

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ(TASAVVUF)
ANABİLİM DALI

NECİP FAZIL KISAKÜREK VE ESERLERİNDE TASAVVUFİ DÜŞÜNCE

Yüksek Lisans Tezi

Merve Nur KILIÇ

Ankara-2018

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (TASAVVUF)
ANABİLİM DALI**

NECİP FAZIL KISAKÜREK VE ESERLERİNDE TASAVVUFİ DÜŞÜNCE

Yüksek Lisans Tezi

Merve Nur KILIÇ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ

Ankara-2018

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (TASAVVUF)
ANABİLİM DALI

Merve Nur KILIÇ

NECİP FAZIL KISAKÜREK VE ESERLERİNDE TASAVVUFİ DÜŞÜNCE

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı:

- 1- Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ
- 2- Dr. Öğr. Üyesi Öncel DEMİRDAS
- 3- Dr. Öğr. Üyesi Hamdi KIZILER

İmzası:



Tez Sınavı Tarihi:

13/07/2018

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../2018)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Merve Nur KILIÇ

İmzası



ÖNSÖZ

Allah-u Teâla'ya hamd, Resulullah (sav)'a sonsuz salat-ü selam olsun.

Kadim kültürümüzün bugüne kadar bıraktığı en değerli miraslardan birisi, bize Kur'an ve Sünnete sarılarak, nefsin esaretinden kurtulup Allah'a kavuşmayı öğreten tasavvuf olmuştur. Büyüklerimizin yolu olan bu kapı Hz.Peygamber (sav)'in bâtınından beslenen bir güzel ahlak mücadelesidir. Bu mücadelede Allah'ı murat eden müride; insan, cemiyet, yol, kâinat ve hakikati ellerinde taşıyan mana kahramanları kılavuzluk eder. Tasavvuftan maksat müridin kendi keşfine hâkim olması, beşeri sıfatlardan çıkarak melekî sıfatlar ve ilahi ahlak ile vasıflanmaya mahsus bir hale gelmesidir. Yani kişilerin madde ve mana dünyalarında pozitif bir dönüşüme sebep olarak içlerindeki cevheri keşfedip potansiyellerini gerçekleştirmeye başlamasıdır.

Necip Fazıl Kısakürek, tasavvufun bu pozitif dönüşümünün gözlemlenebileceği en önemli örneklerden birisidir. Onun hayatındaki bu dönüşümün takip edilebilmesini kolaylaştıran birtakım sebeplerden bahsetmek mümkündür. Bunlardan en önemlisi Necip Fazıl'ın sanat ve edebiyat hayatı ile sahip olduğu ünü ve kaleme aldığı eserlerinde okuyucularını da şahit tuttuğu iç dünyasıdır. Hayatını tasavvufi bir dönüşümü merkez alarak izlediğimiz münevver, Abdülhakîm Arvâsî ile tanışmadan önce fırtınalı bir ruh hali içerisinde bohem bir hayat tarzı yaşamıştır. Bu süreçte kendisinin iç dünyasında kontrolü ele alamaması üretkenliğini kısıtlayarak hep kendisine odaklanmasına sebep olmuş ve kendisini sosyal düzenin dışına itmiştir.

Necip Fazıl'ın hayatında tasavvufi bir terbiyeye tabi olması öncelikle arayışlarını sona erdirerek ruh halini dinginleştirmiştir. Ardından “adından söz ettirecek eserleri”nin çoğunu mürşidi Abdülhakîm Arvâsî'nin feyiz ve bereketinden istifade ederek hayatının bu döneminde kaleme almıştır. Bunların yanı sıra küresel ve toplumsal açıdan sancılı bir dönemde yaşamasına rağmen kitleleri peşinden sürükleyerek başkalarının dünyalarını da aydınlatmaya başlamıştır. Bu süreç içinde belki tasavvufun en önemli etkisi Necip Fazıl'ın baskıcı bir devlet düzeni içinde dava şuurunu koruyabilmiş olmasıdır. Münevver tasavvufi bir hayatı benimsemesiyle beraber sahip olduğu çevrenin neredeyse tamamını kaybetmiş, yayınları çoğu kez kapatılmış ve birçok hapis cezası almıştır. Tüm bu yaşanan olumsuzluklara rağmen kendisi dayanma ve katlanma gücünü mürşidinin desteğiyle koruyabilmiştir.

Bizim bu çalışmamızın konusu olan Necip Fazıl'ın tasavvufi görüşleri giriş, iki bölüm ve bir de sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde Necip Fazıl'ın yaşadığı döneme, toplumun dini yapısına ve içinde yetişmiş olduğu çevreye genel bir bakış sağlanmıştır. Birinci bölümde hayatı, kişiliği ve eserleri yer almaktadır. İkinci bölümde ise Necip Fazıl'ın tasavvufi görüşü ve eserlerindeki tasavvufi kavramlar ele alınmıştır.

Çalışmamızın, bu önemli şahsiyetin edebi ve sanatçı kişiliği ile anılmasından ziyade, tasavvuf ekseninden yaşadığı davasının ön plana çıkarılarak bir derviş olarak anılmasına katkıda bulunacağına inanıyoruz.

Bu çalışmanın gerçekleştirilmesinde desteğini ve değerli bilgilerini benimle paylaşan kıymetli hocam Prof. Dr. Vahit Göktaş'a şükranlarımı sunarım. Yine çalışmamda bana her türlü desteği sağlayarak bu çalışmaya beni teşvik eden muhterem dayım Mikdat Kutlu'ya teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca beni yetiştiren ve her anlamda desteğini esirgemeyen

aileme ve her zaman yanımda olan sevgili arkadaşım Gülnur İlgün'e, çalışmamın bitirilmesi aşamasında bana yardımcı olan Suat Ak, İbrahim Baz ve Murat İsmailoğun'a katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Çalışma bizden, Tevfik Allah'tan...



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	viii
GİRİŞ.....	1
Necip Fazıl'ın Yaşadığı Döneme Genel Bakış.....	1
Toplumun Dini Yapısına Genel Bakış	5
Necip Fazıl'ın Yetiştigi Edebi Çevre “Bâbîâli”	7
BİRİNCİ BÖLÜM	9
NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ	9
1.1. Hayatı	9
1.1.1. Doğumu.....	9
1.1.2. Soyu ve Ailesi	10
1.1.3. Çocukluk Dönemi	16
1.1.4. Eğitim Hayatı	17
1.1.4.1. İlkokul	17
1.1.4.2. Üniversite Tahsili.....	20
1.1.4.3. Paris Eğitim Hayatı	22
1.1.5. İstanbul'a Dönüş	26
1.1.6. Askerlik Hayatı	28
1.1.7. Evliliği.....	29
1.1.8. Hapishane Hayatı	30
1.1.9. Vefatı.....	33
1.2. Şahsiyeti	34
1.2.1. Arayış Evresi.....	34
1.2.1.1. Bohem Hayatı	34
1.2.1.2. Kriz Entelektüel	37
1.2.1.3. Metafizik Kaygı	40
1.2.2. Sükûn evresi	43
1.2.2.1. Şeyhi ile Karşılaşma Öncesi	43
1.2.2.2. Büyük Buluşma ve Tasavvufa İntisabı	46
1.2.2.3. Rüya ve Ziyaret.....	48
1.2.2.4. Ağaç Dergisi ve Büyük Doğu	51

1.2.2.5. Şeyh-Mürîd Münasebeti İçinde Necip Fazıl ve Abdülhakîm Arvâsî.....	53
1.2.3. Necip Fazıl'ın Kişiliği.....	58
1.2.4. Yayıncılık Hayatı ve Edebi Kişiliği (Sanatçı Kişiliği).....	62
1.2.5. Etkilendiği Şahsiyetler	66
1.2.5.1. Abdülhakîm Arvâsî.....	66
1.2.5.2. İbrahim Aşkî Bey	69
1.2.5.3. Abdülhak Hamit Tarhan.....	71
1.2.6. Şahsiyeti Üzerine Söylenenler	74
1.2.7. Eserleri	76
1.2.7.1. Dini ve Tasavvufi Eserleri	77
1.2.7.1.1. Müellife Ait Eserler	77
1.2.7.1.2. Sadeleştirme Eserler	89
İKİNCİ BÖLÜM	93
NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ.....	93
2.1. Necip Fazıl'a Göre Tasavvuf	93
2.1.1. Büyük Doğu Hareketi Temelinde Necip Fazıl'ın İslam ve Tasavvuf İdeolojisi.....	99
2.1.2. Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu Muhasebesi Temelinde İslam ve Tasavvuf İdeolojisi	100
2.2. Şeriat- Hakikat.....	105
2.2.1. Şeriat ve Hakikat	105
2.3. Tarikat Adap ve Erkânıyla İlgili Kavramlar.....	107
2.3.1. Tevbe.....	107
2.3.2. Zikir.....	110
2.3.3. Keşif, Muhadara, Mükâşefe ve Müşahede	112
2.3.4. Rabîta	113
2.3.5. Halvet ve Çile.....	116
2.3.6. Vecd ve İstiğrak	119
2.3.7. Kabz ve Bast.....	120
2.3.8. Sekr ve Sahv	121
2.3.9. Fena ve Beka	122
2.3.10. Fakr ve Gına	124
2.3.11. Varîdat- Havatır (Hatarat)	125
2.3.12. İstidraç.....	128

2.3.13. Makam.....	129
2.4. Marifet Meyveleri veya Diğer Bazı Kavramlar	130
2.4.1. Takva.....	130
2.4.2. İhlas	132
2.4.3. Şükür	134
2.4.4. İstikamet	136
2.4.5. Aşk ve Muhabbet	138
2.4.6. Gaybet	140
2.4.7. Keramet	142
2.4.8. Hürriyet	143
2.5. Mürşid- Mürid: Tarikatın İki Asli Şahsiyeti	145
2.5.1. Şeyh-Mürşid.....	145
2.5.2. Mürid Salık.....	147
2.5.3. Veli	148
2.6. Akıl ve Kalp.....	151
2.6.1. Akıl.....	151
2.6.2. Kalp	153
2.6.3. Feraset	156
2.6.4. İrfan	157
2.7. Vahded-i Vücut	160
2.7.1. Vahded-i Vücut	160
2.8. Edep	162
2.8.1. Edep.....	162
2.9. Nefis- Ruh.....	164
2.9.1. Nefis	164
2.9.2. Ruh	167
2.10. İbadet- Muamele- Amel	168
2.10.1. İbadet.....	168
2.10.2. Dua	170
2.10.3. Namaz.....	171
2.10.4. Hac	173
2.11. Bela- Rıza- Sabır.....	175
2.11.1. Sabır	175
2.12. Yaratılış İle İlgili Kavramlar.....	178

2.12.1. Ölüm.....	178
2.12.2. İnsan	181
2.13. Ahlak ile İlgili Kavramlar.....	183
2.13.1. Ahlak-ı Hasene	183
SONUÇ	187
KAYNAKLAR.....	191
ÖZET	201
ABSTRACT	202



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçer eser
a.g.g.	: Adı geçen gazete
a.g.m.	: Adı geçer makale
a.g.s.	: Adı geçen sözlük
as	: Aleyhisselam
Ayr.	: Ayrıca
Bkz.	: Bakınız
cc	: Celle Celaluhu
ev.	: Çeviren
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
.	: lm
rh	: Rahmetullahi aleyh
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
sav	: Sallallahu aleyhi ve sellem
Ter.	: Tercüme

GİRİŞ

Necip Fazıl'ın Yaşadığı Döneme Genel Bakış

Şahsi bir ruh ve yaşam portresi betimlenmeye çalışılırken kişi, olay ve olguların ait oldukları dönem içinde ele alınması uygun görülmüştür. Bu çalışma kapsamında da Necip Fazıl'ın hayatı ve eserleri değerlendirilirken bir tarih yanlışsamından (anakronizm)¹ uzak kalabilmek amacı ile doğduğu, büyüdüğü ve düşünsel hayatının biçimlendiği döneme de değinilmiştir.²

Necip Fazıl'ın yaşadığı dönem, toplumda ve dünyada her açıdan radikal kırılmaların, büyük sosyal krizlerin, savaşların, toprak kayıplarının, rejim değişikliklerinin, ihtilâllerin, inkılapların merkezinde olan bir süreci kapsamaktadır. Bu süreç I. Dünya Savaşı, II. Dünya Savaşı, Rus Devrimi, Osmanlı'nın dağılması ve Cumhuriyetin ilânı gibi hadiselerle tanıklık etmiştir. Dolayısıyla bu dönemin etkileri Necip Fazıl'ın eserlerinde de hissedilmiştir.

Dünyanın bu genel çalkantılı tablosu içerisinde Türk toplumunun yaşadığı süreç “yenileşme dönemi” olarak ifade edilebilir. Yenileşme döneminin en önemli

¹ Anakronizm yani tarih yanlışsaması, sözlük anlamı ile “tarih yanlışlığı”; kronolojik ilişkinin isteyerek ya da bilmeden dikkate alınmaması ya da değiştirilmesi olarak tanımlanır. Bir başka anlamı ile de tarih ve çağları birbirine karıştırma olarak bilinmektedir. İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Lügatı, İstanbul, 2006, C.I, s.137. Bu terim sanat akımını ifade etmekte kullanılmasına rağmen anlamsal olarak tarihi metinlerde kurgunun sağlam yapılması açısından önemli görülmüştür. Bu sebeplerden ötürü çalışmanın konusu olan Necip Fazıl Kısakürek'ten bahsederken düşünürün yetiştiği dönem içerisinde değerlendirilmesi ve bir yanlışlığa düşülmemesi gerektiği hatırlatılmak istenmiştir. Ayr. Bkz. <https://www.makaleler.com/anakronizm-nedir>.

² Ramazan Kaplan, “Necip Fazıl'ın Şiirinde “Varlık”ın Metafizik Dünyası (1922-1939)”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Hece Basın Yayın, Ankara, 2005, Cilt 9, S.97, s.198-209.

kırılma noktası ise cumhuriyetin ilânıdır. Bu dönemde Türk toplumunun Batı Avrupa medeniyeti içinde yer alma çabalarının başlamasıyla, toplumsal yapı, yeni bir değişim ve dönüşümle karşı karşıya kalmıştır. Ve bahsedilen dönüşüm en büyük etkisini insan üzerinde göstermiştir. Var olan bir kültür dünyasından, farklı düşünüş ve duyarlılıkların kendini kuvvetle duyurmaya başladığı başka bir ortama geçişin sıkıntılarını bireyleri kısıfca altına almıştır.³

Necip Fazıl ise bu dönemi “Batı Taklitçiliği” olarak adlandırır. Mazisi dev bir milletten sahte aydınların çıktığını ve Tanzimat’tan sonra başlayan esas istidatsızlığın taklit planında hareket etmeye kalkışmak olduğunu söyler. Bu dönemde milletin kaybettiği şahsiyet hummasının tek çaresinin ise tefekkür adamı yetiştirmek olduğunun her fırsatta altını çizmiştir.⁴ Batı taklitçiliği olarak gördüğü bu sürecin başlangıcını herkesin kabul ettiği şekilde Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşu olarak görmemiştir. Ona göre bu taklitçilik süreci Osmanlı’daki Batılılaşma hareketlerinin başlangıcına kadar dayanmaktadır. Aynı zamanda bu süreç toplumu zihniyet değişimine ve yeni bir oluşuma hazırlayan bir süreç olarak değerlendirilebilir.

Bütün bu bahsedilen Osmanlı Batılılaşma hareketlerinin, toplumun taklitçilik eğilimlerinin ve yeni bir oluşuma hazırlanmasının ürünü olarak Türkiye Cumhuriyeti ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda Osmanlı bürokrat ve aydınları tarafından kurulmuş olan Türkiye Cumhuriyeti’ne, Osmanlı geçmişinin yerine bir “ikame geçmiş” yerleştirilmeye çalışılmıştır. Bu ikame geçmiş, Türklerin İslamiyet öncesine dayanan

³ Kaplan, *Necip Fazıl’ın Şiirinde “Varlık”ın Metafizik Dünyası (1922-1939)*, s.198.

⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Bâbîâli*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s.174; İdris Küçükömer, *Batılılaşma Düzenin Yabancılaşması*, Profil Yayıncılık, İstanbul, 2009, s.227-238.

tarihidir. Necip Fazıl'ın var olduğu bu dönemde Türklerin, kadim bir millet olarak yansıtıldığı bir tarihsel kurgu içinde Osmanlı geçmişi olumsuz örneklerin derlendiği bir saha olarak kullanılmıştır. Osmanlı mirasının tasfiyesi olarak da nitelenebilecek bu tarihsel okuma önerisi, her şeyden önce Osmanlı tarihinin bir saltanat tarihi olduğu tezini işlemiştir.⁵

Bu yeni toplum inşasında tepeden inmece karakterdeki yapılanma aydın sınıfta muhalif bir oluşuma sebep olmuştur. Özellikle geçiş dönemi süresince Osmanlı kökenine bağlı muhalif münevverlerin suskunluğa razı olmaları beklenmektedir. Bu dönemde Necip Fazıl'ın da aralarında bulunduğu cumhuriyetin yeni aydın nesli Ankara'nın disiplini altında fakat İstanbul'un rahat ortamında yetişmektedir. Bununla beraber her alanda büyük değişim ve sürekli bir çatışma hâli gözden kaçmamaktadır. Bu durumun yeni nesil aydınlarının üzerinde milli şaheser yaratma ve inkılabın edebiyatını yapma baskısına neden olduğu dikkat çekmektedir.⁶

Toplumun dini yapısı hakkında fikir sahibi olabilmek açısından Necip Fazıl'ın da içinde bulunduğu aydın sınıfını yakından etkileyen değişimlerden sadece “harf devrimi”ne bakarak bile döneme ait bir şablon oluşturulabilir. Harf devrimi, Türk tarihinin yeniden yazılması girişiminde Cumhuriyet'in hafıza ve kültür dinamiklerinin başı sayılabilecek niteliktedir. Necip Fazıl bu değişimle alakalı fikrini şu şekilde dile getirmiştir: “Yeni harfler bu memleket kültürünü, zekâ inkişafını sifıra indiren

⁵ Fahrettin Altun, “Alternatif Tarih Yazmak: Necip Fazıl Kısakürek'in Hafıza Siyaseti”, *Necip Fazıl Kitabı Zeytinburnu Belediyesi Sempozyum Tebliğleri*, Seçil Ofset Matbaacılık, İstanbul, 2015, s.325-365; Vedat Bilgin, *Türkiye'de Değişim Dinamikleri Köylülükten Çıkış Yolları*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2007, s.261-269.

⁶ Tefik Çavdar, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi I. Cilt*, İmge Kitabevi, Ankara, 1999, s.293; Burak Sönmezer, *Necip Fazıl Kısakürek'in Düşünsel Hayatı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2014, s.74.

uyuşturucu zehirdir. Temel kültürümüzle aramızı açmaktan başka bir şeye yaramayacak, eski Yunan ve Latin kültürüne de yol aamayacak, milli tefekkür istidadını karartacak iş, kelime aleti harften başlayarak, fikir aleti kelimeye ve oradan dimağ ve zihne kadar sirayet edici bir gidişle milli bir ruh inhitatına zemin teşkil edecektir. Yeni harflerin eskilerine kıyasla lehinde gösterebilecek hiçbir tarafı yoktur. Kolaylığı ve fertlere kolayca öğretebilme avantajı bile onun en katil cephelerinden biridir.”⁷

Toplumsal açıdan dilin Trkeştirilmesi devriminin, Türklerin “İslami Doğu” ile bağlarını koparıp kendi iç iletişimini kolaylaştırması hedeflenmiş olsa dahi sadece Cumhuriyetin ihtiyaç duyduğu hafıza alanını oluşturmaya katkı sağladığı görülmüştür.⁸ Netice itibariyle dönemin Türkiye’si, geçmiş toplumla bağlarını yadsıyarak kendisini geleneksel İslam toplumunun engellerini aşmayı amaçlayan bir aşamada görmeye başlamıştır. Bu aşamada Türkiye, din-devlet ilişkilerinin ilkece teokratik monarşiden laik cumhuriyete geçiş sürecindedir.

Diğer taraftan Cumhuriyet döneminde toplumsal yapıyı müşahede edebilmek açısından eğitim alanında yapılan değişiklikler de önemli bir referans niteliğindedir. Yenileşme döneminin etkisiyle eğitim sistemindeki değişim Batılı seviyeyi yakalama adına iki önemli aşamada gerçekleştirilmiştir. İlki, geleneksel yapının ortadan kaldırılması, ikincisi ise yeni yapılanmanın gereklerine göre yeni nesiller yetiştirilerek modern toplumun oluşturulmasıdır.⁹ Bu noktadan hareketle, Necip Fazıl’ın eğitim

⁷ Kısakürek, *Bb’ali*, s.132.

⁸ Altun, “*Alternatif Tarih Yazmak: Necip Fazıl Kısakürek’in Hafıza Siyaseti*”, s.335.

⁹ Mehmet Zencir Kıran, *Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, Nova Yayınları, Ankara, 2006, s.175.

hayatının Bahriye Mektebi'ndeki kısmında Batılı tarzda eğitim sisteminin gerçekliğini destekler nitelikte ifadeleri olmuştur. Genç Şair, Bahriye Mektebi'nde kendilerinin, Fransız donanmasının zırhlılarında vazife görmeye ve prenseslerin ellerinden öpmeye namzet zabıtlar olarak yetiştirildiklerini söylemiştir. Ayrıca herkes saman ekmeği yerken nefis sofralarda oturduklarını, müzikle yemek yediklerini ve saraylara mahsus muâşeret edepi içinde yoğrulduklarını da ifade etmiştir.¹⁰

Yani Necip Fazıl'ın yaşamış olduğu dönem Batı referanslı yeni bir toplumun inşası anlamına gelmektedir. Toplumun her alanında bir değişim söz konusudur. Artık Osmanlı merkezli tarihsel kurgu önemini yitirerek Batı ön plana çıkmıştır. Bireyler bir yandan toplumsal değişime uyum sağlamaya çalışırken diğer yandan sahip olduğu Doğu kültürünü sorgulamaya başlamıştır. Toplumun zihniyet dünyası bir ikileme düşmüş, bu durumdan etkilenenlerden bir kısım da dönemin aydınları olmuştur. Dolayısıyla Necip Fazıl da içinde bulunduğu dönemin izlerini eserlerine yansıtmış ve Doğu-Batı mukayesesinde Doğu miraslarının savunucusu olmuştur.

Toplumun Dini Yapısına Genel Bakış

Dinî bir olgunlaşma süreci yaşamış ve bu içerikte eserler vermiş olan Necip Fazıl'ın yetişmiş olduğu dönemde toplumun dinî yapısını tahlil etmek mütefekkirimizi tanıyabilmek açısından önemli bir husustur. Bu dönemde toplumun dinî yapısı da dünyanın ve ülkenin çalkantılı sürecinden etkilenmiştir. Osmanlı'nın zihinsel ve ruhsal inşasının mimarı olan İslam, bir dirençle karşılaşılarak hayatın dışına itilmek

¹⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s.39.

istenmiştir. Yerli ve Batılı zihniyetlerin başta entelektüel ve siyasal alanlarda olmak üzere diğer bütün alanlardaki çatışması dinî yapıya da tesir etmiştir.¹¹

Öncelikle yeni bir toplumun inşasında; dinî rejimde, Osmanlı'dan kalan İslam anlayışının tasfiye izlerinden bahsetmek mümkündür. Fakat Anadolu'da tarikat ve benzeri örgütlenmelerde yoğunlaşan geleneksel aydın katmanlarının direnen kesimlerini kontrol altına almak ya da tasfiye etmek pek de kolay olmamıştır. Bu sebeple tasfiye sağlanırken bir baskı politikası tercih edilmiştir. Tasfiye sebebiyle giyim, kuşam ve şapkayla ilgili kanunların direnen kesimlerce şiddetle reddedilmesinden dolayı çeşitli kalkışmalar yaşanmıştır. Mesela bu kalkışmalardan biri olan Şeyh Sait ayaklanmasına rejimin cevabı Divan-ı Harpler ve İstiklal Mahkemeleri aracılığı ile olmuştur. Sadece Ankara İstiklal Mahkemesi'nin 120 idam kararı verdiği ve Divan-ı Harp'lerin bu konuda çok daha acımasız olduğu bilinmektedir.¹²

Döneme ait ifadelerin genel manasından yola çıkarak toplumsal ve örgütsel dinî yapının köklü bir dönüşüme uğradığı söylenebilir. Cumhuriyet dönemi din işleri, merkezî bir yönetim altında düzenlenerek devlet örgütü içinde yer alan bir kuruluş eliyle yürütülmüştür. Bu yapı dinsel eğitim ve öğretimi ilkece genel ulusal eğitim sistemi içinde düzenlemiştir. Toplumda kontrollü bir din anlayışı var edilmeye çalışılmıştır. Tüm bu şartlar tasavvufi bir hayatı tercih eden ve İslam'ı anlatma çabası

¹¹ Kenan Çağan, "Necip Fazıl'ın Siyasal Çizgisindeki Evrilmeler", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Hece Basın Yayın, Ankara, 2005, Cilt 9, S. 97, s.127-134.

¹² Sönmez, *Necip Fazıl Kısakürek'in Düşünsel Hayatı*, s.68.

içerisinde olan Necip Fazıl'ın çevresi tarafından tamamen bir “outsider”¹³ tavrıyla benimsenmesine sebep olmuştur.

Necip Fazıl'ın Yetiştığı Edebi Çevre “Bâbîâli”

Necip Fazıl'ın bilinen en güçlü yönlerinden birisinin sanat ve edebiyat hayatı olduğu söylenebilir. Bu çerçevede kendisini daha yakından tanıyabilmek için sanat ve edebiyat çevresi hakkında fikir sahibi olmak gerekmektedir. Genç Şair'in cemiyet hayatı, edebi çevresini anlattığı eserin adı olan “Bâbîâli” ile anılmaktadır. Bâbîâli, kişilik kavgasının sanatta kalite kavgasına dönüşmesine şahitlik eden önemli bir başlık ve kaynak niteliğindedir. Bâbîâli, kelime manası ile Osmanlı döneminde sadrazam sarayına verilen isim olup, eserde fikir, sanat, ilim, politika, edebiyat adına isimlerin bulunduğu cemiyet anlamındadır. Yani Bâbîâli'de sanat ve edebi bir zümrenin içinde toplumun bilinen düşünür, edebiyatçı ve sanatçı şahısları yer almaktadır.

Bu şahıslardan biri olan Necip Fazıl, Bâbîâli çevresi tarafından hayatının belli dönemlerinde farklı isimlerle anılmıştır. Edebi yönü ile yükseldiği dönemde “Genç Şair” olarak, 1934-43 yılları arasında komünist ağzından “Mistik Şair”, 1943'ten sonra ise “Sabık Şair” olarak tanınmıştır.¹⁴ Kendisi ise cemiyet içerisindeki diğerlerini “çoğu içgüdülerinin fikirsiz kölesi Bâbîâli kahramanları” olarak anmıştır. Bâbîâli, genç şairin ifadeleriyle, hiçbir zaman halis Türk ve Anadolu sesine aracılık etmemiş, fikri her

¹³ Mustafa, Miyasoğlu, *Necip Fazıl Kısakürek*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2009, s.168. “Outsider” tabiri terimsel olarak İngilizcede dışlanmış, kenar şahıs, kazanma olasılığı az olan yarışmacı manasına gelmektedir. Miyasoğlu Necip Fazıl için kullanıldığını ifade ettiği bu tabir ile İslami bir yaşama tarzını benimsemeye başlayan düşünürün tercihinden ötürü içinde bulunduğu para, şöhret, çevre gibi imkânlarla beraber hemen hemen sahip olduğu herşeyi kaybetmeye mahkûm olacağına apaçık belli olduğunun anlatılmaya çalışıldığının altını çizmek istemiştir. A.D. Alderson and Fahir İz, *The Concise Oxford Turkish Dictionary*, Tansaş Yayınları, Ankara, 1980, s.624

¹⁴ Kısakürek, *Bâbîâli*, s.23.

çeşidiyle çöp tenekesine atmış ve halkı fikriyatın, tefekkürün dışında yozlaştırıcı yönelimlere sevk etmek sanatında karar kılmış ve Türk ruhunu tahrip etmiştir.

Genç Şair her ne kadar Bâbîâli'nin içinde görülse de cemiyet hayatında kendisini büyük bir akvaryum içinde ayrı bir bölmede mahpus bir balık gibi hissettiğini söylemiştir. Nitekim eserinde, Bâbîâli'nin eleştirdiği tüm yönlerini açıkça kaleme almaktan çekinmemiştir. Bu tablodan; eserinin vecdini yaşayamayan küçük yaratılışların, ancak dedikodu ve birbirini yeme planında hayat gösterebildiği sefil cümbüş planı olarak bahsetmiştir.¹⁵

Necip Fazıl'ın hayatında bu dönemin önemi, mana arayışlarına ait somut ipuçlarının görülmeye başlamış olmasından kaynaklanır. Onu çevresine yabancılaştıran ve cemiyete ait hissettirmeyen temel duygu iç âleminde yaşamış olduğu çalkantılardır. Genç Şair bu çevrede yaşamış olduğu hayal kırıklığı ile kendisini kendisinden süzerek, iç âlemini ele almaya başlar. Henüz manevi bakımdan beslenmeye başlayacağı bir kaynak bulamamış olmasından ötürü zaafı, arayışları, vehimleri, pişmanlıkları, çıkmazları ile kendini aşmamaktadır. Fakat hayatının ilerleyen kısımlarında manevi olarak beslenecek bir kaynak bulması ile Bâbîâli döneminde yaşamış olduğu “kendini aşmak” fikrine atıfta bulunmuştur. Bireyin kendisini aşabilmesi için “tasavvufu” referans göstermiştir. Nitekim kendisi tasavvufi bir hayat ile iç huzurunu sağladığını berliterek bireysel telaşlarını toplumsal kaygılara dönüştürebilmiştir.

¹⁵ Kısakürek, *Bâbîâli*, s.332.

BİRİNCİ BÖLÜM

NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

1.1.1. Doğumu

Necip Fazıl Kısakürek tam adı ile Ahmed Necip Fazıl Kısakürek¹⁶, 1904 yılının 26 Mayıs Perşembe günü (1320 Rebiyülevvel) İstanbul'da dünyaya gelmiştir.¹⁷ Doğumu, varlıklı ve soylu bir ailenin en büyük üyesi olan büyükbabası Mehmet Hilmi Efendi'ye ait Çemberlitaş'taki bir konakta olmuştur. Necip Fazıl'ın ismi de büyükbabası tarafından konulmuştur. Necip Fazıl'ın babası Abdülbaki Fazıl Bey, annesi Mediha Hanım'dır.

Necip Fazıl, kendi doğumu ile ilgili tek bir detayın önemli olduğunu eserlerinde belirtmiştir. Kendisini etkileyen bu detayın cüssesiz ve çelimsiz yapılı olarak doğmasından dolayı ilk duyduğu dünya kelamının büyükbabasına ait bir dua

¹⁶ Necip Fazıl Kısakürek kendi ismini "Adım Necip; Ahmed Necip" olarak yazmıştır. Bkz. Necip Fazıl Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2013, s.43. Ahmed Necip ismi Bahriye Mektebi imtihanına girdiğinde sınav sonucunun asıldığı listede değişmiştir. O güne kadar baba adıyla birlikte Abdülbaki Fazıl oğlu Ahmet Necip biçiminde değil de Necip Fazıl diye kaydedilmiştir; Mehmet Çetin, "Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve", *Necip Fazıl Kısakürek*, Ankara, T.C. Turizm ve Kültür Bakanlığı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü, Saner Basım Yayın, 2008, s.12-54.

¹⁷ Mehmet Çetin, *a.g.m.*, s.12; Necip Fazıl Kısakürek, *a.g.e.*, s.59. Necip Fazıl'ın dünyaya geldiği konak kendi iç vehimleriyle bağdaştırdığı ve eserlerinde farklı bir yere taşıyarak zihin dünyasındaki çileyi aksettirdiği bir mekândır. Bu konaktaki yaşam Necip Fazıl'ın ve ailesinin o döneme ait yaşam standartlarına ait ipuçları taşımaktadır. Bu konakta aile fertlerinin dışında bir ahçı, bir ahçı yamağı, bir zenci uşak, Bingazi muhaciri bir hususi hizmetçi, iki arabacı, bir sürü halayık, besleme, kadın işçi ve bir de Fransız mürebbiye yaşamaktadır. Ailenin bu konağın yanında "Beykoz'la Şile arasında bir çiftliği, Sarıyer'de bir köşkü, Büyükdere'de bir yalısı, Kocamustafapaşa civarında han ve evleri ile Kapalıçarşı'da dükkânları bulunmaktadır. Sadece Büyükbabanın emekli maaşı 1000 altındır ve 15-20 altınlık kazanç orta gelir grubuna tekâmül eden yaşam standartları da bilgi olarak paylaşılmıştır.

olmasıdır. Necip Fazıl bu dâhil olduğu duayı: “Allah koruyucuların en hayırlısı ve acıyıcıların en merhametlisidir” ifadesi ile aktarmıştır.¹⁸

Necip Fazıl’ın doğumundaki bu detay, dedesi Mehmet Hilmi Efendi’nin torununun hayatındaki yerine işaret eder. Dedesi Mehmet Hilmi Efendi, ölünceye kadar Necip Fazıl’ın yetişmesi ile bizzat ilgilenen kişi olmuştur. Bu sebeple Necip Fazıl’da dedesine karşı bir hassasiyet ve dededen tevarüs eden hasletler oluşmuştur. Bu hasletler ilerleyen zamanlarda onun kişiliğinin ayrılmaz bir parçası haline gelecektir.¹⁹

1.1.2. Soy ve Ailesi

Bir şahsın hayatını ve düşünce yapısını tanımadan önce kişiliğin oluşumu ve gelişiminde sıralanan üç temel etkene değinilebilir. Bunlar: ırk, çevre ve andır. Bahsedilen ırk kelimesi bize soy ve irsî özellikleri düşündürmektedir.²⁰ Bu sebepten ötürü Necip Fazıl’ı tanıırken de onu soy ve aile tablosu içinde görmek daha iyi tanınmasını sağlayacaktır.

Necip Fazıl Kısakürek soylu ve köklü bir aileye mensuptur. Soyuna belgeli olarak, Osmanoğulları’ndan daha eski bir aile olan Dulkadiroğulları’na mensup Alâüddeve Devri’nin şeyhülislamı Mevlânâ Bektut hazretlerine dayanmaktadır. Bu zat, Dulkadiroğulları’nın Kısakürekler ailesindedir. Kısakürek’lerin, Yavuz Sultan

¹⁸ Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s.39.

