz

bulamaz. İnsanlar günlük yaşamın gelgitlerinde öyle bir kıskaca alınmıştır ki, başını kaldırıp da kendi varlığının gayesini sorgulayamaz. İnsanların bu halini Necip Fazıl: *“İnsanları benzetişle değil, tam vakıa olarak, kendilerinden habersiz, gidip gelen ölümler halinde görüyorum.”*(NFK O.B. 2009:110), şeklinde tanımlar. Varoluşçu manada, kendi özgürlüğünün farkında olmayan ve özgürlüğü kullanmadıkça varlığını gerçekleştiremeyen “yaşayan ölümler” düşüncesine paraleldir.

Necip Fazıl, Batı’daki baş döndüren ilerlemeye rağmen tam tersi bir düşünle insanın hiçbir şeyden tatmin olmaması halini görür. Müspet ilimlerdeki ilerleme insanı mutlu etmeye yetmemektedir. Hatta onu ilaçlara ya da geçici heveslere, gayesiz ve çilesiz yani anlamsız bir hayata mahkum etmektedir. Dışarıdan bir gözle tahlil ettiği bu dünyadaki insanlara karşılık o, insanın başıboş bırakılmamış ve dünyada olmak adına insanın belli bir mesuliyete sahip olduğunu düşünmektedir. Fakat ilerleme adı altında yapılan her şey insanı asıl gayeden uzaklaştırmaktadır. Süslü ve gösterişli haliyle insanı etkilese de Necip Fazıl’a göre insandaki o ruhi boşluğu dolduramamaktadır. O, müspet ilimlerin insandaki boşluğu doldurmadaki yetersizliğini şöyle anlatır:

*“Hiçbir misal ve tecrübe, insanlığı kandıramıyor. O, kifayetsizi ve dalaleti hemen seziyor. Menfiyi, çürüğü, günübirliği sezme işten bile değil, fakat müspeti, sağlamlı, devamlıyı bulmak davaların davası. Niçin o kadar tapındığı müspet ilimler ona tesellisini vermiyor. Ölümlerin kalbini şişelerde zıplatan doktorları; suyun altına, havanın üstüne merdiven kuran mühendisleri; Londra’daki fıslıtyı Tahran’dan dinleten kaşifleri var. Bütün bunlar içinin yıkıntısına niye ilaç değil?”*(NFK T.K.D. 2009:23).

Bu sözlerle tarif ettiği dünya ve insanın durumu Necip Fazıl’ı kendine dayanak bulma noktasında şüpheye düşürmüştür. Böyle bir atmosferin Batı’dan çıkarak diğer bütün insanları etkisi altına alması karşısında çaresizdir. Aradığı hakikatten çok uzak bir ortam ile karşı karşıya kalmıştır. Kendisi ile birlikte Paris’e



gelen diğerk öğrencilerin halleri de onu sıkar. Diyebiliriz ki, Necip Fazıl, bir ömür aradığı arkadaşı bu modern dünyada da bulamamıştır. Geçici heveslerin peşinde koşan, mutlak hakikati araması gereken akılı, maddeye üstün olmak için kullanan, bilimin insana bir şeyler öğretirken asıl gerekli olan ruh yönünü unutturan, her şeyi hatta insanı bile ürüne dönüştürdüğü ölçüde değer veren bu dünyaya ve onun bir parçası haline gelmiş insanlara, düşüncelerini anlatması ve onlarla paylaşması çok zordur. Yalnız kalmıştır. Bu yalnızlıkla birlikte iyice ayyuka çıkan iç sorgulamalara rağmen istemeden de olsa bir teselli bulmak adına kendini bu sahte dünyanın pırıltılarına bırakmıştır. Anlamsızlığının farkındadır, ancak daha fazla düşünmek istemez. Onun iradesini her yönüyle ele geçiren kumarla, kendisini mutlu etmeyen ancak bundan da vazgeçemeyecek bir şekilde iç sesini susturmaya çalışmaktadır. Bu halden kurtulmaya çalışırken kendini bu cehennem çarkına büsbütün kaptırmış ve iç insiyaklarıyla çabaladıkça daha da kötü bir vaziyete düşmüştür. Bu dönemde, adına vicdan diyebileceğimiz iç sesine karşı onun kendisini rahat bırakması için hırçın bir şekilde şöyle seslenir: *“Kendi kendimin, kendi mahrem “ben”imin üstüne bir çeki taşı koymuş, taşa da çıkmış, hora tepmekteyim: Sus sesini duymak istemiyorum!”*(NFK O.B. 2009:67).

Aslında Necip Fazıl'ın bu kaçıışı, aramaktır. Ancak aradığı yer değişmiştir. Modern dünyanın esareti altındaki şehirde değil onun dışında ve çoğu zaman da doğada bir arayışa başlamıştır. Şiirlerindeki karşıtlıkları kendi içinde de yaşamaktadır. Yaşam olarak şehrin içinde ama düşünce olarak dışındadır. Kendisindeki bu karşıtlıkları şu şekilde anlatır:

*“Gizli demek, hile demek değildir azizim. Gizlinin, bence “mistik” bir hüviyeti vardır. Benim gevezeliğim dahi, sırlarımın maskesidir. Düpedüz bir hakikati gerçekten sevmem. Kalabalık içinde inzivadan hoşlanırım.”*(NFK B. 2004:42).

Bu korkuyu varlık ile baş başa kalma olarak ifade edebiliriz. Varoluşçularda insanın kendisiyle var olması karşısında duydukları korku gibidir. Yine bir başka röportajında:

*“Benim anladığım ışık üstü ışık, yani nur, gün ışığı ile değil ancak gece karanlığı ile ifade edilebilir. İçimin zindanı demekteki muradım, işte her atomun üstündeki bu zindanda ışığı bulmamdandır. Yoksa öbür türlü aydınlık, bayram yerinde eğlenen çocukların anladığı gündüzden ayrı değildir. Yani aydınlığın ötesi, maverası, işte bu zindanın içindedir.”*(NFK B. 2004:78-79),

kendisi ile ilgili karşıtlıkları bu şekilde belirtir. Olayları herkesin anladığı şekilde değil de kendi anlamlandırdığı ölçüde ele alması, onu anlamak için dikkat edilmesi gereken hususlardır. İşte bu karşıtlıklara Paris dönemi ile birlikte bir yenisini daha eklenir. Tam bir şehir adamıyken şiirlerinde şehirden kaçış temasını işler. Bunun yanında şehrin haline ve onu oluşturan unsurlara içindeyken dışarıdan bir gözle bakar. Şehrin içindeki yalnızlığı anlattığı ve hayatı boyunca bu şiirle adlandırılacağı “Kaldırımlar” ile en üst seviyeye çıkacaktır.

Kalk arkadaş, gidelim!  
 Dereler yoldaşımız,  
 Dağlar omuzdaşımız,  
 Dünyayı seyredelim,  
 Şehirlerin dışından.  
 Esmerden sarışından  
 Kaçalım, kurtulalım!  
 Haydi yürü, bulalım;  
 Kat kat çıkmış evlerin,  
 O cam gözlü devlerin  
 Gizlediği alemini!(Çile, s.176)

Ahmet Oktay'a(2002:61) göre Necip Fazıl, yaşadığı şehri, neredeyse bir korku çemberi olarak algılar. Daha önce şiirimizde işlenmemiş olan şehri, korkunç bir şekilde sokmak ve felsefi/dinsel düşüncelerle, marazi duygularının koşullayıcılığında dönüştürerek ona metafizik bir görünüm kazandırmıştır. Aradığı hakikatten kendisini uzaklaştıran ve sahte aydınlıklarıyla insanı karanlığa boğan şehirden kaçmaktadır. Sadece şehrin kendisinden değil, içinde taşıdığı insan da dahil her şeyden kaçır. Ona göre modern hayatın kaleleri hükmündeki şehirler, hakikatin önündeki en büyük perdelerdir. Cam gözlü devler olarak nitelendirdiği yüksek binaların gizlediği alemi, tabiatta bulabileceğini düşünür. İnsan şehrin büyüüne kendini kaptırırsa her şeyi ile ona esir olur. Ona göre insan, dört bir yanından sarılmıştır ve sürekli olarak dış etkilere maruz kalmaktan kendi muvazenesini kaybetmiştir. Kendisine ne dayatılıyorsa onu yapar. Batı tarafından projelendirilmiş ve uygulamaya geçilmiş bu sistem, aykırı düşüncelere hayat hakkı tanımaz. Necip Fazıl gibi resmi dairelerde bile çalışmayı kalıplaşmak olarak gören biri için modernizmin dayattığı kalıplaşmış şehir hayatına karşı çıkmaması beklenemez(NFK B. 2004:63).

Bir yanıyla da Necip Fazıl, bu şiiri ile kendini “fildişi kule”sinde inzivaya çekeceğinin sinyallerini vermektedir. Kendi seçimini yapmaktan ve düşünmekten uzak, sürekli yönlendirmelerle hareket eden yığınlardan biri olmak istemez. Başkasının belirlediği aynı tornadan çıkmış bir tip haline gelmeyi kabullenemez. Kendisine kaçış noktası olarak tabiatı seçer.

Ne görsek benzer bize.

Hiç şaşmayan bir saat

Gibi işler tabiat,

Uyarak kalbimize.(Çile, s.176)

İnsanın müdahalesinin dışında kalan her şeyde üstün bir nizam vardır. Onu oluşturan her parça birbiriyle bağlantılıdır. Ve her biri birbirini tamamlar. İnsanın doymak bilmeyen hırslarıyla kaosa çevirdiği dünyanın yanında belli bir iradeye teslim olmuş ve orada insicamı yakalamış olan doğa bir saat gibi işler. Ağaçları,

çiçekleri, dağları ve denizleriyle doğa, ne kadar insanı etkilese de ona şehirlerde olduğu gibi bir dayatmada bulunmaz. Tam tersine insana uyar. Çünkü o, bütün her şeyi ile insan için vardır.

Başı görünmez doğum,  
Sonu ölçülmez hayat...(Çile, s.176)

Necip Fazıl, insanın varlığını iki had arasına koyar: doğum ve ölüm. Bu iki had insan için çok önemlidir. Hayatı anlamlandıran da onu karartıp insanı hiçliğe mahkum eden de bu iki noktadır. İnsana ait olan her şey bu iki nokta arasında gerçekleşir. Modern dünya, ölüm noktasında çaresizdir. Her şeye hakim olsa da ölüme hakim olamamıştır. Eksikliğini dışarıdan biri tarafından fark edilmesini istemez. Çıkmazlarını bulanları ise mümkün oldukça hayatın dışına iter. Onu ne kendisinin ne de sisteminin dişlileri haline gelen diğer insanların görmesini ister. Ölümü her an hatırlayan bir insan için modern yaşamın bütün büyüğü bozulur. Necip Fazıl, ölümlü yatıp kalkın biridir. Ona göre ölüm bizi hakikate en çok yaklaştıran tabeladır. Cam gözlü devler insandan bu hakikati gizlemektedir. Bu gerçeği unutturan ve insandaki bu boşluğu dolduracağına iyice derinleştiren bu şehre karşıdır.

Ölüm insanın en büyük trajedisidir. Necip Fazıl'ın çok küçük yaşlarda fazlasıyla yaşadığı bu ölüm trajedisi, onu hiçbir zaman bırakmaz. En mutlu anında bir anlık onu hatırlayıp, bütün dekor dünyasının yıkılmasına sebep olabilir. Sadece ölüm de değil, kafasına takılan basit gibi görünen herhangi bir soru da onu bu hale getirebilir. Ama ne olursa olsun aklını kurcalayan her şey ölüm ve hayatla ilgilidir. Daha sonra bu hal maddenin ötesine geçecektir.

Böyle geçer ömrümüz  
Bir gün gelir ölürüz,  
Haberimiz olmadan.  
Ve o zaman; o zaman  
Hayat neymiş görürsün!

Bırak, keyfini sürsün,  
Şehirlerin, köleler!(Çile, s.176)

Necip Fazıl, insanın hayatın gerçek manasını ölünce anlayacağını söyler. Ölüm en büyük gerçektir. Fakat bu gerçeği şehir bize unutturur. İnsanın kölesi haline geldiği bu yaşamdan kurtulması, akıntıya kürek çekmek gibi çok meşakkatli bir iştir. Hele insan bu akıntıya kendini kaptırmışsa ondan kurtulması kolay olmayacaktır. O, sıkıntının farkında olsa da kendini bu akışa kaptırmıştır. “Arkadaş” diye seslendiği de yine kendisidir. Çünkü henüz kendisine bir yoldaş bulamamıştır. Attığı çılgınlık bir yankı bulmaz. Ama o yine aramasını “Kaldırımlar” şiirine kadar devam ettirir. İnsanda bulamadığını, Necip Fazıl daha sonra kaldırımlarda bulacaktır.

Ne bir kıyıdan eser, ne bir ışıktan eser  
Sulardan daha derin, yolun karanlıkları.  
Dalgalar, yürüyünüz, aryalım beraber,  
Başımızı dövecek yalçın kayalıkları!(Çile, s.183)

Necip Fazıl, Paris dönüşünde Babıali dünyasına demir atar. Babıali; geçici heveslerin peşinde koşan ve tam manasıyla sıkıntısını çektiği, herhangi bir meselesi, derdi olmayan bir ortamdır. O, bu ortamı: “*Babıali, eski aşk ve ahengini kaybetmiş düşkün bir cemiyette, türlü tezatların hazin ruh haletini yaşatıcı, doktoru, güllabicisi, ilacı olmayan bir tımarhanedir.*”(NFK B. 2004:15), şeklinde tasvir eder. Yıpratıcı ve gözünde madde dünyasını yerle bir eden Paris döneminden sonra meselesiz insan tipinin heykelleştiği öz vatanında, kendi değerlerinden uzak, çıkartma kağıdı bir hayat yaşadığına inandığı Babıali dünyası da onu tatmin etmez. O, meselesiz insan tipini kabul etmez. Hangi işte olursa olsun o işin çilesinin çekilmesinden yanadır. Bu çilesiz ve meselesiz insanlardan oluştuğuna inandığı Babıali ortamını: “*Her işte ve her yerde Allah’ı göstermeye mahsus eşyanın gizli dördüncü buudu şöyle dursun, üçüncü buuttan bile mahrum satıh cüceleri, çıkartma kağıdı kahramanları. Beyni kanayan tek kişi yok.*”(NFK O.B. 2009:72), şeklinde anlatır. Bu durum ve çekilen azap, fertler ile arasındaki bütün münasebet ve intikal vasıtalarını kaybetmesine ve tek başına kalmasına sebep olmuştur. İnsanın garip oluşunu kavrayış ve gurbet

hissinin kalp tahtına oturması onu iyice yalnız bir hale getirmiştir. İnsanlara yakın olduğu nispette uzak olmasını, “...en taşkın yakınlaşma cehdine rağmen insanların birbirlerine ne kadar uzak olduğu, herkesin kendi içinde ve kendi hücrelerinde yapayalnız kaldığı hakikatini alev alev içiyordum.”(NFK O.B. 2009:107), şeklinde anlatır.

Necip Fazıl, bütün ömür çilesini çektiği hakikati henüz bulamamıştır. Fakat onu tam olarak nasıl elde edeceğine ait bir belirti de yoktur. Ama aradığını, çilesiz insanların arasında bulacağına inancı azalmış ve insan dışındaki varlıkları kendisine dost edinme yolunu tutmuştur. Necip Fazıl, bu halini “Bir Adam Yaratmak” adlı eserinin kahramanı Husrev vasıtasıyla şu şekilde anlatır:

*“Zeynep! Ben şehirleri, sokakları, kahveleri dolduran seri malı insanlardan değilim. Keşke onlardan olsaydım. Onlar sıhhatli, tabii, mükemmel mahluklar. Benim en lazım tarafım sakat. Ben Allah’ın yalnız acı çeksin, yalnız kıvransın diye yarattığı bir aletim galiba. Kainatı dolduran her şey, her hadise, her hareket benim için bir işkence vesilesi. Bu türlü rolümü ve rahatımı bulamıyorum. Tabii zevkleriyle yaşayan hayvanlara bakıyorum da, ne güzel ne emniyetli bir vasitanın öksüzü olduğumu anlıyorum. Ben, içindeki hayvanı ürkütmüş, incitmiş bir hastayım.”*(NFK B.A.Y. 2008:74).

“Ben”liğin var olma özgürlüğünü kullanma sancısıdır. Sınırsız bir arzunun, sınırlı bir olanak içinde sıkışıp kalmasıdır. Bu da özgür olma yolundaki insanın reel sınırlarının farkında olmasıdır. Özgürlüğün beraberinde getirdiği her an kendini gerçekleştirme zorunda olan insanın varoluşsal korkusu.

Eğri dallar gibi halsiz, yorgunsun,  
Birikmiş sulardan daha durgunsun,  
Görünmez bıçakla içten vurgunsun,  
Seni öz yurdunda bir sürgün gördüm.

Geçti bir cenaze peşinde ömrün;  
Bilemem, vardığın neresi, bugün?(Çile, s.275)

Necip Fazıl, çıkmaz sokaklarda geçen hayatından mutlu değildir. Geçirdiği uykusuz geceler, içinde boğulduğu fikirler ona herhangi bir şey kazandırmamıştır. Çıkış yolunu bulamamıştır. Aslında bu dönemde “genç şair” olarak çok iyi bir şöhrete sahiptir. Herkesin takdirini kazanmakta ve sahip olduğu şiir cevheriyle yüceltilmektedir. Bu halinde bile bir sürgünmüş gibi yaşamaktadır. Onu, kaba hatlarıyla dışarıdan değerlendirenler sahte bir yüz ile karşılaşırlar. Necip Fazıl ise kimsenin anlayamadığı bir şekilde içten vurgundur.

Sanma bir gün geçer bu karanlıklar,  
Gecenin ardında yine gece var;  
Çocuklar hıçkırır, anneler ağlar,  
Yaşlı gözlerinle kal anneciğim!