¹⁹ Hüseyin Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, Hat Yayınları, İstanbul, 2014, s.45.

²⁰ Ahmet Çoban, “Bir Dehanın Oluşumu”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Cilt 9, Sayı 97, Ankara 2005 s. 519-538.

Selim devrine kadar varan mazbut bir şecere içinde aralarından olgun din adamları yetişmiş, saf Anadolu'lu bir sülaleden geldikleri bilinmektedir.²¹

Necip Fazıl'ın büyükbabası Mehmet Hilmi Efendi, bu aileye mensup dönemin sembol isimlerinden birisidir. Kaynaklarda Kısakürek ailesinden Maraşlı Kısakürekzâde Mehmet Hilmi Efendi hakkında ayrıntılı bir şekilde bahsedilmiştir. Maraş, 19.yy'ın ikinci yarısında Halep vilayetine bağlı bir sancak iken zamanın Halep Valisi Salim Paşa, Maraş müftüsü Kısakürekzâde Ahmet Necip Efendi'yi ziyaret eder. Bu misafirlik esnasında Müftü Efendi'nin küçük oğlu Mehmet Hilmi dikkatini çeker. Vali Paşa, küçük Mehmet Hilmi'yi himayesine alarak babasının izni ile İstanbul'a götürür.

İstanbul'da yetişen, tahsilini tamamlayan Mehmet Hilmi Efendi önemli vazifelerde görev almıştır. Sultan II. Abdülhamid'e Ermeni komitacıları tarafından düzenlenen suikast hadisesinin tarih muhakemesine de bakan Mehmet Hilmi Efendi, Mecelle'yi kaleme alan heyet içinde imzası olduğu için 6 Ekim 1902'de "Legion d'honneur" nişanıyla ödüllendirilmiştir.²² Vazifelerini İstanbul Cinayet Mahkemesi ve İstinaf Reisliğinden emekli olarak tamamlamıştır.²³ Mehmet Hilmi Efendi'nin Vali Paşa ile münasebeti, kendisini kızı Zafer Hanım'la evlendirmesi ile devam etmiştir. Bu evlilikten oğulları Abdülbaki Fazıl Bey dünyaya gelmiştir.

²¹ Kısakürek, *O ve Ben*, s.22.

²² Hakkı Karatekeli, *Necip Fazıl Kısakürek*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2013, s.16.

²³ Kısakürek, *a.g.e.*, s.11.

Soyunun erkek temsilcilerine düşkün Mehmet Hilmi Efendi, iki kızdan sonra, erkek evladı olunca ona öylesine düşkünlük göstermiş ki, ortaya kırdığı kırık, astığı astık bir çocuk çıkmıştır. Öyle ki, oğulları konakta “Deli Fazıl” lakabı ile anılmaya başlamıştır. Ailenin tek erkek çocuğu olan Abdülbaki Fazıl Bey, Mekteb-i Hukuku bitirdikten sonra Giritli göçmen bir ailenin kızı Mediha Hanım ile evlendirilmiştir. Necip Fazıl’ın babası, annesi ile evlendiği zaman henüz on altı-on yedi yaşlarındadır. Annesi ise on dört-on beş yaşlarındadır. Fazıl Bey’in evliliği küçük yaşta olmasına rağmen ona bir eş bulunması hiç kolay olmamıştır. Evlenme çağına geldiğinde denk ailelerden hiçbiri kızını vermek istememiş, cici annesi de kendi memleketinden ümmi ve dul bir kadının kızını almıştır. Bu şekilde konağa gelin olarak gelen Mediha Hanım, eşinin taşkınlıklarından dolayı konakta zor günler geçirir. Necip Fazıl henüz çocuk yaşlardan itibaren annesinin konakta yok sayıldığını ifade eder. Babasının taşkınlıkları arttığı zaman annesinin, konağın yakınlarındaki bir evciğe taşındığını sonra yaka paça tekrar getirildiğini hatırladığını söyler.²⁴

Necip Fazıl on üç yaşındayken babası ile annesi boşanmıştır. Genç Şair, dört yıl sonra Erzurum’da dayısının yanında ölüm haberini aldığı babasını bir daha görmemiş ve onunla, o çağına değin hayatında ancak bir günlük kadar konuştuğunu söylemiştir. Babasının kendisine yabancı olduğunu, yıllar sonra babasından aldığı bir mektupta “ne de güzel yazın ve üslubun varmış” cevabında fark ettiğini söylemiştir.²⁵

Necip Fazıl’ın babasına olan uzaklığı eserlerindeki kısa ifadelerinden anlaşılmaktadır. Fakat annesine beslemiş olduğu hissiyatlar babasına olan mesafesinin

²⁴ Hüseyin Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, Hat Yaynevi, İstanbul, 2014, s.37.

²⁵ Yorulmaz, *a.g.e.*, s.151.

tam tersinedir. Annesi Girit'ten İstanbul'a hicret etmiş bir ailenin kızıdır. Genç Şair'in gözünde annesi; kayıtsız ve şartsız teslimiyet örneği, derin ve fedakâr müslüman Türk annesi timsali mübarek bir kadındır. Genel olarak annesine karşı hem acıma hem de içten bir sevgi ve hayranlık hissettiğini söylemek mümkündür.

Necip Fazıl'ın büyüdüğü konaktaki aile fertlerinden birisi de torunların “cici anne” diye hitap ettiği büyükannesidir. Cici anne bir İstanbul hanımefendisi ve aynı zamanda eski Halep Valisi, Hariciye Müsteşarı, Zaptiye Nazırı Sâlim Paşa'nın kızıdır. Genç Şair'in eserlerinde cici annesini betimlediği tablo şu şekildedir: “Bütün İstanbul'da dillere destan elmasları, ziyafetleri, armonikli piyanosu ve çoğu Garp dillerinden sepet sepet romanları ve karmakarışık bir dekor içinde Abdülhamid devrinden Meşrutiyet sonrasına aktarılan Şark ve Garp bulamacı, Tanzimat artığı, mihrakından oynatılmış ve yeni mihraka oturtulamamış hafakanlı İstanbul hanımefendisinin en tipik örneğidir.”²⁶

Necip Fazıl'ın büyüdüğü dönemde büyükbabası kadar derin izler bırakan bir diğer aile üyesi de anneanesi olmuştur. Anneanesi onun için büyük bir meseledir. Çocuk gözüyle anneanesi; beş vakit namazında ve her an Allah ve Resulünün bahsinde yaşayan; günün 24 saatini ya ağlamak, ya düşünmek, ya dua etmekle geçiren dinî bir semboldür. O, ayak parmağından saçına dek kar gibi beyaz tülbent kokan, kemik üzerine deri cilası çekilmiş denecek kadar zayıf, çocuklarına delice düşkün, tek

²⁶ Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, s.36.

başına oturduğu köşelerde bile saçı başı örtülü, yalnız Kur'an okumayı bilen ve Allah'ın kelmından başka hiçbir yerde harflere nazar etmemiş olan örnek kadındır.

Eserlerinde bahsederken anneannesinin tüm izleri Necip Fazıl'ı kendisine hayran bırakarak geçmiştir. Anneanesi her aklına geldiğinde kendisini şu diyalogu ile hatırlayacağını ifade etmiştir: “Bir gün dalgın dalgın pencereden bakışını gördüğü ümmi kadına sormuştum;

- Anneanne ne düşünüyorsun?
- Cevap vermişti:
- Allah'ı düşünüyorum! Ne düşüneceğim?”²⁷

Anneannesinden aldığı bu cevap torununun, “keşke bizim ilmimiz, bunun ümmiliğinin ayak tozuna erişebilse”, diye düşünmesine sebep olmuştur.

Konakta yaşayan bir diğer aile üyesi, Necip Fazıl'ın en hüznü ükdelerinden birisi olan, kendisinden bir iki yaş ufak kız kardeşi Selma'dır. Ağabeyi, kız kardeşi Selma'nın kız olduğu için konakta itibarı olmadığını düşünmüştür. Altı yaşında ölen Selma, ağabeyinin gözünde bebekliğinden beri daima duvarlara yapışmış ve ortalarda şuna buna engel olmaktan ürkmüş ela gözleriyle hep öleceği günü beklemiştir.²⁸ Selma, annesinden başka kimseden himaye görmeyen ve önünden geçenleri rahatsız etmekten adeta çekinen bir gölgeciştir.

²⁷ Kısakürek, *O ve Ben*, s.75.

²⁸ Kısakürek, *a.g.e.*, s.15.

Diğer yandan Necip Fazıl, kendisi ve kardeşi ile birlikte konakta iki halası ve birinin beş diğerinin iki çocuğuyla beraber kalabalık bir ailede büyümüştür. Ayrıca doğup büyüdüğü konaktan ayrı yaşayan, biri zabıt yetiştiren mektepte talebe, öbürü Galatasaray Sultanisi'nde okurken ailesini geçindirmek için mektebi bırakmış iki dayısı vardır.²⁹

Necip Fazıl'ın doğumu ve kişiliğinin temellerinin atıldığı en hassas dönemi bu konakta ve aile üyeleri ile birlikte geçmiştir. Bu dönem, yeni bir toplum düzenine hazırlanan Batı etkisindeki İstanbul'da, herkesçe bilinen bir konakta hizmetkârların hizmet ettiği, mürebbiyelerin konağın küçük çocuklarına Fransızca eğitimi verdiği, piyano seslerinin susmadığı bir tablonun içerisindeydi. Bu tablo, dışarıdan bakıldığında her ne kadar Batı izlerini taşımış olsa da Necip Fazıl'ın Anadoluçuluk ruhunu besleyen fikirlerinin temelleri, büyükbabasının köklerine bağlılığı ile bu konakta atılmıştır. Mehmet Hilmi Efendi, memleketlerini bir gölge gibi İstanbul'da yaşatma hassasiyetiyle konağının kapısını Maraş'tan İstanbul'a gelen herkes için açık hale getirmiştir. Hatta Necip Fazıl'ın küçük yaşta dinî eğitimini almaya başladığı Mustafa Efendi, büyükbabasının Balkan Harbi esnasında konağında himaye ettiği Maraşlı yaralılarından birisidir. Netice olarak, Necip Fazıl'ın içinde büyüdüğü aile ile ilgili tüm olanaklar değerlendirildiğinde hem Batılı hem Doğulu işaretlerin hâkim olduğu görülmektedir.

²⁹ Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s.47.

1.1.3. Çocukluk Dönemi

Necip Fazıl, farkındalıklarını yetenekleriyle buluşturarak iç dünyasındaki zengin duygularını okuyucusuna sunabilmiş bir sanatçıdır. Eserlerinde, çocukluğundan itibaren hayatının birçok dönemine ait hatıralar yer almaktadır. Sadece kendi hayatını farklı yönleri ile anlattığı üç ayrı otobiyografik eseri vardır. Bu durum, düşünürümüzün çocukluk dönemindeki hem zahirî hem de bätini dünyasına ayna tutmuştur.

Necip Fazıl'ın çocukluğu, bebeklik çağının ardından Meşrutiyet dönemlerinde başlar ve 1918 Mütareke yılına kadar sürer. Bu süreçte sakin denilmeyecek kadar hareketli, ruh dünyasının farkında ve ilk bakanların zekâsını farkettiği bir çocuktan bahsetmek mümkündür. Bu hassas ve derin olan çocukluk döneminde iç dünyasında yaşamış olduğu muhasebeler ve vicdan azapları derin izler bırakarak geçmiştir. Küçük Necip'in garip ve derinlemesine bir iç hayat istidadı içinde olması, duygularını dışarıya vurduğu zaman yaramazlıkları ve haşarılıkları ortaya çıkan bir çocukluk geçirmesine sebep olmuştur.

Necip Fazıl, hayatının bu dönemlerinde yakıcı bir hayalin onu her şeyin ötesine sürükleyerek bu dünyayı dar ve bunaltıcı gösterdiğini, acıtan hayallerin esiri olmuş marazi bir hassasiyetin bir türlü peşini bırakmadığını söylemiştir.³⁰ Ayrıca her fırsatta

³⁰ Çetin, "Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve", s.21; Necip Fazıl Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s.25.

çocukluğunun, kendi öz bünyesi içinde ve dışarıdan aldığı bin bir tesir altında olduğunun farkındalığını dile getirmiştir.

Necip Fazıl'ın içinde vehimleriyle, dışında ise yaramazlıklarıyla seyreden hareketli çocukluk döneminin, cici annesinin kendisini romana alıştırmamasıyla yön değiştirdiği söylenebilir. Dört-beş yaşlarında büyükbabasından okuma yazmayı öğrenen küçük Necip, cici annesinin romanları ile adeta narkoz etkisine girmiş, ruhu kamaşmış ve uyuşmuştur.³¹ Onun, on iki yaşına kadar süren ölçsüz okuma hastalığı o hale gelmiştir ki, on bir yaşına doğru “Pol ve Virjini”, “Graziella”, “Ladam O Kamelya”, “Zavallı Necdet” gibi hissîlik ve edebîlik iddiasındaki eserlere kadar tırmanan alakası nihayet hastalığa dönmüş, gecelerini ve gündüzlerini bir ağ gibi sarmıştır. Tüm bu olanlarla beraber Necip Fazıl, hayatına bu hastalık da dâhil olunca çocukluğunu, “bir çocuğun çekmesi mümkün ne kadar hastalık varsa çektim”, diyerek özetlemiştir.³²

1.1.4. Eğitim Hayatı

1.1.4.1. İlkokul

Necip Fazıl'ın eğitim hayatında çeşitli sebeplerle değiştirdiği birçok okul olmuştur. Genç Şair, ilkokula sekiz yaşında Büyükdere Emin Efendi Mahalle Mektebi ile başlamış ve kısa bir mahalle mektebi devresinden sonra Gedikpaşa tarafındaki Fransız Mektebi'ne devam etmiştir.³³ Fransız Mektebi'nde papazların kendisine tatsız

³¹ Kısakürek, *O ve Ben*, s.24.

³² Karatekeli, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.18; Kısakürek, *O ve Ben*, s.19.

³³ Karatekeli, *a.g.e.*, s.22.

ve haşin gelmesi sebebini öne sürerek oradan Amerikan Koleji'ne geçmiştir.³⁴ Fakat bu mektepten de çabucak sıkılan şairimiz İstanbul'da Büyük Reşit Paşa Numune Mektebi'ne devam etmiştir. Ayrıca kendisi bir süre Vaniköy'de Raif Organ'ın müdürlük ve Peyami Safa'nın mubassırlık ettiği "Rehber-i İttihat" Mektebi'ne gönderilmiştir. Necip Fazıl bu mektebe yatılı olarak devam etmiş, bu sebepten ötürü konaktan ve annesinden uzak kalmıştır.

Diğer yandan Birinci Dünya Harbi esnasında payitahtın işgaline karşı Necip Fazıl, ailesiyle bir süreliğine Gebze'ye gitmek durumunda kalmıştır. Orada okuluna Gebze Aydınlı Köyü'nde devam eden Küçük Necip'in İstanbul'dan ayrı kalması uzun sürmemiş ve kısa zamanda konağa dönüşü gerçekleşmiştir. Fakat İstanbul'a dönüşlerinin hemen ardından aileyi sarsan üzücü bir hadise yaşanmıştır. Konağın küçük bireylerinden Selma vefat etmiştir. Necip Fazıl, henüz kendisi de çocuk yaşlardayken kız kardeşi Selma'nın ölümünden derinden etkilenmiş, annesi ise ağır beyin hummasına tutularak sonrasında verem olmuştur. Annesi bu hastalığı sebebi ile tedavi için bir süreliğine İsviçre'ye gönderilmiş, döndükten sonra da doktor tavsiyesi ile Heybeliada'da yaşaması gerekmiştir. Küçük Necip ve annesi bu sebeple Heybeliada'ya yerleşince eğitimine Numune Mektebi'nde devam etmiştir.³⁵

Necip Fazıl, bu değişken okul hayatı esnasında (1916) büyükbabası Mehmet Hilmi Efendi'yi kaybetmiştir.³⁶ Genç Şair kendisini derinden sarsan bu hadiseye rağmen eğitim hayatına devam etmiş, Numune Mektebi'ni tamamlayarak ardından

³⁴ Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s.88-95; Karatekeli, *a.g.e.*, s.22.

³⁵ Kısakürek, *O ve Ben*, s.34.

³⁶ Necip Fazıl bu hazin olayı şu şekilde ifade etmiştir; "Olanca desteğim, koruyucum, kürkünün içinde barındırıcım, sema, toprak, güneş, dünya, Allah, Peygamber, bütün bir kâinat öğreticim, Büyükbabam... Öldü. Ayr. Bkz. Necip Fazıl Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s.131.

hayalini kurduğu Bahriye Mektebi'nin kabul imtihanlarını kazanmıştır. O, Birinci Dünya Harbi'nin sonlarına doğru artık Mekteb-i Fünun-u Bahriye talebesi olmuştur. “Ne oldumsa bu mektepte oldum”, diyerek bahsettiği Bahriye Mektebi'nde, çocukluğunun son basamaklarından delikanlılığın ilk basamaklarına uzanan beş yıllık nazik bir dönem geçirmiştir. Bu dönem bülüğa erdiği, karakterinin ana hatlarının şekillenmeye başladığı dönem olarak görülebilir.

Genç Şair açısından hayalini kurduğu Bahriye Mektebi iyi bir eğitim anlamına gelmektedir. Bu mektep onun için aynı zamanda Oscar Wilde, Shakespeare gibi Batılı yazarların eserlerini orijinalinden rahatlıkla okuyup anlayacağı iyi bir dili de ifade eder.³⁷ Bununla beraber Necip Fazıl'ın bu mektepte dönemin en bilinen isimlerinden eğitim aldığı da bilinmektedir. Bunlar arasında Aksekili Ahmet Hamdi Efendi, Hamdullah Suphi, Yahya Kemal Beyatlı gibi isimler kendisine hocalık yapmıştır. Şair, kendisine hocalık yapan bu isimlerin arasından derin irfan sahibi edebiyat muallimi İbrahim Aşkı Bey'den çok etkilendiğini söylemiştir.³⁸

Necip Fazıl'ın eğitim hayatı açısından Bahriye Mektebi'nin önemi, edebî yönünün öne çıkmaya başladığı döneme tanıklık etmesinden ileri gelmektedir. Kendisi bu yıllarda elle yazılarak çıkartılan Talebe Yazıları ve Nihal isimli iki tane dergi ile meşgul olmuş ve “şair” olarak da tanınmaya başlamıştır. Ayrıca Genç Şair ruhi billurlaşmasının başlangıcını ve metafizik arayışlarını bu mektepte fark etmiştir. Tüm bunlara rağmen madde planında oldukça faydalı olan bu Bahriye Mektebi manen şairimize aradıklarını sunamamıştır. Ona göre bu mektep, bir günlük iç görünüşüyle

³⁷ Karatekeli, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.26.

³⁸ Kısakürek, *O ve Ben*, s.4.

dış cazibesini paslandırarak, içle dış arasındaki hazin mesafeyi açmaya başlamıştır. Ve bulunan şeye karşı ebedî inkisara ilk misali vermiştir.³⁹ Yani Genç Şair manen aradığı cevapları eğitim hayatından beklemesine rağmen bulamamış, fakat bu cevapların ilk ışıklarını İbrahim Aşkî Bey’de görmüştür.

1.1.4.2. Üniversite Tahsili

Necip Fazıl’ın üniversite tahsili, arayışlarının kendisini bohem bir hayata sürüklemeye önceki son dönemidir. Üniversiteye girme aşamasından önce Necip Fazıl, Bahriye Mektebi’nin üçüncü sınıfını bitirmek yani okuldan mezun olmak üzere iken bir kanun çıkmıştır. Bu kanun ile Bahriye Mektebi dört seneye çıkarılmış, o da bir sene daha okumak istemeyerek üç senesi harp sınıfı olmak üzere dört sene okuduğuna dair bir belge olarak okulu bırakmıştır.

Bu sırada Necip Fazıl’ın babası, annesi ile boşanarak yaklaşık bir yıl içinde Fatma Nigar Hanım ile nikâhlanmıştır. Ardından çok süre geçmeden 17 Ekim 1921 tarihinde vefat etmiştir. Bu vefatın ardından annesi ile yalnız kalan genç şair Erzurum’da görevli bulunan, İttihat ve Terakki Partisi’nin polis müdürlerinden olan büyük dayısının yanına gitmek zorunda kalmıştır. Sadece o kışı Erzurum’da geçirdikten sonra İstanbul’a geri döner. İstanbul’a dönüşünün ardından Necip Fazıl’ın Darülfünun felsefe şubesine kaydolması ile üniversite hayatı başlamıştır.⁴⁰ On sekiz

³⁹ Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s.138.

⁴⁰ Karatekeli, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.28.

yaşında üniversite talebesi olan Genç Şair, Bahriye Mektebi'nde olduğu gibi üniversitenin de belki en küçük fakat en hareketli talebesidir.⁴¹

Öte yandan Necip Fazıl'ın eğitim hayatı devam ederken ilk şiirleri, isim yapmamış olanların kolaylıkla yer alamayacağı “Yeni Mecmua”da yayınlanmaya başlamıştır. Bu süreçte henüz mürşidi ile karşılaşmamış olan Genç Şair şiirlerini, çilesini çekmeye başlamadığı dava hayatının bütün inceliklerine uzak bir heveskâr olarak görmüştür. Şiirlerden, “güya tasavvufi bir hava tütüyor” diyerek bahsetmiştir.⁴² Hakiki manada tasavvuf hayatının farkında olmadan yazmış olduklarının nefsini ezmek yerine tahta oturttuğunu itiraf etmiştir. Bu görüş, kendisinin yol göstericisi Abdülhakîm Arvâsî'ye olan uzaklığı kadarıyladır.

Üniversite tahsili esnasında genç şair yazıları ve şiirleri ile oldukça gündeme gelmiş ve sanat çevresinden de hayranlıkla takip edilmiştir. Okulda, Ahmet Kutsi Tecer, Ahmet Hamdi Tanpınar, Ruhیات Hocası Mustafa Şekip Tunç isimleri hayranlarından bazılarıdır. Bunun yanı sıra dönemin en meşhur isimlerinden geniş bir çevresi olmuş ve bunların içerisinde Hasan Ali Yücel'in tanıştığı Peyami Safa Bey ile aralarında büyük bir dostluk oluşmuştur. Fakat Genç Şair'in hayatının bu döneminde kazanmış olduğunu düşündüğü hayranları ve dostları Mistik Şair olarak anılacağı dönemlerde kendisini yalnız bırakmıştır.⁴³

⁴¹ Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s.177.

⁴² Çetin, “Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve”, s.40; Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s.187; Kısakürek, *O ve Ben*, s.53-55.

⁴³ Kısakürek, *O ve Ben*, s.60.

1.1.4.3. Paris Eğitim Hayatı

Necip Fazıl'ın Paris'teki eğitim hayatı, yeni cumhuriyetin üniversite ve lise mezunları arasından tahsil için yurtdışına gönderdiği öğrenci gruplarından ilkinde katılımıyla başlamıştır. O dönemde cumhuriyetin ilânından bir yıl sonra Maarif Vekâleti tarafından bir imtihan açılmıştır. Necip Fazıl, Darülfünun son sınıfında okurken açılan imtihanı iyi derece ile kazanıp Paris'te Sorbonne Üniversitesi Felsefe Bölümü'ne girmiştir.⁴⁴

Batıya tahsil amacı ile talebe gönderme geleneği Tanzimat'tan başlayarak İkinci Meşrutiyet'te devam edip Cumhuriyet devrinde sürdürüldüğü görülmektedir. Bu gelenekte matbaayı getiren İbrahim Müteferrika'dan Yirmisekiz Çelebi'ye, Sadullah Paşa'dan Namık Kemal'e ve Abdülhak Hamid'e kadar birçok isme rastlamak mümkündür. Necip Fazıl, kendisinin de içinde bulunduğu bu geleneğin faydalı olduğuna inanmamış, buraya katılanların “gidip de hakikatte hiçbir şey getirmeyen öğrenci topluluğu” olduğunu düşünmüştür.⁴⁵

Necip Fazıl sekiz ay kadar süren Paris tecrübesini “O ve Ben” adlı eserinde şu şekilde özetler: “Paris hayatım, benim de kendi kendimi arayışımın müthiş helezonları ve korkunç girinti ve çıkıntıları arasında, nefis cesareti bakımından hayal yıkıcı bir tablo çizdi.”⁴⁶ Bir bakımdan Necip Fazıl, İbrahim Müteferrika ve ilk sefaretname yazarlarından beri Batı vitrinlerine hayran olan aydınların aksine Batı'nın öteki

⁴⁴ Karatekeli, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.31; Necip Fazıl Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh-Amel, Hikmet*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2009, s.23.

⁴⁵ Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, s.120.

⁴⁶ Kısakürek, *O ve Ben*, s.63.

yüzünü görmüş, onu yaşamış ve entelektüellerin tanımadığı şahsiyet krizini de yaşayarak yurda dönmüştür.⁴⁷

Necip Fazıl, Paris'te manevi sancılarının yanı sıra eğitim hayatını geri planda bırakan bir olumsuzluk daha yaşamıştır. Genç Şair orada kendini fena halde kaptırdığı, iradesine sahip olamadığı kumar alışkanlığını kazanmıştır. Fakat bu alışkanlığının ortaya çıkmasının sebebini farklı bir açıdan izah etmiştir. İçindeki metafizik çilelerin ve tezatlıkların kumar illetine yakalanmasında son derece etkili olduğunu savunmuştur. Bu alışkanlığı bir felaket olarak görmesine rağmen içindeki sabit fikirleri uyutmak için kendisinde ilaç haline gelen bir zehir olarak görmüştür. Hatta kumarın kendisini çürüttüğünü, şahsiyetini lif lif yolduğunu, dış hayata karşı müdafaalarını düşürdüğünü ve şeytanın içine girmesi için ruh kalesinde açtığı en derin gedik olduğunu söylemiştir.⁴⁸

Necip Fazıl özellikle otobiyografik eserlerinde kumara düşkünlüğünü iç dünyasında yaşadığı çalkantılar ile ilişkilendirmiş fakat bu itirafının anlaşılmayacağını düşündüğünden üzerinde çok durmamayı tercih etmiştir. Kendisi anlaşılama kaygısı ile bu konudan ne kadar uzak kalmış olsa da onun kumar oynamak hususundaki çıkmazları “kumarbazlık” adı altında basitçe değinilecek bir mevzu değil, aksine manevi zindanlarına alet olmuş derin bir başlıktır. O, bu zindandan kurtulmayı birçok kez denemiştir. Kumar hususunda kararları ve niyeti öylesine güçlü; fakat tutkusu daha baskındır.

⁴⁷ Miyasoğlu, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.144.

⁴⁸ Kısakürek, *Bâbîâli*, s.51.

Necip Fazıl'ın kumar alışkanlığını iç dünyasıyla ilişkilendirmesi sadece ona özgü bir durum değildir. Bu durum psikolojide de ele alınan bir kuramdır. Genç Şair'in içine düştüğü bu durum Jung'un "Psikoloji ve Edebiyat" başlıklı incelemesine atıfta bulunularak psikolojik bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.⁴⁹ Jung'un bu başlıklı incelemesinde her yaratıcı insanın içinde bir yandan şahsi diğer yandan gayri şahsi bir kişiliğin olabileceği, sanatçı kişiliklerin iç dünyalarının çatışmalarla dolu olduğu ve bu savaş halinin insan içtepilerini büyük ölçüde kuruttuğu söylenmiştir. Sanatçının hayat kıvılcımını sürdürmek ve kendini kurtarabilmek için kişisel egonun her çeşit kötü niteliklere, yani kabalık, bencillik, kendini beğenmişlik (auto-erotism denilen şey) gibi niteliklere ihtiyaç duyduğundan bahsedilmiştir. Bu sebeplerden ötürü Necip Fazıl'daki kumar alışkanlığının da gayri şahsi yani kişi dışı yaratıcı bir sürece dayalı olabileceği savunulmuştur.

Bahsedilen tahlilde Necip Fazıl'ın sanat alanındaki içsel potansiyeli sebebiyle kişiliğindeki birtakım deformasyonların olması gerektiği Jung'ın şu tespitine dayandırılmıştır. Jung'a göre sanatçının *auto-erotism*'i, küçük yaşlarda kendilerini sevmeyen kimselerin yıkıcı etkilerinden korunmak zorunda kalan gayrimeşru ya da ihmal edilmiş çocukların *auto-erotism*'ine benzer. Bu çeşit çocuklar yukarıda sözü geçen amacı gerçekleştirmek için kötü alışkanlıklar edinir ve daha sonraları hayatları boyunca çocuksu ve zavallı kalarak ya da ahlâk ve hukuk yasalarını çiğneyerek kaskatı bir egosantirizme kapılırlar. Bu bağlamda sanatçı, doğduğundan beri sıradan insanın

⁴⁹ Rasim Özdenören, "Necip Fazıl Kısakürek (Kişiliği Üzerine Notlar)", *Necip Fazıl Kitabı Zeytinburnu Belediyesi Sempozyum Tebliğleri*, Seçil Ofset Matbaacılık, İstanbul, 2015, s.117-119.

yapacağından çok daha büyük bir göreve çağırılmış kimsedir. Çok miktarda enerjinin belli bir yönden harcanması, hayatının başka bir tarafının kurtulması demektir.⁵⁰

Netice itibari ile Necip Fazıl'ın bu kusuru yüzünden kimsenin yapamayacağı kadar kendini muhasebe ederek, mağrur olmaya yatkın mizacını bu şekilde törpülemiş olabileceği düşünülebilir. Bu vesile ile bir zamanlar kendini dev sanan bu adamın hapishanelerdeki birtakım alçaklardan bile özür dileyebilecek bir ruh inceliğine, bir mahviyet duygusuna kapıldığı hatırlanabilir.

Sonuç olarak; Necip Fazıl, 1924 ve 1925 yıllarında geçirdiği Paris'teki hayatını uçurumun uğultusuna benzetmiştir. O, Paris'teki üniversite hayatını okulundan bihaber bütün mevsim gündüz ışığı görmeden yatağından kulübe gidip gelerek geçirmiştir. Nihayetinde Paris uçurumu, talebe müfettişinin Genç Şair'in tahsisatını kesip, son aylığını ve memlekete dönüş parasını vermesi ile çok uzun sürmemiştir. Genç Şair, dönüşü esnasında gözleri kaldırımlarda, "Kaldırımlar" şiiri ile Paris'e veda eder.

"Kaldırımlar Şairi" olarak bilinen Necip Fazıl anlaşılılmaktan duyduğu ızdırabı bu şiir ile bütünleştirmiştir. İsminin anıldığı şiirin bile kendisinin ifade ettiği perspektiften anlaşılmadığını açıklamıştır. Ayrıca Paris hatırası olan bu şiirinin zannedildiği gibi kaldırımlarda geceleyen evsiz, barksız, sefil bir sınıfın destanı

⁵⁰ Özdenören, "Necip Fazıl Kısakürek (Kişiliği Üzerine Notlar)", s.119.

olmadığını, muzdarip fikir prensinin, çilekeş (entelektüel)in şiiri olduğunu söylemiştir.⁵¹

Yani Necip Fazıl'ın İstanbul'da lise ve üniversite yıllarındaki kafa karışıklığı ve savruluk Paris'te tam yatağını bulmuştur. Ruhunda dindirilmesi güç fırtınalar bu yıllarda esmeye başlamıştır. Dünyevi doygunluğun her noktasında bulduğu yetinmeme duygusu, onu çevresinden uzaklaştırarak, yalnız bir adam haline getirmiştir. Necip Fazıl'ın Paris'te otel odasında ettiği “Allah'ım beni kendi kendimden kurtar!” duası hayatının bu dönemindeki arayışlarının sembolüdür. Tüm bu sancılar Abdülhakîm Arvâsî (ö.1943)'yi tanınması ile anlam kazanacak bir arayış sürecinin ipuçları olarak değerlendirilebilir.

1.1.5. İstanbul'a Dönüş

Paris'ten 1925 yılında İstanbul'a dönen Necip Fazıl aynı yıl içinde ilk şiir kitabı olan “Örümcek Ağı”nı yayımlamıştır.⁵² Fakat sanatının bir kazanç vesilesi olmasını kendisine yakıştırmadığı için meslek olarak şairliği tercih etmemiştir. Şu sözleri de bu fikrini destekleyen cümleleridir: “Ben sırf şiirimi korumak, onu geçim vasıtası olmaktan uzak tutmak, itibar sahibi kılmak için bankacılığı seçtim ve bir himaye şekliyle değil, kılıcımın hakkıyla bu yolda ilerledim. Hatta şair bilinmem, terakkime

⁵¹ Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, s.129; Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel, Hikmet*, s.19.

⁵² Karatekeli, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.33.

uzun zaman engel oldu ve daima, şairlikle hesapçılık arasındaki tezat benim vesilemlerim battı ve şüphe çekti.”⁵³

Şairliği meslek olarak görmeyen Necip Fazıl hükümet kapısında çalışmayı da sevmediğini, memuriyetin kendisine kalıplaşmak gibi geldiğini söylemiştir.⁵⁴ Bu tercihlerin dışında kalan özel sektör onun sabitkadem olmayan tabiatı için uygun bir kapıdır. Bu sebeple çalışma hayatına Hollanda Bankası’nda işe girmesiyle adım atmıştır. Burada birkaç ay çalıştıktan sonra istifa ederek Karaköy’de bulunan Osmanlı Bankası’nda çalışmaya başlamış, bu bankada çalıştığı esnada biraz İstanbul’dan uzaklaşmak ve taşrada çalışmak için müracaatta bulunarak Adana Ceyhan şubesine gönderilmiştir. Burada yaşadığı içsel vehimlerinden dolayı isteyerek gittiği Ceyhan’dan kısa sürede İstanbul’a dönmüştür.

Necip Fazıl 1927’nin yaz aylarında İstanbul’a döndükten sonra çalıştığı bankanın Umumi Muhasebe Servisi’nde görev yapmaya başlamıştır. Fakat burada dikkatini toplayıp işinde bir türlü yoğunlaşamadığını fark ederek, değişiklik isteyen tabiatının içinde yeniden beliren arzusuna yenik düşmüştür. İstanbul’da kısa bir süre kaldıktan sonra soluğu tekrar Anadolu’da almak istediği için tayin istemiştir. Ceyhan’dan dönüp İstanbul’da birkaç ay kaldıktan sonra tayinini Giresun’a aldırılmıştır. Bu kez annesi Mediha Hanım ve anneannesi Nefise Hanımı da yanında götürmüş ancak onlarla sadece yaz mevsiminde birkaç ay birlikte kalabilmiştir. Annesi ve anneannesi İstanbul’a dönünce kendisi de Giresun’da fındık tüccarlarıyla kumara dalmış, sonra onların hemen ardından İstanbul’a gelerek bankadaki görevinden istifa

⁵³ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel, Hikmet*, s.93.