Gözlerinde aksi bir derin hiçin,  
Kanadın yayılmış, çırpınmak için;  
Bu kış yolculuk var, diyorsa için,  
Beni de beraber al anneciğim!(Çile, s.322)

Necip Fazıl’da umutsuzluk iyice derinleşmektedir. Onun, güneşin doğmasını beklediği geceler, içlerinde yeni bir gece saklamaktadır. Artık Necip Fazıl ile gece içselleşmiştir. Ve gecenin bitip sabahın olacağına dair bir ümidinin kalmaması; ölümü ona şirin göstermektedir. Sığındığı liman olarak anne motifini seçmiş olması dikkate değerdir. Anne, şefkati temsil eder. Karşılıksız vermeyi. Necip Fazıl’da “çıkış yok” diye karşısına dikilen engelleri aşmak için kendisinde bir derman bulamamaktadır. Onun için kendisine uzanacak bir şefkat eli beklemektedir. Daha fazla mücadele etmeden içindeki boşluğun dolmasını ister.

Annede aradığı şefkat “Üç Atlı” şiirinde bir kurtarıcıya dönüşür. Bu atlılar ise bu dünyadan değildir. Onlar göğe doğru yükselir. Necip Fazıl da bu atlılardan, kendisini, çok yalnız hissettiği bu dünyanın dışına, asıl ulaşmak istediği yere götürmesini ister. Bu dönemde yazdığı şiirlerde ölmek fikri anlaşılabilir bir durum olmaktan çıkmış talep edilen, istenen bir durum haline gelmiştir. Dünyada arayıp bulamadığını, ölünce bulacağını düşünmektedir.

Enginden engine koşarken rüzgar,  
Bende bir yolculuk heyecanı var...  
Yattığım kayaya çarpan dalgalar  
Çıkıver bir sonsuz sefere diyor.(Çile, s.332)

Necip Fazıl'ın bu dönemde çizdiği genel tablo, arayışının merkez noktasının değişmesidir. Artık onun aradığı, ne Batı kaynaklı maddeci ya da akılcı ne de Batı'yı taklitten, kendi olmaktan kaçan öz benliğine yabancı, kendisine düşman cemiyetin içindedir. Her şeyi beş duyu ile sınırlı tutan yüzyılın maddeci anlayışı Necip Fazıl'ı doyuracağı yerde büsbütün acıktırıyor (NFK O.B. 2009:71). O, sahip olduğu fikirleri ve sorularıyla cemiyetten, insanlara yeni diye sunulan şeylerden kaçmaktadır. Kendisine dikte ettirilmeye çalışılan ve çevresinde de makes bulan anlayışlara karşı kendini kapamış, cemiyetten ve şehir hayatından uzaklaşma yolunu seçmiştir. Çünkü insanı şehir esareti cüceleştirmektedir. Ne kadar malik görünse de insan, şehirde kaldığı müddetçe öz benliğini bulamaz, yani devleşemez. İnsanı, gerçek değerine ulaştıracak olan, onu dev haline getirecek olan şehirlerin dışıdır. Nietzsche de üstün insan olmanın şartını kent meydanlarından uzak olmak olduğunu söyler.(Nietzsche 1993:59) Necip Fazıl da şehirden kaçmanın önemini “Dağlarda Şarkı Söyle” şiirinde ifade eder.

Uzasan, göğe ersen,  
Cücesin şehirde sen;  
Bir dev olmak istersen,  
Dağlarda şarkı söyle!(Çile, s.185)



Necip Fazıl'ın şehirden kaçış temasını işleyişini Ahmet Kabaklı:

*“Şehir hayatı içinde insanın yalnızlığı ve kabusları gittikçe derinleşen ve genişleyen bir trajik muhteva ile anlatılıyor. “İç-insanın” çilesi, kederi, hırsları ve başka kişilerin bunu anlamayışları, bu şiirlerin başlıca renkleridir. Etrafıyla bağdaşamayan şair dikkat ve dostluklarını “eşyaya” yöneltmiş bulunmaktadır.”*(Kabaklı 1995:17),

şeklinde ifade eder. Kendini ve içindeki coşkunluğu yaşatabileceği yeni dayanaklar aramaktadır. Necip Fazıl, döneminden farklı olduğunu belirgin kılmak için cemiyetin çok tevessül etmediği noktaları kendine arkadaş olarak seçmektedir. “Kaldırımlar” şiirinde kendisine yoldaş olarak kaldırımları seçmesini buna örnek gösterebiliriz.

İnsanların genel itibarıyla önemsemediği kaldırımları, çok büyük bir değer haline getirmiştir. Necip Fazıl, Paris dönüşünden sonra ve özellikle “Kaldırımlar” şiiriyle birlikte, çocukluğundan beri sahip olduğu meçhul ve esrarlı sezgi zevki derinleşmiş ve bu sezgiler, maddeye farklı anlamlar yüklemesinin yanında madde ötesi varlıkları şiirine sokmuştur. Periler, devler, cüceler ve cinler gibi varlıkların cirit attığı farklı bir dünya kurmuştur. Artık Necip Fazıl, “göğsüne dayalı çenesine ve birbirine kenetli iki eline abanmış, ayaklarının dibinde bir portakal kadar küçülen dünyayı” çıktığı “Fildişi kule”sinden seyretmektedir(NFK T.K.D. 2009:29).

Necip Fazıl, Fransızların “Fildişi Kule” dediği hodbinlik hisarına çekilmiştir(NFK O.B. 2009:65). Sıradan bir insan değildir. Düşündükleri ve hissettikleriyle farklıdır. O, bir inziva hayatı olarak seçtiği fildişi kulesinde ulvi hastalıklarından kurtulacak ve pişip olgunlaşacaktır. Kuluçka dönemini yaşayacağı fildişi kulesini şu şekilde ifade eder:

*“Bence en üstün ifade, şahsiyet humması çeken yapıcı mizaçların, evvela fildişi kulelerine çekilmesi, orada pişmesi, olgunlaşması, sonra fildişi kulesini yıkarak sokağa ve*

*meydana intikal etmesidir. Yani adi sokak adamıyla, inzivasının yer altı hayatını yaşadktan sonra sokağa atılan adam arasında, dış benzerliğe rağmen farkların en esaslısı var.” .... “Fildişi kule, ulvi hastalıkların tedavi gördüğü ve yüksek şifaya çevrildiği hastanedir. Kendisini bu illetten muaf ve bu şifadan müstağni gören sıhhatli sokak yaygaracısı ahmak ve büyük hayatı bu hastane içinde kabul eden zavallı da cücedir.”(NFK T.K.D. 2009:109-110).*

Necip Fazıl, fildişi kulesine çekilmiştir. Ancak bu uzviyet hali ve gerçek dünyanın dışında hayallerde yaşayış, onun gerçek dünyaya adapte olmasını engellemektedir. Hayalle gerçek iç içe girmiştir. Bu ruh halindeyken Necip Fazıl, daha sonraları adıyla anılacağı “Kaldırımlar” şiirini yazar.

Kaldırımlar şiiriyle birlikte Necip Fazıl’ın şiirinde kullandığı temel konular da değişecektir. Bu değişimi:

*“Şiirimdeki özenme ve tasavvufi eda ve Anadolu şiirinin “koşma” şekline bağlı iptidai hassasiyet de gittikçe silinip, yerine dipsiz bir korku, sınırsız bir gurbet duygusu, devamlı bir ihtilaç, vecdini kaybetmiş büyük şehirlerin boğucu kabusu geçti. İlk eserim “Örümcek Ağı” birinci; sonraki kitabım “Kaldırımlar” ikinci merhalenin belirticileri...”(NFK O.B. 2009:65),*

şeklinde ifade eder. Şiirde iç ve dış gayeyi birleştirmek ancak Allah gayesi ile olacağı sırrına o dönem hakim değildir. Kendi gölgesinde boğulan ve kaba benlik odasına kilitli, asıl hakikatten uzak bir başboşluk içindedir. Sanatını asıl gayesine oturtamamıştır. Kaldırımlar şiirini yazdığı dönemdeki ruh hali, olamamanın ve tam olarak bulamamanın verdiği huzursuzluk şeklinde ifade etmektedir(NFK O.B. 2009:71-72).

Sokaktayım, kimsesiz bir sokak ortasında;  
 Yürüyorum, arkama bakmadan yürüyorum.  
 Yolumun karanlığa saplanan noktasında,  
 Sanki beni bekleyen bir hayal görüyorum.(Çile, s.156)

Mehmet Kaplan, Kaldırımlar şiirini tahlil ederken onun belirsiz bir büyük şehirde tek başına kendi trajedisini yaşayan bir insanın ruh halini ele aldığını söyler(Kaplan 1998:69). Necip Fazıl, konuşmalar adlı kitabında kendisiyle yapılan bir röportajda Kaldırımların Fransa’da yazıldığını söyler(NFK K 1997:70). Buradan hareket edecek olursak Mehmet Kaplan’ın belirsiz büyük şehir olarak adlandırdığı Kaldırımlar şiirindeki şehrin Paris olduğunu söyleyebiliriz. Şiirin 1927’de yazılmış olduğunu göz önüne alırsak, o dönemde İstanbul da dahil olmak üzere Necip Fazıl’ın anlattığı şehri bulmamız zordur.

Şiir, kimsesiz bir sokakta yürüyen bir kişinin korkusuyla başlar. Orhan Okay (1998:47), bu korkuların belirsizlikten kaynaklandığını söyler. Bu durumu da egzistansiyalistlerin kullandığı manada sebepsiz korku, sıkıntı, vehim, ürperti şeklinde olduğunu söyler. Egzistansiyalistlere göre insan yeryüzünde, fırlatılmış atılmış gibidir, yalnızdır. Bunun korkusunu duyar. Bu korku, bir uçurum kenarında duyulan korkuya benzer. İnsan düşmeyeceğini bilse de, bildiği halde yine korkar. Necip Fazıl’ın şiirlerindeki bu korkunun kaynağını egzistansiyalistlerin anladığı manada açıklamanın kolay olacağını söyler.

Kaldırımlardaki kişinin korkusu, sahteyi içinde barındıran ve hakikati gizleyen şehrin esiri olma korkusudur diyebiliriz. Biz, dış görüntüsü verilmeyen bu kişinin korktuğunu arkasına bakmadan gitmesinden anlarız. Sadece takip edildiğinden değil, gözüyle seçemediği ve iç korkularının yansıması olarak tutulduğu algı yanılgılarıyla onu birilerinin bekliyor olmasından da korkar. Bu korkunun tesiriyle bu kişi, aklının oluşturduğu korkulardan kurtulmak için dikkatini etrafına verir. Fakat baktığı her şey korkusunun rengine boyanmıştır. Bu hal içerisinde kişi bu gece vaktinde uyanık olduğunu düşündüğü kaldırımları kendine yoldaş olarak seçer. Bu bağlantıyı kurmuş olmasına rağmen korkusu geçmemiştir. Bir labirent gibi

sokaklardan oluşmuş şehir, onun attığı her adımdan gözcüleri olan yüksek binalar sayesinde haberdardır. Her sokak başı tutulmuştur. Ve bu kişi için çıkış yoktur. Kişi tekrar kaldırımlara yönelir.

Necip Fazıl, bu kişinin, basit biri olmadığını, tam tersine yüksek zümreden gözü uyku tutmaz bir çilekeş entelektüel olduğunu söyler. Bu entelektüel yirminci asrın çilesini çeken biridir. Ruhunu ve gayesini yitirmiş toplumda bunalımlar yaşayan biridir(NFK B. 2004:19). Bu yalnızlık içerisinde kişi nesneyi özneleştirerek ona insana ait ayırt edici unsurları yükler.

Kaldırımlar, çilekeş yalnızların annesi;  
 Kaldırımlar, içimde yaşamış bir insandır.  
 Kaldırımlar, duyulur, ses kesilince sesi;  
 Kaldırımlar, içimde kıvrılan bir lisandır.(Çile, s.156)

Burada şair kaldırımları içinde yaşamış bir insan olduğunu söyleyerek bunun kendine ya da kendisi gibi çile çeken insanlara özel bir durum olduğunu ifade eder. Herkesin anlayabileceği bir şey değildir. Buraya kadar gördüğümüz şehir ve kaldırım unsurlarını Sezai Karakoç şu şekilde yorumlar:

*“İlk bakışta insanla eşyanın, benle dış dünyanın en çok hemhal olduğu intibainı veren “kaldırımlar” şiiri de gerçekte, “ben”in dışı uzayarak, adeta kendisini sınırlayan şartları aşmak istemesinin büyük çilesini dile getirmektedir. Büyük şehirler için kaldırımlar, sonsuzluk motifinden başka bir şey değildir. Şehir evreni, kaldırımlar ve yollar da benin evren serüvenini aşma çabasındaki gidişi sembolize etmektedir.”(Karakoç 1986:73).*

Karakoç, kaldırımlar ile kişinin gayesini ortak olarak görür. Kaldırımları da yol olarak görür:

*“Yolun ulaşacağı sonsuzluk, insanın susadığı gerçek için bir giriş kapısı olabilir. Bu bakımdan “kaldırımlar” kelimesini yol anlamına almak gerektir. Evren için şehir imajı seçilince, yol için de kaldırım imajını kullanmak poetik bir simetri gerekliliği olmuştur.”*(Karakoç 1986:76).

Necip Fazıl'ın kat ettiği yol hakikate ulaşmak içindir. Ve bu yolun kıvrımları ölüme kadar uzanır. Jaspers, felsefeyi, “belli bir yolda olmaktır” şeklinde tanımlar. Onun izah ettiği bu felsefi yol, belli bir noktaya takılıp kalmadan gerçekliğin aranmasıdır. Bu yol, zaman içinde insanın yazgısını saklar. İnsanın sahip olduğu varoluşsal özgürlüğü ile kendi yazgısını oluşturduğu süreçtir(Jaspers 2003:58). Bergson'da ise yol, varlık arayışında nereye kadar gidileceğini belirleyen ya da gösteren bir obje olmaktan ziyade, sürekli yürüyüp gidilecek bir şey olarak görülür(Bergson 1989:10). Varlık arayışında önemli yolda olmak ve sürekli devam etmektir.

Kaldırımlar, yolun varlığını gösteren delildir, yani kaldırımlar onun varlığını gösteren çizgiler olmuştur. Onun için kaldırım ile kurulan birliktelik şaire yolun hakikatini göstermesi açısından denilebilir

Yağız atlı süvari, koştur, atını, koştur.

Sonunda kabre çıkar bu yolun kıvrımları.(Çile, s.159)

Kaldırımlar ikideki bu dizayle açıklamaya çalışırsak, yol anlamındaki kaldırımların hayatı temsil ettiği düşüncesine varabiliriz. Hayat da mutlak hakikati içinde bulundurur. Karakoç da buna paralel olarak Kaldırımlar' da insanın evren karanlığında, mutlak gerçeğe ulaşma yolculuğunda gösterilen çabanın anlatıldığını söyler(Karakoç 1986:75). Sonu kabre çıkan ölümdür. Ölüme ulaşan ve kişinin beni ile özdeş olan da hayattır diyebiliriz. Ancak kaldırımlar kişinin ona yüklediği

anlamda hayattır. Onun gayesi hayatı en derinden anlamak ve nereye vardığını, niçin var olduğunu düşünmektir. Büyüyen şehirde kaldırımlar farkına varılacak şeyler değildir. Şehrin gösterişinin yanında silik kalmıştır. Sahip olduğu bir değer ve taşıdığı bir anlam yoktur. Şehrin girdabına kapılan insan da asli unsuru olan varlığın hayatla kazanılmış olduğunu ve hayatın gerçek anlamının ne olduğunu kavrayamaz. Şairin, kaldırımların sesini ses kesilince duyması da önemlidir. Günlük hayatın keşmekeşinden düşünmeye fırsat bulamayan insan, hayatın varlık amacının farkına ancak bütün seslerin kesildiği gece vaktinde ulaşır. Asıl gayeden uzaklaştığı için gündüzleri istemeyen şair hep geceyi ve karanlığı ister. Ve var olduğu müddetçe yol ile birlikte, onun varlığından daima haberli olarak ömrünün sonuna kadar yürümek ister.

Senin gölgeni içmiş, onun gözbebekleri;

Onun taşı erimiş, senin kafatasında.

.....

İkinizin de ne eş, ne arkadaşınız var;

Sükut gibi münzevi, çılgılık gibi hürsünüz.

.....

Ne kaldırımlar kadar seni anlayan olur,

Ne senin anladığın kadar, kaldırımları...(Çile, s.159)

Kaldırımların şairin gölgesini içmesi ile kaldırım taşlarının şairin kafatasında erimesi ile bir bütünlük oluşmuştur. Gölge insanı kaba hatlarıyla yansıtan, ancak onu özel yapan asıl yönlerini örten bir yansımadan ibarettir. Kaldırımların gölgeyi gözbebekleriyle içmiş olması şairdeki asıl görülmesi gereken mahiyeti ortaya çıkarmasıdır. Görüntünün görenle değişmesidir. Gölge ile birlikte perde de kalmış ve varlığın asıl gayesi ortaya çıkmıştır. Şair bu durumun ortaya çıkmasını ise fikir çilesine bağlamıştır. Hemen olabilecek bir şey değildir. Ciddi zihin çilesi gerektirir. Gölgeden sıyrılıp hakikate ulaşmanın belli bir bedeli vardır. Bu bedel yalnız kalmaktır. Aradaki araçları çıkarmak gerekir. Bu da yapılıncaya tek bir noktada birleşen bu ikiliyi birbirlerinden başka anlayacak kişi olmaz.

Ondan bir temas gibi rüzgar beni bürür de,  
 Tutmak, tutmak isterim, onu göğsüme alıp.  
 Bir türlü yetişemem, fecre kadar yürür de,  
 Heyhat, o ince ruh, bense etten bir kalıp.(Çile, s.160)

Kaldırımlar üçte, şairin, kaldırımını ince bir ruh özelliğine sahip bir şekilde görmesi ona kattığı anlamın hayatı hayat yapan hakikat olduğunu gösterir. Ve gündelik dünyanın sahte pırıltılarına kapılmadan sürekli onunla olmak ister. Ancak bunu başaramaz. Bunun sebebini de insanın yaratılıştan sahip olduğu özellikler ile açıklar. Sahip olduğu-adına nefis, akıl, şüphe diyebileceğimiz-bu özellikler onun hakikat arayışı üzerinde olmasının önündeki engellerdir. Burada, sürekli o şuurda olamama hali şairi korkutmaktadır. Bu şuarsuz vakitlerinde ona bir başkasının sahip olabileceği endişesini taşımaktadır. Hakikat arayışındaki kişinin sürçmeleri onda yoldaşını kaybetme korkusunu arttırır. Kaybetme korkusu da onda bir kıskançlık haline döner. Hayat denilen hakikati anlama noktasında kendisine bir rakip görmek istemez. Aslında bu durum şairin kendisini, en üst perdeden bir değere sahip görmesinden kaynaklanır. Onun için ikinci olmayı kabul edemez; onun dışındaki her şeyden kendini koparır. Necip Fazıl'ın şiirini soyutlaşmış imgelere dönüştürmesi kafasındaki bulanıklığı da ifade edebilir. Çünkü kendisine bu dönemde sabit bir nokta henüz bulamamıştır. Arayışı da insanın ve modern dünyanın oluşturduğu sahte dünyanın dışında gerçekleştirir. Şiirlerinde kullandığı, kendisini şehirlerin ve insanların dışındaki varlıklar ile ifade etme süreci onun Abdülhakim Avrasi ile tanışmasına kadar sürer.

Necip Fazıl, Kaldırımlar şiirinde şehirden hareketle ortaya koyduğu arayışı “Otel Odaları” adlı şiirinde hayatın gelip geçiciliğine vurgu yaparak dramatik bir hale getirir. Bu insanın trajedisidir. Anlatım olarak otel seçilmiştir. Oteller geçiciliğin en güzel simgesidir. Necip Fazıl, otelde kaldığı bir dönemde oradan gelip geçmiş insanların hallerini hayal eder. Odadaki her şey bir hayatın izini taşır. Boğazlanmış bir adam, duvardaki çivi yaraları, tavan aralarında tahtayı kemiren zaman. Oradan her geçen kişiden bir akis kalmıştır. Ve hepsi beraberinde bir sırrı sürüklemektedir.

Necip Fazıl, çektiği sıkıntılara rağmen ulaşmak istediği noktaya ulaşamamıştır. Bir sorgulama içerisine girmiştir. “Azgın Deniz” şiirinde, deniz motifini kullanır. Karakoç(1986:81)’a göre:

*“Deniz, büyüklüğü, tekliği ve eşsiz gücüyle, şairde adeta “ben”in hayat kükreyişini, kudret ve trajisini canlandırmaktadır. Onun için, deniz, evrenin öbür unsurları gibi aşılacak bir engel gibi değil, doğrudan doğruya “ben”in kendisiymişçesine bir hava içerisinde anlatılmaktadır. Denizle anlatılan, evreni aşmaya çalışan “ben”dir.*

Deniz; enginliği, derinliği ve kimi zaman coşkun dalgaları ve girdaplarıyla sonsuzluğu ve sonsuzluktaki ürpertiği içinde barındırır. Necip Fazıl, denizle kendisini özdeş kılar, sonsuzluğu içinde barındıran ancak türlü etkilerle birçok sıkıntıya maruz kalan biri olarak kendisini denizle birleştirir. Nietzsche, insanı kirli bir nehre benzetir. İnsanlığı kirlerine bulaşmadan içine alabilmek için deniz olmak gerektiğini söyler. Aynı zamanda ona göre deniz olmak üstün insan olmaktır. Bütün kirleri içinde yok edebilen üstün insan.(Nietzsche 1993:45) Necip Fazıl ise deniz olmayı insanın varoluşsal azabına dayanabilmekle birleştirir. Bu kadar olumsuzluğa rağmen ayakta kalabilmenin çaresi deniz gibi engin olmaktır. Bu durumu Necip Fazıl “Susan Deniz” adlı şiirinde, denizin halinin, kendisine geçmesi için denize yalvarır. Necip Fazıl, içini ve aklını didikleyen vesveselere karşı durabilmesi için deniz gibi bir cüsseye sahip olması gerektiğini söyler.

Örtüldü baştan başa tenin beyaz bir terle,  
Duman duman yayılan incecik köpüklerle.  
Hangi dert kaldı, söyle, bağrına üşüşmeyen,  
Hangi ölüm şarkısı, bu dilinden düşmeyen?  
Hangi öfkeyle yüzün, böyle karıştı yer yer,(Çile, s.182)

Denizin tuzunu insanın teriyle özdeşleştirir. Dalgaların sesi ölüm şarkısı söyler. Necip Fazıl da bir türlü zihninden ölümü çıkaramaz. Hayatın neşesi ölüm ile



örtülür. Hayata tutunamaz. Ne ölümden ötürü rahatça hayatını yaşayabilir ne de hayatın ölümden uzak anlamını idrak edebilir. Arada kalmıştır. Rüyada bile düşünen bir insan için bu hal ıstıraptan başka kendisine bir şey kazandırmaz. Necip Fazıl her şeyden kaçsa da kendisinden kaçması mümkün değildir. Kafasını hallaç pamuğu haline getiren sorulardan kurtulamaz. Onları cevaplandırabilecek ve huzura kavuşturacak bir kişi de yoktur. Necip Fazıl, denizin bu yüceliği ve karşısına çıkan engelleri aşmasına hayran kalmıştır. Ancak, bunu nasıl başarabildiğini çözemez. Kendisine telkinlerde bulunur. Artık hiçbir şey dinlemek istemiyordur. Deniz gibi zihni kabarır ve her şeyi yıkmak ister.

Çağır, bütün günahkar ruhları cehenneme!  
 Karşına, sahil, kaya, insan kim çıkarsa vur!  
 Vur başına, alemde, kör, sağır, ne varsa vur!  
 Sal her taraftan, dağdan, gökten, pencereden sal!  
 Nihayet kala kala dünyada tek kişi kal!(Çile, s.182)

Necip Fazıl, denizden alacağı güçle onu hakikati aramaktan alı koyan her şeyi yerle bir etmek ister. Aslında, burada hakikate karşı duyarsız kalan ve hakikate bütün alıcılarını kapatan yirminci yüzyıl insanına seslenmektedir. Onların bu şekilde yaşamayı hak etmedikleri düşüncesindedir. Olayın vahametini daha açık hale getirmek için abartıyı kullanır. Dünyada tek kişi kalmış olduğunu söyleyerek, kendisinden başka hakikat arayışında olan kimsenin olmadığını ima eder. Zaten kendisini böylesi yalnız hissettiği için sığınağını doğada aramaktadır. “Sayıklamak” adlı şiirinde Necip Fazıl, bütün belirtilerini ruhundan sildiği aldatıcı dünyadan ve etrafını kaplayan kambur cücelerden-bazı insanları amaçsız ve çilesiz olmalarından dolayı böyle nitelemiş olabilir- kurtulmak ister.

Söndürün lambaları, uzaklara gideyim;  
 Nurdan bir şehir gibi ruhumu seyredeyim.(Çile, s.303)

Sahte ışıklar sönünce hakikat güneşinin doğacağına inanır. Ancak Necip Fazıl, yaşadığı çelişkiyi burada görünür kılar. Hem sahtelikten kurtulmak ister hem

de gençliğin içindeki yaşama arzusunu ölümlle söndürmek istemez. Yaşamının tadını kendisine verecek bir kadın eli ister. Bu ikilem hali Necip Fazıl'da uzun bir zaman devam edecektir. Bu ikilem nefis ile vicdanın çatışması olarak da adlandırılabilir. Bunun verdiği sıkıntıyı "Azap" adlı şiirinde ifade eder. Bu şiirde onun, azabı da kadın şeklinde temsil etmesi, kendisindeki bu iki zıt kutbun ne kadar kuvvetli olduğunu bize gösterebilir.

Azap, saçlarıma ak,  
Yüzüme çizgi serdi,  
Ruhumu, çırıl çıplak,  
Soyup çarmıha gerdi.(Çile, s.301)

Necip Fazıl, önceki bölümlerde söylediğimiz gibi, varlık anlayışını ölüm eksenli anlar. Ölüm onun için en büyük ihtardır. Onu hiçbir zaman kendisinden uzak tutamaz. Hayatının bir parçasıdır. "Bekleyen" adlı şiirinde anladığımız kadarıyla ölümün hayatımızla ne kadar içli dışlı olduğunu anlatır. Ondan kaçmanın beyhude olduğunu söyler. İnsanlar ondan kaçmak için yaşarlar; hakikatte ise yaşadıkları kadar ölüdürler. İşte bu şiirinde en büyük gerçek olarak hayat boyu bizi kovalayan şekli ile ölümü anlatır.

Sen, kaçan bir ürkek ceylansın dağda,  
Ben, peşine düşmüş bir canavarım!  
İstersen dünyayı çağır imdada;  
Sen varsın dünyada, bir de ben varım!(Çile, s.199)

Necip Fazıl, dünyayı insan ve ölümden ibaret olarak ele alıyor. Ölümden kaçan olarak insan ürkek bir ceylan; sürekli avını kovalayan olarak ölüm bir canavardır. İnsana bu gerçek karşısında hiçbir güç yardım edemez. Bütün anında hep ölüm vardır. Rüzgarın sesi, ürperten kış geceleri, arkadan gelen ayak sesleri, nefesini verdiği her demin ardında hep ölüm vardır.

Göğsümden havaya kattığım zehir,  
 Solduracak bir gül gibi ömrünü,  
 Kaçıp dolaşsan da sen, şehir şehir,  
 Bana kalacaksın yine son günü.  
 Ölürsün... Kapanır yollar geriye;  
 Ben mezarla sırdaş olur, beklerim.  
 Varılmaz hayale işaret diye,  
 Toprağında bir taş olur, beklerim...(Çile, s.199)

Necip Fazıl'ın "Ruh" adlı şiiri, "Bekleyen" şiirinin devamı gibidir. Ölüm gerçekleşmiştir. Ruh artık beden kafesinden kurtulmuştur. Burada Necip Fazıl, kendisini dışarıdan seyretmektedir. Aslında Necip Fazıl'ın kendi dışına çıkıp, kendisini dışarıdan bir gözle tahlil etmesi sürekli başvurduğu bir durumdur. Bu şiirinde de o, artık kendisini ruhun gözleriyle seyretmektedir.

Dalacağım kendimin hayran hayran seyrine,  
 Diyeceğim; Bu dönen şeyler eski yerine,  
 Benim diye baktığım şeyler miydi bir zaman?  
 .....  
 Ve onların toprağa gerçek diye teması,  
 Bir tatlı vehim gibi içimi bayıltacak;  
 .....  
 Gezeceğim, doğduğum evin odalarını,  
 Geceleyin, koskoca şehrin lambalarını,  
 Bir keskin üfleğim söndürmeye yetecek;  
 Korku, şehrin çelikten sesini tüketecek;  
 .....  
 Sarıldıkça boşanan yumak, çözülen demet;  
 Baş görünmez hayal, sonu gelmez nedamet...(Çile, s.122)

Necip Fazıl, gelip geçici olan madde dünyasına savaş açmıştır. Tükenecek olanlar onu tatmin etmez. Burada şair ruhuyla dünyaya geri dönmüştür. Ve

ruhu kuş gibi şehrin üstünde dolaşmaktadır. Bir zamanlar benim dediği şeyler, bıraktığı gibi kalmamış, değişmiştir. Bu değişim karşısında hayret etmektedir. Kendi iç sorgusunu tamamladıktan sonra, insanların fani dünyayla temasındaki aşırılığı sorgular. Bu kadar ucuz şeylerin peşinden koşulmasını kabullenemez. Ruh; ölüm uykusunda olan şehrin sahte ışıklarını söndürüp, şehrin çelikten sesini, saldığı korkuyla tüketmek ister. Fakat başarılı olamayacağını farkındadır. Çünkü kolayla alışmış insanlar, bin bir çeşit badireler atlatarak fikrin düğümünü çözme gayretine girmezler. Bu umursamazlık hali ve meselesiz insan tipi kabul edilemez bir durumdur. Kendisine uykuyu haram eden, zihnini kanatan varoluş gerçeği, insanların hiç ilgisini çekmemektedir. Daha sonra bu hal, yörüngesini bulan bir benle onun bütün yaşam gayesini oluşturacaktır.

Bir baltada indirdin,  
Ağacından dalımı,  
Bana zehir yedirdin,  
Elaleme balımı.

İstemem, ne dil, ne mal,  
Bana ne verdinse al!  
Sazını kafana çal,  
Ver bana kavalımı!(Çile, s.270)

Burada kaval ve saz örneği temsil ettiği anlam olarak; kaval, gerçek büyüklüğü ve üstünlüğü; saz, insana hiçbir şey katmayan sahte üstünlüğü temsil eder. Nietzsche de gerçek büyüklüklerin panayı ve şöhretin ötesinde aranması gerektiğini söyler. bu arayışı tamamlayanlar da değerlerin yaratıcılarıdır. Ve her zaman şöhretin üstünde yani ötesinde bulunurlar.(Nietzsche 2004:53) Necip Fazıl, ilk şiiri yayımlandığında herkesin kendisini tanıdığını ve hep kendisinden bahsedildiğini düşünmektedir. “*Herkes cüce, ben ise dev.*”(NFK O.B. 2009:57). Bu hal ile başladığı şiir hayatında, insanların ömürlerini tüketip de sahip olamadığı bir noktaya o, çok erken yaşında sahip olmuştur. Yaşar Nabi, onu “*bir mısrası bir millete şeref verecek şair*” diye anlatmaktadır(NFK B. 2004:68). Herkes onun şiirini övmektedir. Ancak,

muvazenesini kaybeden akli sonsuz şüphelerin döl yatağı haline gelmiştir. Zıtlıklarla varlığı idrak etme uğraşında olan Necip Fazıl, neyi ne ile idrak edeceğini bilemez haldedir. Kafasındaki bu soru işaretlerinin altında ezilmektedir. Sahip olduğu şöhrete rağmen mesut mu, yoksa bedbaht mı olduğunu bilemez. Malikiyeti arttıkça mahrumiyeti de artmaktadır(NFK B. 2004:104). Necip Fazıl için şüphe, “acaba?” sorusunda şekillenen bir kuruntu haline gelmiştir. Esrar idrakine sahip sürekli işleyen kafasını tereddütler kaplamıştır. Onun ne şöhrete ne de bir destekçiye ihtiyacı vardır. Şöhret kazandığı yerde asıl dünyasını kaybetmiştir. Herkesin ona gıpta ettiği bir dönemde o kendisini aramaktadır.

## **4.2. İkinci Dönem:(1934- 1947) Kılavuzunu Buluş ve Aklın Esaretinden Kurtuluş**

### **4.2.1.Abdülhakim Avrasi ile Tanışması:**

Necip Fazıl, paradokslar içinde kılavuzsuz gidip-gelirken tesadüf diyebileceğimiz bir şekilde Abdülhakim Avrasi ile tanışır. Bu tanışmadan sonra büyük bir değişim yaşar. Çok ani gelişen süreç içerisinde o zamana kadar sahip olduğunu düşündüğü her şey, farklı renklere bürünür. Aklın hükmünden kurtulur.- Akıl ile ilgili değişimi ikinci kısımda daha detaylı işleyeceğiz.- Madde planında ve aklın ekseninde çözmeye çalıştığı varlık bilmecesi, ruh eksenli bir çözüme dönüşecektir. O bu değişimi şöyle anlatır:

*“Benim 1934 sonrası sanat ve fikir hayatım, başta şiir olmak üzere, orkestranın her aletinden ruhçuluğu ilan eden ve bütün beşeri bilmecelerin çözümünü bu noktada bulan bir inkılap ifadesidir.”(NFK K. 1997:81).*

Maddeci anlayışı en çok eleştiren düşünürden biri Bergson’dur. O: “*Madde, şuurun etrafına sarılıp dolanmakta, onu kendi öz otomatikliğine kıvrıp sarmakta, onu kendi şuur dışındalığında uyutmaktadır.*”(Bergson 1989:34), der. Yani Bergson,

sezgiyi kullanarak kainatın ruhuyla birleşmenin önemli olduğunu söyler. Bu birleşmeyi gerçekleştirecek olan sanattır. Sanat, estetik sezgiyle maddeye ruh katar(Topçu 1998:113).

Bu inkılap, onu; maddeden, zaman ve mekanın esaretinden kurtarmıştır. O, insanın dünyaya gelmekle garip oluşunu ve dünyaya bağlanarak yaşadığı iç sıkıntının, Allah'ı bulmak adına olduğunu kavramıştır. İnsanın dünyada yapması gereken şey, onu diğer yaratılmışlardan ayıran, sahip olduğu aklı, kalp tahtına oturtup Allah'a hasret çeken bir sevda haline getirmesidir. Ancak onun bunu içine sindirmesi kolay olmayacaktır.

Necip Fazıl artık mutlağı arayan bir zihin haline gelmiştir. Zaman nedir, mekan nedir, aydınlık ve karanlık nedir; var ve yok nedir, hatta daha da ötesine geçip “ne” nedir sorularıyla delik deşik bir zihin haline gelmiştir. Hakikate ulaştırarak rehberini bulması onu yeni soruların kuluçka dönemine sokmuştur. O, kabul görmüş sabit fikirlerden kurtulmak için, aklını bir kurt gibi kemirmeye başlayan yakıcı kurcalayışlara girişmiştir. Onun idrak etme sevdası, haddini bilmeyen üstün aklı sayesinde varlığı yine akılla kavramaya yönlendirmiştir. Bu fikir çilesi Necip Fazıl'ın vücudunu öyle törpüler ki, 65 kilodan 40 küsur kiloya düşer. Ve geceler boyu peşini bırakmayan sorular karşısında uykusuzluk çeker. Her şey hocasının bir bakışıyla olmuştur.