⁵⁴ Kısakürek, *a.g.e.*, s.63.

etmiştir. Bunun ardından Necip Fazıl'ın çalışma hayatı yaklaşık iki yıla yakın bir aradan sonra 1929 yılının Ağustos ayında İş Bankası'nın Ankara şubesinde muhasebe şefi olarak çalışması ile devam eder. Necip Fazıl bu bankada 9 yıl çalışarak müfettişliğe yükselmiş ve iş hayatını bu hareketlilikle devam ettirmiştir.⁵⁵

1.1.6. Askerlik Hayatı

Necip Fazıl'ın askerlik hayatı 1931 yılında 27 yaşında iken askere alınmasıyla başlamıştır. O, bu görevi Taksim'deki meşhur tarihi bina Taşkışla'nın 5'inci Alay'ının Zabıt kıtasında altı ay er; Harbiye'de İhtiyat Zabıt Mektebi'nde altı ay talebe ve altı ay subay olmak üzere toplam onsekiz ay olarak yapmıştır. Askerliğinin ilk bölümünde başçavuş seçilmiştir.

Askerliğin, Necip Fazıl'ın hayatını Ankara'da kısmen düzene soktuğu söylenebilir. Fakat bir süre sonra Genç Şair'in hayatı zaman zaman kışladan kaçarak Fikret Adil'in evinde kalmaya başlamasıyla kısa sürede eski düzensizliğine dönmüştür. Öyle ki, askerde iken birkaç kere disiplinsizlikten ceza alarak mahkemede yargılanmıştır. Tüm bu fasıllar neticesinde Necip Fazıl nihayet askerliğinin talebelik ve subaylık safhalarını tamamlamak üzere Harbiye'den Halıcıoğlu'na kaldırılan İhtiyat Zabıt Mektebi'nin ilk kafilesine katılır. Ardından 1933 senesinin ilk aylarında askerliği bittikten sonra Ankara'ya dönmüştür. Fakat Necip Fazıl'ın askerlik meselesi burada tam kapanmaz. 1942 kışında kırk beş günlüğüne Erzurum'a tekrar askere gönderilmiş, askerken yazdığı siyasi bir yazı sebebiyle disiplin cezası mahiyetinde bir

⁵⁵ Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, s.128.

günlük hapse mahkûm edilmiştir. Bu sebeple almış olduğu disiplin cezası ilk hapis cezasıdır ve mahkûmiyetini Sultanahmet Cezaevi'nde geçirmiştir.⁵⁶ Mareşal Fevzi Çakmak'ın bu askerlik hayatına ilişkin “boyuna uzattığı askerlik hayatı benimkine yakındır!” latifesi durumu özetlemiştir.⁵⁷

1.1.7. Evliliği

Necip Fazıl 1941 senesinde, otuz yedi yaşında evlenmiştir. Eşi Fatma Neslihan Hanımefendi, köklü bir aile olan “Babanzâde”lerden Ahmed Naim Efendi'yle kardeş çocuğu olan Recai Bey'in kızı, Yahya Nüzhet Paşa'nın torunudur. Necip Fazıl ve Neslihan Hanım'ın evlilikleri sade ve çok yakın çevresinin katıldığı bir törenle başlamıştır.

Necip Fazıl kendisinin evlenme aleyhtarı olduğunu fakat kendisini bu düşüncesinden vazgeçirecek iki şeyin âmil olduğunu söylemiştir. Bunlardan biri evliliği dinî bir vazife olarak görmesidir. İkincisi ise eşinin kendisini evlenme aleyhtarlığından kurtaracak kadar iyi ahlaklı olmasıdır. Zira Mistik Şair'in çevresinden kendisini tanıyanlar evlendiğini duyduğu zaman eşinin melek gibi bir insan olabileceğini düşünmüş ve dile getirmiştir.⁵⁸ Ayrıca Necip Fazıl'ın adından söz ettirecek işlerini, Babanzâdelerin kızı Fatma Neslihan Hanım'la evlendikten sonra gerçekleştirdiğini söylemişlerdir.⁵⁹

⁵⁶ Çetin, “*Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve*”, s.36-43.

⁵⁷ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel, Hikmet*, s.106.

⁵⁸ Çetin, “*Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve*”, s.42-43.

⁵⁹ Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, s.190.

Necip Fazıl'ın evliliğinden; Mehmed (1943), Ömer (1944), Ayşe (1948), Osman (1950), Zeynep (1954) ve henüz kırk bir günlükken hayatını kaybeden Ali (1956) isimli altı çocuğu dünyaya gelmiştir.⁶⁰

Necip Fazıl evliliğini yazılarında çok konu edinmemiş, sadece ilerleyen yıllarda kaleme aldığı bir yazısında, evliliğinin eşinin kendisi yüzünden yaşamış olduğu sıkıntılara rağmen hiçbir bağ gevşemesi olmadan devam ettiğini söylemiştir.⁶¹ Ayrıca bilinen diğer kaynaklarda da Necip Fazıl'ın evliliği ile ilgili olumsuz bir ibareye rastlanmamıştır.

1.1.8. Hapishane Hayatı

Necip Fazıl'ın hayatından bahsederken almış olduğu hapis cezaları müstakil bir başlık açacak kadar yer teşkil etmektedir. Bu hapis cezalarının tümü mütefekkirimizin yazıları ve eserleri sebebiyle suç niteliğinde görülmüş siyasi ve disiplin kusurlarıdır. Necip Fazıl, fikirlerini bir dava şuuru ile eserlerinde geniş kitlelere aşikâr etmesiyle beraber çok kez yargılanmış ve cezaların bir kısmı mahkûmiyet ile sonuçlanmıştır. Miyasoğlu bir yazısında, “Necip Fazıl'ın Büyük Doğu'da yayınlamış olduğu yazıları sebebi ile aleyhine o kadar dava açıldı ki, bu davaların yarısı mahkûmiyetle neticelense yüz bir sene hapis yatması gerekecekti”, demiştir.⁶² Necip Fazıl hapishanede geçirdiği bu zamanlarını “Cinnet Mustatili – Yılanlı Kuyudan” isimli eserinde ayrıntılı olarak okuyucusuna anlatmıştır.

⁶⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.181; Ayr. Bkz. www.n-f-k.com/necip-fazil-kimdir.

⁶¹ Necip Fazıl Kısakürek, *a.g.e.*, s.181.

⁶² Mustafa Miyasoğlu, *Necip Fazıl Armağanı*, Konak Yayınları, İstanbul, 2011, s.83.

Necip Fazıl'ın Sabık Şair olarak adlandırıldığı cezaevi gün sayısı toplam üç yıl sekiz ay on gündür. Ayrıca son zamanlarında yaşlılığı ve geçirmiş olduğu hastalığı sebebiyle ertelenen bir buçuk yıl hapis cezası vefatı nedeniyle infaz edilememiştir. Bu mahkûmiyet hayatı 1943-1961 yılları arasında gerçekleşmiştir. Bahsedilen ceza süre ve tarihleri ise şu şekildedir:

“21.12.1943 tarihinde bir günlük hapis cezası ile tanışmıştır. 16.1.1943 – 16.4.1943 tarihleri arasında Erzurum’da askerliğini yaparken, daha önce siyasi bir yazı kaleme aldığı için disiplin cezası mahiyetinde verilen bir günlük hafif hapsin infazı Sultanahmet Cezaevi’nde olmuştur.

9.6.1947 – 5.8.1947 tarihleri arasında 1 ay 27 gün ceza almıştır.

21.4.1950 tarihinde 3 ay 25 gün Türklüğe hakaret davasından mahkûm edilmiştir.

31.3.1951 tarihinde 19 gün mahkûmiyeti gerçekleşmiştir.

12.12.1952 tarihinde 9 ay 12 gün ceza almıştır.

20.9.1953 tarihinde 64 gün Malatya davası sebebiyle mahkûmiyeti tevkif şeklinde devam etmiştir.

24.6.1957 tarihinde Fuat Köprülü’ye yazdığı ağır yazıdan dolayı hakkında 8 ay 4 gün mahkûmiyet kararı çıkmıştır.

26.3.1959 tarihinde 3 gün (60 saat 51 dakika) ceza almıştır.

6.6.1960 tarihinde 4 ay 3 gün ceza almıştır.

15.10.1960 – 18.12.1960 tarihleri arasında Atatürk’e neşir yolu ile hakaret sebebiyle 1 yıl 65 gün ceza almıştır. 18.12.1961’de ceza müddetini tamamlamış olarak tahliye edilmiştir.”⁶³

Hapishane Necip Fazıl’ın gözünde; içinde, unutulmuş insanların hayaletleri gezen bir ortaçağ kalesidir ve bu mahkûmiyet kendisine Allah katından bir imtihan olarak nitelendirilebilir.⁶⁴ O, hapishanede her şeyi manevi tahammülüne bağlamış, gelecek günler hesabına muhtaç olduğu ruh bünyesinin tuğlalarını pişirmek için bir fırın hayatına katlandığını söylemiştir.⁶⁵ Bu süreç boyunca dış pencereden daima sükût halinde görünürken, iç dünyasında büyük buhranlar yaşamıştır. Hapishanede daima ızdırıp halinde olduğunu ve içinin mahşer gürültüsünü dinlediğini itiraf etmiştir. Düşünür arada bir zevcesinden gelen mektuplar üzerinde gözyaşları dökmüş, evlatlarının hayali karşısında çırpınmış ve kıbleye yönelip, ağlayıp, yalvarıp Abdülhakîm Arvâsî’nin dualarında kendisine teselli aramıştır.⁶⁶

⁶³ Suat Ak, *Sistem Karşısında Gerçek Muhalefet*, Rasyo Yayınları, 2009, s.129-136; Hakkı Karatekeli, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.104-107.

⁶⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Cinnet Mustatili “Yılanlı Kuyudan”*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s.9.

⁶⁵ Kısakürek, *a.g.e.*, s.26-29.

⁶⁶ Kısakürek, *Cinnet Mustatili “Yılanlı Kuyudan”*, s.222. Necip Fazıl zor günler geçirdiği hapishanede hayatının en büyük hediyesini aldığını söylemiştir. Bu hediye aldığını ve kendisini derinden etkilediğini anıyı ise şu ifadelerle kaleme almıştır: “Ramazan ayında Necip Fazıl’a her gün tanıdığı bir tüccarın iftarını hapishane kapısının yanındaki tel örgüden almasına izin verilmiştir. Bir gün beklemesine izin verilen tel örgülerden bir ihtiyar adam sokulmuştur. Üstü başı dökülen amele kılıklı ihtiyar Necip Fazıl’ı asla tanımadan “oğlum içerde bir Necip Fazıl varmış! Şu karpuzu ona hediye getirdim; Allah rızası için götürüp verir misin?” demişken Necip Fazıl gözlerine hücum eden yaşlardan yangın içinde “ ver, baba götürüyüm” diyerek karpuzu almıştır. Bu hediye her türlü nefis oyunundan uzak hasbi Allah için verilen bir hediye olarak ömrünce unutamayacağını belirterek “Keşke o karpuzu kesmeseydim; hep ona bakıp düşünseydim, İslam ahlakını fikretseydim, ağlasaydım, ağlasaydım” demiştir. Bkz. Kısakürek, *Cinnet Mustatili “Yılanlı Kuyudan”*, s.69.

Allah ile baş başalığını vurgulayarak, tefekkür ve sabır ile örölü zindan içinde zindan hayatı yaşayan Sabık şair'in, mahkûmiyet hayatı boyunca en dikkat çekici unsurun namaz hassasiyeti olduğu söylenebilir. Necip Fazıl orada kendisine, her sabah yakın namaz borçlarından bir günü kaza edeceğinin, günün namazlarını da kendi vakitlerinde eda edeceğinin, dışarıda ise bu alışkanlığını devam ettireceğinin sözünü vermiştir. Bir diğer ifadesinde ise “boyuna namaz kılıyorum, hayatta tek gayenin secde ede ede alnını yaralamaktan başka bir şey olmadığını anlıyorum” demiştir.⁶⁷ Necip Fazıl'ın maddi ve manevi olarak sıkıntılar içinde geçirdiği mahkûmiyet hayatı hakkında bir Fransız ansiklopedisinin “hapisleri, müddetçe üniversite tahsilini aşar dedikleri adam” betimlemesi bu konu hakkında durumu açıklayan sembol bir ifade niteliğindedir.⁶⁸

1.1.9. Vefatı

Necip Fazıl 25 Mayıs 1983 Çarşamba günü, yetmiş dokuz yaşında, İstanbul Erenköy'deki evinde saat 01.15'te vefat etmiştir. O, doğduğu gün gibi yine bir 26 Mayıs günü toprağa verilmiştir. Mütefekkirimizin mezarı bugün İstanbul Eyüp Sultan Mezarlığı'ndadır.⁶⁹

Necip Fazıl ömrünün son zamanlarını hastalıklarla mücadele ederek, üstelik son günlerini de Erenköy'deki evinde kesinleşip infaz safhasına gelmiş mahkûmiyeti yüzünden her an götürölme tehdidi altında geçirmiştir.⁷⁰ Vasiyetini ise ölümünden

⁶⁷ Kısakürek, *a.g.e.*, s.75.

⁶⁸ Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s.25.

⁶⁹ Karatekeli, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.92; Mustafa Miyasoğlu, *Necip Fazıl Armağanı*, Konak Yayınları, İstanbul, 2011, s.88.

⁷⁰ Miyasoğlu, *a.g.e.*, s.88.

yaklaşık on yıl önce kaleme almıştır.⁷¹ Nihayet kafasını kurcalayan ve zihnini meşgul eden “ölüm” ile yetmiş dokuz yaşında tanışarak bu dünyaya veda etmiştir.

1.2. Şahsiyeti

1.2.1. Arayış Evresi

1.2.1.1. Bohem Hayatı

Necip Fazıl'ın 1928 ve 1929 yılları arasında Bâbîâli içinde yaşadığı dönem bohem hayatını çerçevelemektedir.⁷² Bohem, Fransız edebiyatında kendine özgü bir yaşam biçimine sahip sanatçıların uğrak yeri olan mekânlarda zaman geçirerek yaşadıkları bir hayat tarzını ifade etmektedir. Bu hayat tarzında yaşayan sanatçılar daha çok topluma aykırı tavırları ile gündelik ve bağımsız bir şekilde davranabilmektedir. Yılmaz ise bu kavramın topluma düştüğü aykırılıkta sadece aylak bir hayatı gözler önüne sermediğini ifade etmiştir. Ona göre, sanatsal üretim geleceğe gönderilmiş bir işaret ise, sanatçının içinde var olduğu toplumla uyumsuzluk yaşamaması, aynı zamanda mevcut düzene karşı bir teklifinin olduğu anlamına gelecektir.⁷³

Necip Fazıl da bir süre bohem bir tavır içerisinde yaşamış sanatçılardan birisidir. Sanatçının bu hayat içerisinde anıldığı kaynaklardan biri Fikret Adil'in *Asmalımescit 74* kitabıdır.⁷⁴ Bu eserde sanatçının hatıralarından hareketle Beyoğlu

⁷¹ Miyasoğlu, *a.g.e.*, s.92.

⁷² Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel, Hikmet*, s.76.

⁷³ Mehmet Yılmaz, “Şairlerin Bohem Hayatı Üzerine Gözlemler”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2014, S. 36, s.101-113.

⁷⁴ Çetin, “*Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve*”, s.33.

merkezli bohem hayatı anlatılırken Necip Fazıl, Peyami Safa, Elif Naci gibi sanatkârların ismi de anılmıştır. Burada dikkat çeken husus, Beyoğlu'nda bahsi geçen bohem hayatının Batı'daki örneği gibi felsefi bir arayış sergilemediğidir. Bu bohem tarzı yaşam daha çok serkeşlik, bir arayış ve fikir geliştirmeksizin eğlence merkezli bir yaşantıyı tasvir etmektedir.

Necip Fazıl bohemliği Batı'dan, özellikle Fransa'dan gelme bir tesir olarak görmüş; sanatkârı başıboş, yersiz, yurtsuz, hercai, ilcai, dilediği yerden rastgele uçan garip bir kuş olarak tanımlamıştır. Ayrıca bohemliğin, 1918 Mütarekesi nesillerinden başlayarak en popüler devrelerini yaşadığını, müzminleşe müzminleşe yaşadığı güne geldiğini ifade etmiştir. Bu temayüle karşı bohem hayatı içerisinde görülenlere “tavukpazarı şairi” teşhisini koymuştur.⁷⁵ Bununla beraber Necip Fazıl bohemliğin, Avrupalıların yaşadığı şekilde cemiyetin alışlagelmiş hayat kalıplarından dışarıya çıkmak için bir inzivaya çekilişi temsil etmediğini düşünmüştür. Aksine, yaşadığı toplumda bu kavramın serseriliği, intibaksızlığı, ruh tefessühünü belirttiğini savunmuştur.

Bu noktada Necip Fazıl'ın tecrübe ettiği bohem hayatının Batı'daki örneğine daha yakın bir arayışı temsil ettiği söylenebilir. Onun bu hayata yönelmesi kendini arama sürecinin, dayanılmaz fikr-i sabitlerle mücadelesine dayanmaktadır. Bu arayışı fark eden Çetin, Necip Fazıl'ın bohemliği bir yaşam tarzı, hayatına bir renk katma çabası, sanatçı olma imtiyazını kullanma kolaycılığı olarak görmediğini belirtmiştir. Onun bohemliği; hayatın vaat ettiklerini sonuna kadar görme, elde etme, tatma ve

⁷⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014d, s.80.

keşfetme, daha fazlasına sahip olma, herkesten ileriye gitme, herkesten fazlasını yaşama, kendini kavrama amacıyla gösterdiği yakıcı çabalardan bir süreliğine de olsa kaçıp kurtulmak için tercih ettiğini ifade etmiştir.⁷⁶ Necip Fazıl ise bu ifadeleri destekler nitelikte kendi dilinden bohem hayatını şu cümlelerle anlatmıştır: “Bu hayat süresince bende, kendinden kaçma, kendini unutmaya çalışma hali... Belki de bu halden kurtulmak içindir ki, kendimi cehennem çarkına büsbütün kaptırmış bulunuyorum. Ve çabaladıkça batıyorum. Yirmi yaşını henüz aşmışım. Kendi kendimin kendi mahrem ‘ben’imin üstüne bir çeki taşı koymuş, taşta da çıkmış hora tepmekteyim.”⁷⁷

Aslında Necip Fazıl bu bohem hayatında sürdüğü günlerin anlamsızlığını ve sadece zihnini uyuşturmaya, var olma bilincini yok etmeye yönelik geçici oyalanmalar olduğunu başından beri bilmektedir. Bununla birlikte doğrunun, iyinin, güzelin bu girdaptan çıkmakla mümkün olacağını fark etmiştir. Bu sebeple yaşadığı günleri, “çoğu içgüdülerimin fikirsiz kölesi Bâbîâli kahramanlarıyla yan yana ve diz dize yaşadığım bohem hayatım” diyerek tanımlamıştır.⁷⁸ Ona göre her şey zıddıyla vardır ve en kötünün içinden en iyiler doğabilir.

Sonuç olarak, bohem hayatı içinde arayışlarının yönü bambaşka olan Necip Fazıl bu sığınaktan pozitif bir dönüşümle uzaklaşmayı başarmıştır. Şerif, bu dönüşüm hakkında “O, bohem yaşantısını bilgeliğe dönüştürebilmiştir. Yenilgiler içine düştükçe, akıl gözüyle değil, gönül gözüyle gerçeğe varabileceğini sezmiştir. Tek

⁷⁶ Çetin, “*Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve*”, s.33.

⁷⁷ Kısakürek, *O ve Ben*, s.67.

⁷⁸ Kısakürek, *Bâbîâli*, s.76.

gerçeğin, insanı yanıltmayan o derin gerçeğin Allah'ın sonsuz gücünde olduğunu anladığı zaman, kendini arındırmanın bilincine varmıştır. Yaşamının açmazlarında, dolambaçlarında kendini sınyan Necip Fazıl'ın gerçek sandığı görüngülerin yanılısına olduğunu anlaması, kendindeki öbür kişiyi aramaya hazırlamıştır. Onun gibi birinin kendinde arınması da tek gerçeği dediği Allah'ı, o sonsuz gücü, bulmasıyla acılardan kurtulup mutluluğa erdiğini göstermiştir. Böyle bir değişimden geçmek, ruh yeteneğini gerektirir"⁷⁹ demiştir. Yani Necip Fazıl'ın madde planındaki bu arayışı bir doyum noktasını beraberinde getirmiş ve çıkmazların mana planı olabileceğine dair ışık yakmıştır.

1.2.1.2. Kriz Entelektüel

“Kriz entelektüel” kavramı, Türk düşünürleri açısından belirgin olarak Tanzimat ve sonrasında yaşanan süreçlerde dile getirilmeye başlanmıştır.⁸⁰ Özellikle bu dönemde Doğu ve Batı gibi birbirinden ayrı iki dünyanın fikirsel olarak kıyaslanmaya başladığı bu süreç birçok aydın ve sanatçıyı ikileme düşürerek inanç krizleri yaşamalarına sebep olmuştur.

Necip Fazıl da bu süreçlerden etkilenmiş, Türk düşünce dünyası sınırlarının dışına taşmış, metafizik ve varoluşsal kaygıları olan mütefekkirlerden birisidir. Onun hayatı, arayış ve kıvranış burgacında, her saniyesi en ince ayrıntısına kadar hassas bir

⁷⁹ Mustafa Şerif Onaran, “Bohemlikten Bilgelige Necip Fazıl”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Hece Basın Yayın, Ankara, 2005, Cilt 9, S.97, s.575-578.

⁸⁰ Murat Kacıroğlu, “Bir Bunalım Anatomisi: Tanzimat Şiirinde İnanç Krizleri”, *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2009, S.4/ I-II, s.2127-2156; Orhan Okay, “Modernleşme ve Türk Modernleşmesinin İlk Dönemlerinde İnanç Krizlerinin Edebiyata Yansması”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 2003, S.22, s.53-63.

farkındalıkla geçmiştir. Bu farkındalık ona her an sınırdan olma ya da uçlarda gezinme halini yaşatır. Bununla birlikte hastalık derecesindeki hassasiyeti ve zekâsından kaynaklanan kaygıları, fiziksel duyularının sınırlarını tırmalayarak onu entelektüel bir krizin içine sürüklemiştir. Bu tecrübeyi nadir yaşayan şahsiyetlerden biri olan Necip Fazıl'ın buhranı hakkında Hakkı Süha; büyük zekâların, arada sırada bir kriz entelektüele uğradıklarını, derin düşüncülerin, ulvi duyguların ruhu eritip kaynattığını, başla gövde arasında bir kavgaya sebep olduğu yorumunu yapmıştır.⁸¹

Necip Fazıl eserlerinde kriz entelektüeli kimi yerde “fikir çilesi”, “kanlı fikir çilesi”, “fikir öfkesi”, “fikir sancısı”, kimi yerde ise “kelepçe”, “azap”, “haşmetli azap” gibi ifadelerle kullanmıştır.⁸² Bu sancıyı korkunç bir madde ötesini kurcalama buhranı olarak tanımlamış ve bu çileye tutulmanın her şeyin künhünü, dibini, dayanağını, aslını, zatını arama belasına düşerek; zaman, mekân, aydınlık, karanlık, varlık, yokluk nedir, “ne” nedir sorularına cevap aradığını söylemiştir. Diğer yandan kendi yaşamış olduğu kriz entelektüelin onu, üzerinden hayal uça kanatlarını kana boyayacak bir iğneli fiçıda tuttuğunu itiraf etmiştir. Ayrıca fikren yaşanan bu çilenin, büyük insanların hayatını belirleyen iki ucu uyumlu hale getirme çabası olduğunu ifade etmiştir.⁸³

Necip Fazıl kriz entelektüel ifadesinden bahsederken bu buhranı yaşayan şahsiyetlerin örneklerini daha çok Batı'da bulabilmiştir. Hatta bu tecrübeyi yaşamış

⁸¹ Ahmet Kabaklı, *Şairler Sultanı Necip Fazıl*, Türk Edebiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, s.128; Kısakürek, *O ve Ben*, s.107; Mehmet Çetin, “*Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve*”, s.32; Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Zeynep Kerman, Necat Birinci, Abdullah Uçman, *Atatürk Devri Türk Edebiyatı*, Cilt 2, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1982, s.860; Fikret Adil, *Asmalı Mescit 74*, Sel Yayınları, İstanbul 2014, s.110. İncelenen bu eserler neticesi ile Ahmet Kabaklı eserinde mütefekkir kriz entelektüel teşhisini ise Peyami Safa ile Mustafa Şekip Tunç'un koyduğunu ifade etmiştir.

⁸² Kısakürek, *Bâbîâli*, s.180

⁸³ Kısakürek, *O ve Ben*, s.107.

olan örneklerin isimlerinin birkaç tanesini eserlerinde zikreder. Bu isimleri azaplı seziş sınırlarını zorlayabilmiş mustariplerden saymıştır. Fakat Paskal, Bodler, Goethe, Tolstoy ve Rimbaud gibi isimlerin kriz entelektüelinin, onların kılavuzsuz Allah'ı aramış olduklarını, bulur gibi olup bulamamanın ümitsiz cehdini temsil ettiklerini ileri sürmüştür.⁸⁴

Batı'da gördüğü bu örnekleri Doğu ve İslam büyükleri arasında da arayan Necip Fazıl, kemal yolunda aklın iflasını görmüş ve bu iflasın yangını içinde kavrulmuş bir örnek bulmayı başarabilmiştir. Bu isim İmâm Gazâlî (ö.505/1111)'dir. Kendi yaşamış olduğu kriz entelektüeli İmâm Gazâlî örneğinde bulan mütefekkirimiz eserlerinde sıklıkla bundan bahseder. Necip Fazıl bu ızdırabın büyüklüğünün, İmâm Gazâlî'nin midesine aylarca tek bir damla suyu bile kabul ettirememesinden anlaşılması gerektiğini söylemiştir. Bu örnek üzerinde çok durma sebeplerinden birisi de kendi entelektüel krizini İmâm Gazâlî'nin çilesiyle ortak görmesidir. Yaşamış oldukları bu krizin anlatılabilecek yönünün az olmasını ise, "Dünyaya gelmiş olmak adına benimki kadar ağır borç taahhüdüne sokulmuş olanlar bilirler ki, çoğu yeryüzüne alacak senetleriyle gelen insanlara bu bahiste anlatabilecek şeyler pek az" cümlesi ile ifade etmiştir.⁸⁵

Mütefekkirin zihin dünyasında kriz entelektüel dediği işkenceyi besleyen kaynak kimi zaman dini ve tasavvufi unsurlar iken, kimi zaman da insanı ve cemiyet hayatını ilgilendiren mütalaalar olmuştur. Fakat ağırlıklı olarak bu sancılar Abdülhakîm Arvâsî ile tanışmadan önceki arayış süreci boyunca çektiği acılardan

⁸⁴ Kısakürek, *O ve Ben.*, s.71.

⁸⁵ A.g.e, s.99.

kaynaklanmaktadır. Öyle ki Necip Fazıl'ın hayatının arayış evresinde bu kavram her türden eserlerine, bilhassa şiirlerinin bütününe nüfuz etmiştir.⁸⁶

Bu bilgiler neticesinde gözden kaçırılmaması gereken en önemli ayrıntı ise örneklerin birçoğunu Batı'da bulan Necip Fazıl'ın yaşamış olduğu fikir çilesinin onlarınkinden farklı olduğudur. Bu hususta ayırt edici temel faktör Batı örneklerinin bu buhranı sanatına mal etmesi, mütefekkimizin ise manevi arayışı yolunda bu çileye katlanmış olmasıdır. Hatta mütefekkimimiz bu haldeki saf tefekkürü tasavvufla ilişkilendirmiş ve bu ızdırabın sancılarının yoğunluğunun ancak mürşidini bulmasıyla hafiflediğini itiraf etmiştir. Bu tecrübe ile kafanın doğruları ve gönlün hakikati birleşmedikçe bu buhran ya da azabın bitmeyeceği hakikatine ulaştığını belirtmiştir.

1.2.1.3. Metafizik Kaygı

Düşünen, duyan, yaşayan ve yazan biri olarak fikir ve sanatta toplumun vicdani şairi haline gelen Necip Fazıl, dünyayı ve insanı derin teemmül ve tefekkür yoluyla kavrama girişimi şeklinde tanımlanan metafiziksel ürpertilerle daha çocukluğunda tanışmıştır. Metafizik kaygı da tıpkı kriz entelektüel ifadesi gibi kendisiyle bütünleşen kavramlardan bir diğeridir. Onun bütün şiir ve yazıları, bâtını sezış ve kavrayış olarak adlandırabileceğimiz bir keşif tecrübesine açıktır. Bu sebeple düşünürümüzün şiir ve yazılarını tefekkür yoluyla kavrama girişiminde bulunan biri, tecrübe edilen metafiziksel ürpertileri kolaylıkla fark edebilir.

⁸⁶ Kemal Erol, "Bir Dava ve Toplum Adamı Olarak Necip Fazıl'ın "Fikir Çilesi"', *International Journal of Languages' Education and Teaching*, Cilt. 2, S.2, s.63-77.

Necip Fazıl'ın ilk gençlik dönemlerinde kendisini iyice hissettirmeye başlayan gaybı kurcalama ve tefekkürle bâtını sezişi birleştirme ihtiyacı neticesinde derin bir melankoli duygusu ruhunu sarmaya başlamıştır. O; seslerin, renklerin, şekillerin ve mesafelerin ötesindeki hakikatten çıkıntılar bırakıp geçen ruhundaki bu fisıltıyı hiçbir zaman kaybetmemiştir. Mütefekkirin metafizik ürperti, metafizik teri, metafizik kaygı ve bazen de metafizik kıvranış olarak adlandırdığı bu kavram, kendisinde anlama ve erme çırpınışı niteliğinde bir saik (dürtü) niteliğindedir. Öyle ki onun bu dürtüyle hayatı, muazzam bir şeyi bulmanın akıntısına dönüşmüştür.⁸⁷

Bu hassas vesile ile Necip Fazıl'ın helezonlar çizen hayatında sürekli bir şeyleri ya da birini ararken görmek mümkündür. Onun arayış sancılarını henüz müşidini tanımadan önce sanatına mal edenler olduğu gibi entelektüel bir çerçevede mistik bir tecrübe yaşadığını düşünenler de olmuştur. Düşünürümüz kendisini mistik şair olarak görenlerden rahatsız olmuş ve mistik bir şair olmadığını ifade etmek açısından, bu kavrama sahte borç senedi ile malı mülkü haczedilip sokakta bırakılmış soylu bir insana acır gibi acıdığını söylemiştir. Necip Fazıl'a göre din softalığı manasında kullanılan mistik kavramı, aslında dinlerden çıkma bir mefhum olduğu halde, felsefenin elinde müşahas mevzudan ayırt edilmiş, herhangi bir mevzuya tatbiki kabil, hususi bir düşünce ve duygu tarzı olarak sistemleştirilmiştir. Aslında ona göre mistik, herhangi bir şeyi, bir maddeyi, bir hadiseyi, onu saran aklî kanunlar dışında

⁸⁷ Turan Koç, "Necip Fazıl'a Göre Felsefi Tefekkür ve Tasavvuf", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Hece Basın Yayın, Ankara, 2005, Cilt 9, S. 97, s.23-28.

tefsir etmek, onlarda bir iç yüz aramak, delaletlerinde gizli bir müessir sırrı bulmaktır.⁸⁸

Mistisizmin her ne kadar Necip Fazıl'ın metafizik ürpertilerinin kaynağı olmasa da şairimizin nihilizmden etkilendiği söylenebilir. Nihilizmi bir yönüyle dünyaya aşırı bağlılık, dünya hayatının bireysel anlamda verdiği tensel hazları, biyolojik rahatlık ve dünyevi güzellikleri esas almak, bunların elden çıkmasına ölümcül bir hayıflanma olarak tanımlarsak; şairimizin ilk döneminde bunu görmek mümkündür. O, hayatının arayış evresinde şöhret dâhil pek çok fiziki imkânlarla sahip olmakla beraber ölümden oldukça korkmuş ve elindeki imkânları kaybetmeyi göze alamamıştır. Genç şairimiz sahip olduğu hayatın maddi fırsatlarının önemsizliğini ancak mürşidi ile karşıladıktan sonra manevi bir doyuma ulaşınca idrak edebilmiştir. Bununla birlikte Necip Fazıl'ın, sükûn evresinde hayatına tasavvufi bir anlayış hâkim olduktan sonraki metafizik kaygıları nihilizm kaynaklı bir hastalık değil de, aksine, ona sonsuz hayatı kazandıracak bir sermayeye dönüşmüştür.⁸⁹ Yani çocukluğundan itibaren farkında olduğu metafizik kaygılarının kendisini tasavvufi bir yolculuğa hazırladığını Abdülhakîm Arvâsî ile tanıştıktan sonra anlaşılmıştır.⁹⁰

⁸⁸ Orhan Okay, *Necip Fazıl Kısakürek, Kendi Sesinin Yankısı*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2009, s.229.

⁸⁹ Nurullah Çetin, *Kendini ve Allah'ı Arayan Adam Necip Fazıl*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012, s.26.

⁹⁰ İbrahim Baz, "Necip Fazıl Kısakürek (ö.1983) ve Tasavvuf", *Tasavvuf İlim ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2003, ss.331-342

1.2.2. Sükûn Evresi

1.2.2.1. Şeyhi ile Karşılaşma Öncesi

Necip Fazıl, Abdülhakîm Arvâsî ile tanışmadan önce ruh ve düşünce dünyasında bir arayış sürecinden geçmiştir. Kendisi Abdülhakîm Arvâsî ile tanışma arefesi sayılan 1934 yılının yazını, sonbaharını ve 1935'e devrettiği kışını "azap çerçevesi" olarak nitelendirmiştir.⁹¹ Bu tarihlere azap çerçevesi demesinin sebebi ise metafizik kaygılarının en üst noktaya ulaşmış olmasıdır. Onun azap çerçevesinden kurtulmasını sağlayarak hayatındaki arayış evresini sonlandıran ve yeni bir döneme geçmesini sağlayan hadise Abdülhakîm Arvâsî ile tanışmasıdır. Bu hadise, mütefekkirimizin tüm hayatını etkisi altına alan dinsel kökenli bir değişimi beraberinde getirmiştir. Düşünürümüzün sanatını, hayatındaki bu değişime vesile etmesi ile okuyucuları da onun ruh ve düşünce dünyasında zamanla gerçekleşen psikolojik evreleri görebilme fırsatını elde etmiştir.