Bana, yakan gözlerle, bir kerecik baktınız;  
Ruhuma, büyük temel çivisini çaktınız!(Çile, s.77)

Necip Fazıl, iman problemi yaşamaktadır. Bunun sebebi de aradan çıkartamadığı akıldır. Her şeyi akıl terazisinden geçirme özelliği onun rahat ve huzurlu bir şekilde iman etmesine engel olur. Hakikati çıplak gözle görme sevdası onu buhranlarda buhranlara sürükleyecektir. Hocası, akla takılması noktasında ona şu şekilde telkinde bulunur:

*“Ben sana “başını kes ve arkamdan gel!” dememiş miydim? Zira mevcutların ötesine geçmek ve hürriyetlerin üstüne çıkmak için tek çare, hudutsuzlukla aramızdaki biricik geçit olan ruhun yoluna girmek...İman tam olduğu zaman ispat yoktur.”(NFK T.K.D. 2009:19). “İnanmak insanoğluna vaat edilen bütün mucizelerin anahtarı... İnanmaya memuruz. Ne kadar kuvvetimiz varsa hepsini inanmaktan alıyoruz. Neye inanmıyorsan, sen o şeyde, kanatları kesilmiş bir kuşsun; uç bakalım, uçabilirsen... eşya ve hadiselerin varlığı, kendisini, kendi zati varlık heyetinden evvel, bizim inanmamıza borçlu... İnanmışımız her şey var; inanmadığımız hiçbir şey yok.”(NFK T.K.D. 2009:26).*

Kierkegaard’a göre iman yolunda akli bir kenara itmek gerektir. İmanı: *“Tanrı’yı kazanmak için akli yitirmek”* olarak tanımlar(Kierkegaard 2007:48).

Bu dönemde yaşadıklarını “Çile” şiirinde anlatacaktır. Necip Fazıl, hiç durmadan çalışan aklına hakim olmak adına, bu sıkıntıyı daha önceden tecrübe etmiş birini arar. Çektiği fikir çilesine eş büyüklükte bir arayışı yaşamış olan İmam Gazali’yi bulur. Aklın yine akılla nasıl kalbe çevrileceğini ondan öğrenir. Bu durumu şöyle anlatır:

*“Akıl sahasında bu davayı; idrak sırrını sır idrakinde tamamlayan ve kafayı kafayla kalbe çeviren bu davaların davasını, kimse bana İmam-ı Gazali derecesinde gösteremezdi.”(NFK O.B. 2009:119).*

İmam Gazali de otuz altı yaşında hakikati akılla keşfetme ve ona hakim olma isteğiyle fikir bunalımına girmiştir. Bu onun için bir bilinç sorunu haline gelmiştir. Bu sıkıntılarıyla birlikte hem ailesini hem de mesleğini bırakmıştır. Uzun yıllar çile haneye çekilmiş ve sonunda akıl ve kalp huzurunu bulmuştur. Necip Fazıl,

bir çilehaneye çekilmemiştir, ancak aynı fikir buhranlarından geçerek aklını çilehane yaptırmıştır. Bu durumu “Ne İleri Ne Geri” şiirinden takip edelim:

Bir çözülmaz bilmece;  
 Hep sayı, harf ve hece...  
 Peçe üstünde peçe...  
 Böyle aynı noktanın  
 Üstünde saatlerce,  
 Benliğime eğilsem,  
 Sabah, akşam ve gece,  
 Ortasında odanın,  
 Karanlıkla çevrilsem.  
 Bir çözülmaz bilmece;  
 Hep sayı, harf ve hece...  
 İçinden bu kafanın,  
 Fani dünyayı silsem.  
 Dünyalar nice nice;  
 Yavaşça ölebilsen,  
 Yeni baştan dirilsem,  
 Duysam, görsem ve bilsem!(Çile, s.341)

#### **4.2.2. Aklın Mutlak Hakikat Karşısında Yetersizliği**

Necip Fazıl, mutlak hakikat acıları çekmeye başlamış ve yol göstericisi de akıldır. Ancak akıl onu bir yere vardırırmaktan çok, varacağı yerden uzaklaştırmaktadır. Sürekli bir şüphe haline tutulmuştur. Evinden, ailesinden, arkadaşlarından, kitaplarından kısacası sahip olduğu her şeyden uzaklaşmaktadır. Akıl ona saadet getirmemiştir. Akıl ile giriştiği mutlak hakikat arayışındaki zihni durumunu şöyle anlatır:



*“Bir tohumu, cevherini bulmak için merkezine doğru, tabaka tabaka soyup hiçbir şey bulamamak, üstelik tohumun ezbere inanılmış hakikatini de kaybetmek gibi, her şeyin iç yüzünü ararken her şeyi elden çıkarıverdim.”(NFK T.K.D. 2009:5).*

Necip Fazıl, bu cinnet halinde kendi elleriyle yıktığı dekor dünyası, onu kurtaracağı yerde, iyice boşluğa itmiş, karanlığa hapsetmiştir. Etrafa kayıtsız kalamazken artık büsbütün yıktığı fizik alemi onu “o zaman bu gördüğün ne?” sorusuyla karşı karşıya getirmiştir. Ve bu durumun peşinden aklını hallaç pamuğu haline getiren sonsuz şüphe – kendinden bile şüphe etmeye götürecek durum- onu etkisi altına almıştır. Bu şüpheleri Necip Fazıl şöyle ifade eder:

*“Sakın bu dünya, göze görünür ve görünmez her şeyi ile, doğacak bir çocuğu kandırmak için bütün insanların birlik olup uydurduğu müthiş bir yalan olmasın? Ve sakın o çocuk ben olmayayım?” ..... “Şimal kutbu diye bir yer yoktur; annem beni doğurmamıştır; iki kere iki dört etmez; tarih baştan başa uydurmaz; şu dakikada falan hükümet, aralarında sadece politika taklidi yapmaktadır; tabut içinde gidenler de mahsus kaskatı kesiliyor ve mahsus dudaklarını kıpırdatıyor.”(NFK T.K.D. 2009:8).*

Eşya ve hadiselerin peçesini kaldırmaya başlayan ve her şeyin iç yüzünü görme gayreti içerisinde olan akli onu tımarhanelik bir deli haline getirmiştir. Akıllı geçinenler ülkesinde tımarhaneye kapatılmış deliler bile ona farklı görünmeye başlamıştır. Deliler bu varlık sırrını fark ettikleri içindir ki, büyüünün bozulmamasını isteyenler tarafından bu sırrı ifşa etmesinler diye tımarhanelere kapatılmışlardır. Necip Fazıl, kuyruğundaki makaranın arkasından dönen bir kedi yavrusu gibidir artık. Ancak bu onu bir noktaya mihlamakta ve ona baş dönmesinden başka bir şey vermemektedir. Bu ruh halini Bir Adam Yaratmak eserindeki kahramanı Husrev’den aktarabiliriz:

*“Bendeki bu ruh her şeyin iç yüzünü kurcalıyor, tırmıklıyor. Gözü bağlı hiçbir isteğe izin vermiyor. En sevdiği şeylerden bir anda iğreniyor. En düşünülmecek yerde, birden bire düşünmeğe, hesap yapmağa kalkıyor. Kendisine göre, kanunları, ölçüleri var. Müthiş bir çirkinlik korkusu ve güzellik kaygısı içinde çırpınıyor. Aradığını bulamıyor. Bulduğuna razı olamıyor. Saadetlerin yüzde yüzü olan hayvani saffetleri, bir sansarın pilici boğması gibi boğuveriyor.”*(NFK B.A.Y. 2008:75).

Daha da ileri gidip kendi varlığından bile şüphe etmeye başlar:

*“Bu ben miyim? Söyleyin bana ben kimim? Şu surata da bak! Kasap dükkânlarında meşeden bir kütük üzerinde, meşeden bir çekiçle dövülmüş bayat bir et parçasına benziyor! Nasıl ezilmiş, nasıl hurdahaş olmuş. Kamyon altından çıkmış horoz ölüsüne benziyor! Şu çizgilere de bak! Ne aciz, ne şaşkın kıvrımlar içinde. Nasıl ağlamayı, nasıl boşalmayı arıyor da bulamıyor. Gözlerim! Gazsız bir idare lambası halindeki ışığından ne de utanıyor. Ya şu kemikler! Üşüyen bir çocuk gibi incecik bir deri yorganına muhtaç! Nerede yorganı? Bu ben miyim? Kim getirdi beni bu hale? Bu adamı ezmezler, süründürmezler, tımarhaneye sokmazlar da ne yaparlar? Bu elbiseler benim değil mi? Kim kuşandı elbiselerimi, kim giyindi benim kalıbımı da çıktı karşıma? Söyle diyorum, ben, bu ben kimim?”*(NFK B.A.Y. 2008:96).

Her zaman için zıtlıklarla varlığı idrak etme uğraşında olan Necip Fazıl, neyi ne ile idrak edebilirim düşüncesinin boşluğundadır ve muvazene ölçüsünü kaybetmiştir. O artık yalnızdır. Doğrudan daha gerçek bir yalan, yaşanandan daha somut bir masal içerisindedir. En ince ayrıntısına kadar kendisinden yola çıkarak bir dedektif hassasiyeti ile karşısına çıkan her unsuru “ne işe yarar demeden” etrafını

çeviren dünyayı araştırmaktadır. Bu arayışlarında eşya ve hadiselerin sahip olduğu öyle bir sırrı kurcalamıştır ki, bu var olma sırrı onu rahat ve mesut insani körlüğünden kurtarmış gözünü kanatırcasına yakan, onu büsbütün görme melekesinden uzaklaştıran aydınlığa kavuşturmuştur. Bu aydınlık ondan varlık halini almış, onu dipsiz bir kuyu gibi yokluğun içine atmıştır. Yokluk içindeki çırpınışları, akıl tutulmaları, ona öyle bir cinnet hali yaşatmıştır ki, “öz ağzından kafatasını kusacak” ve bu sayede hakikatin gölgesini görecektir. Ve artık o madde ile sınırlı dört köşe içerisinden çıkmıştır. Bu çıkış, etrafını çevreleyen ve var olduğuna o zamana kadar inandığı sahip olduğu her şeyi elinden almıştır. Yapayalnız ve kılavuzsuz halidir ki, Necip Fazıl hakikatin gölgesini buldum derken derin bir uçuruma düşmüştür. Kendi eli ile bulmaya çalıştığı hakikat, onun neye iman edip neyi inkar edeceği bilgisini zihninden büsbütün alıp götürmüştür. Necip Fazıl, içinde yaşadığı bu olağanüstü hallere rağmen etrafına bir şey yansıtmaz. Çünkü bu şüpheleri ile yiyeceği damga bellidir: Deli. Bu halini “Gölgeler” adlı hikayesinden takip edebiliriz:

*“Öyle ya, her an yokluğa karışan bir mazi şeridi; ve her an var olup, peşinden yok, bir istikbal zinciri; ve bunların, üzerinde aktığı çark... İşte, yuvarlanan topun tepesinde , yani tek an içinde muvazenesini aramaktaki kedi yavrusu!”.....*

*“Halimi, bana deli derler diye kimseye açmadım ve tabii insan rolünü oynamaya gayret ettim. Sokağa çıktığım zaman, insanları, sinema filmi kareleri gibi, birer anlık hareketleri içinde görüyor; mesela bir adım atışı, her lahzaya düşen sayısız basamaklar halinde takip etmek zorunda kalıyordum. Benim lahza sandığım zaman parçası içinde bile istikbal ve maziden büyük paylar vardı ve o lahzayı ölçebilecek dünyada hiçbir alet ve ölçü mevcut değildi. Öyleyse bütün ömürleri tek lahzadan ibaret, fakat bu lahzaların mevhum bağlantısı içinde yaşadıklarını hayal eden insanlar, o tek lahzanın bile sınırlandırmasından uzak bir hayat vehmi içindeydiler, yani hakikatte yaşamıyorlardı. Hareket halinde ve yaşadıkları*

*vehmi içinde gidip gelen, gülüp oynayan, konuşup halleşen  
ölüler...”(NFK H. 1999:326).*

Necip Fazıl, aklın hakikati kavrayabilmede yetersiz olduğunu artık kabul etmiştir. Çünkü dünya denen gölgenin ardındaki sonsuz gerçeği, sonlu bir varlıkla kavranamayacağını anlamıştır. Akıl ancak sezinlemek adına bir noktaya kadar insanı götürür. Değilse nefsin esaretinde seraplar görmeye mahkumdur. Şiirlerinde işlediği aklın yetersizliğini inceleyebiliriz. “Ukde” şiirinde aklın yetersizliğini şöyle anlatır:

Nasıl alsın deryayı;  
Kafa bir küçük kase...  
Akla yoktur çıkar yol;  
Ne hesap ne hendese!(Çile, s.256)

İnsanın sahip olduğu mefhumun hesapla kavranamayacağını söyler. Onun için hakikatin gölgesi hükmündeki dünyayı akıl ile tartmak gölgede boğulmaktır. Necip Fazıl’ın aklın yetersizliğini “Akıl” adlı şiirinde cüce ve bilmece salıncağında bir çocuk olarak ifade eder. Çocuk beşiğin mahiyetini bilmez, sadece bir mutluluk hisseder. Akıl da bu şekilde hissi olarak varlığın sahibini kavrayabilir ve mutlu olur. Değilse bilmeceye takılıp kalarak değil. Çünkü akıl iki yönlü de işletilebilir. Bu durumu Necip Fazıl, madde planında işleyen aklın, bir takım şeylerden yola çıkarak Allah yoktur ya da yine aynı şeyleri kullanarak Allah vardır diyebileceğini söyler.(NFK O.B. 2009:99) İnsan; akıl eksenli karar vermesiyle değil, aklın tartamayacağı hususların bilincine vararak, bir idrake teslim olmakla bu çıkmazı aşabilir. Bu da imanı gerektirir. İmanın önemini şöyle açıklar:

*“İnanmak insanoğluna vaat edilen bütün mucizelerin  
anahtarı... İnanmaya memuruz. Ne kadar kuvvetimiz varsa  
hepsini inanmaktan alıyoruz. Neye inanmıyorsan, sen o  
şeyde, kanatları kesilmiş bir kuşsun; uç bakalım,  
uçabilirsen... eşya ve hadiselerin varlığı, kendisini, kendi zati  
varlık heyetinden evvel, bizim inanmamıza borçlu...”*

*İnanmadığımız her şey var; inanmadığımız hiçbir şey yok.”*  
(NFK T.K.D. 2009:26).

İmanın olmadığı yerde aklın hükmü bir işe yaramaz. İnsanın var olması, inanılan şey ile fikri dinginliğe yakınlaşmaktır. “Eski Rafta” şiirinde işe yaramayan akıldan kurtulması gerektiğini söyler:

Çekilmez akılda bu kadar sancı;  
Akıl bir çürük diş, at, kurtulursun!(Çile, s.118)

Necip Fazıl, akıl dışından kurtulduktan sonra, kaba nefsanî olgularla anladığı insanı, Allah’ın kendisini bulması için dünyaya gönderdiği üstün bir varlık olarak görmeye başlar. “Allah ve İnsan” şiirinde söylediği gibi alem insan için, insan ise Allah için vardır. Bu da büyük bir mesuliyet gerektirir. Bundan sonraki dönemlerinde Necip Fazıl, insan olmanın getirdiği yükümlülüklerin ne kadar ağır olduğunu hisseder. Bu dertli halini, kendisini Allah’a ulaştıran bir yol olarak görür. İstirabını kabullenmiş olmanın verdiği idrakle, insanı Allah’ı yeryüzünde en üst düzeyde temsil eden bir elçi hükmünde görür. “Bendedir” şiirinde bu durumu şöyle ifade eder:

Ne azap, ne sitem bu yalnızlıktan,  
Kime ne aşılmaz duvar bendedir.  
Süslenmiş gemiler geçse açıktan,  
Sanırım gittiği diyar bendedir.  
Yaram var, havanlar dövemez merhem;  
Yüküm var, bulamaz pazarlar dirhem.  
Ne çıkar, bir yola düşmemiş gölgem;  
Yollar ki, Allaha çıkar, bendedir.(Çile, s.66)

Necip Fazıl’daki ben anlayışı artık kendisiyle sınırlı değildir. Kendini; merkez noktaya koyup, yüklendiği mesuliyete paralel, bütünüyle evrenin özü olarak görür. Bu büyüklük hakikate elçi olmak ile sınırlıdır. Fikir çilesi artık hakikat

çilesine dönüşür. Dikkatimizden kaçmaması gereken bir durum olarak düşündüğümüz, bu çilenin başlamasındaki zamanlamadır. Necip Fazıl'da çile çekmek en başarılı olduğu zamanda başlamıştır. Bu hali onun çektiği çilenin her türlü dekor durumundan uzak, bir karşılık beklemeden sadece hakikatin çilesi olduğunu gösteriyor diyebiliriz.

Necip Fazıl, buhranlı dönemini atlattıktan sonra, bu dönemleri bölümler halinde Çile şiirinde işlemiştir. Çile şiirini yorumlarken, onun bu dönemde yaşadıkları bütün olarak görülecektir. Kenan Akyüz, "Çile" şiirinin Necip Fazıl'ın yeni anlayışını ortaya koyması adına başarılı bulur. Bunu uzun bir nefis mücadelesinden sonra belli bir noktaya varma olarak görür; ancak bu anlayışının tam bir şuur hali olmasa da daha önceden başlamış olduğunu söyler. bu anlayış görünen alemin ardındaki görünmeyen alemin varlığını sezinlemektir. O, "Çile" şiiri ile birlikte dinamik, yeni bir ruh hali kazanmıştır. Aynı zamanda "Çile"yi, onun, hamle psikolojisine girmeye başlamış olduğunu anlatması bakımından dikkate değer bulur(Akyüz 1998:937).

Gaiblerden bir ses geldi: Bu adam,  
Gezdiresin boşluğu ense kökünde!  
Ve uçtu tepemden birdenbire dam;  
Gök devrildi, künde üstüne künde...(Çile, s.16)

Necip Fazıl, yaşadığı sıkıntıların; korkusunu, esrarını ve derinliğini anlatmak için bu ruh halini yansıtacak kelimeleri seçmiştir. Gaib, kıyamet, zehir, sarhoşluk, cinnet, büyücü kelimeleri bunlardan bazılarıdır. İşin başlangıcında-şaire biçtiği mutlak hakikat memurluğu göz önünde bulundurursak-boşluktan yani varlığı duyu organlarının algısının dışında kalan bir yerden kendisine bir görev verilmiştir. Bununla kendisinin sıradan bir insan olmadığını, göklerin verdiği bir kararla görevlendirildiğini söyler. Bu görevin farkına varınca şairin bütün dünyası büyük bir depremle yıkılmaya başlar. Bu önceden planlanmış bir durumun gerçekleşmesidir. Bir röportajında şairi "*Şair, Allah'ın beni ara diye ok attığı insandır.*"(NFK K. 1997:49), şeklinde tarif eder. İşte bu ok sonsuzluktan çekilmiş ve hedefini bulmuştur.

Ateşten zehrini tattığı bu okun tesiriyle yaşama olan bütün iştihakını kaybetmiş ve bu sarsılış ile birlikte her şey bir yokluğa girmiştir. Görüngüler dünyası yıkılmış her şey bir anda sonsuz bir boşluğa dönmüştür. Bu boşluğun ne başı ne de sonu bellidir. Şair bu durumun akıl üstü bir durum olduğunu “İşte akıllılık, işte sarhoşluk!” şeklinde açıklar. Burada sarhoşluk tabirini kullanmasının sebebi, aklın kendi isteğiyle başından gitmesi olabilir. Hakikatin bu ani tecellisi altında akıl ya her olanı yok sayar, bir rüya olarak algılar ya da delirir. Hakikatte ise bu durum, ayık bir zihnin kaldıramayacağı kadar ürpertiye sahiptir.

Ensemde örsünde bir demir balyoz,  
Kapandım yatağa son çare diye.  
Bir kanlı şafakta, bana çil horoz,  
Yepyeni bir dünya etti hediye.(Çile, s.17)

Necip Fazıl, malikiyetin mahrumluğa dönen bu çizgisinde her şeyi elinden çıkarmak ister. Artık gölge varlıkta barınmak istemez. Sahip olduğu her şeyi elinden çıkarmak ister. Ve zorlu bir gecenin sabahında sahteliklerinden arınmış, sadece hakikatin yansımalarından ibaret olan yepyeni bir dünyaya kavuşur. Burada aktardığı hadiseyi gerçekte de yaşamıştır ve dünya muratlarından kurtulmaya çalıştığı bu durumu bize şöyle anlatır:

*“Tam o anda ensemde, balyozla vurulmuş gibi bir ses duyuyorum. O an, kül olmak üzere olduğumu, yahut beynimin bir atom gibi çatlamak üzere bulunduğumu sezercesine yerimden fırlıyorum; elektriği açık bırakarak kendimi dışarıya atıyorum, merdivenleri beyninden kurşun almış bir yaralıdan beter bir yıkılışla çıkıyor ve kendimi yatağa atıyorum. Ve kendime, mevcut bütün enerjimle emir veriyorum: Uyu!... Bu öyle bir sert emir ki, cihanda benim cinsimden hiçbir fani, nefesine böylesini verememiştir.”(NFK O.B. 2009:96.)*

O gece gördüğü rüyayı anlatarak devam eder:

*“Yalımıza giden iki taraflı ağaçlık yolda gece karanlığında yürürken, ağızımdan balon gibi şeffaf bir şey çıkıyor. Küçük bir balon, ceviz büyüklüğünde; derken elma, derken ayva... Nihayet kafa büyüklüğünde. Balonu iki avucumun içinde tutup bakıyorum: Dehşet! Kafatasım! Kafamı da, içi boş bir zar, neredeyse patlayacak bir zar halinde ve yerinde hissediyorum... Aman! Buhran gecesi olduğu gibi, bütün enerji mevcudumla, onu, kafatasımı yutuyor ve yerine iade ediyorum. “Çile” şiirindeki hayalin aynıyle vakıası... Demek oradaki, benim bulduğum bir teşbih değil, gördüğüm bir şeymiş.”(NFK O.B. 2009:97).*

Hakikat ile aydınlanan dünya şair için anlatılması zor bir dünyadır. Bütün kainat bir dekordan ibarettir ve insanlarda geçici olan bu dekor dünyasının gönüllü köleleridir. Şair bu şokun şaşkınlığını üzerinden kolay kolay atamaz. Yaşadıkları sıradan insanların anlayamayacağı kadar esrarengizliklerle doludur. Yine bir sorgulamaya tutulur. Çünkü yaşadıklarının ve rüyada gördüklerinin bir anlamı olmalıdır.

Niçin küçülüyor eşya uzakta?

Gözsüz görüyorum rüyada, nasıl?

Zamanın raksı ne, bir yuvarlakta?

Sonum varmış, onu öğrensem asıl.(Çile, s.17)

Fikir çilesinin soruları artık şüphe ekseninden hayret eksenine girmiştir. Bu hayretini giderecek olanda dünya denen tılsımın şifrelerini çözecek ve göklerden gelecek bir mesajdır. Necip Fazıl'ın doğaya kayan alakası, artık göklere doğru çıkmıştır. Bütün meselesi Allah'tır. Her şeyi de O'ndan beklemektedir. Ancak bu o kadar basit değildir. Zor olanı kolay elde etmek ister, ancak bu mevsimlerin mevsimleri kovalayacağı bir süreç olacaktır.



Evet, her şey bende bir gizli düğüm;  
 Ne ölüm terleri döktüm, nelerden!  
 Dibi yok göklerden yeter ürktüğüm,  
 Yetişir çektığım mesafelerden!

.....

Camdan keskin, kıldan ince kılıcın,  
 Bir zehirli kıymık gibi, beynimde.(Çile, s.18-19)

Necip Fazıl, sabahın habercisi olan karanlığın en derin demindedir. Kendini bile tanıyamaz hale gelmiştir. Varlık sorununa düşmüştür. Fakat bu sorun varlığı inkar değil, niçin var olduğunun sorunudur. Bu kadar sıkıntı, kurgulanmış bir dünya boşu boşuna olmamalıdır. Kendisinin varlığına ait bir yardım, bir tabir beklemektedir. Bu çıkmaz sokaklar, karanlık labirentler kendisinde eksik ve bilmeceyi çözecek olan bir şeyi ortaya çıkarmıştır. Bu, acizliktir. Kabul ettiği acizliği ile birlikte düğümler birer birer çözülmeye başlayacaktır. Fikir çilesi, acizliğin farkına varmaktır.

Ben ki, toz kanatlı bir kelebeğim,  
 Minicik gövdeme yüklü Kafdağı,  
 Bir zerreciğim ki, Arş'a gebeyim,  
 Dev sancılarımın budur kaynağı!(Çile, s.19)

İnsanın, madde endeksli sahip olduğu şeylerin sınırlı, fakat buna karşın ihtiyaçlarının-hakikati aramak yolunda- karşısına çıkan engellerin de fazla olması onun acizliğinin göstergesidir. Ancak yüklendiği insanlık görevi çok yücedir. Necip Fazıl, bu durumda karşısına çıkan zıtlığı anlatır. O, hakikatle hakikatin gölgesi arasında gidip gelişlerinin, ruhundaki iniş ve çıkışların tabiatta bile olmadığını söyler. Hem en yüksek payeye mazhar olan hem de yaratılmışların en alçak noktasına inebilen insanın trajedisini anlatır. Artı ve eksiyi içinde bulunduran bir varlık olarak insan için, iki zıt kutup arasında gidip gelmek anlık bir olaydır. Bu da ne kadar zorlu bir göreve sahip olduğunu gösterir.

Kaçır beni ahenk, al beni birlik;  
 Artık barınmam gölge varlıkta.  
 Ver cüceye, onun olsun şairlik,  
 Şimdi gözüm, büyük sanatkarlıkta.  
 .....  
 Diz çök ey zorlu nefis, önümde diz çök!  
 Heybem hayat dolu, deste ve yumak.  
 Sen, bütün dalların birleştiği kök;  
 Biricik meselem, Sonsuza varmak...(Çile, s.20)

Hayattaki her şey bir nizama göre şekillenmiştir. Ve bu nizamların hepsi tekte birleşir. Tekte toplanan çokluk, ve çokluğu birleştiren teklik... Buna muhalif olabilecek tek varlık insandır. İnsanın sahip olduğu nefis, dizginlerini tek olana verince sonsuz nizam zincirinin en önemli halkası haline gelir. İnsan bu hale gelince dünya, ona sonsuzluğu verecek ekin; zaman da sonsuz cevheri çıkaracak maden olur. Her şey bütün külliyetiyle kendini bir olana teslim eden insanın emri altına girer. Necip Fazıl'ın gayesi de "ben"i tek olanda eritip asıl gayeye ulaştırmaktır. Behçet Yazar'ın ifadesiyle: "*Şair, artık masivadan gözlerini çekip, lahuti aleme aynı korkular içinde çevirmektedir.*"(Kocahanoğlu 1982:22).

Necip Fazıl, asıl gayesine ulaşmıştır. Ancak, yaşantısı ile inandığı arasında, nefsin isteklerine boyun eğmedeki çelişkisi, onun uzun müddet yakasını bırakmayacaktır.

Bu dönemden sonraki sıkıntıları hakikati bulmaktan kaynaklanan değil, inandığı ile yaşantısı arasında bunalan ben'in sıkıntıları olacaktır. Necip Fazıl, mutlak hakikati bulduktan sonraki ben'ini "Ben" adlı şiirinde şu şekilde anlatır:

Ben, kimsesiz seyyahı, meçhuller caddesinin;  
 Ben, yankısından kaçan çocuk, kendi sesinin.(Çile, s.67)

Necip Fazıl, duyu organlarına göre meçhul olan Tek'in arayıcısıdır. Kimsesizliği de yalnızlığından kaynaklanır. İnsan ne yaparsa yapsın sonunda yalnız kalacaktır. Öncelikli olarak kendisinden sorumludur. Yaptığı her şeyin karşılığını desteksiz olarak kendisi ödeyecektir. Kimsesizliği bu şekilde anlamının doğru olacağını düşünüyoruz. Necip Fazıl'da bu dönemle birlikte, dünyada işlenen her suçtan ve günahattan kendisini sorumlu tutma psikolojisi oluşacaktır. Kendisini her şeyden sorumlu gören ben, daha sonra topluma karşı sorumluluk duyan toplumsal bir ben'e dönüşecektir.

Ben, ben, ben; haritada deniz görmüş, boğulmuş;  
Dokuz köyün sahibi, dokuz köyden kovulmuş.

Hep ben, ayna ve hayal; hep ben, pervane ve mum;  
Ölü ve Münker-Nekir; baş dönmesi, uçurum...(Çile, s.67)

Yoğun bir suçluluk taşıyan ben, her şeyden bir pay çıkartır haldedir. Bu haritada deniz görüp boğulmak gibidir. Zıtlıkları kullanan Necip Fazıl, insanın hem malik tarafını hem de mahrum tarafını anlatır. Pervane ve mum örneği de yanacağını bilerek aydınlığın ateşine kendisini bırakmakta tereddüt etmemeyi gösterir. Mesuliyet hissi altında kıvranan benin ölünce hesap vermenin ağırlığı altında yaşadığı baş dönmelerini görürüz. Burada kullandığı Münker ve Nekir tabirini "Şair" adlı şiirinde canlı cenazelerin başında durup onları ebediyete uyandıran bir ben şeklinde ele alınır. Necip Fazıl, bir taraftan kendisine hakikati telkin ederken, diğer yandan da insanları hakikate uyandırmaya çalışmaktadır.

### **4.3. Üçüncü Dönem:(1947-1974) Toplumla İçselleşen Ben**

Necip Fazıl'da hocasından aldığı ışıkla yeni bir gençlik hayalini kurma düşüncesi 1942'de başlamıştır. Artık toplumun yaşadığı sıkıntıları, insanlığın uçuruma doğru gidişini yakından görmektedir. Hakikate uyanmış olmanın bir misyonu olarak insanları uyarmaktadır. Bunu yaparken olması gerekeni ifade

etmenin yanında mevcut hali de tasvir etmiştir. Fikir çilesi, kendisi ile birlikte genişlemiş ve bütün toplumun vebalini de omuzlarına yüklemiştir. Necip Fazıl, bunu var oluşunun bir gayesi olarak görür. Yeni bir toplum yapısının şekillendiği yeni bir devletin, eskiyi tamamen gözden çıkarmasına da karşıdır. Geçmiş değerleri günün potasında eritme ve ona yeni bir şekil verme gayretindedir.

Üç katlı ahşap evin her katı ayrı alem!  
 Üst kat: Elinde tesbih, ağlıyor babaannem,  
 Orta kat: (Mavs) oynayan annem ve aşıkları,  
 Alt kat: Kızkardeşimin (Tamtam)da çığlıkları.  
 Bir kurtlu peynir gibi, ortasından kestiğim;  
 Buyurun ve maktan seyredin, işte evim!(Çile, s.403)

Necip Fazıl, toplumun farkında olmadan yaşadığı köksüzlük hastalığını aileyi ele alarak işlemesi de önemlidir. Aileyi üç nesil halinde ele alır. Arasında yirmi ya da daha az olan yaş farkına rağmen nesillerin geçirdiği-kendisine göre menfi-büyük değişimi her yönüyle ele alır. Hali tasvir etmekle yetinmez. Olması gerekeni de inanç ekseninde belli bir sistem haline getirir.<sup>7</sup>Necip Fazıl, toplumdaki bu bunalımın sorumlusu olarak kendisini görür. Yaşadığı buhranlardan sonra gerçeği görmüştür. Bilgisine sahip olduğu bu gerçeği, hayal dünyasında pusulasız yol alan insanlara da göstermek ister. Günlük hayatın geçici heveslerinde kaybolan, niçin var olduğundan habersiz yaşayan, varacağı iskeleyi bilmeyen yığınları uyandırmayı kendisine vazife olarak kabul eder. Necip Fazıl'ın toplumsal benliğini, bütün çıplaklığıyla yansıtan birkaç şiiriyle inceleyebiliriz.

Ben artık ne şairim, ne fıkra muharriri!  
 Sadece, beyni zonk zonk sızlayanlardan biri!  
 .....  
 Evet, kafam çatlıyor, güya ulvi hastalık;  
 Bendedir, duymadığı dertlerle kalabalık.

<sup>7</sup> Necip Fazıl'ın sistemleştirdiği ideal toplumun özellikleri için "İdeology Örgüsü" adlı kitabına bakılabilir. .(NFK 2002, İdeology Örgüsü, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları)

Büyük meydana düştüm, uçtu fildişi kulem;  
Milyonlarca ayağın altında kellem.(Çile, s.402)

Necip Fazıl, kendisine toplum içinde bir değer kazandıran şairliğini ve yazarlığını bir kenara bırakmıştır. Yakalandığı ulvi hastalık bu durumun sebebidir. Ulviyeti, hem yücelme hem de hastalık olarak görür. Sadece kendi ben'ini sorular yumağından kurtarıp bir noktaya getirmek bile çok büyük bir çileye sebep olmuştur. Bir de toplumun kurtuluşunu sağlamak için çekeceği sıkıntı, yaptığı bu mukayese ile onu daha büyük bir kederin içine atacaktır. O, artık hem kendini hem de toplumu kurtarmakla görevlidir. Ancak, önündeki en büyük engel toplumun, içinde olduğu sıkıntılarının farkında olmamasıdır. Bir ulviyete ulaşma, kendini tanıma ve varlığının sebebini sorgulama gibi bir dert taşımamaktadır. Toplumun bu duyarsızlığı karşısında Necip Fazıl, sessiz kalamaz ve fildişi kulesinden iner. Bu inme ile birlikte yalnızlığı artar. Çünkü çektiği sıkıntıları, gördüğü gerçekleri paylaşabileceği ve dertleşeceği birilerini bulamamıştır. Milyonların ayağı altında kalan başı toplumun duyarsızlığı karşısında ezilmektedir. Ancak, belki ezilen başı toplumu hakikate götürecek bir yol olur umundadır. Zora talip olmak, o zamana kadar kendi dertlerinden ibaret olan sanatının da yön değiştirmesine neden olmuştur. Sanatın, kendi asli değerini bulabilmesi için ön şart olarak kabul ettiği, yaşadığı toplumu belli bir bilinç seviyesine getirme gayretine girişir. Sanatını ulviyet adına toplumun hizmetine vererek büyük sanatkarlığa talip olur..

Necip Fazıl, toplumu hem maddesel hem de ruhsal yönden değiştirmeye çalışmaktadır. Ama önceliği ruha verir. Ruh, aydınlanma çağı ile birlikte dünyada silinip gitmektedir. Dünyadan bize yansıyan da budur. Bu, maddeye yönelen ve ruhu önemsemeyen bir algılayıştır. Bu anlayış, tarihsellik içinde belli bir noktaya gelmiş ruhu, sürekli dışlama hastalığı oluşturmuştur.

Bu köksüzlük merakı, onda hınçlı bir fikir algısı oluşturmuştur. Mevcut olandaki bu umut vermeyen hal karşısında Necip Fazıl, yeni bir gençlik hayal etmeye başlamıştır. Belli bir yaştan sonra kalıplaşan algılayışları değiştirmenin ne kadar zor olduğunun farkındadır. Bunun sebebi olarak o, değişime açık olan gençliğe

yönelmiştir. Düşlediği gençliğin en önemli vasfı bir gayeye sahip olmasıdır. Bu gençliğin, “Ben neyim ve bu hal neyin nesi?” sorularıyla bir muhasebeye girişmesini ister. Bu iki soru aslında kendi geçtiği süreci anlatır. İlk olarak kendi varlığının her yönüyle şuuruna varmak, sonra da içinde bulunduğu toplumun halini kendine dert edinmektir. Onun anlayışı, bu şekli ile içten dışa doğru bir yayılış hareketidir.