Bu psikolojik evrelerden bahsederken ilk "huzursuzluk evresi" ele alınmalıdır. Huzursuzluk evresi, Necip Fazıl'ın Abdülhakîm Arvâsî ile karşılaşana kadar yaşadığı dönemi kapsamaktadır. Bu süreçte düşünürümüzün hayatında, suçluluk duygusunu temsil eden eksiklik ve değersizlik duygusunun hâkim olduğu görülür.⁹² O, bu evreyi kendisinde gizli bir düğüm ve bilmece olarak ifade etmiş ve Abdülhakîm Arvâsî'yi tanımadan önce çektiği acıyı ve sıkıntıları ağrı çeken bir dişe benzetmiştir. Bu süreçte

⁹¹ Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, s.157.

⁹² Nesibe Esen, *Necip Fazıl Kısakürek'te Dini Yaşayış*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana, 2009, s.75.

rüyalarında bir cinneti içerek “ben kimim?” sorusunun yanıtını aradığını söylemiştir.⁹³ Ayrıca onun müridini bulana kadar geçen vaktinin onu aramanın sıkıntıları içinde geçmesinden ibaret olduğunu söylemesi, bu hadiseye büyük bir anlam yüklediğini göstermektedir.

Huzursuzluk evresinin ardından ikinci aşama olarak Necip Fazıl’ın Abdülhakîm Arvâsî ile karşılaşmasıyla başlayan “değişim evresi” yaşanmıştır. Bu evre; herhangi bir uyarıcı ile aydınlanma duygusu ve sorunlarının çözülebileceğini hissetme, huzur ve teslimiyet duygusuna geçilen evredir.⁹⁴ Düşünürümüz bu değişim evresinde müridi ile tanışmış ve yaşamış olduğu hayatı sorgulamaya başlamıştır. Bu tanışmayı ruhunun büyük zelzelesi olarak tanımlar ve müridini bulduktan sonra bütün dünyasının bir sarsılışa yıkıldığını söylemiştir.⁹⁵ Necip Fazıl bu evrede artık Abdülhakîm Arvâsî’nin feyziyle aydınlanmaya başlamış ve her şeyi kaybederek Allah’ı bulduğunu ifade etmiştir.⁹⁶ Yani bu karşılaşma ile önünde teslimiyeti hissedeceği yepyeni bir dünyaya kapı açıldığı söylenebilir.

Necip Fazıl huzursuzluk ve değişim evresinin ardından son olarak duyguların zayıflaması olarak adlandırılan evreye geçmiştir. Bu süreçte yoğun duygular zayıflayarak içsel uyumun yakalanması ve güçlüklerin aşılması gerçekleşir.⁹⁷ Necip

⁹³ Kısakürek, *O ve Ben*, s.95.

⁹⁴ Esen, *Necip Fazıl Kısakürek’te Dini Yaşayış*, s.75.

⁹⁵ Kısakürek, *a.g.e.*, s.95.

⁹⁶ Hilmi Uçan, “Tasavvufun Değiştirici Yönü: Necip Fazıl ve Ehl-i Sünnet Anlayışı”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Hece Basın Yayın, Ankara, 2005, Cilt 9, S.97, s.140-145.

⁹⁷ Esen, *a.g.e.*, s.75.

Fazıl'da ise bu süreç, arayış içindeki zihin dünyasının sükûna ermesinden mürşidine teslimiyetine varana kadar yaşamış olduğu manevi sancılarla kendisini göstermiştir.

Necip Fazıl, hayatında değişimi tam olarak gerçekleştirmek için her biri diğerine zemin hazırlayan psikolojik evrelerin basamaklarını zaman içerisinde yaşamıştır. Bu evreler süresince kimi zaman zihni ve duyguları karmakarışık olsa da tekâmülü açısından büyük bir mücadele verdiği söylenebilir. Psikolojik hazırlık süreçlerinin ardından düşünürümüzün kendisini mürşidinin kapısında bulması ise bir olay ile gerçekleşmiştir. Necip Fazıl, saatli bomba olarak anlattığı bu hatırasını edebiyat ve sanat yapmak kaygısından uzak ve ciddi bir tecrübe olarak paylaşmıştır.

Genç Şair bir gece sabaha karşı yazı üzerinde çalışırken ensesinde hissettiği bir balyozdan bahsetmiştir. İnandığı dünyanın bir anda elinden çıktığından bahsederek kalemini bırakıp dehşetler içinde başını tutmuştur. Kendisini beter bir tesirle yatağına attığını, tam o esnada gözleri kapalı iken apaçık bir canavar gördüğünü anlatmıştır. Kendine hırlayan bu canavarı gördükten sonra müthiş bir his iptali ile uyduğunu söylemiştir. Ve ertesi gün dünyanın kendisi için başka bir dünya olduğunu ifade etmiştir.⁹⁸ Bu tecrübeyle birlikte aklen ve kalben teslimiyet duygusunu içinde hisseden Necip Fazıl yeni bir dünyaya ilk adımını atmış, sonra mürşidi ile tasavvufi münasebetler içinde görüşmeye başlamıştır.

⁹⁸ Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, s.155.

1.2.2.2. Büyük Buluşma ve Tasavvufa İntisabı

Necip Fazıl'ın "Genç Şair" olarak anıldığı hayatının arayış evresinden "Mistik Şair" olarak anılmaya başladığı sükûn evresine geçişi mürşidi Abdülhakîm Arvâsî'ye intisabı ile birlikte gerçekleşmiştir. Genç Şair'in mürşidine bağlılığı ile beraber hayatının arayış evresinde yaşadığı metafizik çileler, manevi buhranlar, arayışlar sükûna ermiştir.

Necip Fazıl kendisini Abdülhakîm Arvâsî 'ye yönlendiren, onunla buluşturan tanışma hadisesini oldukça önemser ve tüm detayları ile aktarır. Genç Şair, 1934 kışında bir gece "Şirket-i Hayriye" vapurunun salonunda bir adamın sürekli kendisine baktığını fark eder. Önce bakışlardan rahatsız olduğunu söyler. Daha sonra kendi iç dünyasında yaşamış olduğu sıkıntıların yoğunluğundan ötürü bu adamın, hayatının malum sıkıntılarına ait bir tecelli olması ihtimaline dair kendisinde birtakım hissiyatlar belirir. Ardından adamla selamlaşarak mümkün olduğu kadar basit bir dil ile İslami konulardan bahsetmeye başlarlar. Necip Fazıl nihayet iç âleminin en yaman sorusunu ona yöneltmeye karar verir: "Zamanımızda irşada ehliyetli bir kimse var mı? Böyle birini tanıyor musunuz?". Adam gülererek Necip Fazıl'a cevap verir ve onu Beyoğlu Ağacamii'nde görebileceğini, cumaları orada ders verdiğini söyler. İsminin Abdülhakîm Efendi Hazretleri olduğunu hatırlatarak Abdülhakîm Arvâsî'nin sözlerinin içine girmeye ve ötesindeki hikmete ulaşmaya bakması konusunda Necip Fazıl'ı uyarır.

Necip Fazıl duydukları karşısında donakalmış, fakat tanışmak için ilk Cuma camiye koşmamıştır. Kendi deyimi ile hayatına kaldığı yerden devam etmiş, "bir gece

süren esrar vecdini ertesi sabah unuttum ve yine daldım saksı altındaki böcek hayatıma” demiştir. O zamanlar genç şair Beylerbeyi’nde titizlikle bezediği, dış dekor ve konfor düşkünlüğüne uyum sağlayan, mükellef bir yalıda annesi, anneannesi ve dayısıyla birlikte yaşamına devam etmektedir. Kendisi hayatının o dönemine ait dış görünüşe verdiği önemi; “dış dekor kaygısı bende o kadar köklü ve derindir ki, tek kuruluş olmasa ve imzaladığım maddi ve manevi senetler yüz bini aşsa, derdimin çaresini ipekli bir halı veya şahane bir koltuk üzerinde düşünmek isterim. Çareyi ancak böyle bulacağımı sanırım. İlle de dış dekor, ille de konfor” ifadeleriyle itiraf etmiştir.⁹⁹ Hayatının ikinci kısmına geçmek üzere olan Necip Fazıl bu tarz maddi kaygılarının bir hamlede başına yıkılmasına ancak birkaç ay kalmış olduğundan habersizdir.

Duydukları karşısında daha fazla kayıtsız kalamayan şair bir Cuma günü ressam bir arkadaşı ile beraber Abdülhakîm Arvâsî ile tanışmak için adım atmaya karar verir. Ağacamii’ne bir iki yüz metre mesafede olduklarından, namaza pek az vakit kala yola çıkar. Yolun sonunda Genç Şair ve ressam arkadaşı camiye gidip içeri girince esmer, beyaza yakın kır ve uzun sakallı bir zat etrafında bir küme insan görür. Onların bu gördüğü kişi Abdülhakîm Arvâsî’dir. Necip Fazıl, ona ilk bakışında kendisinde insana çarpan duygu, müthiş bir vakar ve heybet olduğunu ifade eder. Bu dondurulmuş anın ardından dersin bitimini bekleyerek dışarıda Abdülhakîm Arvâsî’ye: “Affınızı rica ederiz efendim; ellerinizden öpmek saadetine erebilir miyiz?” diye sorunca kendisinden “Biz Eyüpsultan’da oturuyoruz; Gümüşsuyu’na ne zaman isterseniz buyurun!” cevabını alır.¹⁰⁰

⁹⁹ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel, Hikmet*, s.163.

¹⁰⁰ Kısakürek, *O ve Ben*, s.89.

Necip Fazıl bu cevaptaki Eyüpsultan'a daveti iç çembere değil ama dış çembere kabul edilmesinin işareti olarak görmüştür. Bu hadise ile mütefekkirimizin yaşamındaki kırılma noktası olan büyük buluşma gerçekleşir. 1934 senesinde mürşidi ile tanışan Necip Fazıl'ın madde planında başlayan ilişkileri 1943 yılında Abdülhakîm Arvâsî'nin vefatı ile sona ermiş, ancak gönül ilişkileri 25 Mayıs 1983 yılına kadar devam etmiştir.¹⁰¹

1.2.2.3. Rüya ve Ziyaret

Necip Fazıl Abdülhakîm Arvâsî ile karşılaştığı ilk cumadan birkaç gün sonra Beylerbeyi'ndeki evlerinde bir rüya görmüştür. Bu rüyada binlerce insanı alacak büyük bir amfi, amfinin sedlerine, bükük kavisli masaların gerisinde, nur yüzlü binlerce sarıklı insan, beyaz gül dizileri halinde sayısız sarık, en önde yine sarıklı ve nur üstü nur yüzlü birisini görmüştür. Kendisinin de kürsüde kelime üstü bir ahenkle konuştuğunu hatırlamıştır. Konuşması bittikten sonra, en önde oturan nur üstü nur yüzlü zatın yerinden kalktığını, yanına kadar gelip başını iki eliyle kavrayarak ve kendisine çekerek alnından öptüğünü unutmadığını ifade etmiştir. Bu rüyasını aynen Abdülhakîm Arvâsî'ye de anlatarak bu unutulmaz rüyasının yorumuna dair "İnşallah O'dur!"¹⁰² cevabını alarak ürpermiştir. Kendisi, rüyasında gördüğü "O'nun, Allah'ın Resülü olma ihtimalinin bile içinde bir lezzet bıraktığını ifade etmiştir.

¹⁰¹ Ethem Cebecioğlu, "Necip Fazıl Kısakürek ve Tasavvuf", *Necip Fazıl Kısakürek, Ankara, T.C Turizm ve Kültür Bakanlığı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü, Saner Basım Yayın, 2008, s.12, s.108-119.*

¹⁰² Kısakürek, *O ve Ben*, s.89.

Necip Fazıl, Abdülhakîm Arvâsî ile tanışmasının ardından haftalar sonra ressam arkadaşı Abidin Dino ile kendisini ziyarete etmeye karar verir. Artık her ziyaret onun zihninde ve kalbinde bir devrim niteliğindedir. Bu sebeple ilk ve her ziyareti esnasında aralarındaki diyalogları titizlikle aklında tutar ve bunları eserlerinde aktarır. Arvâsî ilk ziyaretlerinde Genç Şair'e işini ve tasavvuftan bir şey bilip bilmediğini, bu konuda okuduğu kitapları sormuştur. Necip Fazıl ise bir bankada çalıştığını, muharrir ve şair olduğunu, kitaplardan ise Bahriye Mektebi'nde iken hocası İbrahim Aşkî'nin verdiği Semeratü'l Fuad ve Divan-ı Nakşi'yi okuduğunu söyleyerek son zamanlarda da İbrahim Hakkı Hazretleri'ne ait Mârifetnâme'yi karıştırdığını söylemiştir. Bu cevabın akabinde Arvâsî, "Bu iş kitapla olmaz. Akılla da varılmaz. Hiç çatal bıçakla yemeğin lezzeti aranıp bulunabilir mi?", dediğinde bu sözler adeta genç şairin zihnine kazınır ve kapısına geldiği kişinin, aradığı "üstün haberci" olduğunu bu cümleden anladığını belirtir. Bu hayretini de şu şekilde kelimelere döker: "Henüz idrakim işin şiirine ve dış estetiğine bağlı olarak, insanoğlunda madde, mesafe, hacim, mekân emniyetini allak bullak eden bu oluş, ideal dünyanın şartlarından biri şeklinde hayalimi öyle kavradı ki, zaman ve mekân temasımı kaybeder gibi oldum ve artık tek laf etmeksizin kendilerine mihlandım."¹⁰³

Bu görüşmenin ardından Necip Fazıl ve arkadaşı, yaşadıkları karşısında hipnotize olmuş gibi şaşkın biçimde, ellerinde hediyeleri olan "er-Riyazü't-Tasavvufiye" isimli eserin nüshalarına sıkı sıkı sarılarak ayrılmıştır.¹⁰⁴ Necip Fazıl hediye olarak aldığı bu kitaptan daha sonra "O ve Ben" adlı eserinde; "Tam inkârla iman arasında gidip geldiğim bir an Efendimin kitabını sobaya attığımı, sonra bir

¹⁰³ Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, s.152-153.

¹⁰⁴ Yorulmaz, *a.g.e*, s.155; Kısakürek, *O ve Ben*, s.95.

lahzada, tek bir lahzacıkta sobaya ateşin içine atıldığımı; alevli yaprakları elimle söndürdüğümü ve kitabı öperek başımın üstüne koyduğumu Allah biliyor, siz de bilin! Kenarları yanık o kitabı saklıyorum. İnşallah ben öldükten sonra da saklayan olur” diyerek bahsetmiştir.¹⁰⁵

Necip Fazıl, Abdülhakîm Arvâsî ile tanışmasından itibaren, hâlinde derin tesirler hissetmeye başlamıştır. Bunun sıradışı bir etkilenme olduğunu öncelikle genç şairin zor beğenen yapısını bilenler fark etmiştir. Onu tanıyanlar kendisini etkileyenin ancak keskin bir zekâ ve kalbî bir muhabbet olabileceğini düşünmüştür. Yalnız mütefekkirimiz her ne kadar sorgusuz teslim olmuş görünse de bu aşamaya gelinceye kadar bir takım engelleri aşması gerekmiştir. Bu çabaları, bir gün mürşidine sorular sorarak onu yönlendirmeye çalıştığı esnada, “Yolu irşad ediciden beklemiyordun da sen ona yol gösteriyorsun, senin sırtında dilediğin yolu aşmaya mahsus bir merkebe mi ihtiyacın var, bir rehber mi?” uyarısı ile son bulmuştur.¹⁰⁶

Necip Fazıl mürşidini tanıdığı anda kendisi otuz yaşlarında, mürşidi ise yetmişdört yaşındadır. Bu tanışma ile beraber bir dönüşüm başladığını görmek mümkündür. Mütefekkirimiz bu hadisenin etkisiyle dünyanın anlamı, dünyanın geçiciliği ve hesap kaygısı gibi konular hakkında düşünmeye başlamıştır. Hayatını ve sanatını daha İslami bir çizgiye girdirmiş ve “Allah için sanat” ilkesi doğrultusunda hareket etmeye başlamıştır. Yorulmaz, onun bu değişimini bir dönüş manifestosu olarak nitelendirir.¹⁰⁷ Bu manifestoyu ise “sanat, sanat içindir” anlayışından, sanatı

¹⁰⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.108.

¹⁰⁶ Uçan, “*Tasavvufun Değiştirici Yönü, Necip Fazıl ve Ehl-i Sünnet Anlayışı*”, s.198.

¹⁰⁷ Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, s.176.

Allah için gören bir anlayışa dönüş ve hakikati bulma çabası olarak yorumlamıştır. Düşünürümüz bu dönüşüm ile eserlerinde ve aksiyonunda genel olarak İslam'ı, özel olarak ise İslam'ın ruhu kabul ettiği tasavvufu dillendirmiştir. Artık tasavvuf onun şahsi ve sanat hayatında beslendiği kaynak olmaya başlamıştır.

1.2.2.4. Ağaç Dergisi ve Büyük Doğu

Necip Fazıl'ın Abdülhakîm Arvâsî ile tanışması, hayatının disipline girmesine, fikir, sanat ve aksiyon dünyasının yeniden yapılanmasına, üretkenleşmesine ve İslami zaviyeden güçlenmesine neden olmuştur. O, mürşidinin hayatına pozitif anlamda bu katkısını şu örnekle anlatmıştır: “Muhakkak olan şuydu ki, ben kendilerini tanımadan dik bir kaya üzerinde gururla dünyaya karşı dikilmiş uyuz bir keçiyken, tanıdıktan sonra memeleri şiş, patlayasıya şiş bir koyun oldum. Otuz yaşına kadar tek nefes yaşayan ve bir-iki şiir kitabından başka bir şey vermeyen ben, ondan sonra piyes, tetkik, fikir, dava, tez kırk elli ciltlik bir çapa doğru yürüyecektim.”¹⁰⁸

Necip Fazıl'ın hayatında yeni bir döneme geçtikten sonra değişen şeylerden birisi de çevresi olmuştur. Kendisi hayatının bu ikinci kısmının ilk yıllarında birkaç samimi arkadaşı dışında kalabalıklar içinde yapayalnız kaldığını ifade etmiştir. Düşünürümüzün yalnız kalması sanatı adına, 14 Mart 1936'da haftalık Ağaç Dergisi'ni çıkararak dergi, şiir ve sanat çevresinde görülmemiş bir yankı uyandırmasına engel olmamıştır. Bu derginin ilk altı sayısı Ankara'da çıktıktan sonra

¹⁰⁸ Cebecioğlu, “*Necip Fazıl Kısakürek ve Tasavvuf*”, s.109-110.

İstanbul'a taşınmış ve 29 Ağustos 1937 yılında son olarak yayımlanan on yedinci sayısı ile okuyucularına veda etmiştir.

Necip Fazıl, değişen dünya görüşünü artık eserlerinde de hissettirmeye başladığı bir döneme girmiştir. Çıkarmış olduğu ilk dergisi "Ağaç"ta yer alan yazılar, genellikle ruhçu ve mistik dünya görüşünü temsil eden yazılardır. Ağaç Dergisi, maddeci görüşün ve pozitivistimin tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de ağırlığını fazlasıyla hissettirdiği bir dönemde, bir sonraki Büyük Doğu aşamasının habercisi niteliğindedir.¹⁰⁹ Fakat bu dergi tam anlamıyla edebiyat dergisi olduğundan Necip Fazıl'ın aradığı aksiyon ve heyecanı barındırmadığı söylenebilir. Bu hususta gözden kaçırılmaması gereken bir ayrıntı, mütefekkirimizin amacının sadece sanatkârlık ve edebiyat olmuş olsa, bu ses getiren derginin kendisini memnun edeceği ve Büyük Doğu aşamasına gerek duymayacağıdır.

Necip Fazıl'ın Ağaç Dergisi kendisine yeterli gelmeyince arayışları ile büyük bir mefkûrenin kapısını aralar. İsmiyle anıldığı meşhur "Büyük Doğu" mefkûresi, 1938 yılının Eylül ayında kendisinden İstiklal Marşı yerine ulusal bir marş yazılması teklifine karşın "Büyük Doğu Marşı"nı yazmasıyla isim bulmuştur. Necip Fazıl Büyük Doğu Marş'ını yazdığı sıralarda İş Bankası'nda müfettiş olarak çalışmaktadır. Büyük Doğu idealini gerçekleştirme imkânı ile beraber memuriyetin kendini bir dolap beygiri gibi hissettirdiğini öne sürerek 10 Ekim'de bir sonbahar günü İş Bankası'ndan istifa ederek memuriyete veda etmiştir.

¹⁰⁹ Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, s.165-167.

Necip Fazıl, İş Bankası'ndan ayrıldıktan sonra bir süre Ankara Devlet Konservatuvarı'nda, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde ve İstanbul'da Güzel Sanatlar Akademisi'nde Batı Edebiyatı dersleri, ayrıca Kadıköy'de Fransız Saint Joseph Lisesi'nde ve Robert Kolej'de edebiyat dersleri vermiştir.¹¹⁰ Kendisi yaşamış olduğu bu devreyi büyük bir oluşum öncesi fildişi kulesine çekilmiş, içtimai dava ve halk planından uzak, benlik kayası sanatkârın bulutlar üstü hayatı olarak tanımlamıştır.

1.2.2.5. Şeyh-Mürîd Münasebeti İçinde Necip Fazıl ve Abdülhakîm Arvâsî

Necip Fazıl'ın hayatında derin tesirleri olan Abdülhakîm Arvâsî ile münasebetleri tasavvufî bir edepte seyretmiştir. Bahsedilen bu münasebette yani tasavvufî terbiyede şeyhin rolü; kulu Allah'a, Allah'ı kula sevdirmektir.¹¹¹ Şeyhin karşısında mürid ise başlangıç hali sağlam, Allah'a yönelenlerin arasına katılan, müridliğinin sıhhatine sadıkların gönülden şahitlik ettiği, henüz hâl ve makamlara ulaşmamış kimsedir. Bir nevi, iradesiyle seyr yoluna girendir.¹¹²

Bir başka açıdan, yani bugüne daha yakın bir ifade ile tasavvuf yolunun pratikleri ilaç, şeyhleri ise hekim olarak görülmüştür. Frager, bu yolda ilerlerken şeyhlere duyulan ihtiyacın önemine binaen şunları söylemiştir: “Hepimiz derviş ya da insan potansiyellerimize uygun olarak yaşamadığımız ölçüde manen hastayız. Mürşid, kendi kişisel anlayışı ve varlık derinliğine göre, müridlerine kendi bâtnî yapılarını

¹¹⁰ Karatekeli, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.54; Mehmet Çetin, “*Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve*”, s.40.

¹¹¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2009, s.253.

¹¹² Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el-Lüma' İslam Tasavvufu*, Çev. H. Kamil Yılmaz, Erkam Yayınları, İstanbul, 2016, s.401.

kavramayı öğretir. Sufiler olgunlaşmanın tek başına başarılamayacağını hissederler.”¹¹³ Necip Fazıl da burada bahsedilen bakış açısı ile manevi arayışlarının tek başına sona ermeyeceğini ve bu olgunlaşma yolunda yalnız başarılı olamayacağını hissederek bir mürşid-i kâmilî arama yoluna girmiştir.

Düşünürün bir ihtiyaç hissetmesi sebebiyle arayışına girmiş olduğu irşat edici kavramı, şeyhini bulduktan sonra ihtiyaçtan öte bir anlam ifade etmeye başlamıştır. Necip Fazıl tasavvuf yolunda bir şeyhe intisap etmenin gerekliliğini kendi penceresinden şu örnek ile ifade eder: “Aman Efendim! Boğaziçi’nin bir kıyısından öbürüne geçmek için on paralık bilet yeterli, bu geçidi kendinden evvelki hiçbir alet ve vasıtaya başvurmaksızın geçmeye zorlanan adamın felaketini düşünsenize!”¹¹⁴

Diğer taraftan Necip Fazıl’ın bir mürşide olan ihtiyacı bu denli önemsemiş olması körü körüne bir bağlılığın neticesi olarak anlaşılmamalıdır. Bu hususta kendisi yalnızca hisleriyle değil aklıyla da karar vermiştir. Çünkü o, henüz çocuk yaşlarda iken keskin zekâsı ve sorgulayıcı yapısı ile dikkat çeken biri olmuştur. Hatta kendisini “akhevvel” torunum diyerek seven dedesinin onda gördüğü keskin zekâsı mürşidi dâhil kimsenin gözünden kaçmamıştır. Bütün bu şartlar göz önünde bulundurulduğunda Necip Fazıl’ın kendisini bir veliye nasıl teslim ettiği sorusu öyle dikkat çekmiştir ki, onun mürşidine teslimiyeti ve duyduğu hayranlığı yakın çevresinde Abdülhakîm Arvâsî’nin kerametine delil olarak algılanmıştır.¹¹⁵

¹¹³ Robert Frager, *Sufi Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum Kalp Nefs ve Ruh*, Çev. İbrahim Kapalıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2005, s.190.

¹¹⁴ Kısakürek, *O ve Ben*, s.99.

¹¹⁵ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s.151.

Bununla birlikte Necip Fazıl'ın Abdülhakîm Arvâsî'nin bir veli olduğuna kanaat getirmesi ve intisap etmesi belirli aşamalar neticesinde gerçekleşmiştir. Onun bu süreç içinde manen yaşadığı duyguların yanı sıra derin bir tefekkür, sürece yayılmış ve ayrıntılı bir gözlemlerle mürşidinin her hâlini ve her kelimesini incelediği söylenebilir. Düşünür, mürşidinin hallerine ilişkin her detayı gözden kaçırmadan incelemiş, aklen ve kalben ikna olduğu her ayrıntıyı eserlerinde kaleme almıştır. Bu durumla ilgili kaleme aldığı bazı betimlemeler şu şekildedir: “Özenti dalgınlıklar, yalancı vecd edaları, gaipten haber alma ve haber verme duruşları ve davranışları, her şeyi sığ bir dedikodu planında helak eden iddiacı ve ezberci ağız kalabalıkları, ham heyecan, körkütük gurur, makyaj ve kılık gayreti, hâsılı olanca gayesi cahil avlamaya ve dünya ötesi dünya yalanı söylemeye mahsus tavırlar, onda akarsuya yağlı boya çekilmesi kadar imkân dışındaydı. O her haliyle som ve halis.”¹¹⁶

Necip Fazıl, mürşidinin bir veli olduğuna dair tüm ipuçlarını paylaşmış, ayrıca buna ikna olabilmek için sahil bir niyet ve feraset sahibi olunması gerektiğini hatırlatmıştır. Zira kendisi Abdülhakîm Arvâsî'de kelimelerden başka bir şey, gözle görülmez ve kulakla işitilmez bir feyz, bir nur bulduğunu, bu hususta kelimelerin sadece işin kemiyet örgüsüne memur, zaruri bir aletten ileri gidemediğini söylemiştir. Ayrıca kendisi mürşidinde gördüğü en büyük kerametın kendisine verilen ilahi ikramın setri olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁷ Bu ifadelerin yanında mürşidinin bir veli olduğuna inancını şu şekilde anlatmıştır: “Üstünde tek toz zerresi barındırmayan, hilkatten temizlik, her çizgi ve her edasında içi ve dışı şeriat uygunluğu, insanda nebat ve hayvanı tam tasfiye edip insana yükselmiş olmanın –bizimse ismimiz insan- mucize

¹¹⁶ Kısakürek, *O ve Ben*, s.98.

¹¹⁷ Kısakürek, a.g.e, s.116-117.

çapında hali; küçük bir esneme, sağa sola bakınma, şu veya bu noktaya takılma diye belirtilebilecek bütün ilcaîliklerden topyekûn mahfuzluk içinde, o, dış göze sorarsanız, âlelâdeliklerden bir tablo, dairenin ilk noktası; ilk, çünkü son noktası.”¹¹⁸ Aslında Necip Fazıl’da Abdülhakîm Arvâsî’den gelen her cümle derin bir karşılık bulur. Bu tesiri mütefekkirimizin duyduğu bir cümle dahi olsa bir kitap yazma titizliği ile nakletmesinden anlamak mümkündür.

Bu konuda bilinen bir diğer husus ise şeyh-mürîd münasebetleri içerisinde Necip Fazıl ve Abdülhakîm Arvâsî’nin karşılaşmasının genellikle Mevlana ile Şems-i Tebrizî’nin buluşmasına benzetilmesidir. Bir mürîd olarak Necip Fazıl da Mevlana gibi arayışlarının ve suallerinin cevap bulması ile mürşidinin cevaplarından sükûnete ermiştir. Bu sebepten ötürü bu buluşma tasavvuf boyutunda anlamlı bir karşılaşmaya dönüşmüştür. Öyle ki, mütefekkirin Eyüp sırtlarında Kaşgarî Dergâhı’nda saatler boyu mürşidinin dizinin dibinden ayrılmadığı zamanlar olmuştur. Yunus nasıl Tapduk Emre ile buluştuktan sonra Yunus Emre olmuşsa; Mevlana nasıl Şems’i tanıdıktan sonra açılmış, duygu ve düşüncelerini şiir yoluyla yoğun bir şekilde tebliğe girişmişse; Necip Fazıl da Abdülhakîm Efendi ile karşılaştıktan sonra gerçek mesajlarını vermeye başlamıştır.¹¹⁹

¹¹⁸ Daire Hikmeti: Veli dairenin en aşağı noktasından yola çıkarken bir hiçtir; çıka çıka en yukarı noktasına erişir. Ondan sonra gerçek kemali, daireyi tamamlar; iniş gibi görünen, hâlbuki çıkışların çıkışı olan noktalardan geçip işi başlangıç noktasında bitirir. Bu noktada, kaba mantık gözü için, olduğu yerde kalanla, daireyi devretmiş bulunan arasında fark yoktur. Oysa asıl farkların farkı o noktada. İmam Rabbani üst üste iki noktanın birine “muhik” öbürüne “mutbil” diyor. Biri hak biri batıl. Yani olduğu yerde kalanın hiçliği hakikat; kemali bir devir sonra aynı yerde bulanın “hep” olarak “hiç görünmesi de batıl. İşte o “muhik”i, o “mutbil”den ayırabilen müminin Allahın nuriyle nazar etmesidir; Kısakürek, a.g.e., s.114.

¹¹⁹ Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, s.172.

Necip Fazıl'ın gerçek mesajlarını vermeye başlaması, yani tasavvufa intisap ettikten sonra potansiyellerini gerçekleştirmesi birçok düşünürün dikkatini çekerek önemli bir örnek olarak ele alınmasına sebep olmuştur. Cumhuriyet dönemi mutasavvıflarından Mahmud Esad Coşan da İslam'a hizmet edecek kadronun oluşumunda çalışan mimar ve sanatkârlardan birisi olarak gördüğü Necip Fazıl örneğini bu açıdan ele almıştır. Ondaki bu pozitif dönüşümün tasavvufla vuku bulduğunu ifade etmiştir.¹²⁰ Düşünürlerden bazıları ise tasavvufun etkisiyle gerçekleşen bu değişimi somutlaştırmıştır. Necip Fazıl'daki değişimi, mürşidi ile tanışana kadar birkaç eser vermişken ondan sonra yaklaşık doksanın üzerinde eser vermesiyle kıyaslamıştır. Bu eserlerin hakikati aramaya dönük olduğuna, düşünürün bu dönemden sonra bulunduğu her ortamda ve her makamda manevi meseleleri ve ilahi hakikatleri anlatmaya yoğunlaştığına dikkat çekmiştir.¹²¹

Tüm bu anlatılanlara göre, birçok maddi imkânın içinde yaşamını sürdürürken Necip Fazıl'ın kendisinin bir türlü kurtulamadığı metafizik çileleri, kaygıları, vehimleri ancak bir irşat edici ile karşılaştığında sükûn bulmuştur. Onun Abdülhakîm Arvâsî'den aldığı her cevap kendisinde hem kalben hem aklen tatmin edici bir karşılık bulmuş, bu sebeple bu buluşma bu denli çarpıcı ve tesirli olmuştur. Bu tesir ile Necip Fazıl irşat edici olarak Abdülhakîm Arvâsî'yi kabul etmiş, sonrasında ilişkileri mürşid-mürid seyrinde devam etmiştir.

¹²⁰ Mahmud Esad Coşan, *Tarihi ve Tasavvufi Şahsiyetler*, Server İletişim, İstanbul, 2008, s.355.

¹²¹ Karatekeli, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.53.

1.2.3. Necip Fazıl'ın Kişiliği

Topluma mal olmuş düşünce, sanat, edebiyat ve siyaset adamlarını tanımaya çalışırken; vakt-i merhunun geçmesiyle şahıslar hakkında bilgiye ulaşmak daha anlaşılır olmuştur.¹²² Zira Necip Fazıl'ın da vefatı ile beraber münevverin hikâyesi tamamlanmış ve tablo bütünü ile gözler önüne serilmiştir.

Türk edebiyat ve düşünce hayatının en önemli zirvelerinden biri de hiç şüphesiz (tam adıyla) Ahmet Necip Fazıl Kısakürek'tir. O; şair, hatip, hikâyeci, tiyatro ve biyografi yazarı, gazeteci, tarihçi, mütefekkir ve din konusundaki çeşitli eserleriyle benzerine az rastlanan çok yönlü bir şahsiyettir. Necip Fazıl hem klasik hem çağdaş, hem şair hem mütefekkir, hem asi hem mahzun, hem batılı hem doğulu, zıtlıkları içinde barındıran, dava ve aksiyon ruhuna sahip, reaksiyoner bir kişiliktir. O, Cumhuriyet döneminde entelektüel planda müslümanca kritiğin ilk örneğidir.¹²³

Birtakım sanat, edebiyat ve düşünürlerin bakış açısına göre Necip Fazıl, toplumun yetiştirdiği çok yönlü ve hatta en önemli deha olarak nitelendirilebilir. Örneğin bu düşünürlerden Miyasoğlu, onun; R.M. Rilke, Reno Guenon, Albert Camus, A.S Exupery, Heidegger ve benzeri Egzistansiyalistlerle, Muhammed İkbâl (ö.1938) gibi çağın bunalımını ifade eden hem şair ve yazar hem de çıkış yolları arayan sistem sahibi bir siyaset düşünürü olduğunu savunmuştur.¹²⁴ Ona göre Genç Şair, bu yüzyılda ortaya çıkmış şahsiyetler içinde, Doğu-Batı çatışmasının fertten topluma,

¹²² Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, s.11.

¹²³ Özdenören, *Necip Fazıl Kısakürek (Kişiliği Üzerine Notlar)*, s.13-29.