Necip Fazıl, toplumun dertleriyle dertlenirken kendisi de iç sorgulayışlar geçirir. Neden ölmek yerine yaşamayı ve yaşatmayı tercih edişini sorgular. Çünkü, yapmak istediği şey, sahip olduğu dünyalık güzelliklerin hepsini elinden almaktadır. Bu iç sorgulamalar onda sürekli olarak devam eder. Ancak o, bu kışkırtıcı iç sesine kulak vermez. Ve tam tersini dışa doğru haykırır. Bu hem kendisine hem de etrafına verdiği mesajdır. Toplumun derdi ile dertlenmesini bile ona çok görenlere karşı bunu dillendirir. Kendisini toplumun içine attıkça toplumdakiler tarafından dışlanılmaktadır.

Rahminde cemiyetin, ben doğum sancısıyım!  
 Mukaddes emanetin dönmez davacıyım!  
 Zamanı kokutanlar mürteci diyor bana;  
 Yükseldik sanıyorlar, alçaldıkça tabana.(Çile, s.403)

Kendisini toplumun doğum sancısı olarak görmesi ne kadar bir sıkıntıya sahip olduğunu göstermek adına önemlidir. Necip Fazıl, kendisine engel olanlarla da hesaplaşma içine girmiştir. Bu, bir çeşit toplum adına toplumla hesaplaşmadır. Bunun yanında toplumun içler acısı halinin fotoğrafını da çekmektedir. Taklitçilik, dil devrimi ile gelen yeni yetme içi boş kelimeler, çirkinin güzel olarak adlandırılması gibi sorunları ifade eder. Toplumun umutsuzluk saçan resmini yansıtmasına rağmen, bunların gelip geçici olduğunu; solmayacak, pörsümeyecek güzelliklerin ve yeniliklerin gelecek nesille doğacağını söylemektedir.

Toplumun sosyal eleştirisini, her noktaya taşıyan Necip Fazıl, insanların bu girdaba tutulmuş, sürüklenir hali karşısında kendini ortaya atmıştır. Toplumun temelindeki çatırtıları şiirinde ritmik hale getirmiştir. Alevler içindeki aile,

sarhoşluğun yaygınlaşması, mahremiyetin ifşa edilmesi, karaborsaya takılmış ruh ve benzeri bozukluklar karşısında toplumun halini anlatmaktadır. Gidişatın uçuruma giden kıvrımları karşısında toplumu uyarmaktadır. Bu yıkımın büyüklüğünü, Sodom-Gomore ve Bizans'ın halinin ötesinde görmektedir. Kökünden ayrılmış gövdenin dıştan gelen sel sularıyla yokluğa doğru gidişi karşısında varlığını set haline getirmiştir.

Durun kalabalıklar, bu cadde çıkmaz sokak!

Haykırsam, kollarımı makas gibi açarak:

.....

Allah'ın on pulunu bekleye dursun on kul;

Bir kişiye tam dokuz, dokuz kişiye bir pul.

.....

Siyaset kavas, ilim köle, sanat ihtilaç;

Serbest, verem ve sıtma; mahpus, gümrükte ilaç.(Çile, s.406)

Necip Fazıl, toplumdaki sosyal adaletsizlikleri, ilmin cehaleti körükleyici tutarsızlığını, siyasetin öngörüsüz kör dövüşünü resmeder. Aslında bu tabloyu çizmesi malum olanı ilan etmenin ötesinde, yığınların kendilerinin ve etraflarının farkına varmalarını sağlamak içindir. "Aman" adlı şiirinde, göz göre göre gerçekleşen, kurdun gövdeyi içten yemesini tablolastırır. Bu durum karşısındaki çaresizliğini feryat etmekle gösterir.

Aman efendim, aman!

Galiba Ahir Zaman!

Manzarası yurdumun,

Tufan gününden yaman!

.....

Beyinler zıpzıp kadar,

Mideler koskocaman.

.....

Genç adam, at yorganı!  
 Sana haram, uyuman!  
 Aman, efendim aman!  
 Efendim, aman, aman!(Çile, s.426)

Necip Fazıl, mahşer gününe denk bir tablo çizmiştir. Onu bu tablonun ötesinde yaralayan, insanların bu kötüye gidişin farkında olmamasıdır. Ne bir kaygı duyan ne de bir dert edinen vardır. Bu durumu, rahatına düşkün ve koskoca midelere ters orantılı, fikir çilesinden ve düşünmekten uzak küçülen beyinler olarak anlatır. Bu kaos ortamında kendisini yeni nesle mesaj vererek rahatlatma yolunu tutar. İnsanın fikir ve ruh dünyasını altüst eden bu tabloyu gençlerin önüne bir projektör gibi yansıtan Necip Fazıl, onlardan çok şey beklemektedir. Onları, slogan ve kaba gürültünün ötesinde, kendilerine uyumayı haram sayacak bir gayretin içine çekmek ister. “Sakarya Türküsü” şiirinde baştan başa bir toplum haline getirdiği kendisi ile dertleşir. Bu şiirinde, kendisini Sakarya nehri ile içselleştirerek toplumun fikir ve dert planına olan uzaklığını anlatmıştır. Burada yapmak istediğini bir iç motivasyon olarak düşünebiliriz.

İnsan bu, su misali kıvrım kıvrım akar ya;  
 Bir yanda akan benim, öbür yanda Sakarya.  
 .....  
 Akışta demetlenmiş, büyük, küçük, kainat;  
 Şu çıkan buluta bak, bu inen suya inat!(Çile, s.398)

Necip Fazıl'ın kendisini su ile birleştirip, kıyaslamalarını da su ve insan arasında yapması dikkatimizi çeker. Su, ulaştığı yere hayat götüren ve insanın en temel yaşam kaynağıdır. Hatta, insan vücudunun büyük bir kısmı sudan oluşur. Ayrıca suyun değişik halleri vardır. Kimi zaman sükut eder, kimi zaman coşup, taşar. Bu değişik dönemlerine karşın, varlığını göklerle irtibatlı halde kaldıkça bir şekilde devam ettirir. Suyun, göklerden geleni alıp, gerekli yerlere ulaştırması ve ondan bağımsız kalamaması söz konusudur.



Göklerden aldığını da bir şekilde denize ulaştırır. Denizi de enginliği ile hakikat ışığı olarak görürsek, buradaki maksadın, her şart ve zeminde, bütün zorluklara rağmen hedefe ulaşması gerektiğine vurgu yaptığını düşünebiliriz.

Necip Fazıl, Sakarya gibi toplumun içinden akmaktadır. Akışta demetlenmiş büyük ve küçük kainat olduğunu söyler. Büyük kainattan kast edilenin evren, küçük kainattan kast edilenin insan olduğunu söyleyebiliriz. Her ikisi de hareket halindedir. Durmak yoktur. Kimi zaman yavaşlasa da durma noktasına gelmez. Zaten durgun su yosun tutar. Duran insan da pörsür. Onun için her haliyle dünyanın sıkıştırılmış hali olan ve çokluğu kendisinde tekleştirebilecek potansiyele sahip insan için hareket çok önemlidir. Hareketini kaybeden su pislik haline gelir. Bu dünyayı resmettiği su ve insan olgusu hareket yani çalışmaktan ibarettir. Necip Fazıl, harekete ilahi bir kanun gözüyle bakar. O, hareketin önemini örümcek ile ilişkilendirerek şu şekilde anlatır:

*“Hayat her sahada ve tek nokta etrafında ebedi bir hareket...  
Tek nokta etrafında... İlahi hakikat merkezi bu nokta... Her şey ama her şey, maddi ve manevi her şey, bu nokta etrafında ezeli memuriyetinin deveran cümbüşünü yaşamakta... Her şey dönüyor. Gökler gidip gelir, yıldızlar gidip gelir, dünya gidip gelir, dünya yüzünde her şey gidip gelir, vücudumuzda kanımız ve zerrelerimiz gidip gelirken, nispi tezahür çerçevelerinde hareketsizlik ifade eden her manzaraya, Allah, ne müthiş bir tenkitçi ve takipçi musallat etmiş: “Örümcek.” Bir iş ve işçilik ki, herhangi bir faaliyet ve memuriyetten düşmenin ayıbını, misilsiz bir kesafet üslubuyla vecizelendiriyor.”(NFK T.K.D. 2009:112-113).*

Burada örümcekle ifade edilen ilahi kanunun akışta ve harekette düğümlemesini Necip Fazıl, “Sakarya” şiirinde su ve insan ile ifade eder. O, kolay bir işe talip olmadığını farkında olarak durmadan çabalamaktadır.

Yokuşlarda susamayı alın yazısı olarak kabul etmesi, yüklendiği sorumluluğun ağırlığındandır. Bu sorumluluğun altından kalkabilmesi için harici bir desteğe ihtiyacı vardır.

Ne ağır imtihandır, başındaki, Sakarya!

Binbir başlı kartalı nasıl taşır kanarya?(Çile, s.399)

Aslında Necip Fazıl, yüklendiği mutlak hakikati yayma görevinin ağırlığının tam farkına yeni yeni varmaktadır. Fildişi Kulesinde, serazat halinin yanında, şimdiki büyük bir toplum karşısında kendini sorumlu hissetmek ona ağır gelmiştir. Beklentisiz olmak adına ve sahip olduğu her şeyi geri iade etmekle bir çeşit nefis ikilemi yaşamaktadır. Bu durum karşısında nefisine beklentisiz olmayı telkin eder. Bu telkin aynı zamanda topluma kendini adayacak mesele sahibi gençlere de bir telkindir. Bu beklentisiz olmaktır. Sonunda ne bir rütbe verilecektir, ne de mal.

Sıkıntı döneminin yaşandığına dikkat çekerek, teselli bulmak adına tarihteki mutlu zamanları anmayı kendisine salık verir. Geçmişin şaşaalı dönemlerini hatırlar. Bu hatıraları anması, kendisinde çekirdek ya da öz olarak bu potansiyelin olduğunu anlatmak içindir. Yapılacak tek şey bu dönemi tekrardan formüle etmektir. Necip Fazıl, bu girift bilmecelelerin cevabının kendinde olduğunu söyler. Yani toplum bir noktaya gelecektse, bunun anahtarı kendisinden başkası değildir. Bu ondaki coşkunluk, pasif kalmayı tahammül edemeyişi ve kendisinin olmadığı yerde uyanışın olmayacağını, kurtuluş kapısını kendisiyle bütünleştirmesinden kaynaklanır. Bu bütünleşme, her şeyin sorumluluğunu kendi üzerine alma, onda hissedilen derin vicdan azabına eşittir.

İnsan üç beş damla kan, ırmak üç beş damla su;

Bir hayata çattık ki, hayata kurmuş pusu.

Geldi ölümlü yalan, gitti ölümsüz gerçek;

Siz, hayat süren leşler, sizi kim diriltecek?(Çile, s.400)

Irmak ile özleşen ben'i aradaki farkları ortadan kaldırır. Yaşanılan hayatın insanı savunmasız bir hale getirdikten sonra, büsbütün bitirdiğini ifade eder. Yeniliklerin solmaya mahkum olduğunu, hayatımızın dışına ittiğimiz değerlerin ise bize, varlık sebebinin en büyük arzusu olan ebediliği verdiğini söyler. Buna karşın, toplumun kayıtsızlığı; onları, yaşadığını sanan ölümler haline getirmiştir. Şiirin son bölümünde Sakarya; şairin özleştiği bir olguya, kendisinin sahip olduğu nitelikleri koruyan hayalinde kurduğu gençliğe dönüşür. Gençliğin havailiğini ortadan kaldırarak, onları, çizdiği ideal bir hedefe yönlendirmeyi amaçlar. Necip Fazıl, kendisine hedef olarak belirlediği ufku bir şekilde toplumun da bilmesini ister. Büyük değişim, kişinin kendisinden başlamasıyla oluşmasına rağmen, kendisinden ibaret kalmamaktadır. Bireyin kendi varlığının farkında olması bağlayıcı bir etken olarak topluma da yansır. Değilse akim kalmaya mahkumdur. Necip Fazıl da bunun bilincindedir. Toplumu çilesine ortak etmek için her şeyi dener. Ancak istediği sonucu alamamasından kaynaklanan halini “Fikir Sancısı” şiirinde dile getirir:

Lafımın dostusunuz, çilemin yabancısı,  
Yok mudur, sizin köyde, çeken fikir sancısı?(Çile, s.433)

Necip Fazıl'ın beklentisi budur. Toplumun bütün katmanlarıyla uyanıp kendine gelmesidir. Kendine gelme belirtisi de fikrin sancısını çekmektir. Fikir sancısı onun için mutlak hakikat merkezli olup, var olan her şeyi kuşatmaktadır. İlimden sanata, adaletten ticarete her şeyi içine alır. Ancak, istediği manada bir yansıması olmayan bu toplum karşısındaki çığlıkları, onu, kendini suçlu görme psikolojisine iter. Topluma ne kadar çok kızsada sıkıntının sebebini kendinde arar.

Seni buldum bulduysam;  
Gökten bir davet duysam!  
Ben ki, suçumu yuysam,  
Su biter kurnalarda.(Çile, s.22)

Her şeyden kendisini sorumlu olarak gören Necip Fazıl, bu zorlukla yaşamının ölümden çok daha ağır olduğunu düşünür. Eli kolu bağlı bir vaziyette

sürekli hareket halinde çabalayıp durur. Bütün her şeyi, toplumun çıkmaz sokaktan çıkıp hakikat yoluna girmesi adına feda etmiştir. Bu sıkıntılı geçen dönemlerden sonra Necip Fazıl'da son dönemin etkileri başlar. Artık toplum bir yönüyle sıkıntısı çekilen içselleşmiş bir nesne olarak kendisinde devam etmek ile birlikte, yaşının da etkisini hesaba katarak onda, ölümü bekleme ve ölümden sonraki hayat üzerine düşünme başlar.

#### 4.4. Dördüncü Dönem:(1975-1983) Ölüm ve Sonrası Karşısında Ben

Necip Fazıl, başından beri varlık ile yokluk arasında gelgitler yaşamıştır. Bu gelgitleri de ölüm kaynaklıdır. Ölüm, onun için bazen bir kurtuluş, bazen ise kavrayamadığı bir sorun olarak karşımıza çıkar. Hayatın en büyük gerçeği ölümdür. Her şey pörsümekte ve faniliği fısıldamaktadır. Eskiyen bedeni, zamanın ölüme yaklaştıkça hızlanan hali ona sürekli ölümü hatırlatmaktadır. Ölümün hakka kavuşmak olduğunu bilse de aklı bu gerçeği kabul etmekte zorlanır.

Başım çığlıklı çocuk, onu nasıl avutsam?

Ne yapsam da ölümü bir saatçik unutsam?(Çile, s.141)

Ölüm, sürekli Necip Fazıl'ın aklını kurcalayan bir düşüncedir. Onun için gerçek mutluluk yaşarken ölümü öldürebilmektir. Ancak ölümü yaşarken öldürebilmek basit bir şey değildir. Onun için kendisine sürekli olarak bunu başarmayı telkin eder. Faniliğin gölgesinde sonsuz bir hayat yaşamak ister. Bunu his planında kabul etse de peşini bırakmayan aklın her şeyi kavrama isteği, onu sıkıntıya sokar.

Zamanın olmadığı diyar acaba nasıl?

Kesiksiz bir an mıdır bundan sonraki fasıl?(Çile, s.357)

Necip Fazıl, aslında sorduğu bu sorularla ölümü içine sindirmeye çalışır. Varlığın fanilikten ebediliğe geçişini bilinmeden bilincine varma çabasıdır. İnsan

hayatı boyunca zaman ve mekan esaretinde yaşar. Sebepler ve sonuçlarla ve zıtlıklarla onu idrake çalışır. Her şeyin silinip gittiği hakikatin en büyük mührü olan gelip geçicilik içinde yaşar. Böyle fanilik damgasını her an duyan insan için, o zamana kadar inandığı her şeyin ötesinde olan zamansızlık, ölümsüzlük ve mekansızlık idrak edilebilecek değil, inanılıp umut edilebilecek bir şeydir. Necip Fazıl, son yazdığı “Zehir” adlı şiirinde bu karmaşayı aklına kabul ettirmeye çalışır.

Çocukken haftalar bana asırdı;  
Derken saat oldu, derken saniye...  
İlk düşünce, beni yokluk ısırdı:  
Sonum yokluk olsa bu varlık niye?

Yokluk, sen de yoksun, bir var bir yoksun!  
İnsanoğlu kendi varından yoksun...  
Gelsin beni yokluk akrebi soksun!  
Bir zehir ki, hayat özü faniye...(Çile, s.310)

Yokluktaki zehrin fani olan insana varlık özünü verdiğini söyler. İnsanın acizliğindeki ve bir defa gerçekleşmiş olan varlığın sonunun yokluk olmasını kabul edememesinden kaynaklanır. En büyük vergi olan varlığın beraberinde getirdiği yokluk korkusu, insana acizliğini hatırlatır. Sahip olduğu çokluk nispetince yokluğu içinde taşır. Aslında varılması gereken nokta insanın yokluk korkusunu tek var olanda eritmek olmalıdır. Yani yok olduğunu ve hiçliğini kabul ettikçe varlığa dönüşen sırlı bir bilmece. Bu şekilde bakılınca her an ölüp her an dirilen ve bu eylemi her nefes alış verişinde tekrarlayan insanın varlık ile yokluk arasındaki bu ince bağı düşünüp, acizliğini kabul etmesi bilmeceyi çözecektir. Hakta fani olmaktır. Necip Fazıl, kafasını kurcalayan sorulardan her şeyin yaratanına vererek çıkışını bulur. Varlık iddiasında bulunmayıp faniliğini ebediyetin havuzunda kaybetmek gibidir.

Ben o kutsi nefesin üflediği kamışım;  
Ses onun, ben imzamı atmışım, atmamışım...(Çile, s.99)

Necip Fazıl'ın bu son kararında her şeyi Tek olana bağlamasına rağmen gelgitler yaşamaya devam edecektir. İnsan hayattan silinip gitmek istemez. Bu yönüyle insanda yaş ilerledikçe dünyaya olan bağlılık da artar. Ölüm, nefesini yokluk olarak hissettirdikçe dünyaya insan daha çok yapışır. Bu çıkmazın içerisinde Necip Fazıl, çareyi sahip olduğu her şeyi asıl sahibine teslim etmekte bulur. Sıkıntıya düştükçe sahibini hatırlar ve rahatlamaya çalışır. İnsana verilen akıl, hakikati gölgelerde tefekkür etmek içindir. Kalp, Tek olanı sevmek içindir. Kısaca emanet olanı sahibine teslim ederek kullanmak insan için en rahat olanıdır. Emanet üzerine inşa edilen her türlü büyüklük yok hükmündedir.

Beni zaman kuşatmış, mekan kelepçelemiş;  
Ne sanattır ki, her şey, her şeyi peçelemiş...  
.....

Rabbim, Rabbim, Yüce Rab, alemlerin Rabbi, sen!  
Sana yönelsin diye icad eden kalbi, sen!  
Senden uzaklık ateş, sana yakınlık ateş!  
Azap var mı alemde fikir çilesine eş?(Çile, s.233)

Necip Fazıl, her şeyden vazgeçer. Sürekli ölümü yaşayan ben'i, bir defa ölüp gidenin çok ötesinde azap çekmektedir. O, dünyadan kaçtıkça dünyanın onu takip etmesinden kurtulmak ister. Kurtuluşu da hatıra ve hayal gibi insanı dünyaya bağlayan her şeyi toprağa gömmekte bulur. Çünkü dünyadan yana isteklerin sonu gelmemektedir. Sonu gelmeyen hırslar da insanı dünyaya daha çok bağlamaktadır. Onun için her tür isteğin içinde boğulan canı, elinden gitmeden gerçek yerine teslim etmektir. Değilse bu isteklerin artışıyla dünyaya meyil ve bağlantı insanı hakikatten ayırmaya kadar götürebilir. Akıl da bu kıskacın içinde boğulup gider. Onu boğan da içine düştüğü bu şüpheler olur. Tek gerçek olarak kabul ettiği dünya elinden kaydıka yokluğun girdabına düşer.

Yoklukta var olmanın tadını almış olan akıl için, ölüm işkencelerin en kötüsüdür. Dünyaya olan bağlılık hakikatin merkezini değiştirdiği için kendi faniliği içinde ebediliği yokluğa itebilir.

İşte şüpheli aklı çatlatan korkunç nokta:

O ki sonsuz var, nasıl aranır dipsiz yok'ta?

Olur ve olmaz her şey, yokluk da O'nun kulu;

Bu noktaya vardın mı, el tutuk, dil burkulu.

Allah'ı hakikate soran kafa ne sakat?

Hakikat de ne; Hakkın muradıdır hakikat.(Çile, s.309)

Necip Fazıl, bu dönemde yukarıda ele aldığımız şiirlerinde de anlaşıldığı gibi, mutlak hakikat yolunda kendisine dönmüştür. Gençliğinden beri sürekli meşgul olduğu ölüm yaşlılıkla birlikte onu daha çok etkisi altına almıştır. Hayatın içinde yaşadığı ölüm, ölümün içinde yaşanan hayata dönüşmüştür. Kendisi, en büyük hakikat olan ölümle yüzleşmiştir. Onu her şeyi ile kabullenmek ister. Huzurlu bir kalbin yanında mutmain hale gelmiş bir akla sahip olmak ister. Bunu da aklın sorduğu şüpheli sorulara yine akılla cevaplar bulmaktadır. Cevabın olmadığı yerde Hakk'ın ışığına sığınmaktadır.

## 5. SONUÇ

Sonlu ve sonsuz arasındaki ilişkide kendi varlığını bulan Necip Fazıl'ın "ben" anlayışı, faydalandığı Doğu ve Batı kaynaklı kişilerin eserlerinin okunmasıyla çok daha kapsamlı ve belirleyici bir hale getirilebilir. Çünkü o, insanın iki yönünü oluşturan ruhsal ve maddesel yanını iman gövdesinde birleştirmiştir. Bunu yaparken de hareket noktası olarak kendisini seçmiştir. O, Doğu toplumlarını etkisi altına alan ve onların itikadını sorgulayıcı bir hale getiren, tamamen dünyaya yönelik akıl anlayışını; ruh ham maddesinden oluşmuş Doğu zihninde eritmiştir.

Bu iki karışımı kendisinde bir araya getiren Necip Fazıl, modern dünyaya alternatif olacak imanın emrinde olan akıl merkezli bir dünya kurmaya çalışmıştır. Bu dünyanın temelini de yaşadığı toplumda atmıştır. Kendisinden ibaret düşüncelerin akim kalacağını düşünmesi, ona aksiyon ve dava adamlığı rolünü de vermiştir. Hakikaten Necip Fazıl gibi, Anadolu'yu baştan sona gezen, çıkardığı gazetelerle, kitaplarla hareketin içinde olan sanatçı yok denecek kadar azdır. O, bu şekilde topluma atılmadan önce, ilk olarak kendi "ben"ini oluşturur. Sürekli alanını genişleten bu "ben" tek başına bir toplum olacak kadar büyür. Necip Fazıl'ı çok daha iyi anlayabilmemiz için, ondaki "ben"i enaniyetin dışında bir "ben"lik olarak algılanmasının faydalı olacağını düşünüyoruz. Ondaki "ben" algısını da geniş bir yelpazede ele alınmasında önemli bir husustur.

Necip Fazıl'da "ben" kavramı çok yönlü bir sorgulayışın sonucunda ortaya çıkar. Bu sorgulamada Necip Fazıl "ben"ini sırasıyla; ilk olarak kız kardeşi ve dedesinin ölümüyle başlayan ölümün yokluk ürpertisi karşısında –şekilsiz olan ve varlığı sezinlenebilen, madde ile izah edilemeyen, içte hissedilen beden ötesi "ben" yani ruh- varlık arayışına girmesi ve bu ölüm fenomeninin algılanışındaki değişmelere rağmen varlığın karşısında konumlandığı en büyük gerçek olarak hayatında yer etmesi; tasavvuf düşüncesinin satıhta kalan dışsal çekiciliği-ki bu dönem Bahriye mektebi ve yazdığı ilk şiirlerde görülür- ile girilen mistik varlık algılayışı; aldığı felsefi eğitimden yola çıkarak ve şiirlerinde görebildiğimiz varlık üzerinde düşünmüş filozofların görüşlerini irdeleyişi; varoluşsal korkular yaşadığı,



ölüm karşısında insanın trajedisini işlendiği, insanlardan kaçtığı ve ruh halini eşyaya yansıttığı buhranlı dönemi; varlık arayışını yüklediği sanatının Abdülhakim Arvasi’yi tanınmasıyla “mutlak hakikat” hizmetine geçmesi, yani varoluşunun merkez noktasına Allah’ı koyması; hamle ve aksiyon endeksli toplumun varoluşunu tamamlamasına yönelik gayreti; son olarak, ölümlle başlayan varlık arayışının yine ölüm ile tamamlanması süreçlerinden geçerek oluşturmuştur diyebiliriz.

Necip Fazıl’ın “ben” oluşumundaki irdeleyişinde ve dış ya da iç kaynaklı düşünce sistemlerini peşin kabul edip bu düşünce eksenli bir yapıya bürünmemesinde onun kişilik yapısının da etkili olduğunu düşünüyoruz. Parlak bir zekaya sahip olması ve yüksek kişisel güveni onun kaba bir kabulleniş içine girmesini engellemiştir. Bu durum onun kendi düşüncelerini ve eleştirilerini daha rahat savunma alanı oluşturmasını sağlamıştır. Zor tatmin olan ve edindiği bilgileri kendi düşünce sisteminde çözümleyen aklı, onun farklı ve kendine has bir sistem oluşturmasına katkıda bulunmuştur. Hayret ve hayranlık uyandıran Batı felsefi sistemleri karşısında Türk aydınının teslimiyetine karşılık Necip Fazıl-çalışmamız içerisinde detaylı olarak bahsedeceğimiz- eğitim için gittiği Paris’i hayret ve hayranlıktan uzak, etki altında kalmayan salim bir akılla irdeleyebilmiş nadir kişilerden biridir.

Söylediğimiz gibi Necip Fazıl’ın Batı ve felsefesi karşısında takındığı kuyumcu hassasiyetli bu değer biçme tavrında onun kişiliğinin ve üstün zekasının önemli bir payı vardır. Osman Yüksel Serdengeçti onun kişiliğinin bizce önemli detaylarını şu şekilde ifade eder:

*“Necip farklı adamdı. Ne onun yükseldiği yere yükselebilirdiniz, ne düştüğü yere düşebilirsiniz. Sonuna kadar zirve, sonuna kadar derinlik... Necip Fazıl ol kişidir ki, hakkında kolay kolay karar verilemez. İnsanı hükümsüz bırakır. Necip Fazıl, noktasız, virgülsüz bir adamdı. Ne dur bilirdi, ne durak. Ondaki hayata hükmetme hırsı sonsuzdu. Ölürken dahi yaşıyorum diye sesini yükseltecek bir adamdı.*

*Mağlubiyeti asla kabul etmezdi. Bir gün treni kaçırmış, öfkeli öfkeli gar'dan dönüyormuş. Ne o üstad treni mi kaçırdın? ... demişler. Hayır, demiş; kovdum, gitti. Necip Fazıl, böyle bir adamdı.”(TED 1983:5)*

Necip Fazıl'ın farklı yapısı ve kendi dehasının farkında olması onu her duyduğu şeye hayranlık beslemesinin önünde bir engel olmuştur. Bu yönüyle de yaşadığı toplumun taklitçi yapısına karşılık onda kendi olma hali oluşmuştur. Hayat karşısında acizliği kabul edemeyen Necip Fazıl, hayatının merkez noktasına Allah'ı koyarak varlığını göstermiştir. Hak dışında varlığı, kendisi için yaratılmış ve kendi varlığıyla varlık kazanan bir olgu olarak görmüştür. Bu bakış açısını varoluşçularda da görürüz. Onlarda özgür varlık olarak insanı kabul ederler ve kendi dışında kalan varlıkları kendi varlıklarıyla varlık kazanabilen bir var olarak görürler. Varoluşçular her şeyin insan eksenli bir varlık kazandığını ve kendi özgürlüğünün hayatın en önemli varoluşsal kazanç olduğunu düşünürler. Bu özgürlük bir yaratıcıya bağlı olmamaktan kaynaklanan bir özelliktir. Necip Fazıl'ın farkı ise onun gerçek özgürlüğü, hakikatte yani Allah'a esarete ve bu esaretin karşılığında kendi dışındaki varlıkların efendisi olma şeklinde görmesidir. Bunu “Son Sığınak” şiirinde şöyle ifade eder:

Hürriyet nerde, söyleyeyim:

Hakka esaret halkasında.(Çile, 429)

Necip Fazıl'da varoluşçularla benzer özellikler, sadece bununla sınırlı kalmaz. Onun hakikat arayışında ve varlığı konumlandırmasında, sanatı ve özellikle şiiri kullanması da önemlidir. Varoluşçular kendi varlıklarını oluşturmada sanat yapıtına özel bir önem vermişler ve varoluşlarının açıklamasını, ortaya koydukları eserlerle yapmışlardır. Varoluşçuların kendilerine çıkış noktası olarak aldıkları Nietzsche'de de sanat önemli bir yere sahiptir. Ona göre yaşadığımız dünya, sürekli olarak yeniden yaratılan bir sanat yapıtıdır. Bu sanat yapıtında, dünyanın ardında ya da ötesinde hiçbir şey yoktur. Onun için her şey sanat yapıtında varoluşsal olarak ebedi gerçekliğini bulur. Nietzsche'nin dünyayı kendi kendini doğuran bir sanat

yapıtı olarak görmesi Tanrı'yı öldürdüğü içindir. İşte varoluşçu kendi varlığına uygun bir dünya olmadığı için sızlanmak yerine kendine bir dünya oluşturur. Bu şekliyle insan kendi varoluşunun sanatçısıdır ve onun için sanat hakikatten kaçma aracıdır. Nietzsche'de sanat, hakikat değil bir yanılsama yani gerçekten kaçıştır.(Megill 2008:65-71)

Varoluşçuların genelinde görülen, hakikati yani kendisini gerçekleştirmeyi sanat yapıtı ile ifade etme Necip Fazıl'da da görülür. Ancak onun sanatı kullanmasındaki sebep gerçeklerden kaçmak değil, onu aramaktan kaynaklanır. Sanatının bu işlevini o, "Sanat" şiirinde şöyle anlatır:

Anladım işi, sanat Allah'ı aramakmış;  
Marifet bu, gerisi yalnız çelik-çomakmış.(Çile, 39)

Ali Şeriatî, sanatın var olandan kaçış olduğunu söyler. Bu, var olanın kötülüğe ve eksikliğe mahkum olmasından kaynaklanan bir durumdur. Yaşadığı ortamdaki memnun olmayan kişinin sürekli kaçmayı istemesidir. Dini inanca sahip olanlar, bu dünyayı, gurbet bilir ve asıl yere geçiş için bekleme salonu olarak görürler. Bu dünyadan başka bir yere inanmayanlar ise burada tutsak olduklarını düşünürler ve onu kendi ideallerindeki dünya haline getirmeye çalışırlar. İşte sanat yeni bir dünya yaratma işlevini yerine getirir. Sanat yapmaya zorlayan sebep de var olandan kaçma isteğidir.(Şeriatî 1999:84-87)

Necip Fazıl, şiirinde tecridi ve sembolize etmeyi oldukça sık kullanır. Tecrit olgusu ise korku, dehşet ve ürperti veren bir manzara oluşturur. Eşyada soyutlanan bu korkular onun varoluşsal handikaplarıdır. Özellikle Paris dönüşünden 1934'e kadar geçen süre içerisinde bu durum şiirlerinde fazlasıyla hissedilir. Belirsiz hale getirilen korkular, onun, varlığı oluşturan ve "ben" dediği şeyin vücuda paralel, fakat vücudun dışında bilemediği soyut bir şeyden kaynaklanır. Onun belirsizliği, ölümün kesinliği, varlığı soyutlamasına ve onun karşısında çıldırtacak korkular, şüpheler yaşamasına neden olmuştur diyebiliriz. "Ben" dediği şeyin müphemliğini şu şekilde ifade eder:

*“Ve (ben)in insanda en korkunç bir meçhul veya mevhum belirttiğinin, harika üstü harika izahı: “(Ben) nerede? Onu daima bir başka unsura bağlı olarak ifade ediyoruz: Benim elim, benim ayağım, benim gözüüm, benim yüzüm... Bütün bunların görünmeyen merkezinde(ben)... O nerede? Vücudumuzda her mevcut, o meçhulde toplanıyor. O nerede? Onu gösterebilir miyiz?”(NFK O.B. 2009:162)*

Necip Fazıl, var olduğunu gösteren şeyin kendisinden mefhum olması karşısında yokluktan çıkararak bir varlık arayışına girmiştir. Kişiliğinden ve üstün bir akla sahip olmasından kaynaklanan, her şeyi idrak etme arzusu, onu yokluk üzerinden-varlığı somut olmayan, ancak hissedilen bir mefhum olarak-bir varlık arayışına itmiştir. Soyut olan bir varın peşinden koşması onda bir varlık korkusu oluşturmuştur diyebiliriz. Görülmeyen, ancak hissedilen ve bizi biz yapan varlık olarak ruhun en büyük delil olmasını İbn Sina, şu örnekle açıklar:

*“Kendinin bir ilk yaratılışla ve bir defada; akıl ve evsafça da tam olarak yaratılmış olduğunu farz et. Bütün heyet ve vaziyetin de gelişmiş halde bulunsun. Bedeninin organlarından hiçbiri görülmesin, birbirine temas etmesin. Bir an içinde bomboş bir boşlukta asılmış olasin. Bütün eşyadan habersiz bulunduğu halde benliğin sabit kalacak, nefis kendi kendinin var olduğunu bilecektir.”(Olguner 2001:24-25)*

Varlığı hissedilen, ancak madde planında müphem “ben” karşısında Necip Fazıl’ın tavrı bu müphemliği akıl planında belirli bir konuma oturtma şeklinde olur. Ayhan Songar, onun bu maddeden kurtulup zekasını manaya taşımasını, yani somuttan soyuta doğru gelişen zihinsel arayışını insanın gerçek manada gelişmesi, yücelmesi şeklinde yorumlar. Dünyanın maddeye esir olmuş manzarası içinde, Necip Fazıl’ın her şeyin izafi olduğunu fark ederek, gerçek hakikati aradığını söyler(Kabaklı 1995:60-62).

Ne varsa nakış nakış, tabiatta, maddede,  
Gözlerimdeki nurun aksi, beyaz perdede.(Çile 185)

Necip Fazıl, “Madde ve Ruh” şiirinde ifade ettiği gibi etrafını saran her şeyin, ruhun varlığı ile var olduğunu söyler. Gözün, ruhun dünyayı temaşa ettiği bir pencere olarak düşünürsek, onun, maddeye bir ruhun yansımasıyla varlık kazanacağı düşüncesinde olduğu çıkarımında bulunabiliriz. Bu haliyle Necip Fazıl’ın maddenin ötesinde görülmeyen ve hissedilen asıl gerçek dünyanın varlığının gizli olduğu düşüncesi, Platon’un idealar dünyasını hatırlatır. Görülen şeyin ardında asıl gerçek varlığın aranmasıdır. Maddenin ötesine geçmenin uğraşı olarak gördüğü görüngüler dünyasını “Vatan” şiirinde ifade eder:

Bu dünya bir benzeyiş, bir vatani andırış;  
Ve göz, görmediğine kendini inandırış!(Çile 242)

Necip Fazıl, nesnelere bakarken onun ötesindeki gerçeği görmek adına kimi zaman onunla kendisini özdeşleştirir, kimi zamanda onu yeni bir forma sokarak sembolleştirir. Sartre’da nesne algılayışında bir tiksinti hali vardır. Nesnelere karşısında bir korku yaşar. Bu korku nesnenin kendi varoluşuna hakim olup onu değişimin içine sokmasından kaynaklanır. Nesnede kaybolmak gibi bir durumdur. Nesne karşısında Sartre’ın takındığı tavır en çok *Bulantı* romanında karşımıza çıkar. Nesnelere tarafından kuşatılmışlık korkusu yaşar. Örneğin, romanın kahramanı Roquentin, deniz kıyısında çakıl taşı kaydıran çocukları görür. O da bir çakıl taşı alıp kaydırmak ister. Ancak taşı eline alınca bir tiksinti duyar ve onu hemen elinden bırakır.(Sartre 2005:6) Necip Fazıl’daki nesne algılayışı ile Sartre’ın arasındaki fark; birinin onun ötesine geçmek, onun var oluşu sebebini kendisi ile içselleştirerek farkına varması, diğersinin ise canlı olmayan bir şey karşısında onun “saçma” olduğunu düşünerek ondan uzaklaşmasıdır.