¹²⁴ Mustafa Miyasoğlu, "Necip Fazıl'ın Çok Yönlü Şahsiyeti", *Necip Fazıl Kısakürek, Ankara, T.C Turizm ve Kültür Bakanlığı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü*, Saner Basım Yayın, 2008, s. 277-280.

siyasi yapıdan aileye kadar bütün yansımalarına dikkati çekmiş ve tarihi kimliğimize uygun teklifler getirmiştir.¹²⁵ Bir mütefekkir olarak Necip Fazıl, hayatı boyunca yüze yakın eser vermiş ve eserlerinde klasiklere yakışır bir derinlik ve yücelikle, Türk insanının asli değerlerini vurgulama çabasını ortaya koymuştur.

Necip Fazıl, kişiliğindeki farklılığı en çok düşünce dünyasında ve eserlerinde gösterebilmiştir. Elisabeth Özdalga, Necip Fazıl'ın mesajını çekici kılan dört unsur olduğundan bahsetmiştir. Bunlar; modern ortamda varoluşsal bir kriz yaşaması ve iyi bilinen İslami bir söylem içinde buna çözüm bulması, İslami değerlere dayalı ulusal bir kimlik inşa etmesi, iktidara boyun eğmeyen bir tutum takınması ve aktivist bir tavır içinde olmasıdır.¹²⁶ Yani bu portrede İslamcı, milliyetçi, muhalif ve aktivist düşünür imgesi dikkat çekmektedir.

Necip Fazıl kendi fikir ve ruh portresinin sınırlarını ana hatlarıyla şu şekilde çizmiştir:

- 1- “Milliyetçi – Anadolu (Kopya Avrupacılığına zıt, Avrupa emperyalizmasına zıt)
- 2- Ruhçu (Maddeciye zıt)
- 3- Maveracı (Ham softaya zıt, dinsize zıt)
- 4- Şahsiyetçi – Keyfiyetçi (Başiboş fert haklarına zıt, standart ölçülere zıt)
- 5- Mülkiyette tahditçi (Büyük ferdi sermayeciliğe zıt)

¹²⁵ Miyasoğlu, *Necip Fazıl Armağanı*, s.8.

¹²⁶ Altun, “*Alternatif Tarih Yazmak: Necip Fazıl Kısakürek'in Hafıza Siyaseti*” s.327.

- 6- Sanat, fikir ve ilimde tecritçi – Safiyetçi (Köksüz ve kabataslak teşhis sistemlerine zıt)
- 7- Kafa ve ruh mümtaziyeti bakımından sınıfçı (Antidemokrat)
- 8- Tek görüş etrafında müdahaleci (Anti-liberal)

Bugünkü dünya rejimlerine nispetle: hususi bir görüş zaviyesinden antikomünist, antifaşist, antiliberal.”¹²⁷

Necip Fazıl’ın kişiliğinde en bilinen özelliklerinden birisi de asalete olan merakıdır. Kendisinin asil bir soydan geldiğine inanan münevverimiz, Kısakürek ailesinin Maraş’ta köklü bir hanedan olduğunu, Avrupa ölçülerine göre kendisinin “Prens” sayılması gerektiği kanaatini açıkça belirtmiştir. Arkadaşlarından Rado, onun asil bir adam gibi ata binmesi ve çizmeleri ile öğünen, kendisinden başka kimseye benzemeyen, alnında zekâ şimşekleri çakan pırıltılı bir adam olarak kurduğu hayaller, yaptığı teşbihler, mukayeseleri, buluşları, ölçüleri şaşırtıcı olmakla beraber kendisinin her bakımdan üstün bir adam olduğuna inandığını söylemiştir.¹²⁸

Necip Fazıl’ın çok yönlü, donanımlı ve sıra dışı kişiliğinin yanı sıra kendisini diğerlerinden ayırt eden ve onun nevi şahsına münhasır olmasına sebep olan mühim bir nokta vardır ki, o da mana planındaki tasavvufi arayışıdır. Bu arayış ve bulma evresi düşünürümüzün hayatını iki dönemde ele almamız ve bu iki dönemde incelememiz gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Necip Fazıl’ın hayatının bütününe

¹²⁷ Mustafa Miyasoğlu, *Necip Fazıl Armağanı*, s.49; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve1*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1986, s.110-111.

¹²⁸ Şevket Rado, *Üstad’i’ Dostları Anlatıyor, Ona “Prens” diye Hitap Ederdik*, Tercüman Gazetesi, 30 Mayıs 1983.

baktığımızda birbirine temel teşkil eden fakat zıt görünümlü iki bölüm hemen dikkat çekmektedir. Birinci dönem, otuz yaşına kadar bir arayış içinde geçirdiği hazırlık dönemi; ikinci dönem ise arayışının sükûn bulduğu Abdülhakîm Arvâsî ile tanışmasından sonraki dönemdir:

- I. Arayış Evresi: Doğumundan (26 Mayıs 1904), Abdülhakîm Arvâsî ile karşılaşma (1934) senesine kadar geçen süreç
- II. Buluş/Sükûn Evresi: Abdülhakîm Arvâsî ile gerçekleşen büyük buluşma (1934) senesinden Abdülhakîm Arvâsî'yi ebedi hayata uğurladığı (27 Kasım 1943) tarihe kadar madde planında devam eden süreç

Bu sebeple çalışmamızda Necip Fazıl'ın tasavvufa intisabı ile hayatı, eserleri ve kişiliği bu iki dönem göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir.

Necip Fazıl'ı farklı kılan bir diğer özelliği ise şahsi ızdırapların üzerinde gördüğü anlaşılama sancısı çeken bir mütefekkir olmasıdır. Bu sebeple hakkında en çok yazı yazılan şahsiyetler arasındadır. Mütefekkirimiz bu noktada ızdıraplarının bir ifadesi olarak şu cümleleri sarf etmiştir: “Biz davamızı Patagonya’da anlatsak daha büyük alaka bulabilirdik. Çünkü herkes yeni bir şey duyuyor olarak kulak verirdi bize. Oysa burada bizi, biliyorum zannıyla, peşin fikirle, bir başka şeye irca ediyorlar. İslam deyince babaannesinin yeldirmesine ya da burnundaki çorap kokusuna irca ediyorlar bizi.”¹²⁹

¹²⁹ Yorulmaz, *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, s.11.

Necip Fazıl kişilik olarak her ne kadar herkesten farklı kabul edilse de benzerlikleri yönünden birlikte anıldığı isimler de olmuştur. O en çok, İstiklal Marşı şairimiz Mehmet Akif Ersoy (ö.1936) ve Pakistan'ın millî şairi Muhammed İkbâl ile olan benzerlikleri ile anılmıştır. Mısırlı bir araştırmacı olan Dr. Muhammed Harb, eserlerini tercüme ettiği Necip Fazıl'ın benzer görüldüğü kişiler arasında bile farklı olduğunu idda etmiştir. Bu farkı şu kıyaslama ile açıklamıştır: “İlk ikisi Müslüman toplumların acısını, derdini sadece dile getirmekle yetinmişler, onları harekete geçirememişlerdir. Necip Fazıl, herkesin bilinen dertlerle ilgilenmesi için, aksiyona girişmiş, büyük gürültüler koparacak yayınlar yapmış, müslümanları uyandırmıştır. İkbâl'in dediği gibi, ‘uyan’ demekle kimse uyanmıyor; onları uyandıracak, sarsacak yayınlar yapmak gerekiyor. İşte Necip Fazıl bunu yapmıştır.”¹³⁰

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Necip Fazıl aksiyoner ve fırtınalı bir mizaca sahiptir. Özellikle tasavvufa intisap etmesinin ardından sanata ve edebiyata yönelik potansiyellerini davasını ifade etmek amacı ile kullanmıştır. Hatta o, davası yolunda ortaya koyduğu birçok eser ve ifade yüzünden ödeyeceği bedellerin hiçbirinden korkmayacak bir duruş sergilemiştir.¹³¹

1.2.4. Yayıncılık Hayatı ve Edebi Kişiliği (Sanatçı Kişiliği)

Necip Fazıl toplumun yaşadığı sosyal ve kültürel dalgalanmaların yankısı ve şahsiyet endişesi yanında, çağdaş dünyanın bunalımını bütün benliği ile yaşayan örneklerin arasında sayılabilir. Ayrıca kendisi gerek yaşadığı döneme ait dış dünyanın

¹³⁰ Miyasoğlu, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.20.

¹³¹ Miyasoğlu, *a.g.e.*, s.20.

etkilerini gerekse iç dünyasında yaşamış olduğu değişimi sanatına da yansıtmayı başArabilmiş ender kişiliklerden birisidir.

Necip Fazıl sanat ve edebi hayatında çok yönlü eserler vermiştir. Bu sebepten ötürü edebi hayatında birden fazla takma imza ile anılmıştır. Onun yazılarında kendi imzasının dışında kullandığı diğer imzaları, kendi penceresinden sızan Necip Fazıl akislerinin renkli ve farklılığına işaret etmektedir. Bunlar; Ne- Fe- Ka, Hi- Ab- Ko, Ha- A- Ka, Adıdeğmez, Nüktedan, Mürid, Ahmed Abdülhak, Bankacı, Be- De, Neslihan Kısakürek, Prof. Ş.Ü., Tanrı Kulu, Dedektif x 1, Ozan, Ozanbaşı, Hikmet Sahibi Abdi'nin Kölesi gibi takma imzalıdır.¹³²

Necip Fazıl, sanat hayatı içinde en çok şairlik yönü ile bilinmektedir. Onun şiirlerini tanıırken en çok şu iki unsura değinmek gerekir: Bunlardan ilki modern unsurun şiirimize Necip Fazıl'la geldiğidir. İkinci olarak, şiirde konuşan öznenin varlık sancısını dindirebileceği hakikat arayışıdır. Bu olguyu, tutunacak bir daldan yoksun, hayatta yapayalnız kalmış modern insanın bu acıdan çıkış için çırpınışı olarak tanımlamak da mümkündür.

Yani Necip Fazıl şiiri bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu şiirin temel unsurunun bir hakikat arayışı olduğu görülmektedir. Bu arayış bir maneviyat arayışı niteliğindedir. Onun şiiri bu temel unsur sebebiyle, şehir insanı ve şehir hayatıyla zamanına göre ileri derecede bir bağ kurmuştur. Bu duygudan çıkış için öne atılan özne, ölüm meselesi üzerinden maneviyat arayışı dediğimiz hususu

¹³² İhsan Işık, *Resimli ve Metin Örnekli Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Cilt 5, Elvan Yayınları, Ankara, 2006, s.2187.

gerçekleştirmiştir.¹³³ Şairimiz kendisi de bu ölçüyü destekleyecek nitelikte şu ifadeyi kullanmıştır: “Biz şiiri iman için bilmişiz ve bu mihrak bilgiyi, her bilginin geçtiği bin bir yol ağzı biliyoruz.”¹³⁴

Necip Fazıl hem sanatı hem yaşamıyla, var olduğu toplumun dışında da dikkat çeken bir isim olmuştur. Miyasoğlu bu konuda; “Shakespeare’in İngilizler tarafından anlaşılabilmesi için Goethe’nin onunla ilgili bir kitap yazması gerekmiştir. Necip Fazıl’ın da Türkiye’de hakkıyla anlaşılabilmesi için muteber yabancılar tarafından onunla ilgili incelemeler yazılması ve eserlerinin çevrilmesi gerekiyor galiba. Dr Muhammed Harb ile Meryem Cemile ve M.A. Shaikh’in yayınlacakları kitapların bunlara yardımcı olmasını temenni ederiz”¹³⁵, yorumunu yapmıştır.

Necip Fazıl’ın edebiyat ve sanat hayatı her ne kadar şairliği ile öne çıkmış olsa da onun fikirlerine en dış pencereden bakıldığında en önemli kırılma noktasının Büyük Doğu fikri olduğu söylenebilir. Büyük Doğu, adını yayın hayatına girmesinden altı yıl evvel Necip Fazıl’ın kaleme aldığı ve Türk Millî Marşı diye nitelendirdiği “Büyük Doğu” isimli şiirinden almıştır. Dergi başlangıçta Ağaç Dergisi’nin yayın anlayışı doğrultusunda geniş bir yazar kadrosu ile şiir, hikâye, eleştiri, deneme türlerinde örneklerin yayımlandığı önemli bir yayın organı durumundadır. Bu dergi; Eylül 1943-Mayıs 1978 tarihleri arasında değişik boyutlarda, çeşitli aralıklarla ve tam otuz beş yıl boyunca haftalık, aylık ve günlük olarak yayımlanmıştır. Netice olarak da fikrî, edebî,

¹³³ İhsan Işık, *Resimli ve Metin Örnekli Türkiye Edebiyatçılar ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Cilt 5, s.2194.

¹³⁴ Miyasoğlu, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.55.

¹³⁵ Burada ifade edilen dünyadaki cihat önderlerini bir kitapta anlatan Amerikalı Meryem Cemile’nin Necip Fazıl hakkında müstakil bir kitap yazmaya karar verdiğinde bunun için yeterli Türkçe bilgisinin olmamasının kitabı yazmak için büyük bir sıkıntı olduğunu ifade etmesidir. Ayr. Bkz. Miyasoğlu, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.60.

siyasi ve dinî muhtevalı bir dergi haline dönüşmüştür. Her defasında birinci sayıdan başlamak suretiyle en uzun süreli yüz yirmi iki, en kısa süreli beş sayı halinde çıkan dergi, yayın hayatına girdikten sonra çeşitli sebeplerle tam on beş defa kapatılmıştır. İlk çıkışından kapanışına kadar toplam olarak beş yüz on iki sayı yayımlanmıştır.

Edebiyatçımız Büyük Doğu ile özdeşleşmiş olmasına rağmen, onun bu fikrine zemin hazırlayan temelin Ağaç Dergisi olduğu söylenebilir. Ağaç, esas itibarıyla II. Meşrutiyet’le başlayıp Cumhuriyet’ten sonraki yıllarda giderek yaygınlık kazanmaya başlayan pozitivist-materyalist dünya görüşüne bağlı kültür ve sanat faaliyetlerinin karşısında, doğrudan doğruya ruhçu ve mistik dünya görüşünü temsil eden bir sanat, fikir ve edebiyat dergisi hüviyetindedir.¹³⁶

Netice itibarıyla Necip Fazıl, edebî ve sanatçı kişiliği ile İslami eğilimleri kaleme alması bakımından yaşadığı dönemde önemli bir yere sahiptir. Onun eserleri, davasını ifade etmeye yönelik bir amaç niteliğindedir. Nitekim mütefekkirimiz kaleme aldığı eserleri için kendi ifadesiyle tüm davasının, dış yüzden meçhulleri malum kılmak yerine, iç yüzden malumları meçhulden kurtarmak ve sadece fikri getirmek olduğunu söylemiştir.¹³⁷

¹³⁶ Abdullah Uçman, “Necip Fazıl’ın Yayımladığı Dergiler”, *Necip Fazıl Kitabı Sempozyum Tebliğleri, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları*, Seçil Ofset, İstanbul, 2015, s.83-91.

¹³⁷ Miyasoğlu, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.101.

1.2.5. Etkilendiği Şahsiyetler

1.2.5.1. Abdülhakîm Arvâsî

Necip Fazıl'ın hayatının yönünü bütünüyle değiştiren, manevi arayışlarını neticelendiren, fikirlerine feyz ve bereket olan ve kendisine yeni bir hayat sunan kişi hiç şüphesiz Abdülhakîm Arvâsî'dir. Bu yönü ile Arvâsî'yi düşünürümüzün en çok etkilendiği şahsiyet olarak görmek mümkündür. Öyle ki düşünürümüz, müşidini tanımadan önceki hayatını anlamsız bulmuş ve hayatının kalan kısmını onun etkisiyle sürdürmüştür. Kendisini buluncaya kadar geçen zamanının onu beklemekten ve bekleyiş sıkıntıları içinde kıvrılmaktan başka bir şey olmadığını söylemiştir.¹³⁸

Necip Fazıl'ın hayatına yön veren şahsiyetlerden biri olan Abdülhakîm Arvâsî, tasavvuf döneminin son dönem mutasavvıflarından birisidir. Onun yaşadığı yıllar (1865-1943), Osmanlı'nın yıkılışına ve Cumhuriyet'in kuruluşuna tanıklık etmiş ve her alanda olduğu gibi tasavvufi açıdan da hızlı değişimlerin gözlemlendiği bir süreçte tekabül etmektedir. Nakşibendiyye tarikatının Halidiyye koluna mensup olan Arvâsî'nin biri Rabıta-i Şerife, diğeri er-Riyazü't-Tasavvufiye olmak üzere tasavvufa dair kaleme aldığı iki matbu eseri bulunmaktadır.¹³⁹

Abdülhakîm Arvâsî 1281-1865 yılında vaktiyle Hakkâri'ye, günümüzde Van'a bağlı Başkale kazasında doğdu. Babası Nakşi tarikat şeyhlerinden Seyyid

¹³⁸ Kısakürek, *O ve Ben*, s.95.

¹³⁹ Nuran Çetin, "Necip Fazıl'ın Abdülhakîm Arvâsî'yi Tanıması ve Tasavvufi Düşünceleri", *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2014, Cilt.9, S.11, s.171-192.

Mustafa Efendi'dir. Mustafa Efendi, Mevlana Halid el-Bağdadî'nin müridi Seyyid Taha-i Hakkârî'nin halifesidir. Mustafa Efendi'nin dokuz oğlu, iki kızı vardır. En büyük oğlu ise Abdülhakîm'dir. Abdülhakîm'in ismi, kendisine pederi tarafından yüksek bir din âliminin ismine binaen konulmuştur. Bu kişi Hindistan'ın Siyalkut şehrinden Abdülhakîm Siyalkutî Hazretleri'dir. Abdülhakîm Arvâsî'nin mahlaslarından diğeri olan "Seyyid" in ise kendi memleketlerinde büyüklere hitap edilen yüceltme vasıflarından biri olduğu bilinmektedir.¹⁴⁰

Abdülhakîm Arvâsî, ilk dinî tahsilini babasından almıştır. O, iptidaiyi ve rüştiyeyi memleketi Van'a bağlı Başkale'de tamamlamıştır. Sonrasında başta Irak olmak üzere, Van civarında bulunan ilmi seviyesi yüksek, zamanın tanınmış âlimlerinden sarf, nahiv, lügat, mantık, beyan, meani, bedi, kelam, fıkıh, hadis, fıkıh usulü, tefsir, tasavvuf, isbât-ı vâcib, riyâziyye, hendese, geometri, astronomi gibi din ve fen ilimlerinde icazet almıştır. Lakabı, keremli pirlerin nazarlarına görünen manzuru piran-ı kirâmdır. Onun isminin lakaplandırılma sebebi, merhum şeyhin yazdıklarının mektubun tepesine kaydedilip dua telakki edilerek kullanılmasıdır. Kendisinin tarikata nispetleri babadan oğula olup tüm soyu Hazreti Ali'den intişar eden Muhammedî Nur ile Kadirî ve Çeşidiyye tarikatlarının en büyük şeyhlerindedir.

Abdülhakîm Arvâsî'nin hayatındaki en önemli hocasının Seyyid Fehim Efendi olduğu söylenmiştir. Rivayete göre Fehim Efendi, Hz. Peygamber (sav)'i rüyasında

¹⁴⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Başbuğ Velilerden 33"Altın Silsile"*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012, s.345.

görmüş, kendisine “Abdülhakîm’in terbiyesinde kusur etme!” buyrulmuştur. Bundan dolayı hocası onun mükemmel bir şekilde yetişmesi için büyük gayret göstermiştir.¹⁴¹

Abdülhakîm Arvâsî’nin mürşidi Seyyid Fehim Hazretleri, silsilesi ise Seyyid Taha, Mevlana Hâlid, Abdullah Dehlevî, Mazhar-ı Can-ü Canan, Seyyid Nur, Şeyh Seyfettin, Şeyh Muhammed Masum, İmâm-ı Rabbânî, Hoca Muhammed Bâkî, Mevlana Hâcegî, Derviş Muhammed, Hoca Muhammed Zahid, Ubeydullah Ahrar, Yakup Çerhi, Alaadin Attar, Şâh-ı Nakşîbend, Emir Külâl, Muhammed Bâbâ Semmasi, Hoca Ali Râmitenî, Mahmud Encir Fagnevi, Hoca Arif Reyvegeri, Abdülhâlık Gücdüvânî, Yusuf Hamedânî, Ebû Ali Farimetî, Ebû’l Hasan Harekânî, Bâyezid-i Bistamiî, Cafer-i Sadık, Kasım Bin Muhammed bin Ebubekir, Selman-ı Farisî, Ebu Bekir-ü Sıddık kutuplarından Allah Resulü’ne erişmektedir.¹⁴²

Abdülhakîm Arvâsî’nin, yurtiçinde olduğu gibi yurtdışında da sevenleri, bağlıları ve takdir edenleri olmuştur. Bu hususa dair onunla Fransız Elçisi arasında geçtiği bilinen bir konuşma nakledilir. Piyer Loti’yi ziyarete gelen Fransız sefirine Abdülhakîm Arvâsî’den bahsedilmiş, o da kendisini ziyaret etmek istediğini söylemiştir. Elçi, “Biz Almanya’yı dost bildik, fakat onlar bize harp açtı, Fransayı işgal ettiler; sebebi nedir?” sorusuna binaen aldığı “Fransızların başında Cumhuriyet Reisi maaşlı memur hükümdedir. Kral ise memleketin sahibidir. Onun için aralarında çok

¹⁴¹ Kısakürek, *Başbuğ Velilerden 33“Altın Silsile”*, s.352.

¹⁴² Kısakürek, *a.g.e*, s.352.

fark vardır.” cevabını çok beğenmiş ve kendisine hayranlık duyduğunu ifade ederek Abdülhakîm Arvâsî’yi feylesof unvanı ile takdir etmiştir.¹⁴³

Necip Fazıl, mürşidinin açtığı yeni pencerden hayata bakmaya başlarken bu dönemde birçok sıkıntı da yaşamıştır. Fakat bu sıkıntıların hiçbirinden şikâyet etmemiştir. O, hayatının bu kısmını ‘İğneli Fıçı’ diye tabir ederek bu süreç içinde hemen her sıkıntısında irşat edicisinin kapısına koşmuştur. “Beni kurtarınız” diyerek gittiği kapıda, “Sık sık gelin, sohbet sizi açar. İnşallah feraha kavuşursunuz.” cevabını alarak kapıya buyur edildiğine sevinmiştir.¹⁴⁴ Bu kapı sayesinde değişen dünyasını şu cümlelerle ifade etmiştir: “Hayatımda öyle bir gün doğdu ki; kundaktan patiğe, emzikten kısa pantolona, oyuncaktan boyun bağına, karalama defterinden polis hafiyesi romanına, beş taştan iskambil kâğıdına ve ayva tüyünden kır saça kadar anne, baba, dadı, mektep, arkadaş, kitap, hoca, tabiat, şehir, cemiyet, kimden ne aldım geri verdim. Ruhuma istifledikleri hazırlop dünya bir sarsılıştta yıkıldı gitti.”¹⁴⁵

1.2.5.2. İbrahim Aşkî Bey

Necip Fazıl’ın tasavvufi manadaki ilk temasları Bahriye Mektebi’ndeki edebiyat hocası İbrahim Aşkî Bey ile olan alakasıyla başlamıştır. Aşkî Bey Tatar asıllı olmakla beraber, kendisi de eski bahriyeli ve Heybeliada’da Bahriye Mektebi’nde muallim olan bir şahsiyettir. İngiltere’de tahsil görmüş, yüksek riyaziye okumuştur.¹⁴⁶

¹⁴³ Süleyman Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakim Arvâsî’nin Külliyyatı*, Damra Yayınları İstanbul 2009, Cilt 1, S. 178, s.9.

¹⁴⁴ Kısakürek, *O ve Ben*, s.104.

¹⁴⁵ Kısakürek, *a.g.e.*, s.98.

¹⁴⁶ Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s.154.

Edebiyat ve felsefeden, riyaziye ve fiziğe kadar iç ve dış birçok ilimde derin ve mahrem mıntıkalara kadar nüfuz etmiş, ayrıca birkaç risale neşretmiştir.

Necip Fazıl'a tasavvufi manada ilk adresleri veren Aşkî'nin eserlerinden, ehlisünnet doğrultusunda bir tasavvuf anlayışına sahip olduğunu söylemek mümkündür. Aşkî, Genç Şair'e tasavvufa ilişkin nasihatlerde bulunurken ona bu kapıyla alakalı yolun talep etmekle başlayacağını izah etmiştir. Tasavvufta istemenin ilk ilim olduğunu söylemiştir. Necip Fazıl, kendisine ne okuyacağını sorduğunda ise ona iki kitap getirmiştir. Bu kitaplar Sarı Abdullah Efendinin Semerât-ül Fuad isimli meşhur eseri ve Divan-ı Nakşi'dir. Böylece Genç Şair'in tasavvufta deri üstü bir satır planında da olsa ilk teması başlamıştır.¹⁴⁷ İlk kitap kendisinde, içinde apayrı kanunları ile bu dünyaya ait bir âlem seyretmenin vecdini yaşatan bir tesir bırakmıştır. İkinci kitaptan bir şey anlamadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte kendisi henüz meselenin tasavvuf hakkında bir mizan bilgisine sahip değilken, gözleri kapalı bir hayranlık çığırını yaşadığını söylemiştir.

Aşkî, Cumhuriyet dönemine gelinceye kadarki süreçte tenkide yönelen bazı isimlerden biri olarak anılmıştır. Aşkî'nin bu alanda isminin anılmasının, "Fuzûlî Hakkında Bir İki Söz" adlı eserine dayandığı düşünülmektedir. Aşkî'nin eserinin asıl önemi, tasavvufi edebiyatın önemli bir temsilcisi olarak gördüğü Fuzûlî'ye ve Mevlevî şair Şeyh Galip'e dair görüşlerini bütün açıklığıyla ortaya koymuş olmasındandır.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Kısakürek, *a.g.e.*, s.41-42.

¹⁴⁸ Yusuf Turan Günaydın, "İbrahim Aşkî ve Necip Fazıl", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Hece Basın Yayın, Ankara, 2005, Cilt 9, S. 97, s.150-152.

Aşkî'nin “Fuzûlî Hakkında Bir İki Söz” adlı eseri dikkatle incelendiğinde, Necip Fazıl'ın tasavvufî edebiyata dair ilk bilgi ve izlenimlerini Aşkî'den devşirdiği sezilebilir. Nitekim Necip Fazıl'ın edebi değerlerini vurguladığı ve saygıyla andığı eski Türk edebiyatına ait isimler Aşkî'nin Fuzûlî'ye dair yazdığı eserdeki isimlerle hemen hemen aynı olduğu dikkat çekmektedir. Dolayısıyla Genç Şair'in Bahriye Mektebi'nde edebiyat hocası olan İbrahim Aşkî'den etkilendiği çok açıktır. Genç Şair bu dönemde Abdülhakîm Arvâsî derinliğine dayalı tasavvufî yöneliminin temellerini atmaya başlamıştır.

1.2.5.3. Abdülhak Hamit Tarhan

Necip Fazıl mizaç itibari ile nevi şahsına münhasır sanatçılar arasında anılmaktadır. Buna rağmen kendisine mizaç olarak benzetilen şahsiyetler olmuştur. Genç Şair kendisine benzerliği ile anılan bu isimlerden yalnızca Abdülhak Hamit Tarhan (ö.1851) ismine itiraz etmemiştir. Kendisi eserlerinde bazı insanların düşünce yapısı itibari ile benzerliklerinin sadece “ruh akrabalığı” tabiri ile açıklanabileceğini ifade etmiştir.

Nitekim Necip Fazıl'ın Abdülhak Hamit Tarhan isminden “O ve Ben” adlı eserinde ayrı bir başlık ile bahsettiği görülmektedir. Onun bu isimden bahsetme sebebi kendisiyle ruh portresinde gördüğü benzerliğidir. Bu benzerliği bir kader ortaklığı olarak gören düşünürümüz, “Söyleyecek çok şeyi olan ender yaratılışların dramıdır ve bu dram içinde çarpıcı örnekler vardır; Abdülhak Hamit de bunlardan biridir.”

ifadesiyle kendilerini aynı yaratılışta gördüğünü belirtmiştir.¹⁴⁹ Bir başkası tarafından ikisinin birbirinin yolunu takip ettiği şu şekilde ifade edilmiştir: “Necip Fazıl, Abdülhak Hamit’ten sonra felsefi duyuş ve düşünüşleri yeni bir öze şiir âlemine taşımıştır.”¹⁵⁰

Abdülhak Hamit Tarhan, Türk şair ve edibidir. On beş yaşındayken eserler vermeye başlamış olan şair, engin ömrünün her anında edebiyat ve sanat uğrunda sönmez bir heyecan taşımış ve son hastalığına kadar kalemi bırakmamıştır. Türkiye saltanat baskısı altındayken Hamit, Namık Kemal kadar pervasız ve tehlikeden yılmaz bir mizaçta olmamakla beraber vatan, hürriyet ve millet sevgi ve prensiplerini, sosyal hamlelerin ve ilerlemelerin tohumlarını gerek kendi nesline, gerek kendinden sonrakilere yazılarıyla telkin ederek içtimai vazifesini kudretle başarmıştır. Hamit¹⁵¹, Türk edebiyatına hem şekil hem muhteva bakımından pek çok yenilik ve genişlik vermiştir.

Necip Fazıl’ın Hamit’ten etkilendiği en temel başlık “ölüm düşüncesi” olmuştur. Hamit uzun ömründe hayatı daima sevmiş, fakat ölümü de çok düşünmüştür. Birçok eserinin en kuvvetli mevzusu ölümdür. Ölümü bir şair gibi, bir filozof, hatta bir mutasavvıf gibi her noktadan düşünmüştür. O ebedi muammanın üstünde uzun uzun duranlardan birisi de kendisidir. Onun metafizik meselelerdeki kanaatlerinde biraz da tasavvuf meylinin ve panteizm inancının izleri hissolunmaktadır.¹⁵²

¹⁴⁹ Tarık Buğra, *Pazar Konuşmaları, Tek*, Tercüman Gazetesi, 29 Mayıs 1983.

¹⁵⁰ Kemal Önder, *Şairler Sultanı Ölümsüzlük Âleminde*, Tercüman Gazetesi, 26 Mayıs 1983.

¹⁵¹ MEB Devlet Kitapları Müdürlüğü, *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1968, Cilt 1, s.53.

¹⁵² MEB Devlet Kitapları Müdürlüğü, *Türk Ansiklopedisi*, Cilt 1, s.53.

Bu iki ismi tanıyanlar, ikisinin de ruh akrabası olduğunu ve Necip Fazıl'ı anımsatan ilk şahsiyetin Abdülhak Hamit olduğunu söylemiştir. Necip Fazıl, 1938 yılında Hamit'in ölüm yıl dönümünde verdiği konferansta ciddi bir değerlendirmede bulunur. Düşünürümüzün, Hamit ile ilgili değerlendirmelerinin neticeleri şu şekilde özetlenebilir:

- "Hamit, taklit seviyesini müstesna yaratılışlarıyla deldi ve orijinal olmanın sınırlarına vardı.
- Metafizik meselelerle ilk defa meşgul oldu, onlara eserlerinde yer verdi.
- Şuurlu olarak devrinin adamı, şuuraltı ile asıl şahsiyeti görüldü.
- Devrinden bağımsız bir sanat ve dünya görüşüne varamadı.
- Yeni bağımsız bir ifade ve duyuş tarzı getiremedi.
- O yüzden nizamlı bir halkalanışa ve başlangıca esas olamadı."¹⁵³

Yani Necip Fazıl'ın Abdülhak Hamit isminin üzerinde durması, bu isimle alakalı değerlendirmeleri ve yaptığı analizler bize ondan etkilendiğini işaret etmektedir. Bununla birlikte dikkat çeken bir husus da değerlendirmeleri neticesinde Necip Fazıl'ın Hamit'ten beklediği şeyleri, sonraki yıllarda bizzat kendisinin yapmış olmasıdır.

¹⁵³ Miyasoğlu, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.41.

1.2.6. Şahsiyeti Üzerine Söylenenler

Necip Fazıl; şahsiyeti, sanatı, yaşamı itibarı ile hakkında en çok konuşulan kişilerden biri olmuştur. O, takdir edildiği kadar eleştirilmiş, zaman zaman hakkındaki eleştiriler takdir edilmesinin önüne geçmiştir. Tüm bunlara rağmen onun hakkında söylenenlerin geneline bakılacak olursa, bizlere yeri kolay doldurulamayacak bir boşluğu işaret etmektedir.

Necip Fazıl'ın bu dünyadan ayrılmasının ardından eserleri ve gerçekleştirecekleri nihayete ermiştir. Bilhassa vefatının, şahsiyeti hakkında söyleneceklerin önünü açtığı söylenebilir. Çalışmanın bu kısmında yer alan Necip Fazıl'ın bıraktığı etkiler ve şahsiyeti hakkında söylenenler, vefatının hemen ardından yayımlanan gazetelerden derlenmiştir.

Necip Fazıl'ın vefatı, gazetelerde önemli başlıklarla gündem olmuştur. Tercüman gazetesi bu haberi: “Türk edebiyatının köklü ve ulu çınarlarından biri daha devrildi. Üstad Necip Fazıl'ın 1905 yılından beri sanatının yanında milli ülkü ve vatan için çarpan Allah'la dolu olan yaşlı kalbi, İstanbul Erenköy Etemefendi Caddesi 16 numaradaki evde gece yarısı saat 01.30'da birden durdu” başlığı ile vermiştir.¹⁵⁴

Vefat haberlerinin içerisinde Necip Fazıl'ın şahsiyeti hakkında en kapsamlı ifade Ahmet Arvâsî tarafından yazıldığı söylenebilir. Arvâsî, onun ne kadar büyük bir değer olduğunu, “Zaman, Üstadın büyüklüğünü ve değerini daha iyi anlamamıza

¹⁵⁴ Kemal Önder, *Şairler Sultanı Ölümsüzlük Âleminde*, Tercüman Gazetesi, 26 Mayıs 1983

yardımlı edecektir. O, Türk-İslam medeniyeti içinde parlayan Fuzûlî, Süleyman Çelebi ve Yunus Emre gibi yüce şairlerin kumaşından yaratılmıştır” ifadesi ile açıklamıştır.¹⁵⁵

Necip Fazıl’ın ölümünün ardından kaleme alınan aynı gazetenin bir başka köşesinde; yaşanan dönemin karmaşıklığına rağmen onun şahsiyetinin yansıması olan sanat ve edebiyat hayatının, çağdaş insanın ızdıraplarını, iman ve imansızlık buhranlarını kudretle ele aldığı söylenmiştir.¹⁵⁶ Necip Fazıl’ın bulunduğu cemiyet içinde, şeyhülislamın söylemesi gerekenleri bir tiyatro yazarı, şair ve gazeteci olarak kendisinin söylediği belirtilmiştir.¹⁵⁷ Diğer yandan, onun cemiyeti aydınlatmak kaygısının hiçbir zaman anlaşılmadığı, buna rağmen topluma karşı vazifesini eksiksiz yapmaya çalışarak tesellisini de tasavvufi neşede bulduğu düşünülmüştür. Ünlü şairin baykuşların, saksığanların ve yılanların sürünerek çıktığı sanat ve fikir hayatının zirvesini elinin tersiyle iterek reddettiği, insanlık tarihinde sanatına kıskanç, iddialı ve bu kadar zirveleşmiş bir insanın böyle bir jestine rastlamanın mümkün olmadığı ifade edilmiştir.¹⁵⁸

Bir diğer bakış açısından Necip Fazıl’ın yaratılışındaki ve şahsiyetindeki enderliğin altı çizilerek, vefatının ardından onun tek yaratılan ender insanlardan biri olduğu, mizacının ve mizacının yönettiği yaşayışın benzerine kolay rastlanmayacağı ifade edilmiştir. Bu mizaç teklığının ise sanatçının ve gerçek şairin en sağlam belirtisi olduğu vurgulanmıştır.¹⁵⁹ Edebiyat tarihinde yüzyıla düşen doruklardan birisi olarak Necip Fazıl görülmüştür. Aynı yönde başka ifadelerde ise ünlü edibin kendine has

¹⁵⁵ Seyyid Ahmet Arvâsî, *Dostları Üstadı Anlatıyor*, Tercüman Gazetesi, 29 Mayıs 1983.

¹⁵⁶ Kemal Önder, *Şairler Sultanı Ölümsüzlük Âleminde*, Tercüman Gazetesi, 26 Mayıs 1983

¹⁵⁷ Ergun Göze Köşebaşı, *Durun Kalabalıklar*, Tercüman Gazetesi, 26 Mayıs 1983.

¹⁵⁸ Ergun Göze, Köşebaşı, *Emsalsiz İncelik*, Tercüman Gazetesi, 27 Mayıs 1983.

¹⁵⁹ Tarık Buğra, *Pazar Konuşmaları*.

madde-mana farkındalığının sırrına erebilen ender şahsiyetlerden biri olduğu ve dünyanın incelemek maksadıyla eserlerine eğilmesi gereken insan olduğu söylenmiştir.¹⁶⁰

Tüm bu görüşlerden yola çıkıldığında Necip Fazıl'ın şahsiyeti hakkında söylenenlerin ortak noktası ender yaratılışlı mizaçlardan biri olduğudur. Ünlü şairin bu farklılığı, dava şuuru içinde İslam tasavvufunun savunucusu olması ve bunun için büyük fedakârlıklar yapabilecek bir karaktere sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü o dönemde büyük edipler, sanatçılar ve şairler yetişmiş olmasına rağmen Necip Fazıl'ı ölümsüz kılan, mana âleminde var olma çabasıdır. Nitekim Fatih Camii'nde son huzurda yaklaşık altmış bin kişi ile ebediyete uğurlanmıştır. Bu uğurlamaya şahit olanlar bu sahip çıkmayı, yaşarken ne para ne mevki ne de nüfuz dağıtma imkânı olmayan biri için dünya planındaki bahtsızlığına karşı ilahi bir lütuf olarak görmüştür.¹⁶¹

1.2.7. Eserleri

Necip Fazıl'ı bir edip ve şairden ziyade, çok yönlü kişiliğini eserlerine yansıtabilmiş bir mütefekkir olarak görmek gerekir. Bu yönü ile mütefekkirimizin hikâye, hapishane hatıraları, piyes, şiir, otobiyografi, inceleme, konferans, din ve tasavvuf, fikir, tarih, roman, hitabe, konferans, seyahat, müdafaa, biyografi, röportaj, monografi, günlük fıkra ve senaryo roman kategorilerinde yayınlanmış doksan bir

¹⁶⁰ İlhan Bardakçı, *Çile Bitti Adam Gitti, Tarihten Bugüne*, Tercüman Gazetesi, 31 Mayıs 1983.

¹⁶¹ Ahmet Kabaklı, *İşte Servili Çukur ve Ölümsüz Hakikat*, Tercüman Gazetesi, Gün Işığında, 28 Ağustos 1983.

eseri bulunmaktadır. Bunlarla birlikte Büyük Doğu dergilerinde yayınlanmış yazılarından derlenerek, vefatının ardından kitaplaştırılmış yedi eseri daha vardır.

1.2.7.1. Dini ve Tasavvufi Eserleri

Necip Fazıl'ın birbirinden farklı alanlarda kaleme alınmış yüze yakın eseri bulunmaktadır. Bu çalışmada yazarın kitaplarından dinî ve tasavvufi eserleri ele alınmıştır.

1.2.7.1.1. Müellife Ait Eserler

Necip Fazıl'ın bahsdilen eserlerinin bir kısmı kendine ait, diğer kısmı ise İslam büyüklerine ait sadeleştirme eserlerdir. Bu başlıkta kendisine ait eserler değerlendirilmiştir.

Başbuğ Velilerden 33 “Altın Silsile”

Necip Fazıl, “Veliler Ordusundan 333” adlı kitabında “Silsile-i Zeheb”den bahsetmektedir. Silsile-i Zeheb, yani altun halka hususi olarak “Başbuğ Velilerden 33” adlı kitabın konusunu oluşturmaktadır. Büyük Doğu yayınlarından çıkmakta olan bu eserin ilk basım tarihi 1959’dur. Necip Fazıl, bu eserini “Altun Halka” olarak parça parça neşretmiş, fakat hayal ve hasretindeki gibi olmadığı için 1966 yılında basımını “Büyük Kapı-Ek” olarak tamamlamıştır.

Necip Fazıl altun halka olarak Tarîk-i NAKŞİBENDÎyye'nin Hz. Peygamber (sav)'den başlayan hususi veliler kolundan 33 ismi kaleme almıştır. Onun mana kahramanları olarak isimlendirdiği bu velilerin otuzüçüncüsü yaşadığı zamanın kutbu olarak bahsettiği mürşidi Abdülhakîm Arvâsî'dir.¹⁶²

Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu

Necip Fazıl'ın kendi eserleri arasında okuyucusuna tavsiye ettiği İdeolocya Örgüsü'ne bağlı olarak en başa alınması gereken kitabı Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu'dur. Bu eserin ilk basım tarihi 1982 yılıdır. Eser, Büyük Doğu yayınlarından çıkmaktadır. Bu eser basımından 20 sene önceki Ramazan ayında ve konferans şeklinde üç defada verilmiştir.¹⁶³

Necip Fazıl'ın İdeolocya Örgüsü'nde olduğu gibi siyasi bir ele alış tarzından ziyade, İslam tasavvufu çerçevesinde Doğu ve Batı muhasebesini işlediği eseri budur. Batıda felsefe tahsili görmüş bir Doğulu ve aynı zamanda hayatının ikinci dönemi denilen kısımda tasavvufi bir hayatı tercih etmiş biri olan Necip Fazıl, iki medeniyetin muhakemesini derin ve yakın bir müşahede sonucu eserleştirmiştir.

“Kısa ve kalın hatlarıyla Batı, ince ve mahrem çizgileriyle Doğu” ifadesi ile belirttiği kitabın mahiyetinde İslam âleminin kurtuluş sistemi ele alınarak, dış cephesi

¹⁶² Kısakürek, *Başbuğ Velilerden 33“Altın Silsile”*, s.5.

¹⁶³ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.5.

ile İslam tasavvufunun ruhuna nüfuz edilip Batı onun potasında eritmeye çalışılmıştır.

Çöle İnen Nur

Necip Fazıl bu eserini 1950 yılında kaleme almaya başlamıştır. “Çöle İnen Nur” diye isimlendirilen bu eserin bir parçası 1952 Büyük Doğu Gazetesi’nde “Allah’ın Sevgilisi” adıyla neşredilebilmiştir. 1956 yılında Büyük Doğu’da yine çok kısa bir kısmı neşredilebilmiştir. Nihayet müellifimiz eseri 1957 yılında hapisyanede tamamlayabilmiştir. Bu sebeple bu eserin tamamı ancak 1969 yılında basıma hazır hale getirilip Büyük Doğu Yayınları’ndan neşredilebilmiştir.¹⁶⁴ Eser, Allah Resulünün hayatından bahsetmektedir ve Büyük Doğu Yayınları’ndan çıkmaktadır.

Necip Fazıl bu eserinin takdiminde eseri farklı bir yere koyduğunu belirtmiştir. Ve eserin tefsir, hadis, siyer ve nakil kaygılarından uzak sadece iman sahiplerine hitap edici hissi bir deneme olduğunu ifade etmiştir. Bu eserin tahkik selahiyetinden uzak kalabilmesi adına bir ilim değil sanat eseri olduğunu söylemiştir.

Doğru Yolun Sapık Kolları

Necip Fazıl’ın bu eserinin 1978 yılında ilk basımı gerçekleşmiştir. Eser bugün Büyük Doğu Yayınları’ndan çıkmaktadır. Eserin isminde müellif, “doğru yol” olarak Allah Resulü ve etrafındaki sahabilerin çizgisini kastetmiştir. İçeriğini bir hadisten

¹⁶⁴ Kısakürek, *Büyük Doğu Yayınları*, İstanbul, 1950. s.6-8.

konu edinmiştir¹⁶⁵. Bu hadis, Hz. Peygamber (sav)’in ince bir değnekle kum üzerine derince ve dümdüz bir çizgi çekmesi ve sonra çizginin yanına kırkayağa benzer birtakım kısa hatlar eklemesi, “Dosdoğru çizgi kurtuluş yoludur; ondan kopma küçük hatlarsa felaket yönleri...” diyerek doğru yolu ve sapık kolları işaret etmesidir.

Eser diğer taraftan, “Ümmetim 73 fırka olacak; biri nura, 72’si ateşe yönelecek” hadisine de dayandırılmıştır.¹⁶⁶ Necip Fazıl’a göre doğru yolun sapık kolları, Hz. Peygamber (sav)’den sonra kuru akıl ve şeytani hayalin baskısıyla açılmaya başlamıştır. Sürecin ilk alametleri üçüncü halife Hazreti Osman’ın herhangi bir ferdi ve itikadî davranış olarak değil, hissî ve infialî planda bir toplulukça şehid edilmesiyle ile ortaya çıkmıştır.

Hac

Necip Fazıl, sanat ve edebiyat eserlerinin içinde “Hac” kitabını seyahatname türü ile kaleme almıştır. Hac kitabı bir seyahatname eseri olmasına rağmen içeriğinin dini bir vecibeyi konu edinmesi kitabın bu bölümde değerlendirilmesini gerektirmiştir. Edibimizin bu eser ile sanat ve edebiyat hayatına önemli bir katkıda bulunduğu görülmektedir. Bu eser yayımlandığı dönemde sekülerleşmeye karşı dini, sanat hayatı içinde normalleştirerek kaleme alınmıştır. Yani Necip Fazıl inançları gereği

¹⁶⁵ Bu ifadenin “Ey ashabım, benden sonra ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Bu orta yolda olan, kalın çizgide bulunanlar, doğrudan cennete girecektir. Bu yan yoldakiler delalette olacaktır” veya “Allah Resûlü’nün; Ümmetim yetmiş iki fırkaya ayrılır, onlardan sadece biri kurtuluş ehlidir” hadisine işaret ettiği düşünülmektedir.

¹⁶⁶ Dârimî, Siyer,75, Necip Fazıl Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s.7-10.

gerçekleştirmiş olduğu bir seyahatini edebi bir eserle kaleme almıştır. Günümüzde Büyük Doğu Yayınları'nda neşredilen bu eser ilk olarak 1973 yılında yayımlanmıştır.

Necip Fazıl'ın hac yolculuğu 07.01.1973 tarihinde aldığı vize ile 10.01.1973 tarihinde İstanbul'dan başlamıştır. Kendisinin bu eseri şu meşhur ifadesiyle bilinmektedir: “Herkesin ayağıyla bastığı mukaddes topraklara dudaklarımı topuklarıma yapıştırmış olarak giderken, kendimi anneye muhtaç bir çocuk kadar zayıf hissediyordum.”¹⁶⁷

Hazreti Ali

Necip Fazıl'ın bu eserinde Hazreti Ali'den, ilim beldesinin kapısı başlığı altında bahsedilmiştir. 1964 yılında neşredilen eser bugün Büyük Doğu Yayınları'ndan çıkmaktadır. Necip Fazıl diğer eserlerinde de akıl ve hikmet timsali olarak Hazreti Ali'den sıkça bahsetmesine rağmen bu ismi tek başına bir kitap olarak kaleme almayı tercih etmiştir.

Kitabın içeriğinde “hicrete kadar, hicret ve ötesi, O'ndan sonra” başlığı ile Hz. Ali'nin hayatından bahsedilmiştir. Necip Fazıl eserin içeriğinde özellikle ihtilafı konulardan dolayı duyduğu teessürün altını çizmiş, bunu da şu cümlesi ile desteklemiştir: “Malum davada Hazreti Ali mutlaka haklı, Hazreti Muaviye de haksız

¹⁶⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Hac' dan Çizgiler, Renkler ve Sesler*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2013, s.7

değildir.”¹⁶⁸ Bu ifadesi üzerinden Necip Fazıl’ın sahabelere karşı hassasiyetini görmek mümkündür.

İman ve Aksiyon

Necip Fazıl’ın bu eseri, Büyük Doğu idealinin ana kitabı İdeolocya Örgüsü’nün etrafındaki eserlerinden biri sayılabilir. “İman ve Aksiyon” iki ayrı konferanstan oluşmaktadır. Eserin tam adı “İman ve Aksiyon/ Özlediğimiz Nesil”dir. İlk basımı 1964 yılında gerçekleşen eser günümüzde Büyük Doğu Yayınları tarafından yayımlanmaktadır.¹⁶⁹

Eserin üslubunda, konuşmadaki aksiyon ruhunun tezahür ettiği fark edilmektedir. Necip Fazıl, İslam’ın fikir yapısını fiil potasında eritmek dinamiği olan aksiyon mefhumunu en derin tespitlerle bu eserinde ele almıştır. Ayrıca Doğu-Batı muhasebesi neticesinde Doğu’nun ruh kökenine dönme gerekliliğine vurgu yapmıştır. Düşünür bunu gerçekleştirmesini, esere ismini verdiği özlenen nesilden beklediğini ifade etmiştir. Bu nesile vecdi, fedakârlığı, samimiyeti göz önünde bulundurarak çözüm reçeteleri de sunmuştur.

¹⁶⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Hazret-i Ali*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s.336.

¹⁶⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *İmân ve Aksiyon İmân ve Aksiyon/ Özlediğimiz Nesil*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2015, s.4-6.

İman ve İslam Atlası

Eser tam adı ile “İman ve İslam Atlası Şekil, Ruh-Amel, Hikmet”tir. Necip Fazıl’ın kabaca ilmihal niteliğindeki bu eseri farklı bir mahiyette tablolaştırılmıştır. İlk basım yılı 1981 ve bugünkü yayınevi Büyük Doğu Yayınları’dır. Kendisi, bu eseri yazma isteğinin ilk defa 1960-1961 hapsinde oluştuğunu ifade etmiş, hapis müddeti boyunca bu esere malzeme olacak uğraşlar verdiğini belirtmiştir. Bir türlü kaleme alamadığı bu birikimi yirmi yıl müddetle içinde taşıdığını ve 1981 yılı başlarında “Eğer hemen değilse ne vakit?” diyerek bütün sanat, fikir, vecd, hassasiyet ve iman melekelerini birleştirerek nizam ve ifadeye kavuşturmuştur.

Necip Fazıl bu eserde şekille ruhu, amelle hikmeti mezcetmek gayesi güttüğünü belirtmiştir. Bu eserde zahiri kaynak olarak; Tahtavî, Halebî, İbn-i Abidin, Kudurî, Dürr-ü Muhtar, Dürer, Mülteka, Behce, Fetava-yi Hindiyye ve Nimet-ül İslam, Mecmuatüz- Zühdiyye, Mevzuat-ül Ülum, Dürr-ü Yekta, Mir’at-ül Haremeyn gibi eserleri göstermiştir. Bâtini kaynakları olarak da İmam Rabbani, Abdülhakîm Arvâsî, İmâm Gazâlî gibi velileri göstermiştir.¹⁷⁰ Eser iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci kısım “İbadet” ve ikinci kısım “Vecd” başlığı ile ele alınmıştır.

Mümin – Kâfir

Necip Fazıl’ın “Mümin – Kâfir” eseri sıradan bir üslubun dışına çıkılarak kaleme alınmıştır. Eserin ilk basım yılı 1986’dır. Eser, Büyük Doğu Yayınları’ndan

¹⁷⁰ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel, Hikmet*, s.9-12.

çıkılmaktadır. Altı ana bölümden oluşan bu eserin ilk bölümünde Mümin – Kâfir içeriği okuyucuya diyalog şeklinde sunulmuştur. Bu diyalogun içeriği temel olarak iman noktasına dayanmaktadır.

İkinci bölüm ise “Vecdimin Penceresinden” adlı başlıkta kaleme alınmıştır. Bu başlık altında yine karşılaşılan en önemli bahis akıl olmuştur. Aklın sınırlarını tekrar tekrar belirterek aşkın ve vecdin önüne set olduğunu, aynı zamanda felsefenin de akli merkez olarak ispat ile kafaları kurcalayan ve birbirinin yanışını ortaya çıkarmak dışında metodu olmayan bir oyalanma olduğunu belirtmiştir.¹⁷¹

Bir sonraki bölümde “Binbir Pırıltı Binbir Işık” adıyla Hz. Ömer’in halifelik döneminden ve Kıbrıs’a ilk çıkan şehit Peygamber sahabe Ebu Talha Ensari’den bahsedilmiştir. Diğer bölümde “Menkıbe” başlığı altında Riya, Mukabele, Haram gibi başlıklarla menkıbeler anlatılmıştır. Sonraki bölümde ise “İmam Rabbani Hazretlerinden” bedahet, şeriat, tevhid gibi kavramların tanımları yapılarak son bölümde İslami ölçülerden bahsedilmiştir.

Nur Harmanı

Necip Fazıl’ın “Efendimiz, Kurtarıcımız, Müjdecimiz” ifadeleri ile kaleme aldığı eser Nur Harmanı’dır. Bir yazar olarak Necip Fazıl; Kâinatın Efendisi’ni tavır, hareket, eda, tebessümlerinden sükûtlarına kadar hadislerle anlatmaya çalışmıştır. Eser, 1970 yılında yayınlanmıştır. Eserin yayınevi Büyük Doğu Yayınları’dır. Bu eser

¹⁷¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s.20.

üç bölümden oluşmaktadır: Hakikat, Ahlak ve 101 Hadis. Eserin içeriğinde ana başlıklar altındaki alt başlıklarda hadisler tasnif edilmiştir. Hakikat bölümünde ikiyüz elli dört hadis, ahlak bölümünde ikiyüz elli sekiz hadis ve son bölümde başlığın adı ile aynı yüz bir hadis bulunmaktadır. Fakat son bölümde yüz bir hadisin meal ve tefsiri birlikte ele alındığından diğer bölümlerden farklılık göstermektedir.¹⁷²

Peygamber Halkası

Necip Fazıl'ın bu eseri ilk olarak 1968 yılında yayınlanmıştır. Eserin yayınevi Büyük Doğu Yayınları'dır. Kitap konu olarak sahabeler dizisini içermektedir. Kitabın içeriği iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk kısmında Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Hatice, Hz. Aişe, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Talha, Zübeyr, Abdurrahman bin Afv, Saad İbn-i Vakkas, Said bin Zeyd, Ebu Ubeyde daha ayrıntılı olarak anlatılmıştır. İkinci kısmında ise altmış dokuz sahabe kaleme alınmıştır.¹⁷³

Son Devrin Din Mazlumları

Necip Fazıl'ın “Son Devrin Din Mazlumları” adlı eseri, “Tarih Boyunca Büyük Mazlumlar” eserine ilave niteliğinde bir bahsi çerçevelemektedir. Eser 1969 yılında yayınlanmıştır. Yayınevi Büyük Doğu Yayınları'dır. Necip Fazıl'ın bu eserinde kaleme aldığı şahsiyetler iman ve ideal uğrunda zulme uğramış masum

¹⁷² Necip Fazıl Kısakürek, *Nur Harmanı*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1970. s.5.

¹⁷³ Necip Fazıl Kısakürek, *Peygamber Halkası*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012, s.5.

kişilerdir. Müellif bu masum kişilerin hikâyelerini ifadelendirirken okuyucuya İslam nefretinin zeminini çizmeyi bir borç bildiğini söylemiştir.¹⁷⁴

Necip Fazıl eserde dokuz ana başlıktan; Mazlum Padişah, Şeyh Said-Genç İsyanı, Şapka Kurbanları, İskipli Atıf Hoca, Şeyh Esad Efendi, Doğu Faciası, Said Nursi, Süleyman Efendi ve kendi şeyhi Es-seyyid Abdülhakîm Arvâsî'den bahsetmiştir.

Necip Fazıl kitaba vermiş olduğu başlıktaki “son devri” şu sınırlar ile çerçevlendirmektedir: “Toplumun din bağlarının ruhunu kaybettiği devir Kanuni ve Tanzimat arası, çözülmeye başladığı devir ise Tanzimat ve Meşrutiyet arasındadır. Bu bakımdan bu devirlerde İslam feci bir idraksizlik yüzünden manen zulüm görmüş, fakat din adamları kadrosuna el uzanmamıştır. Yani Meşrutiyet’e kadar din adamları kadrosunda mazlumlar aranamaz. Mazlumlardan bahsetmeye Meşrutiyet’le Cumhuriyet arası 15 yıllık sürede başlanabilir”.¹⁷⁵

Necip Fazıl bu eserinde 31 Mart Vakası’ndan ve bu vaka ile Abdülhamid Han’ın yaşadığı birtakım hadiselerin öteki yüzünden bahsetmiştir. Bunun yanı sıra o dönemde Dersim, Menemen gibi diğer hadiseleri ele alarak eserini Şeyhi Es-seyyid Abdülhakîm Arvâsî ile sonlandırmıştır.

¹⁷⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2015, s.5.

¹⁷⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *a.g.e.*, s.8.

Tanrı Kulundan Dinlediklerim

Necip Fazıl bu eserinde Büyük Doğu dergilerinde “Tanrı Kulundan Dinlediklerim” başlığı altında kaleme aldığı yazılarını derlemiştir. Eser 1968 yılında ilk kez yayınlanmıştır. Eserin yayınevi Büyük Doğu Yayınları’dır. Necip Fazıl kitaba verdiği başlıktaki nispette Abdülhakîm Arvâsî’den aldığı feyz ile düşüncelerini biçimlendirmiştir. Eserde, müellifin içinde bulunduğu manevi hâl ile İslam penceresinden, muhtevası zengin kavramları yorumlamasına rastlamaktayız. Eserin girişi Necip Fazıl’ın “Onu Nasıl Tanıdım?” başlığı ile Abdülhakîm Arvâsî ile tanışmasından bahsetmektedir.”¹⁷⁶

Veliler Ordusundan

Necip Fazıl’ın “Veliler Ordusundan” adlı eseri, hiçbir bölgesel ve toprak kısıtlaması olmaksızın bütün dünyadaki kelam, fikir ve tasavvuf alanındaki şahsiyetlerden bahsetmektedir. Eserde, hiçbir tarihi ve biyografik kaygı taşınmaksızın, bahsedilen şahsiyetlerin manevi derinliklerinde sahip oldukları değerler gözler önüne serilmektedir. Eser Büyük Doğu Yayınları’ndan çıkmaktadır ve eserin ilk basım yılı 1948’dir.

Necip Fazıl eserde zikredilen velilerin hikâyelerini ilmin, fennin, edebiyatın ulaşamadığı hayatların pırıltıları şeklinde anlatmıştır. O, İslam’ın ruhu olarak gördüğü tasavvufu hemen her eserinde olduğu gibi bu eserinde de öne çıkartmıştır. Dünyanın

¹⁷³ Kısakürek, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, s.8.

pozitivist ve materyalist bakış açısına karşı her zamankinden daha çok tasavvufa muhtaç olduğunu tekrar tekrar savunmuştur.

Necip Fazıl bu eser hakkında, “Bir kere daha mı işaret edeyim? Bin kere daha olsa yine az. Bu eser, dünyaya muhtaç olduğu kâinat görüşünü, bir altın yağmuru halinde serpiştirmek ve kendini cihan ölçüsünde bir hadise diye takdim etmek ihtiyacındadır.” demiştir.¹⁷⁷

Dininizi Öğreniniz

Necip Fazıl’ın gençlere hitap ettiği bu eseri Büyük Doğu dergileri ve “Ramazan Sahifelerinde Din ve Tasavvuf” başlığı altındaki yazılarından sadeleştirilerek yazılmıştır. Bu derlemeler Suat Ak tarafından yapılarak 2012 yılında kitap olarak basılmaya başlanmıştır.¹⁷⁸

Eser beş bölümden oluşmaktadır. Eserin ilk bölümü “Kimyayı Saadet” olarak nitelendirilen Besmele başlığı ile başlamıştır. Bu başlık dinin temel kavramlarından Farz, Vacip, Sünnet ve Mezheplerden, Abdest, Namaz, Tövbe gibi konulardan bahsetmiştir. İkinci Bölüm “Fıkhı Ekber” başlığıdır ki bu başlık altında İmam-ı Azam’ın “Fıkhı Ekber” adıyla itikada ait olarak telif buyurdıkları risaleden derlemelere yer verilmiştir. Üçüncü bölüm “Alevi ve Rafızilere Cevap”, Dördüncü

¹⁷⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Veliler Ordusundan 333 “Halkadan Pırıltılar”*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012, s.6.

¹⁷⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Dininizi Öğreniniz (Gençler İçin)*, Der. Suat Ak, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s.5.

Bölüm Necip Fazıl'ın hemen her eserinde bahsettiği İmam-ı Gazali'den “Hikmetler Bölümü” bulunmaktadır. Son bölümde ise “Hadis-i Kutsi Mealleri” bulunmaktadır.

O ve Ben

Necip Fazıl'ın “O ve Ben” isimli eseri otobiyografik bir eser olarak yayınlanmıştır. Kitabın içeriği Necip Fazıl'ın Abdülhakîm Arvâsî ile değişen hayatının izlerini taşıdığından dolayı eser bu bölümde değerlendirilmiştir. Necip Fazıl kitabın önsözünde bu eser için, “Hayatımın hikâyesi ve asıl O'nu tanıdıktan sonra anlamaya başladığım” ifadesini kullanmıştır. Eserin konusu kendi hayatından daha çok O'nun ile değişen hayattır.

Eserin ilk basımı 1965 yılında gerçekleşmiştir. Eser günümüzde Büyük Doğu Yayınları'ndan çıkmaktadır. Bu eser Necip Fazıl'ın en tanınmış eserlerinden biri olarak bilinmektedir.

1.2.7.1.2. Sadeleştirme Eserler

Necip Fazıl'ın sadeleştirmesini yapmış olduğu dört eser bulunmaktadır. Necip Fazıl bu sadeleştirmeleri büyük bir titizlikle yaptığını ifade etmiştir. Bu çalışmalarında metin ve manaya hudutsuz bir hürmet ve sadakat içinde bulunduğunu söylemiştir. Necip Fazıl amacının; bazı faydasız noktaları ve tekrarları çıkarmak, tefsir yapacak

olursa onları belirtmek, bahisleri başlıklandırmak ve bunun dışında hiçbir tertip ve manaya dokunmaksızın eserleri sadeleştirmek olduğunu söylemiştir.¹⁷⁹

Gönül Nimetleri

Necip Fazıl'ın tam adı ile “İmam Kastalanî Gönül Nimetleri El-Mevahibü'l Ledüniyye” eseri bir sadeleştirme eseridir. Eser bugün Büyük Doğu Yayınları'ndan çıkmaktadır. Eserin ilk yayım yılı 1967'dir. Necip Fazıl, İmam Kastalanî'nin Hz. Peygamber'in hayatını anlattığı “El- Mevahibü'l Ledüniyye” eserini Gönül Nimetleri ismiyle Şair Bâki çevirisinden kendi üslubu ile günümüz diline aktarmıştır.

Hz. Peygamber (sav)'in hayatını konu edinmiş olan bu eser dokuz bölümden oluşmaktadır. Bölümler şu şekildedir: “İlk ve Son Peygamber”, “Gaza ve Fetihler”, “İsim ve Mana”, “Aile Kadrosu”, “Teşkilat ve İdare”, “Mukaddes Şekil”, “Ahlak ve Adet”, “Mucize”, “Haslet ve Fazilet”.

Şeyh Safiyüddin Reşahat

Necip Fazıl'ın sadeleştirdiği bu eserin tam adı “Şeyh Safiyüddin Reşahat Can Damlaları”dır. Eser, Büyük Doğu Yayınları tarafından neşredilmektedir. Eserin ilk basım yılı 1971'dir. Necip Fazıl bu eserin önsözünde tasavvuf hikmetleri ve evliya menkıbelerine ait iki ana eser olduğunu söylemiştir. Bunlar; Mevlana Camî'nin

¹⁷⁹ İmam Kastalanî, *El- Mevahibü'l Ledüniyye Gönül Nimetleri*, Sad. Necip Fazıl Kısakürek, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s.5; bkz. www.buyukdoguyayinlari.com/kitap/gonul-nimetleri/1/68.aspx.

“Nefehat” isimli eseri, diğeri ise asliyle sadeleştirdiği ve bir nevi tercüme denemesi yaptığı Şey Safiyüddin’in “Reşahat” isimli eserlerdir.¹⁸⁰

Eserin muhtevası Silsile-i Zehebe bağı velilerin menkıbeleridir. Ayrıca Abdülhalik Gücdüvani Hazretleri’nin sistemleştirdiği yolun temel ölçüleri ve Ubeydullah Ahrar Hazretleri’nin hayatı anlatılmaktadır.

Rabıta-i Şerife

Rabıta-i Şerife eseri Büyük Doğu Yayınları tarafından neşredilen bir sadeleştirme eseridir. Necip Fazıl’ın sadeleştirmesini yaptığı bu eser Abdülhakîm Arvâsî’ye ait, yüksek Nakşîlik tarikatında yürürlükte olan Rabıta-i Şerife’nin keyfiyetiyle ispatına dair risaledir. Eserin ilk basım yılı 1974’tür.

İki bölümden oluşan bu eserde Rabıta-i Şerif dışında Abdülhakîm Arvâsî’nin ders, takrir ve mektuplarından oluşan ruh risalesine yer verilmiştir. Necip Fazıl bu eser ile ilgili kuvvetli duyguyu şu cümle ile ifade etmiştir:“Efendime ait, Allah’a eriş kapısının anahtarı bu eser; her kelimesi üzerinde beynimi kanatıcı ve kalemimi yakıcı bir saygı, kaygı ve titizlikle sadeleştirilir.”¹⁸¹

¹⁸⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Şeyh Safiyüddin Reşahat*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012, s.5

¹⁸¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Esseyyid Abdülhakîm Arvâsî Râbıta-i Şerife*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012, s.15-16.

Tasavvuf Bahçeleri

“Es-seyyid Abdülhakîm Arvâsî Tasavvuf Bahçeleri” isimli eser Necip Fazıl tarafından sadeleştirilmiş Abdülhakîm Arvâsî’ye ait bir eserdir. Büyük Doğu Yayınları tarafından neşredilen bu eserin ilk basım yılı 1968’dir. Necip Fazıl bu eseri, son asrın en büyük din eseri olarak gördüğünü söylemiştir.¹⁸²

Eserin girişi tasavvuf kelimesinin tanımı ve tasavvufun doğuşu dönemi ile ilgilidir. Eserin içerik olarak bahsettiği esas konu; nefis, vakt, makam, havatır, murakabe gibi “Bazı Tasavvuf İstılahları” hakkında olmuştur.

Eserin diğer bölümünde ise “Nakşî Yolun Hususiyetlerinden” bahsedilmiştir. Burada Nakşî yolunun on bir kelimesi; “Huş der Dem”, “Nazar ber Kadem”, “Sefer der Vatan”, “Halvet der Encümen”, “Yadkerd”, “Bazkeşt”, “Nigahdaşt”, “Yaddaşt”, “Vukuf-1 Zamani”, “Vukuf-1 Adedî”, “Vukuf-1 Kalbî” açıklanmıştır. Sonraki bölüm bazı tasavvufî tabirleri ve bu tabirlerin aralarındaki farkları açıklamıştır. Eserin son bölümünde ise “Vahdet-i Vücut” anlatılmıştır.

¹⁸² Abdülhâkim Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, Sad. Necip Fazıl Kısakürek, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2013, s.5.

İKİNCİ BÖLÜM

NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ

2.1. Necip Fazıl'a Göre Tasavvuf

Tasavvuf, literatürde birden çok tanımı yapılan kavramlardan birisidir. Tasavvuf büyükleri de bu kavramı eserlerinde birbirinden farklı tanımlarla ele almıştır. Kelâbazî (ö.380/990) tasavvufu, kişinin kendi iradesini Hakk'ın iradesine bağlaması olarak görmüştür.¹⁸³ Ebû Muhammed Cerîrî (ö.311/923) ise tasavvuf hakkında; her güzel huyu benimsemek, her kötü huydan kaçmak tanımını yapmıştır.¹⁸⁴ Sühreverdî (ö.632/1234) tasavvufu şu şekilde tanımlar: “Tasavvuf, kalbin insanlara uymaktan kurtulmasıdır. Tabiattaki kötü huylardan sıyrılıp beşeri vasıfların tesirini yok etmek, nefsanî arzulardan sakınmak, ruhani vasıflara bürünmek, hakikat ilmüne bağlanıp Resulullah (sav)'ın yoluna uymaktır.”¹⁸⁵ Yine bu yolun büyüklerinden Ebû Talip El-Mekkî (ö.386/996) tasavvufun merkezine kâmil insan olan mürşidi yerleştirerek tasavvufî terbiyeyi bu minvalden şu şekilde anlatmıştır: “Mürşid, Hz. Peygamber (sav)'in davette vekilidir, terbiyede vârisidir. Bu ehliyete sahip olan kâmil insan, nefislere tasarruf gücüne sahiptir. Allah'ın izni ile ölü kalpleri ilahi nur, feyiz ve sevgi ile uyandırır, canlandırır, Hakk'a bağlar.”¹⁸⁶

¹⁸³ Kelâbâzî, *Ta'arruf Doğuş Devrinde Tasavvuf*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016, s.93; Vahit Göktaş, *Hicri IV. Asır Buhara'da Tasavvuf Kelebazi Örneği*, Meydan Yayınları, İstanbul, 2008, s.111.