Necip Fazıl’ın somut varlıklardan yola çıkarak onlardan çok farklı manalar çıkarmasını Hasan Çebi, onun şiirlerinde “ben”ini çevresindeki varlıklarla aynileştirmesine bağlar.(Çebi 1987:292) Beşir Ayvazoğlu da Necip Fazıl’daki eşya

ile olan münasebetini, Batılı anlamda sanatın ve edebiyatın temelini oluşturan; tabii modelin benzerini değil, dış dünyadaki nesne ile insan arsında kurulan panteistik ilişki olan *einfühlung*(empati) olarak ifade eder. Necip Fazıl'ın güçlü sezgisiyle eşyanın içine daldığını ve eşyada konuşmaya başladığını söyler. Bu durum eşyanın aleladelikten çıkarak şairin kişiliğine bürünmesidir.(Ayvazoğlu 1999:55-56)

Necip Fazıl, felsefi düşüncesini çok yönlü işletip; varlığın, tabiatın, dünyanın gizli manasını bir çilingir gibi kurcalayıp hakikate ulaşmak arzusuna sahiptir. Bunu yaparken de o; döneminde, maddeci anlayışın çok yaygın olmasına bir tepki olarak ruhu öne çıkarmıştır. Ona göre varlığın özü ve varoluşumuzun hikmeti, maddenin sakladığı sırrı bulmaktır. “Kalmadı” şiirinde maddeden sıyrılıp içe bakışın önemini vurgular ve döneminin maddeci anlayışını eleştirir.

Yıkılan sarayımdan tek bir nakış kalmadı;  
Dışa mihlandı gözler, içe bakış kalmadı.(Çile 288)

Necip Fazıl, özellikle 1939'a kadar varlık üzerine düşünmüş ve varoluşunun yokluk karşısındaki korku, şüphe ve tedirginliğini metafizik bir düzlemde derinden hissetmiştir. Felsefe eğitimi alması ve bir arayışın içerisinde olması dolayısıyla -ilk olarak temas ettiği yüzeysel tasavvuf düşüncesini de ele alırsak- kendi zamanı da dahil olmak üzere geçen süreci kendine çıkış noktası bulmak adına eleştirel bir şekilde değerlendirmiştir. Daha sonra odak noktası olarak İslam'ın hakikat anlayışını benimsemiş ve insanın Allah karşısındaki konumunu yine felsefi bir düzlemde idrak etmeye çalışmıştır. Varlık ve yokluk eksenli düşünce sistemi, hayat ve ölüm bağlamında sorgulanmıştır. Yokluktan Var'a uzanan hakikat arayışı, Allah'ı merkez noktasına alınca Allah'tan varlığa uzanan bir varlık düşüncesi haline gelmiştir. “Hakikat” adlı şiirinde bu konuyu ele alır.

Allah' a hakikatten yola çıkmak, meşakkat;  
Allah' tan yola çıkıp varılan şey hakikat.(Çile 348)

Bu düşüncesinin nihayet noktasında oluşması, varlık felsefecilerinden farklıdır diyebiliriz. Varlık üzerinde kafa yoran düşünürler, hakikate görüntü dünyasından yola çıkarak varmaya çalışmışlardır. Necip Fazıl ise yaşadığı zihinsel bunalımlardan sonra bunun çok zor bir şey olduğunu söyler. Onun bu savı, bir çeşit aranılan şeyin önceden kabul edilip, daha sonra onun kainata yansımalarını temaşa etmektir. Akıl planında karşılaşılan şüpheler; yansımalar ile girilen varlık arayışında, idrak edilemeyen müphemiyetin yok sayılmasına neden olabileceğini düşünür. Dünyanın suretinde sürekli hissedilen fanilik; insanın, varlığa görüntüden yola çıkarak ulaşma gayretinin yokluk ile kesişmesine neden olabilir. Necip Fazıl; aklın fani olan şeyde yani sonluda sonsuzu aramasının beyhude olacağını düşünür.

İşte şüpheci akli çatlatan korkunç nokta:

O ki sonsuz var, nasıl aranır dipsiz yok'ta?(Çile 307)

Necip Fazıl, “Halim” şiirinde varlığı sonluda arayan akılcılığın, insanı şüpheyeye iteceğini ve hakikatten uzaklaştıracağını söyler. O, kaba akılcılığın karşısına “selim akıl”ı koyar. Bu akılcılık planında her şeyi idrak etme davasından kurtuluşunun habercisidir de diyebiliriz. Necip Fazıl, İslamiyet’te bulduğu bu “selim akıl” anlayışını şöyle izah eder.

*“Akıl teslimiyette aranır. Teslim olunduktan sonra, nasıl kimse cennet için ibadet etmez, fakat ona cennet verilirse, akıl da bahş olunur, sahibine iade olunur. İşte ona İslam, “selim akıl” der. Ve o akıl her şeydir ondan sonra.” .... “Akla gelince, o da teslim olduktan sonra gerçek hürriyet ve üstün hakikate eren vasıta.”(NFK BTİT 1999:12-13)*

Necip Fazıl felsefeyi; aklın kendi hükümdarlığını göstermek için kurduğu bir müessese olduğunu söyler. bu haliyle felsefenin doğruyu bulmak değil, yanlış düzeltmenin gayretidir. Felsefe geleneğindeki mekteplerin kendilerinden öncekilerin yanlışlarını gösterirken doğruyu söylediğini düşünür. Onun için felsefe, bulmanın değil, sürekli aramanın yoludur.(NFK BTİT 1999:14)

Aslında Necip Fazıl bu yargıyı ifade etmeden önce felsefi sistemler üzerinde düşünmüş ve onların doğrularını ve yanlışlarını irdelemiştir. Varlık karşısında kafa patlatan ve bu problemin çilesini çeken Sokrates, Platon, Pascal gibi düşünürleri takdir etmiştir. O, “*Kainatta ne varsa suda yaşadı önce; Üstümüzden su geçer doğunca ve ölünce*”(Çile 187) derken biz Thales’i; “*Varlık yalnız birdedir, toplam bölüm hep birde*”(Çile 368) derken Parmenides’i; “*Hey gidi, gölgeler ülkesi dünya! Bir görünmez şeyin gölgesi dünya!*”(Çile 117) derken Platon’u; “*Hiç kalmadı soran; Ne var insanda? Ben duvarda ezik bir böcek miyim?*” (Çile 131) derken Sartre’i; “*Ölümü sığdıramaz, Akıl daracak koğuk. Ölemez, çıldıramaz; Ağlar boğuk boğuk.*”(Çile 128) derken Heidegger<sup>8</sup>’i hatırlarız.

Materyalist ve pozitivist anlayışın yaygınlaştığı dönemde o, ruhun savunucusu olmuş. Bunu da aklın acizliğini kabul edecek hale getirinceye kadar sorduğu sorularla yapmıştır. Modern dünyanın bilinemez diyerek ya da kendi dışında kalanlarla ilgilenmeyerek hayatın dışına attığı; ancak insan için en önemli ve gerçek olan ölüm kavramı onun en büyük sorunudur. Modern dünya onun ilacını bulamamıştır. Bu şekliyle ölümü hayatın dışına itmesi Necip Fazıl için kabul edilebilecek bir durum değildir. Sonu yokluk olacak bir varlığın var olmasının hiçbir anlamı olmayacağından yola çıkarak modern hayatın unuttuğu en büyük gerçek olan ölüm üzerinden kendi varlığını araştırır. Ölüm yaşamın en belirgin ögesidir.

Sonuç olarak Necip Fazıl, kendi “ben”ini oluşturma yolunda, modern dünyanın açıklayamadığı soruları kendisine çıkış noktası yapmıştır. Bunları “nasıl varız?” ve “nasıl yok oluruz?” şeklinde ifade edebiliriz. Diğer düşünürlerden farklı olarak o, yokluktan varlığa doğru uzanan bir “ben” algılayışı oluşturmuştur. Şiirlerini de buna paralel olarak yazmıştır diyebiliriz.

<sup>8</sup> Heidegger’e göre; insan, tatsız tuzsuz bir dünyaya atılmıştır ve dünyada, her çabasının eninde sonunda ölümle sonuçlanacağını bir takım amaçlar başarmak için didinmektedir. İnsanın yaşayarak yok olmaktan kaçmaya çalışsa da ölüm düşüncesi kaçınılmaz olarak zihninde bulundurulur. Böylece kendi kendine gerçekçi olarak davranmış olur. Varoluşçuların Heidegger’deki ölüm düşüncesinde şüphe ederler; Will Durant, bu farkın Heidegger’in kendisine varoluşçu olarak bakılmasını istememesinin nedeni olduğunu söyler. . (Will Durant, Felsefenin Öyküsü, İstanbul, 2003,s.471)



Necip Fazıl'ı varlık felsefesi ve varoluşçuluk ekseninde değerlendirmek önemlidir. Çünkü şiirlerinin düşünsel arka planında varlıkçı ve varoluşçu izlenimler görülür. Necip Fazıl'ın, paralel düşünceleri olmakla birlikte, bu iki düşünce sistemiyle arasında çok farklı yönler de vardır. Varlığı yokluk eksenli kavramaya çalışmasıyla bir varlıkçı; kendini oluşturma noktasında yaşadığı korkular, şüpheler ve tedirginlik haliyle de bir varoluşçudur. Daha sonraları ondaki "ben" algısının temellenmesi imanı, düşüncenin merkezine koymasıyla başlar. Merkezde sabit, ama açısı noktasında geniş bir pergel edasıyla kafasındaki varlığa ve varoluşuna ait sorunlara, iman düzleminde çözümlene yapar. İman eksenli bir "ben" algılayışına sahip olmasıyla Kierkegaard'a yakındır. Necip Fazıl için bir tanımda bulunmak gerekirse, iman eksenli bir varoluşçudur, diyebiliriz.

## KAYNAKÇA

AKYÜZ, Kenan 1998, *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, İstanbul: İnkılap Yayınları

ARSLAN, Ahmet 2007, *Felsefeye Giriş*, Ankara: Adres Yayınları

ASTER, Ernst von 1999, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi* (çev: Vural Okur), İstanbul: İm Yayın Tasarım

BATUR, Enis 1979, *Şiir ve İdeoloji, Çağdaş Batı Yazını Üzerine Denemeler*, İstanbul: Derinlik Yayınları

BERGSON, Henri 1997, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*(çev: M. Şekip Tunç), İstanbul: MEB Yayınları

BERGSON, Henri 1989, *Zihin Kudreti*(çev: Miraç Katırcıoğlu), İstanbul: MEB Yayınları

CEVİZCİ, Ahmet 2000, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları

CEVİZCİ, Ahmet 2002, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa: Asa Kitapevi

ÇEBİ, Hasan 1987, *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl Kısakürek'in Şiiri*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları

DURANT, Will 2003, *Felsefenin Öyküsü* (çev: Ender Gürol), İstanbul: İz Yayıncılık

FOULQUIÉ, Paul 1976, *Varoluşçu Felsefe* (çev: Yakup Şahan), İstanbul: Gelişim Yayınları

GUENON, Rene 2004, *Doğu ve Batı* (çev: Fahrettin Arslan), Ankara: Hece Yayınları

HEİDEGGER, Martin 1997, *Özdeşlik ve Ayrım* (çev: Necati Aça), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları

HEİDEGGER, Martin 2008, *Varlık ve Zaman* (çev: Kaan H. Ökten), İstanbul: Agora Kitaplığı

HEİDEGGER, Martin 2001, *Zaman ve Varlık Üzerine* (çev: Deniz Kanıt), Ankara: A Yayınevi

JASPERS, Karl 2003, *Descartes ve Felsefe* (çev: Akın Kanat), İzmir: İlya Yayınevi

JASPERS, Karl 2003, *Felsefe Nedir?* (çev: İ. Zeki Eyuboğlu), İstanbul: Say Yayınları

KABAKLI, Ahmet 1995, *Sultanü 'ş Şuara*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları

KAPLAN, Mehmet 1998, *Şiir Tahlilleri 2*, İstanbul: Dergah Yayınları

KARAKOÇ, Sezai 1986, *Edebiyat Yazıları II*, İstanbul: Diriliş Yayınları

KAUFMANN, Walter 2005, *Dostoyevski 'den Sartre 'a Varoluşçuluk* (çev: Akşit Göktürk), İstanbul: Yapı ve Kredi Yayınları

KISAKÜREK, Necip Fazıl 2004, *Babıali*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları

KISAKÜREK, Necip Fazıl 1999, *Batı Tefekkürü İslam Tasavvufu*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları

KISAKÜREK, Necip Fazıl 2008, *Bir Adam Yaratmak*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları

KISAKÜREK, Necip Fazıl 1998, *Çile*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları

KISAKÜREK, Necip Fazıl 1999, *Hikayelerim*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları

KISAKÜREK, Necip Fazıl 2002, *İdeolocya Örgüsü*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları

KISAKÜREK, Necip Fazıl 1997, *Konuşmalar*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları

KISAKÜREK, Necip Fazıl 2009, *O ve Ben*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları

KISAKÜREK, Necip Fazıl 2009, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları

KIERKEGAARD, Soren 2009, *Etik/Estetik Dengesi*, (çev: İbrahim Kapaklıkaya) İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları

KIERKEGAARD, Soren 2005, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler* (çev: İbrahim Kapaklıkaya), İstanbul: Anka Yayınları

KIERKEGAARD, Soren 2009, *Kaygı Kavramı* (çev: Türker Armaner), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları

KIERKEGAARD, Soren 2009, *Korku ve Titreme* (çev: İbrahim Kapaklıkaya), İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları

KIERKEGAARD, Soren 2007, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk* (çev: M. Mukadder Yakupoğlu), Ankara: Doğu-Batı Yayınları

KOCAHANOĞLU, Osman Selim 1982, *Türk Edebiyatında Necip Fazıl Kısakürek, Hayatı-Sanatı-Çilesi, Hakkındaki Tüm Yazılar 1*, İstanbul: Ağrı Yayınları

MEGİLL, Allan 2004, *Aşırılığın Peygamberleri* (çev: Tuncay Birkan), Ankara: Ayraç Yayınları

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin 1983, *Felsefeye Giriş*, İstanbul: Remzi Kitabevi

MERİÇ, Cemil 1999, *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları

MİYASOĞLU, Mustafa 1996, *Necip Fazıl Armağanı*, İstanbul: Marifet Yayınları

NİETZSCHE, Friedrich 2004, *Böyle Buyurdu Zerdüşt* (çev: Hüsamettin Aydın) İstanbul: Armoni Yayıncılık

NİETZSCHE, Friedrich 2006, *Putların Alacakaranlığı* (çev: Serpil Erfindik) İzmir: İlya Yayınevi

NİETZSCHE, Friedrich 1993, *Seçilmiş Düşünceler* (çev: Samih Tiryakioğlu) İstanbul: Çaba Yayın Dağıtım

OKAY, M. Orhan 2005, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, İstanbul: Dergah Yayınları

OKAY, M. Orhan 1998, *Necip Fazıl Kısakürek*, İstanbul: Şule Yayınları

OKAY, M. Orhan 2004, *Poetika Dersleri*, Ankara: Hece Yayınları

OKTAY, Ahmet 2002, *Metropol ve İmgelem*, İstanbul: İş Kültür Yayınları

OLGUNER, Fahrettin 2001, *Üç Türk İslam Mütefekkeri, İbn Sina-Fahreddin Razi-Nairedin Tusi Düşüncesinde Varoluş*, İstanbul: Ötüken Neşriyat

PALA, İskender 2002, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: L&M Yayınları

RUSSELL, Bertrand 1996, *Batı Felsefesi Tarihi İlkçağ 1* (çev: Muammer Sencer), İstanbul: Say Yayınları

SARTRE, Jean-Paul 2005, *Bulanıt* (çev: Erdoğan Alkan), İstanbul: Oda Yayınları

SARTRE, Jean-Paul 2009, *Varlık ve Hiçlik* (çev: Turhan Ilgaz-Gaye Çankaya Eksen), İstanbul: İthaki Yayınları

SARTRE, Jean-Paul 2010, *Varoluşçuluk* (çev: Asım Bezirci), İstanbul: Say Yayınları

SERDENGECİ, Osman Yüksel 1983 Temmuz 'Dava Arkadaşım', *Türk Edebiyatı*, 117, s. 5

SONGAR, Ayhan 1983 Temmuz 'Necip Fazıl'ın Ruh Portresi', *Türk Edebiyatı*, 117, s. 10-11

ŞERİATİ, Ali 1999, *Sanat* (çev: Ejder Okumuş, Şamil Öcal, Said Okumuş), İstanbul: Şura Yayınları

TANPINAR, Ahmet Hamdi 1995, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul: Dergah Yayınları

TOPÇU, Nurettin 1998, *Bergson*, İstanbul: Dergah Yayınları

ÜLKEN, Hilmi Ziya 2001, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları

WEBER, Alfred 1998, *Felsefe Tarihi* (çev: H. Vehbi Eralp), İstanbul: Sosyal Yayınları