¹⁸⁴ Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lüma' İslam Tasavvufu*, s.24.

¹⁸⁵ Ebû Hafs Şehabeddin Ömer Sühreverdî, *Avârifü'l Maarif Gerçek Tasavvuf*, Ter. Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2014, s.89.

¹⁸⁶ Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kûtül Kulûb (Kalplerin Azığı)*, Ter. Çiçek, Yakup, Selvi, Dilaver, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2016, Cilt 1, s.71.

Bu tanımlardan yola çıkarak en geniş kapsamıyla tasavvufun; bu yola talip olan kişinin nefsinin terbiye etmesi anlamına geldiği söylenebilir. Yani tasavvuf denilince kişinin Kur'an ve sünnete uygun bir hayat yaşayabilme çabası ön plana çıkmaktadır. Günümüzde ise tasavvuf bir bilgi değil düşünce tarzı, bir usül ve metot olarak tanımlanmıştır. Bu düşünce tarzı tarihi süreç içerisinde kültür, sanat, bilim ve medeniyet tecrübesinden doğmuş birçok kimseye bir açıklama modeli sunmuş metafizik ekollerden birisidir.¹⁸⁷

Dış cihetiyle ayet ve hadislere uymak anlamına gelen tasavvuf aynı zamanda bâtinî yönü olan bir ilimdir. Bu bâtinî ilim görünenin ardından, Allah'ın takva üzere yaşayan kullarına, herkesten ayrı özel ve derin bir anlayış ikram etmesidir.¹⁸⁸ Bu haller zahirî ilimlere sıkıca bağlı olmanın sonucu oluşan ilahi aşk ve takvanın hediyesi olarak görülmüştür. Bâtinî ilim herkese farz olan ilim kısmına girmez. Ancak bu ilimler de Kur'an ve sünnetin kapsamındadır. Gerçek sufiler ister zahir ister bâtin olsun bütün işlerinde Kur'an ve sünnet çizgisinden vazgeçmez.

Bunun yanı sıra tasavvuf ilminin tanımı yapılırken en sık karşılaşılan görüşlerden birisi de bu ilmin felsefe ilmi ile benzer yönlerinin olduğu düşüncesidir. Bazı görüşler, tasavvuf ve mistisizmin aynı anlama geldiğini öne sürmüştür. Bu hususta Kuşeyrî tasavvufî kanaatini açıklarken tasavvufun iki nevi olduğundan bahsetmiştir. Bunun bir nevi filozoflara ait tasavvuf (mistisizm), diğeri şeriata bağlı olan sufilere ait tasavvuf anlayışıdır. Bilgi teorisinde keşif ve ilhamı (sezgi) esas alan Platon, Platinus ve Bergson gibi filozofların kurdukları felsefi sistemlerin temel

¹⁸⁷ M. Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul, 2013, s.13-14.

¹⁸⁸ Sühreverdî, *Avârifü'l Maarif Gerçek Tasavvuf*, s.60.

niteliği mistiktir. Tasavvuf ise şeriat ve nassa dayanır. Burada keşf ve ilhamın tamamen hür ve müstakil değil, naslara bağlı olduğunu söylemiştir.¹⁸⁹ Necip Fazıl bu konuya ilişkin olarak, bu ilimlerin bir açıdan ilişkisi bulunduğunu, fakat felsefenin yalnız akla tabi olurken, tasavvufun şeriat ve selim akıl dairesinde, açık bir keşfe dayalı ve sıhhatli bir zevke mutabık olduğunu söylemiştir.

Necip Fazıl da “Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu” eserinde İslam tasavvufunun kesinlikle İslam mistisizmi olmadığını şu ifadelerle açıklamıştır: “Mistik, sırrı demektir. Batıda akıl ermeyen hadiselerin birtakım his mantığı içinde, akli eze eze yutturulmasındaki mezhebe mistisizm denir.”¹⁹⁰ Ayrıca Batıdaki sır anlayışının açık olarak gizli, tasavvuftaki sır anlayışının da gizliliği de gizli olan bir kavram olduğunu söylemiştir. Tasavvuftaki “gizliliğin gizlenmesi” prensibini de ancak keskin gözlerin görebileceği muazzam bir alamet olarak nitelendirmiştir. Bir mürid olarak Necip Fazıl, sünni bir tasavvuf anlayışını benimseyerek tarihî süreç içerisinde tasavvufa mal edilen ve İslam’ın ruhuna aykırı telakkilere ve sapkın düşüncelere de karşı çıkmıştır.¹⁹¹ Onun sünni tasavvuf çizgisinde oluşu ve tasavvufta biteviye şeriat atıfta bulunması, üstadı Abdülhakim Arvâsî’nin Kur’an ve sünnet çizgisi üzerindeki istikametinden kaynaklanmaktadır.

Necip Fazıl tasavvufun tanımlanmasının zor olduğunu, bütün tarifler ve kelime ayrılıkları içinde bu ilmin hisler âlemine ve şuura ihata edemeyeceğini bile bile bir tarif aksettirmek mevkiinde olduğunu anlatmıştır. Bu ilmin, zevkî ve vicdanî

¹⁸⁹ Abdülkerim Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016, s.22.

¹⁹⁰ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.208.

¹⁹¹ Cebecioğlu, *Necip Fazıl Kısakürek ve Tasavvuf*, Necip Fazıl Kısakürek, s.110.

olduğundan şanına layık bir şekilde kalemlerin diliyle yazılması ve insanların diliyle ifadesinin mümkün olmadığını belirterek tasavvufu, varılmaz ve kelime üstü bir hâl olarak tanımlamıştır.¹⁹² Mütefekkir, bu eksiklik hissi ile anlatmaya çalıştığı tasavvufta, gayenin aslî sahibinin Muhammedî mazhar olduğunu söylemiştir. Şeriatı Resulün zahiri, tasavvufu ise bâtını olarak görmüştür. Gerçek ve derin bir müminin, tasavvufu; peygamberler peygamberinin sonsuz bir nur okyanusu halindeki bâtını diye tanıması gerektiğini söylemiştir.¹⁹³

Necip Fazıl'a göre en geniş mealiyle tasavvuf Allah'ın zatıdır, manevi tekâmülün yoludur. Ancak tekâmül, bazılarının anladığı gibi kulluğu bitirip bırakarak üste çıkmak değil, her an ve mekânda kulluk dairesi içerisinde Allah'ı bulmak, huzura ermek ve sürekli huzurda olmaktır. Bu ise ihsan makamıdır, yani Allah'ı görüyormuşçasına kulluk etme makamıdır.¹⁹⁴ Bir başka cihetten tasavvuf, fert ve iç hayat planına bağlı müstakil ve münzevi bir âlemdir. Keyfiyet ölçüsünde olduğu kadar kemiyet ölçüsünde de insanı kurtaran ve onun kurduğu cemiyeti ana kurtuluş merkezinin etrafında inşa eden sahadır.¹⁹⁵ Ayrıca tasavvuf, katı ve kaba hayatı, insan oluşunun gizli fert iklimlerine dolacak istidatları, geniş kütle ve günlük yaşayış çerçevesi içinde en üstün dünya görüşüne kavuşturabilmektir.

Necip Fazıl'ın dünya görüşünde tasavvuf sadece dinî bir patika değil; aksine medeniyet, devlet ve bireyin çöküşten kurtulması ve yeniden doğuşu için gerekli olan

¹⁹² Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.100.

¹⁹³ Okay, *Necip Fazıl Kısakürek Kendi Sesinin Yankısı*, s.252; İsmail Kara, "İdeolocya Örgüsü Nasıl Ele Alınabilir?", *Necip Fazıl Kitabı Zeytinburnu Belediyesi Sempozyum Tebliğleri*, İstanbul, 2015, s.164-172.

¹⁹⁴ Cebecioğlu, "Necip Fazıl Kısakürek ve Tasavvuf", Necip Fazıl Kısakürek, s.111.

¹⁹⁵ Okay, *a.g.e.*, s.252; Kara, "İdeolocya Örgüsü Nasıl Ele Alınabilir?", s.164.

bir inkılap niteliğindedir. Sadece dünyayı algılama ve yaşama biçimi oluşuyla bile tasavvuf İslam'ın özüdür ve temel amaçtır. İnsanın ruhi ve aşkın boyutunu yüzlerce yıllık birikimiyle doyurabilecek tek kaynaktır. Bu görüşte dünya, her zerresiyle ilahi hikmeti besteleyen ve Allah'tan başka her şeyin fenaya mahkûm olduğunu terennüm eden bir senfoni tertibinden ibarettir. Derin ve gerçek mümin, olanca davaları ve gayeleriyle girift ve ebedî insanı, girift ve ebedî oluş muammasını yalnız tasavvufta bulur ve onu kâinatın topyekûn hesabını veren biricik dünya görüşü kaynağı telakki eder.

Ayrıca Necip Fazıl'ın tasavvufun öngördüğü kurumsal yanı çok iyi bilip, çok iyi anlattığı ifade edilmiştir. Onun tasavvufu İslam ruh ikliminin suyu, güneşi, ağacı gibi ana unsuru olarak gördüğü ve bunu iki cephede ele aldığı belirtilmiştir. Bunlardan biri, nihaî insan memuriyet ve marifetinin, derinliğine doğru, fert ve iç planında en mahrem rejimi; öbürü de, bu rejimin, genişliğine doğru cemiyet ve dış planındaki akisleri, ilhamları, kıymet hükümleri ve bunlardan doğan dünya görüşüdür.¹⁹⁶

Necip Fazıl'ın içselleştirdiği tasavvuf görüşünü, en sistematik biçimde eserleriyle ifade ettiği söylenebilir. Bu açıdan düşünürümüzün eserleri iki kategoride değerlendirilmelidir. Birinci kısım; İslamın şer'i ve fıkhi yönünü anlatırken, İslam büyüklerine ait sadeleştirme veya tercüme ile neşredilen eserlerdir. Bunlar: şeyhi Abdülhakîm Arvâsî'den Rabıta-i Şerife ve Tasavvuf Bahçeleri ile Şeyh Safiyyüddin'den Reşahat ve İmam-ı Kastalanî'den şair Bâki'nin Mevahibü'l

¹⁹⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, S.10, s.45; Hilmi Uçan, "*Tasavvufun Değiştirici Yönü, Necip Fazıl ve Ehl-i Sünnet Anlayışı*", s.142.

Ledünniyye adlı önemli eserlerdir.¹⁹⁷ Diğer kısım ise Necip Fazıl'ın kendi düşünce dünyasını temsil eden, tüm hayat görüşlerini kapsayan, hatta siyasi yaklaşımlarını ve yorumlarını da barındıran dini ve tasavvufi eserleridir. Burada gözden kaçırılmaması gereken bir husus, Allah için sanat ilkesini benimseyen mütefekkirimizin neredeyse tüm eserlerini tasavvufî bir düşünce ile desteklemiş olmasıdır. Yani eserlerinin yalnızca bir kısmı dinî ve tasavvufî olarak ele alınmış olsa dahi diğer eserleri de bir şekilde tasavvuf fikrini barındırmaktadır.

Necip Fazıl'ın dinî ve tasavvufî eserlerinde tasavvuf kavramını ifade ederken iki temel başlığa vurgu yaptığı dikkat çekmektedir. Bunlar, “Büyük Doğu” ve “Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu” başlıklarıdır. Bu iki temel başlık onun tasavvufî düşüncesine özgün bir kimlik kazandırmıştır. Kendisi bu sunumları ile klasik dinî ifade ve betimleme yöntemlerinin dışına çıkarak tasavvufu bu düşünceler temelinde bir hayat ve dünya görüşü olarak anlatmaya çalışmıştır. İslam'ın toplumda algılanabilmesi ve yaşanabilmesi açısından sistematik bir düşünce tarzı oluşturmaya yönelerek bu husustaki fikrî ve fiziki engellere çözüm önerileri sunmuştur. Bütün bu bahsedilen metot ve uygulamalarla beraber mütefekkirimiz, yaklaşık kırk sene süresince tasavvuf ilminin nazari ve amelî yönüyle meşguliyetinden sonra Allah'tan başka kimsede hiçbir davranış ve kuvvet olmadığı neticesine varabildiğini söylemiştir.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Miyasoğlu, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.115.

¹⁹⁸ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.7-8-9.

2.1.1. Büyük Doğu Hareketi Temelinde Necip Fazıl'ın İslam ve Tasavvuf

İdeolojisi

Necip Fazıl'ın fikir dünyasında İslam tasavvufunu görebilmek için başvurulması gereken ilk ideoloji Büyük Doğu metaforu olmalıdır. Büyük Doğu somut olarak Birinci Dünya Harbi'nden sonra sanat ve düşünce çatışmalarının yoğun olduğu bir dönemin ürünü olarak ortaya çıkmış, 17 Eylül 1943 tarihinde yayımlanmaya başlayan bir derginin adıdır. Bu derginin fikir ve düşünce hareketi olarak bir okul olma niteliğinde olduğu söylenmiştir.¹⁹⁹ Mütefekkir açısından da Büyük Doğu yalnız bir mecmua değil, bütün bir idealini kucaklayan mukaddes bir kapıdır. Buna binaen derginin ilk cümlesi; Büyük Doğu'nun bir mefkûrenin adı olduğudur.

Necip Fazıl, Büyük Doğu mefkûresinin tamamen İslam'dan beslendiğini ve bu perspektifte idealinin İslam ile ilişkisini “Neye İnanıyoruz?” başlıklı yazısının son paragrafında anlatmıştır: “Ve biz, kâinat görüşünün İslam'da, dünya görüşünün İslam'da, insan görüşünün İslam'da, iktisadi ve ictimai adalet görüşünün İslam'da, müsbet bilgiler görüşünün İslam'da, güzel sanatlar görüşünün İslam'da, kadın görüşünün İslam'da, devlet görüşünün İslam'da, ordu görüşünün İslam'da, siyaset görüşünün İslam'da bulunduğu ve bütün bu davaları ancak yirminci asrın ruh ve kafa çilesi içinde süzülecek bir tahlil ve terkip gözünün heykelleştirebileceğine ve bu

¹⁹⁹ Ali Haydar Aksakal, *Necip Fazıl Büyük Doğu Irmağı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2007, s.174-178.

heykelleştirme işinin cihanda görülmemiş bir ideolocya binası kuracağına, onun da isminin hem zaman ve hem mekân ölçüsüyle Büyük Doğu olduğuna inanıyoruz.”²⁰⁰

Yani Büyük Doğu geniş manasıyla, Türkiye merkezde olmak şartıyla İslam coğrafyasını, dar manası ile de coğrafya ve medeniyetlerden ziyade yeniden kurulması ve ayağa kaldırılması gereken müslüman Türk’ü ve Türkiye’yi ifade etmektedir.²⁰¹ Bu ideoloji, kritik ve zor bir geçiş döneminin Türkiye’sine kurtuluş için “İslam İnkılabını” önermiştir. Nitekim 14 Ekim 1949-3 Kasım 1950 tarihleri arasında bu mecmuanın ilk 33 yazısında üst başlığın “İslam İnkılabı” olması da dikkat çekicidir.²⁰² O dönemde Büyük Doğu, İslam’ın sesini duyurabilmek adına ihtilalci ve inkılapçı tavırla, tek başına, siyasal bir parti gibi muhalefet yapmıştır.²⁰³ Yalnız Necip Fazıl’ın idealinin teşekkül ettiği yıllarda bahsettiği bu inkılabın ancak şahısların fikri ve ruhi olarak ihtiyaç duyduğu tasavvuf olduğu düşünülebilir.

2.1.2. Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu Muhasebesi Temelinde İslam ve Tasavvuf İdeolojisi

Necip Fazıl’ın kendi fikir dünyasından İslam tasavvufunu ifade ederken kullandığı metotlardan birisi de mukayeseli analizdir. Düşünür, bu usül ile İslam tasavvufu ve Batı felsefesini analitik bir yaklaşım ile inceleme yoluna gitmiştir. Toplumun yoğun bir Batı etkisine maruz kaldığı o dönemlerde Batı felsefesinin sonunu görerek, hâlihazırda sahip olunan kadim tasavvuf anlayışının üstünde bir çıkış

²⁰⁰ Uçman, “*Necip Fazıl’ın Yayımladığı Dergiler*”, s.84. Ayr. Burada bahsedilen Müslüman Türk ve Türkiye ifadesi geriye doğru Osmanlı’yı ifade etmektedir.

²⁰¹ Kara, “*İdeolocya Örgüsü Nasıl Ele Alınabilir?*”, s.280-282.

²⁰² Kara, *a.g.e.*, s.266.

²⁰³ Mehmet Kurtoğlu, *Metafiziğin Trajik Şairi Necip Fazıl*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2015, s.167.

yolu olmadığını savunmuştur. Bu şekilde toplumsal algıda dikkatleri Batı felsefesinin çıkmazlarına çekerek yine tasavvufu anlatmıştır. Benimsediği bu metotta Muhyiddin Arabî'nin “en güzel iman, küfrün menşei, kaynağını görerek vücuda gelendir; küfrün kaynağını tanımak her mümine borçtur” yaklaşımından esinlendiğini ifade etmiştir.²⁰⁴ Kendisi bu savı ile tasavvufi anlayışının şekillendiği başlıklardan birini atmış ve fikirlerine kimlik kazandırmıştır.

Necip Fazıl analizleri neticesinde Batı Medeniyetinin şu formüle dayandığını tespit etmiştir: “Yunan + Roma + Hristiyanlık = Batı Medeniyeti.”²⁰⁵ Bununla beraber Batı medeniyetinin yalnızca akli merkeze alarak manayı ihmal ettiğini belirtir. Doğu'nun eksik yönünü ise tüm geçmiş yüce değerlerine sırt çevirerek eşyanın çekiciliğine karşı koyamaz hale gelen Batı'nın kölesi olması olarak ifade eder.²⁰⁶ Ayrıca akılla harikalar doğuran madde bonmarşesi ve plastik inşadan ibaret Batı'nın muhtaç olduğu ruh boşluğunun Doğu'nun aslı rengi ve mutlak vahidi İslamiyet'le doldurabileceğini ileri sürer.

Diğer taraftan Necip Fazıl, Doğu'nun ve Batı'nın sahip olduğu avantajları ve ihmal ettiği tüm yönlerini bu ideoloji ile ortaya koymaya çalışmıştır. O, dönemin aydınlarının Batı hayranlığına rağmen kendi fikirlerini savunmuş, Avrupalı olmamayı şeref saydığını dile getirmiştir. Ona göre Doğu, derinliğe inip sığılıkta kaybolurken, sığılığa serpili bütün dünyayı ihmal etmek gibi hayati ve esasi bir yanlışa

²⁰⁴ Koç, “Necip Fazıl'a Göre Felsefi Tefekkür ve Tasavvuf”, s.25. Onun bu yaklaşımı Gazali'nin Tehafutu'l-Felasife'de sergilediği düşünceyi anımsatmıştır ve Gazali'yi niçin çok sevdiğinin nedenlerinden biri olarak gösterilebilir.

²⁰⁵ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.92-93.

²⁰⁶ Dursun Ali Tökel, “Bir Medeniyet Eleştirmeni Olarak Necip Fazıl”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Hece Basın Yayın, Ankara, 2005, Cilt 9, S.97, s.56-64.

sürüklenmiştir. Batı ise sığlığına yayıla yayıla, derinlikler içindeki köksüzlük ve temelsizliğinin birdenbire patlak vereceği yirminci asırdaki felaketine bir zafer geçidi edasıyla adım adım yaklaşmıştır. Ve böylece birinin hakkı öbüründe, öbürününki diğerinde kalarak ulvi ahenk hiçbir tarafça büyük murakabe ve tefahhusa vardişilamamıştır.²⁰⁷ Mütefekkir, Batı'nın kolay takdir edilir zaferini madde nakışlarında ve süsünde, Doğunun müdafaasızlığını da madde sefaletinde ve madde çelmesiyle düşürölmüş olma fecaatinde görmüştür.²⁰⁸ Avrupa medeniyetinin Asya'yı esir eden zaferinin sadece müspet bilgiler manzumesinde olduğunu; dışarıdan bakıldığı zaman orada ezeli ve ebedi iman, irade, ahlak, nizam, gençlik, huzur ve şevk kıymetleri yerine, şüphe, uyuşukluk, hile, karışıklık, ihtiyarlık, rahatsızlık ve kasvet afetlerinden başka bir şey görölmediğini ifade etmiştir.²⁰⁹ Batı dünyasının haksızlığını hak diye gösteren hünerli bir gözbağcı olduğunu, Doğu âleminin de bu gözbağcıya mahkûm ve ana hazinesinin anahtarını, ceketinin astarında kaybettiğini dile getirmiştir.

Batı felsefesini bahsedilen şekilde müşahede eden Necip Fazıl, bu sisteme karşı özü unutulmuş olan İslam tasavvufunun hatırlanması gerektiğini savunmuştur. O, İslam tasavvufundan bahsederken öncelikli olarak birtakım zihniyetlerce kirletilmiş olan bu kavramın yanlış anlaşılmalardan kurtulması gerketiğini hatırlatır. Düşünöre göre tasavvufa ait yanlış tavırlar beş grupta ele alınabilir. Bu algıların birincisi, bu işe evliyalık diye bakanların görüşü yani tasavvufu türbe kapılarına ve mezar parmaklıklarına indirgeyenlerin kaba teslimiyetidir. İkincisi, İslam'da yarı aydınların

²⁰⁷ Okay, *Necip Fazıl Kısakürek Kendi Sesinin Yankısı*, s.73-82.

²⁰⁸ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.93.

²⁰⁹ Orhan Okay, *a.g.e.*, s.95.

anlayışıdır. Bu zümre, tasavvuf ilmini çilesi çekilmemiş ıstılahlar olarak tanımlayarak tasavvufun iç âlem bilgisine ve ilahi marifete dayandığını savunmuştur. Üçüncü tavır ise İslami ruha yanaşmayanların, tasavvufun dine sonradan ekleme bir müessese olduğunu ve şeriatın ölçülerini yumuşatmak için getirildiğini öne sürmektedirler. Dördüncü tavır tasavvufun, İskenderiye Mektebi'nden devşirme olduğu, İslamiyet'e renk getirmek adına benimsendiği görüşüdür. Beşincisi ise din içinde tasavvufu ret anlayışı yani şeriat dışı kabul edenlerin tavrıdır.²¹⁰ İşte tüm bu tavırlar neticesinde Necip Fazıl tasavvuf ilmini izah etmek yerine savunmak durumunda kalmıştır. Bir anlamda İslam dairesi içerisinde İslam tasavvufunu müdaafa edecek bir pozisyona düşmüştür.

Necip Fazıl fikirlerinin kaynağı olan tasavvufu bir kurtuluş olarak nitelendirerek konuyu izah ederken tasavvufta umumi bir kâinat görüşünden bahsetmiş ve bu ilmin üç hakikati bulunduğunu söylemiştir. Bunlardan biri Allah'ın hakikati; mutlak, faal, vahittir. İkincisi insan dışı âlemlerin hakikati; kayıtlı, münfail, sefildir. Üçüncüsü ise insanın hakikati; mutlak ile mukayyet, faal ile münfail, ulvi ile süfli, müessir ile müteessir arası hakikattir. Ve kendisi insanın en aşağıdan en yukarıya doğru iki hakikat arası bir cereyan geçirme istidadı içerisinde olduğunu belirtir. Tasavvufun ise yani Allah'a ermenin yolunun insanın birinci hakikatindeki ulviyeti, ikinci hakikatini yenerek kazanmaktan geçtiğini söyler.²¹¹ Fakat insanın Allah'a ulaşmadaki en ciddi engellerinden birisinin nefis olarak bilinmesi gerektiğini, bunun da ancak tasavvufla mümkün olduğunu hatırlatır. Ona göre tasavvufun ana gayesi nefsi

²¹⁰ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.14.

²¹¹ Kısakürek, *a.g.e.*, s.112-113.

terbiye ederek ruha kalbetmektir. Öldürmek değil inkılap ettirmektir. Tasavvuf bütünü ile nefse karşı cihad yani cihad-ı ekberdir.²¹²

Diğer taraftan Necip Fazıl tasavvuftan bahsederken akla yeterince önem verilmediği hususunda yapılan eleştirilere de değinmiştir. Batı felsefesinin merkezine konulan ve Doğu'da hakkının verilmediğine inanılan “akıl” mefhumunun esas itibari ile yerini İslam'da bulduğunu ifade etmiştir. İslam tasavvufunda kaidenin; “ne akılla olur ne de akılsız” şeklinde ilerlediğini söylemiştir. Aklın teslimiyette arandığını, teslim olunduktan sonra “selim akıl” olarak sahibine iade olunduğunu belirtmiştir.²¹³ Ayrıca düşünür, akıl ile alakalı bahislerinin çoğunda şu iki noktaya işaret etmiştir: bunlardan ilki aklın nihai hamlesinin kendi kifayetsizliğini anlamasıdır. Bu noktada, İmâm Gazâlî'nin aklın sınırlarının Peygamberlik tavrına kadar olduğuna kanaatini ifade ettiği şu cümlelerini aktarmıştır: “Aklı gerdim, gerdim kopacak kadar gerdim, gördüm ki, o sınırlıdır ve kendi kendisine vArabîleceği hiçbir nihayet noktası yoktur. Aklımı kaybedecek hale gelince Allah Sevgilisinin ruh feyzine sığınıp her şeyi anladım ve kurtuldum. Peygamberlik tavrı aklın verasıdır.”²¹⁴

Nitekim Necip Fazıl, “İslam tasavvufu ve Batı felsefesi” muhasebesini bir neticeye bağlamıştır. Düşünür, bu analiz sonucunda İslam'ın yaşanılabilirliğinin önündeki birtakım engellere işaret ederek çözüm önerileri sunmuştur. Konuya ilişkin düzeltilmesi gereken ve hamallığı yapılan bazı kavramlara işaret ederek ahlaki zaaflarımızdan bahsetmiştir. Özellikle İslam münevverleri için istidat kavramının

²¹² Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.119.

²¹³ Kısakürek, *a.g.e.*, s.196.

²¹⁴ Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, s.15.

gözden geçirilmesini ve anlamının hatırlanmasını önermiştir. Ona göre bu kavram, bir şeyi yapabilmeye doğuştan hazırlıklı olmak, yatkın olmak, her an yeni olmak, doyamamak, yorulmamak, kanıksamamak, hep kendini aşmak ve bunu ihlasla yapmak şuurudur. Bununla beraber düşünür tasavvuftaki “Ebul vakt” hakikatini hatırlatarak aydının çağından sorumlu olduğunu bilmesi gerektiğini söylemiştir. Ayrıca bir aydının zamanın hakkını verebilmesinin müslümanlığıyla doğru orantılı olduğunu düşünmüştür. Bütün bu hassasiyetlerin ve daha fazlasının yaşama uyarlanabilmesi için ise bireysel ve toplumsal nefis muhasebesinin gerekliliğini savunmuştur. Mütefekkir açısından İslam tasavvufu namaz, tesbih ve sakal gibi zahirî ibadetlere indirgenmekten ziyade bir iman davasına yüklenmelidir.²¹⁵ Necip Fazıl’a göre bugün Batı’nın tersinden yaklaşır gibi olduğu hikmetin esası bizdedir ve her şey Doğu’dan gelmiştir, ruhun kaynağı Doğu’dur. Doğu ruha, Batı da maddeye dürbünün doğru tarafıyla bakmış, Doğu maddeye, Batı da ruha aynı dürbünün tersini çevirmiştir.

2.2. Şeriat- Hakikat

2.2.1. Şeriat ve Hakikat

“Şeriat” Arapça’da kelime manası ile yol, su kanalı demektir. Terim anlamı ile peygamberler aracılığıyla Allah tarafından konulan kanunlardır.²¹⁶ Şeriat aynı zamanda dinin zahiri (dış şekli) yönüne ait kaideler veya dinin hukuk kuralları anlamındadır. Tasavvufta ise şeriata bätini hukuk veya bätini fıkıh denir. Sufiler bu

²¹⁵ Salih Mirzabeyoğlu, *Necip Fazıl’la Başbaşa İntibâ ve İlham*, İbda Yayınevi, İstanbul, 2013, s.63.

²¹⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, Kabcacı Yayıncılık, İstanbul, 2012, s.332.

yolda şeriat, tarikat, hakikat ve marifet şeklinde Allah'a ulaşma yolunda dört mertebe olduğunu kabul eder. Hakikat da bu mertebelerden birisidir.²¹⁷

Şeriat, kulluk vazifelerine sınıksız sarılma işinden; hakikat da uluhiyetin müşahedesinden ibarettir. Şeriat, halkın mükellefiyetini, hakikat da halkın tasarrufunu belirtir. “Yalnız sana ibadet ederiz”²¹⁸ mealindeki ayet şeriat ölçülerinin korunmasına, “yalnız senden yardım isteriz”²¹⁹ mealindeki ayet ise hakikatin ikrarına işaret olarak kabul edilmiştir.²²⁰

Şeriat ve hakikat kavramından birlikte bahsedilmesinin sebebi sufilerin genel görüşünün; hakikat olmadan şeriat, şeriat olmadan hakikatin olmayacağıdır. Bunlardan biri zahirdeki hâlin sıhhatini, diğeri ile bîtündeki hâlin düzeltilmesini anlatır. Tasavvuf tarihinin önemli isimlerinden Hücvirî şeriatı, kulun fiili; hakikati ise Allah'ın kula malik olması, onu muhafaza ve himaye etmesi olarak tanımlamıştır. Hakikat olmadan şeriatın yerine getirilmesinin imkânsız olduğunu, şeriatın muhafaza edilmeden de hakikatin yerine getirilmesinin imkânsız olduğunu söylemiştir.²²¹

Necip Fazıl, şeriatı ilahi müessese ve kemal ifadesi şeklinde tanımlamıştır. Ona göre şeriatın içi sır doludur. Ve şeriata bu sır anlayışının hürmetiyle bakılmalıdır. Şeriatın kendi kendisine verdiği bir ahlak ve ruh vardır ki, mümin ondan da mahrum

²¹⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.607.

²¹⁸ Fatıha, 1/5.

²¹⁹ Fatıha, 1/5.

²²⁰ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.60.

²²¹ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l Mahcûb*, Hazırlayan Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016, s.440

olmamalıdır.²²² Necip Fazıl şeriatdaki sır anlayışını şu örnek ile misallendirir: “Şeriatın ölçüleri, büyük sırrın anahtarıdır. Veya kasa kilidinin şifresi. Üç sağa, dört sola, beş aşağı, altı yukarı ve kasa açılır. Ama bizde kim uğraşır onun sağıyla, soluyla ve bu incelikleriyle. Zannederler ki deli gibi kurcalamakla kasa açılır. Yahu içerisinde hayatının sermayesi mevcuttur. Ve bu kasa şifreleri üzerine de kimse çilingirlik iddiasına kalkmamalıdır.”²²³

Diğer taraftan Necip Fazıl tasavvufu İslam çizgisinin merkezine oturtmuş ve tasavvufu şeriatın ayrı tutmamıştır. O, bu konuda, “kıyamette şeriatın sorulur, tasavvuftan sorulmaz” diyerek iki kavramın birbirinden farklılığını ortaya koymuştur.²²⁴ Ayrıca tasavvuf ehlinin de gerçek hedefinin şeriatı tekmillemek olduğunu söyler. Necip Fazıl’ın bakış açısıyla, şeriat gerçekleşince insan üzerinde Allah’ın rızası karar kılar. Şeriat suretiyle mümkünler âlemini son haddine kadar kuşatır. Ondan sonra vücup âlemi başlar. Netice olarak mütefekkir, şeriatın manası ile tasavvufun gayelerinin aynı olduğunu savunmuştur. Hakikatin ise şeriat ile ulaşılabilecek bir kapı olduğunu ve müridin batinında gerçekleştiğini söylemiştir.

2.3. Tarikat Adap ve Erkânıyla İlgili Kavramlar

2.3.1. Tevbe

Tevbe kelime manası ile dönme ve pişmanlık anlamlarını ifade eden bir kavramdır. Dinî manada günahın pişmanlık duyarak vazgeçmektir. Tasavvufta ise

²²² Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.172.

²²³ Kısakürek, *a.g.e.*, s.179.

²²⁴ Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, s.163.

olgunluk yolundaki yetmiş makamdan ilkidir.²²⁵ Tevbe, şer'i istılahta, yerilmiş ve yasaklanmış olan şeyleri işlemek, irtikâp etmek ve yasaklanmış olan şeyleri işlemekten, bir daha yapmamaya azmetmektir. Tövbe uluhiyet yönüne, tam anlamıyla yönelmektir.²²⁶

Bu kavram hem İslam fıkhi hem de tasavvufi manada esas olan kavramlardan biridir. Tevbe, Hakk yoldaki salıkların ilk makamıdır. Bu makam oldukça önemlidir. Mutasavvıflar da tevbenin seyr-i sülûkta ilk makam olması açısından bu ibadete ayrıntılı bir şekilde değinmiştir. Hücvirî, tevbenin üç şartı olduğunu söyler. Birincisi, ilahi hükümlere muhalefet etme haline karşı duyulan eseftir. İkincisi; zelleği, hatayı, kusuru ve günahı terk etmektir. Diğeri ise günahı işleme haline dönmemeye azmetmektir. Yine Hücvirî'ye göre, tevbe eden salikin tevbesinde de makamlar bulunmaktadır. Bu makamlar üçtür; bunlardan ilki tevbe, diğeri inabe ve üçüncüsü ise evbedir. Tevbe, kebairden yani büyük günahlardan taata dönüş, inabe küçük günahlardan muhabbet haline dönüş, evbe ise nefsten Allah'a dönüşür.²²⁷

Bir anlamda tevbe, Âdem (as) ve diğeri tüm peygamberlere uymanın esasıdır. Kul olmanın, tasavvuf yolunun başlangıcıdır. Kulun tevbe etmesi ile başlayan yolculuğu, en son mertebede nefsin esaretinden kurtulmaya kadar ulaşır. Samimi ve kabul olmuş bir tevbe, nefsi Allah ile kul arasında perde olmaktan çıkArabîlecek bir ibadettir. Ebu Muhammed Sehl insanların tevbe ilmini bilmediğini, fakat insanlara tevbeden daha gerekli bir şey olmadığını söyleyerek bu ibadetin ehemmiyetine

²²⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.657.

²²⁶ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.63.

²²⁷ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l Mahcûb*, s.357; Sühreverdî, *Avârifü'l Maarif Gerçek Tasavvuf*, s.228.

değirmiştir.²²⁸ Zünnûn ise tevbenin de makamları olduğunu ve farklı kapılar açtığını anlatmıştır. Avamın tevbe etmesi günahlardan kurtulmasına, havvasın tevbe etmesi ise gafletten kurtulmasına sebep olur demiştir.²²⁹

Kuşeyrî bu makama erebilmek için insanın günahıta ısrar düğümünü çözerek tekrar günahlara dönmemeye azmetmesi ile kendinde halis ve sadık bir pişmanlık hissi bulması gerektiğini söyler. Bu hâl ile geçmiş günahlara üzüldüğü elden kaçan fırsatların hasreti ile yanarak kötü amellerine hüznlenenin tevbesi tamam hale gelmiştir der.²³⁰ Ancak Necip Fazıl'ın da ifade ettiği gibi tevbede beklenen en önemli şart, nefis muhasebesi manasına gelen kalbin muayenesi ve kötüyü gerçekten bir daha işlememek azminde hasbîlik ve samimiliktir.²³¹

Necip Fazıl'ın tevbeye bakış açısından bahsederken büyük İslam mütefekkirlerinden İmam-ı Gazali'nin bakışından etkilendiğini belirtmek gerekmektedir. Ona göre tevbe; günahı bilmek, zararını takdir etmek, ondan acı duymak ve onu bir daha işlememeye karar vermektir. Ayrıca tevbenin üç unsuru bulunmaktadır. Birincisi, kişinin, kendisinden çıkan her günahı zarar derecesiyle bilmesi ve onun gerçek matluba karşı bir perde olduğunu anlamasıdır. İkincisi, bu idrak yüzünden kalbin elem ve nedametle dolmasıdır. Üçüncüsü, o günahı bir daha işlememek hususunda tam ve halis bir azim ve irade belirtmesidir.²³²

²²⁸ Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kûtül Kulûb (Kalplerin Azığı)*, Cilt 2, s.185.

²²⁹ Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lüma' İslam Tasavvufu*, s.43.

²³⁰ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.189.

²³¹ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel, Hikmet*, s.295.

²³² Kısakürek, *Dininizi Öğreniniz (Gençler İçin)*, s.67.

Şu halde Necip Fazıl'a göre tevbenin birçok klişesi olmasına rağmen tevbe kalbi bir fiildir ve her an söylenmesi fevkalade değerlidir. Tevbe hakkında her zaman hatırlanması gereken en önemli şey ise tevbe kapısının son nefese kadar açık olan ve bin kere de bozulsa yine davet edilen bir kapı olduğudur.

2.3.2. Zikir

Zikir, lügatte hatırlamak manasındadır. İstilahta ise, devamlı Allah'ı anarak hatırlamaktan ibarettir. Zikir aynı zamanda tarikat ehlinin belli kelime ve ibareleri belli zamanlarda, belli sayıda, belli bir edep dâhilinde her gün düzenli olarak söylemesidir.²³³ Söz, iş, hareket ve davranışında şeriat ölçülerine uyan kimse “zakir-zikreden”dir. Zikrullah'a devam ve hep onunla meşguliyet, bütün hayırlı işlerden daha üstün ve daha kıymetlidir. Nitekim hiç kimse zikre devam etmeden Allah'a varamaz.²³⁴

Sufiler zikri sadece dil ile yapılan bir ibadet olarak görmemişlerdir. Zikirten murat edilen, zikredilenin temâşa edilerek zikirten fani ve gaip olunmasıdır. Büyük sufiler zikri, gafleti tard etmek olarak görmüştür. Onlara göre salık gafleti ortadan kaldırdığı zaman sükût de etse zikir halindedir. Kelâbâzî'ye göre ise zikrin hakikati zikir esnasında zikredilen Allah'tan başkasını unutmaktır.²³⁵

Zikir, müridin seyr-u süluk yolunda en önemli vazifesidir. Bu hem dil ile hem de kalbî olarak gerçekleşmesi gereken bir ibadettir. Kalbin zikre alıştırılması ise kolay

²³³ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.393.

²³⁴ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.78.

²³⁵ Kelâbâzî, *Ta'arruf Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s.169-170.

değildir. Zikrin dilden kalbe inmesi kişinin haline bağlı olarak değişiklik gösterse de genel itibariyle zaman aldığı söylenmiştir. Necip Fazıl da Abdülhakîm Arvâsî ile olan mektuplaşmalarında zikrin kalbe ilişkin bir keyfiyet olduğunu ve tarifinin zor olduğunu söylemiştir. Ayrıca kalbin zikre alışması ile insandaki uzuvlar ve hasselerin ilahi emirlere kucak açacağını da ilave etmiştir. Ona göre zikir büyüklerin yoludur. Gerçek zikir ise sevgili olan “Allah” adını, gönülde gizli ve nakışlı olarak anmaktır.²³⁶ Zikir ancak bu şekilde tesir eder ve gayesine ulaşır.

Tasavvuf yolunda tarikatlar, tarihi seyri içinde ferdî ve toplu zikre büyük önem vererek, değişik usuller geliştirmişlerdir. Açık ve gizli zikir bu usüllerden biridir. Tarikatlarda hafi zikir, genellikle Hz. Ebu Bekir kanalıyla gelen Sıddıkî meşreplerin, cehri zikir de Hz. Ali kanalıyla gelen Haydarî meşreplerin yöntemi olmuştur. Tasavvufta her iki zikir usulünü de benimseyenler mevcuttur. Fakat açık ve gizli zikrin beyanı hususunda birbirine zıt birçok görüş beyan edilmiştir. Necip Fazıl eserlerinde bu zıt görüşlere yer vermiştir. O gizli zikrin daha faziletli olduğunu ve bu hususun Kur’an ve sünnetle sabit olduğunu belirtmiştir.²³⁷ Beyan edilen bu görüşlerden açık ve gizli zikrin inkârında mübalağa edildiğini, bu hususta ifrat ve tefrite düşülmemesi gerektiğini hatırlatmıştır. Netice olarak ise bu vazife ile bilinmesi gereken en önemli esasın zikir usullerinden ziyade gayenin olduğunu söylemiştir.

²³⁶ Kısakürek, *O ve Ben*, s.152; Kısakürek, *Esseyyid Abdülhakîm Arvâsî Râbita-i Şerife*, s.164.

²³⁷ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.141; Necip Fazıl Kısakürek, *Esseyyid Abdülhakîm Arvâsî Râbita-i Şerife*, s.51-53.

2.3.3. Keşif, Muhadara, Mûkaşefe ve Müşahede

Keşif, perdenin açılmasıyla gizli olanın ortaya çıkması demektir. Sufilere göre, maddi ve duyulur âlemden gelen tesir ile kalbin gayb âlemini görmesine engel olan perdenin açılması keşiftir.²³⁸ Muhadara, yüce isimlerinden aldığı feyizle kalbin Hakk'ın huzurunda olmasıdır.²³⁹ Mûkaşefe ise keşif hâli, kalp gözünün açılması, gayb âleminin görülmesini sağlayan hâldir.²⁴⁰ Müşahede Hakk'ın gönüllerde hazır olması demektir.²⁴¹

Muhadara, mûkaşefenin başlangıcıdır. Mûkaşefe; beden ve his perdesinin kalkması, ruh âleminin seyredilmesidir. Müşahede mertebesi, mûkaşefe makamının üstündedir. Zatı tenzihten ibaret olan Hakk'ın huzuru, bu mertebededir. Cüneyd bu mertebeyi “senin yokluğun, Hakk'ın varlığı” diyerek anlatmıştır.²⁴²

İlk dönem sufilerinden Kuşeyrî, kalbin Allah nezdindeki huzuruna muhadara demiştir. Muhadaradan sonra mûkaşefe, daha sonra da müşahede geldiğini ki bu halin kalpte herhangi bir şüphe olmadan Hakk'ın huzuru olduğunu söylemiştir.²⁴³ Ona göre bu makama gelen salık delil bulma düşüncesinden ve sebep arama ihtiyacından kurtulur ve artık gayb nimetlerine kavuştuğu için zan ve şüphe hücumlarına da müsait değildir.

²³⁸ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, 213.

²³⁹ Uludağ, *a.g.s.*, s.253.

²⁴⁰ Uludağ, *a.g.s.*, s.260

²⁴¹ Uludağ, *a.g.s.*, s.265.

²⁴² Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.55.

²⁴³ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.169.

Necip Fazıl'ın ifadesiyle bu hâllerin hepsi kerametın kademelerındendir. Bu kademelerden; “muhadara-hazırlanma, mûkaşefe-keşfetme, müşahede-görme” anlamındadır. Ayrıca bu mertebelerden muhadara derecesinde olanları akılları, mûkaşefe derecesinde olanların ilimleri, müşahede derecesinde olanları da marifetleri erdiricidir.²⁴⁴ Bunlarla beraber Necip Fazıl bu mertebede en ayırt edici olan şeyin, bu mertebeye gelenlerin seyr ve sülük semasından örtü sislerinin kalkması ve perde bulutlarından büsbütün sıyrılması olacağını söylemiştir.

2.3.4. Rabıta

Rabıta, Arapça'da bağ ilişkisi demektir. Tasavvufta ise müridin ruhaniyetinden feyz alacağına inanarak kâmil şeyhin suretini zihninde tasavvur etmesidir. Rabıta, NAKŞİBENDİyye Tarikatı'nın ıstılahlarındanıdır.²⁴⁵ Abdülhakîm Arvâsî'ye göre rabıta Allah'a ermeye müstakil bir yoldur. İlahi-zati sıfatlarla tahakkuk etmiş ve müşahede makamına varmış bir kâmil ve mükemmile kalp ile bağlanıp, huzur ve gıyabında o zatın suretini hayal haznesinde muhafaza etmekten ibarettir.²⁴⁶ Ayrıca Abdülhakîm Arvâsî rabıtanın bir de şarta bağlı olduğunu hatırlatmıştır. Bu şart, rabıta edicinin kendi mürşidinden Allah Resulü'ne kadar olan zatlara bağlı, hususiyetiyle şeriata tam manasıyla tabi ve şeyhine manevi alakaya ilişkili olmasıdır.

Rabıta tasavvufun en çok tartışılan kavramlarından birisidir. Rabıtanın amacı salikin daima Allah'ın huzurunda bulunduğu hissini yaşamasıdır. Allah müşahhas bir

²⁴⁴ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.147.

²⁴⁵ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.289.

²⁴⁶ Kısakürek, *Esseyyid Abdülhâkim Arvâsî Rabıta-i Şerife Risalesi*, s.15-16.

varlık olmadığından ötürü salık, Allah'ın eğitmen sıfatındaki tecellisi olan insan-ı kâmil suretindeki şeyhine rabt etmelidir. Ardından Hz.Resul (sav)'e ve onun ardından da Rabb-ı Müteâl'e kalbini rabt etmelidir.

Diğer taraftan rabitanın insan psikolojisine uyumlu, eğitici metot olduğunu ifade edenler de bulunmaktadır. Bu uygulamanın psikolojik olarak insanın eğitiminde taklit ile gelişen fitri bir duyguyla alakalı olduğu belirtilmiştir. Bu duygunun aynîleşme ile geçici olmaktan kurtulacağı ve bu aynîleşmenin de sevgi bağı ile taklitten geçeceği de söylenmiştir. Rabıtada da kâmil ahlak sahibi kişilerin örnek alınarak hem fiziki beraberliklerde, bunun mümkün olmadığı durumlarda ise rabıta aracılığıyla insana özelliklerinin sirayet edeceği ifade edilmiştir. Sonuç olarak rabıta, Allah ile kul arasına üçüncü bir şahsı sokarak itrikâb edilmiş bir şirk değil, aksine müridin, önüne ve yanına sunulmuş model şahsiyete benzemesi, kalıp ile olan beraberliğin kalp ile sürdürülmesi olayı olarak görülmüştür.²⁴⁷

Necip Fazıl da tasavvufi intisabı sebebiyle rabıta ettiğini belirtmiş ve bu konunun gerekliliğini savunanlardan birisi olmuştur. Rabıta hakkında; “akıl ötesi âlemin anahtarı rabıta... Öyle kahramanlar ki, bu anahtarı verenler, her şey onlarda bir sır ifadesine bürülüyken yine her şey, her türlü mana dolandırıcılığından münezze ve bir anahtarın çizgileri gibi berrak”²⁴⁸ demiştir. Necip Fazıl da rabıta hususunda Abdülhakîm Arvâsî'nin işaret ettiği noktaya dikkat çekmiştir. Özellikle rabitanın sadece kâmil bir mürşide yapılması gerektiğini, nakıs şahıslara, sahte mürşidlere rabıta yapılmasının bir cinayet olduğunu söylemiştir. O, kâmil velilerin ruhaniyetlerini bir

²⁴⁷ H.Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, s.333.

²⁴⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.167.

feyz kaynağı olarak görür. Velilerle beraberliğin manevi olgunluk ve kemal bakımından büyük değer taşıdığını, bundan dolayı velilerle fiilen olan beraberliğin gayblarında da sürdürülmesinin gerekli olduğunu söyler. Salik rabita aracılığı ile bulunduğu yerden kâmil velilere ve hatta en kemali Hz. Peygamber (sav)'in ruhaniyetine teveccüh ederse menfaat devşirebilir.²⁴⁹

Necip Fazıl tasavvufun tartışılan her meselesine açıklık getirdiği gibi rabıtayı da izah etmiştir. Rabitanın tartışma gerektirecek bir konu olmadığını, Kuran ve sünnetle ispatının bulunduğunu söylemiştir. Kur'an-ı Kerim'de "Vesileye yapışınız"²⁵⁰ mealindeki ayetin rabıtaya işaret ettiğinden bahsetmiştir. Ona göre bu ayette "vesile – vasıta" kelimesinin manası umumdur. Vesilelere yapışılması emri ile rabita da vesilelerin en üstünü olma hasletini kazanmaktadır. Zira vesilenin en üstünü Resulullah (sav) yahut irsî olarak ümmettinin büyükleridir ki, onlar da yine O'nun naipleridir. Bu hususun sünnetle ispatının ise "kişi, sevdiği ile beraberdir"²⁵¹ hadis-i şerifinde saklı olduğunu vurgulamıştır.

Sonuç olarak Necip Fazıl, rabitanın teveccühsüz feyz almada kâfi olduğunu, bundan gayenin ise manevi feyizler yardımı ile müridin kalbinden gaflet ve karanlığı kovduğunu belirtir. Rabıtayı inkâr edenlerin ise kaplarının inkâr ve duygusuzlukla dağlanmış olduğunu, kendilerine ne kadar delil gösterilse de kanaat getirmeyeceklerini ifade eder.²⁵²

²⁴⁹ Kısakürek, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, s.7-8-9.

²⁵⁰ El-Maide 5/35.

²⁵¹ Tirmizî, *Zühd*, 50; Buharî, *Edeb*, 96.

²⁵² Kısakürek, *Esseyyid Abdülhâkim Arvâsî Rabıta-i Şerife Risalesi*, s.40.

2.3.5. Halvet ve Çile

Çile, Farsça kırk anlamına gelen “çihil”den düzenlenmiş bir terimdir. Bir şeyh nezaretinde dervişin, karanlık bir hücrede yalnız başına kırk gün süre ile az uyumak, az yemek, az içmek ve mümkün mertebe sürekli ibadetle meşgul olmasına çile denir.²⁵³ Halvet ise uzlet, inziva, yalnızlık, tek başına yaşamak topluma karışmamak, ihtilat halinde olmamak anlamlarını ifade eder. Masivadan ilgiyi kesip tamamen Allah’a yönelmek ve kendini ibadete vermektir.²⁵⁴

Arvâsî ise halveti, “tenha bir yerde bütün yabancı düşünce ve kaygılardan kurtulmuş olarak müsterih olmak; uzlet de halktan ayrılmak ve bütün ülfet ve alışkanlıklardan feragatı seçmek” olarak tanımlamıştır.²⁵⁵

Halvet ve uzlet birbirlerine yakın anlamlı iki terimdir. Bu terimlerden uzlet daha genel, halvet daha özel anlamlıdır. Halvet ve çilede yalnızlık sürelidir. Uzlet ise sebebi ve süresi belirli olmayan daha genel bir tanımdır. Bahsedilen bu farklılıklara rağmen bu yalnızlıkların ortak bir yönü vardır. Hepsinde murat edilen şey, insanlardan tamamen uzaklaşmak değil salikin kendini tam olarak Rabbine yönelterek kalbindeki perdelerden kurtarmasıdır. Eğer bu yollarla müridin kalbinden perdeler kalkarsa ilahi ilim ve marifetler onun üzerine akmaya başlayacaktır.

Bu yolun büyükleri halveti veya uzleti tercih eden kişilerin bu hususta yanılmaması için bazı şartlara haiz olmalarını gerekli görmüştür. Kuşeyrî, uzleti tercih

²⁵³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.454.

²⁵⁴ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.156.

²⁵⁵ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.65.

eden bir kimsede bulunması gereken en önemli şartlardan birinin tevhit akidesini sapasağlam muhafaza edecek ilimlerin tahsili olduğunu söylemiştir. Bir diğer şart ise farzları eda etmeye yarayan şer’i bilgilerin öğrenilmiş olmasıdır.²⁵⁶ Sühreverdî, bir başka açıdan, halvete girenlerin dikkat etmesi gereken hususun niyet olduğuna dikkat çekmiştir. Halvete girerken niyeti sakat, hali bozuk kişilerin kendilerine şeytanın aldanma kapısını açacağı hususunda uyarıda bulunmuştur.²⁵⁷

Bu görüşlerin yanı sıra tasavvuf ehlinin birçoklarının görüşüne göre esas uzlet ve halvetin günahlardan ayrılmak olduğu ifade edilmiştir. Ebu Yakub Susî, halvetin herkesin dayanamayacağı bir şey olduğunu söylemiştir. Yalnızlığa ancak ricalden olan güçlü kişilerin dayanabileceğini belirtmiştir. “Bizim gibilere birbirinden görüp amel yapmak için toplum içinde olmak, halvetten daha yararlıdır” demiştir.²⁵⁸

Necip Fazıl yalnızlığı ifade eden bu terimlerden çile kavramı ile adeta özdeşleşmiştir. Fakat kendisinin kısılcasına düştüğü çile tam manası ile tasavvufi bir çile değildir. O, terimsel anlamda çilenin fiziki şartlarına bağımlı olmaksızın birtakım metafizik sancılar çekerek bu hali yaşamıştır. Bu hâl üzere olmasının neticesini tasavvufi ıstılahtaki çile kavramına benzeterek içinde bulunduğu yalnızlığa ve çıkmaza dikkat çekmiştir.

Necip Fazıl çile kavramını küçük yaştan itibaren yaşadığı manevi sıkıntılar sebebiyle tanımaya başladığını söylemiştir. Henüz çocukken bile zihninde ebedi hayatı

²⁵⁶ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.198.

²⁵⁷ Sühreverdî, *Avârifü'l Maarif Gerçek Tasavvuf*, s.278.

²⁵⁸ Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lûma' İslam Tasavvufu*, s.239.

kavramaya çalışmanın kendisinde birtakım vehimlere sebep olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁹ Onun çile olarak gördüğü bu vehimler ve düşünce dünyasının çıkmazları kendisini toplumun içinde yalnızlaştırmış ve arayışa yöneltmiştir. O, bu vehimlerinin ve sancılarının en edebi ifadesini “Çile” şiirinde kaleme almıştır. Bu şiirin bazı dizlerinde çilesini şu şekilde betimlemiştir:

“Bir fikir ki, sıcak yarada kezzap,
Bir fikir ki, beyin zarında sülük,
Selam, selam sana haşmetli azap;
Yandıkça gelişen tılsımlı kütük.”²⁶⁰

Aslında Necip Fazıl’ın fikir dünyasındaki çile, tasavvufi intisabı ile tam manasını bulur. Mürşidini tanımadan önce birtakım manevi sancuları çile olarak gören mütefekkir tasavvufi hayat ile beraber bir müminin inançları uğruna katlanmak zorunda kaldığı sıkıntıları çile olarak görmeye başlar. Ayrıca bu minvalde gördüğü çileyi yani sıkıntıları müslümanlar açısından oldukça kıymetli bulduğunu “Ey Müslüman, sana düşen nimetse sadece çile. Uyumamak ve düşünmeye memur olmak. Bu çile kapısından erişilecek dünyayı bilseydin, yatağını ve yorganını satardın!” ifadesinde görmek mümkündür.²⁶¹

²⁵⁹ Kısakürek, *O ve Ben*, s.45.

²⁶⁰ Kısakürek, *Çile*, s.18

²⁶¹ Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, s.61.

2.3.6. Vecd ve İstiğrak

Vecd, Arapça'da bulmak anlamındadır. Tasavvufî manada ise salikin zorlaması, istemesi olmadan kalbe gelen hale vecd denir.²⁶² Vecd aynı zamanda aşk ve muhabbet manasındadır. Vecd sahibine vacid denir. Vecd, hiçbir kast ve kazanma gayreti olmaksızın, hüzün ve sevgiden salikin kalbine gelen hâldir. Salikin görünen, zahiri amel ve gayreti, ibadetlerden tat alma ve zevk duymayı temin ettiği gibi; bâtnî amelleri de salik için bir vecd kaynağıdır. Kalbî zevk ve tatlılık, ibadetin semerelerinde, vecd hali de bâtnî amellerin neticesindedir.²⁶³

Tasavvuf erbabı vecdî farklı şekillerde ifade etmiştir. Serrâc, üzüntü ve sevinç türünden kalpte bulunan her türlü duygunun vecd olduğunu söylemiştir.²⁶⁴ Kelâbâzî'ye göre vecd; bir korkunun, bir gamın veya ahiret halleriyle ilgili bir mananın kalbe tesadüf etmesi veyahut Allah ile kulu arasındaki bir hâlin keşfedilmesidir. Kalbin işitmesi ve görmesi manasına da gelebilir.²⁶⁵ Vecdin öneminin daha iyi anlaşılabilmesi açısından Keşfu'l Mahcûb'ta ilim ile vecdin kıyaslaması yapılmış ve ilmin vecdten daha üstün olduğuna değinilmiştir. Hücvirî, bu ifadenin yanlış anlaşılması için talibin her halde ilme ve şeriata talip olması gerektiğini yineleyerek vecdin ilme üstün gelme halinin vacid için tehlikeli olabileceği konusunda talibi uyarır.²⁶⁶

Necip Fazıl açısından vecd son zamanlarda müslümanlarda eksikliği göze batan bir eleştiri konusudur. O; vecdin, aşkın, muhabbetin kaybedildiği takdirde kalan

²⁶² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.694.

²⁶³ Kısakürek, *Esseyid Abdülhâkim Arvâsî, Rabîta-i Şerîfe*, s.40-41.

²⁶⁴ Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lüma' İslam Tasavvufu*, s.351.

²⁶⁵ Kelâbâzî, *Ta'arruf Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s.185.

²⁶⁶ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l Mahcûb*, s.468.

fiillerin içinin boşaldığını düşünür. Hak dava olan İslam'da bu duyguların yoksunluğuna rağmen Batıdaki gelişmelerde gözlemediği vecdin kendisini hayrete düşürdüğünü ifade eder.²⁶⁷ Hatta Batının bu kadar ilerlemesine de bu duyguların ışık tuttuğuna inanır. Aslında Necip Fazıl'ın vecd kavramına ne kadar önem verdiği kendi inançlarını savunurken yansıtmış olduğu aksiyoner ruhundan kolaylıkla sezilebilir.

2.3.7. Kabz ve Bast

Tasavvufi terimlerden kabz ve bast birlikte kullanılan terimlerdir ve salikte bulunan iki zıt hali anlatır. Kabz, emin olunan şeyden korkmak; bast ise korkulan şeyden feraha çıkmak ve ondan emin olmak manasına gelir.²⁶⁸ Kabz ve bast hali seyr-u sülukta birbirinin mukabili olarak havf (korku) ve reca (ümit) menzilesini geçtikten sonra meydana gelir. Havf ve recanın bağlı olduğu sebepler istikbale dair işlerdir. Kabz ve bast ise salikin içinde bulunduğu anda meydana gelen manaya aittir.²⁶⁹

Marifet ehlinin bu iki değerli hali, “Allah (kulunun kalbini ve hâlini) daraltır ve genişletir”²⁷⁰ ayetinin bir yansıması olarak görülmüştür.²⁷¹ Kabz ve bast hali birbirinin devamıyla gelmektedir. Mutasavvıflara göre Allah tarafından manevi bir varidat kalbe gelince sevinç ve neşeye sebep olur. O anda nefis, bu gelen şeye gizlice

²⁶⁷ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.46. Hem sanat hemde fikir cephesi olan Rönesans hareketinde muazzam adamlar yer almıştır. Mikelanj, Da vinci gibi. Kiliseye karşı olan Rönesans kilisede yalnız vecdi ve hassasiyeti geliştirmeye bakar. Bir de (Bazilik dö Sen Piyer- Sen Piyer Kilisesinin kubbe altı tezniyatı), ne eserdir! Mikelanj buraya otuz sene emek sarfeder. Öyle ki, bir akşam çizmesini çektikleri zaman derisiberaber çıkacak kadar ayağına yapışmıştır. Ne türlü vecd içinde çalıştığı dikkate değerdir.

²⁶⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.333.

²⁶⁹ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.37-38.

²⁷⁰ El-Bakara 2/245.

²⁷¹ Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lüma' İslam Tasavvufu*, s.403; Sühreverdî, *Avârifü'l Maarif Gerçek Tasavvuf*, s.649.

kulak vermek ister ve nasibini alır. Manevi varidat nefse ulaştığı zaman nefis, tabiatının gereği haddi aşar ve bastta ileri gider. Bu durumda ceza olarak kabz ile karşılaşır.²⁷² Kabz ve bast hali her ne olursa olsun, hakikat ehli tarafından, Allah'a sığınılması gereken hâller olarak görülmüştür. Bu iki hâl, kulun helak olması (istihlak, istiğrak) ve hakikatin hükmüne girmesi gibi daha yüksek hallere nispetle fakirlik ve mahrumiyettir.²⁷³

Necip Fazıl'a göre kabz ve bast hali müritte köprü olan hallerdir. Bazen insanda sebepsiz ve müthiş bir kabz hali meydana gelir. Bu hal esnasında sıkıntı, sıkışma ve daralma halinde bir tecelli gerçekleşir. Bazen de bu durumun aksine sebepsiz bir açılma, ferahlık ve neşe hali olur. Bu hâl ise bast halidir.²⁷⁴ Her şeyden önce mütefekkir bu yolun yolcularına edebi muhafaza ve sükûneti tembih etmiştir. Bu hallerin cazibesine kapılarak ayağın kayabileceğini ve salikin makamından düşebileceğini hatırlatmıştır.

2.3.8. Sekr ve Sahv

Sekr ve sahv, manası gaybet ve huzura yakın iki kavramdır. Sekr, kelime manası olarak sarhoşluk demektir. Tasavvufta ise kalbe gelen varidin etkisiyle, salikin ihsastan sıyrılıp, gaybete düşmesidir.²⁷⁵ Sahv ise gaybet halinin nihayete ermesinden sonra his ve şuur haline dönüşür.²⁷⁶

²⁷² Sühreverdî, *a.g.e.*, s.650.

²⁷³ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.153.

²⁷⁴ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.146.

²⁷⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.552.

²⁷⁶ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.164; bkz. Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lüma' İslam Tasavvufu*, s.399.

Kelâbâzî sekr hâlini eşyadan değil de eşya arasında farkları görmekten gaip olmak, sekreden sonra gelen sahv halini ise kulun temyiz haline dönerek elem veren şeyle haz veren şeyi ayırt etmesi olarak tanımlamıştır.²⁷⁷ Sufiler genellikle sahv halini sekr halinden üstün bulmuşlardır.²⁷⁸

Necip Fazıl bu hâllerin aşka ermiş kişilere mahsus olduğunu düşünür. İstikamet üzere olanların bu hallerinde yaşamış olduklarını açığa vurmadıklarını böylece hallerini koruyabilecek kabiliyete sahip olduklarını söylemiştir. Orta hâlli salikleri de uyarmış; gaybet ve huzur hâlinin insana verdiği sarhoşluk manasında bir sekirin uçuruma kadar götürecektir olan yaman bir hâl olabildiğini ifade etmiştir.²⁷⁹

2.3.9. Fena ve Beka

Fena ve beka, tasavvufta sufinin yaşadığı hallerden ikisidir. Fena hali, nesnelere sufinin gözünden silinmesidir. Zıddı ise bekadır. Kulda fena halinde, insan sıfatlarının ve ahlakının yerini Allah'ta mükemmel olarak bulunan ilahi sıfatlar veya ilahi huylar alır. Fena hali kulun benliğinin kaybolması ile tevhidin gerçekleşmesi demektir.²⁸⁰ Fena tabiri, salikin kötü vasıflarının sükûtuna düşmesine; beka tabiri de iyi ve güzel vasıflarının kıyamına, canlanmasına işaret ederler. Salik bunlardan birisiyle vasıflanmış olunca, kötü ahlakından fani olur. Kötü vasıflarından fani olan salikte, elbette iyi-güzel vasıflar ortaya çıkar. Kötü hâlleri galip bulunan salikte, iyi-güzel sıfatlar örtülür ve kaybolur. Dünya ölçüsüyle kötü bilinen fiilleri bırakanlara

²⁷⁷ Kelâbâzî, *Ta'arruf Doğu Devrinde Tasavvuf*, s.190.

²⁷⁸ Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l Mahcub*, s.249.

²⁷⁹ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.146.

²⁸⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.208.

“şehvetinden fani oldu” denir. Şeriat yasaklarından kaçınıp onlardan yüz çevirenlere de “rağbetinden fani oldu” denir.²⁸¹

Kelâbâzî, fena ve bekayı; kulun nefesine ait olan şeylerden fani olması, Hakk’a ait olan şeylerden baki kalması şeklinde tanımlamıştır. Baki olan kul için bütün eşya bir ve aynı şey haline gelerek Hakk’a muhalefet etme hâlinde fani, muvafakat etme hâli ile baki olduğunu söylemiştir.²⁸² Bu bahsedilen vasıflar fenanın ilk derecesi olarak bilinmelidir. Fena ve bekanın; kalbin fenası, sırrın fena ve bekası, nefsin fena ve bekası gibi pek çok kısım ve çeşitleri vardır. Bunlar şahıslara, zamana, hallere ve alametlere göre değişiklik göstermektedir.

Necip Fazıl eserlerinde fena ve beka kavramlarıyla ilgili tanım ve derecelerden bahsetmemiştir. Bu hususta tasavvufun ve büyük fikrin baş gayesi “fenafillah”tan bahsetmiştir. Ona göre fenafillah; Allah’ta yok olmak, fani olmak ve bekasını ondan beklemektir. Bu yolun önsözü ise “fenafişşeyh” yoludur. Burada şeyhte fena olma hâli; müridin, insanlar içinde farklar ve dereceler yaratan Allah’ın hikmetini görerek, ilahi marifet yolunda üstün olan rehberine teslim olmasıdır.

Diğer bir açıdan Necip Fazıl, bir cemiyete İslamî ruhun tam nüfuz edebilmesi için “fena fillah” gayesinin tatbik edilmesini ihtiyaç görmüştür. Kişilerde bu basamağa geçmek için gerekli olan “fenafişşeyh” yolu, cemiyet açısından da gereklidir. Ancak gayeye ulaşmak için “büyük insan”, cemiyetin kendisinde fani olmuş bir otorite

²⁸¹ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.47.

²⁸² Kelâbâzî, *Ta’arruf Doğu Devrinde Tasavvuf*, s.201.

merkezi olarak görülmelidir. Öngörülen bu yolda araması gereken tek şart ise yalnız otorite merkezinin nefsinin yenmiş olmasıdır.²⁸³

2.3.10. Fakr ve Gına

Fakr, Arapça fakirlik, yoksulluk, ihtiyaçlılık gibi manaları ifade eder. Bu kavram varlıktan kurtulup, Allah'ta fani olmaktır. Fakr, herkesçe bilinen anlamı ile yoksulluk değil, aksine bir manevi ihtiyaçlılık halidir.²⁸⁴ Gına ise Arapça zenginlik demektir. Tasavvufta gani olan Hakk'tan başkası değildir. Kul ancak Hakk ile masivadan müstağni olunca gani olur.²⁸⁵

Fakr esas olarak kulun varlığı kendisinden görmemesi demektir. Kendinde olan her şeyin Allah'ın lütfu olduğunu kabul etmesidir. Nitekim, “Ey insanlar siz Allah'a karşı fakirsiniz. Allah ise gani ve övgüye layıktır.”²⁸⁶ ayetinde buna işaret etmektedir. Ariflerce fakr yüce bir makam olarak görülmüş ve şeref giysisi, peygamberler libası, salihler cilbabı, muttakiler tacı, müminler süsü, arifler ganimesi, müridler ideali, itaatkârlar kalesi, günahkârlar zindanı olarak nitelendirilmiştir. Dereceleri yükseltici, gayelere erdiricidir demiştir.²⁸⁷ İmâm Gazâlî ise fakirliğin en üstün halinin “zühd” olduğunu söylemiştir. Bu halde Gazali'ye göre; zühd sahibi

²⁸³ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.198.

²⁸⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.204.

²⁸⁵ Cebecioğlu, *a.g.s.*, s.230.

²⁸⁶ Fatır 35/15.

²⁸⁷ Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lüma' İslam Tasavvufu*, s.47.

kimse muhtaç olduğu mal kendisine verilse de ondan hoşlanmaz onu çirkin karşılar. Ve kendisini meşgul edeceğini düşünerek şerrinden korunmak için ondan kaçınır.²⁸⁸

Necip Fazıl fakr ve gınayı kulun para ile olan imtihanıyla alakalandırmıştır. Ona göre İslam'da fakr, paranın insana hâkim olması; gına da, insanın paraya hâkim olmasıdır. Esas varlık ise servet sahibi olmaktan ziyade varlığa karşı takınılan tavır ile alakalıdır. Mütefekkir ise bununla alakalı olarak görünürde zenginlik veya fakirliğin insanı yanıltabileceğine işaret ederek; “milyonlara sahip olup da parasının tahakkümü altında yaşayan, hakikatte fakir; meteliği olmasa da kanaatin tükenmez hazinesinde ömür süren de zengin” demiştir.²⁸⁹

2.3.11. Varidat- Havatır (Hatarat)

“Havatır”; hatıra gelenler, hatırlananlar manasına gelir. Kalbe gelen hitaba havatır adı verilir. Şeytani ve nefsanî olduğu gibi Rahmani ve meleki de olabilir. Haram ve helale dikkat etmeyen sufiler, gelen hatırın şeytani mi Rahmani mi olduğunu ayırt edemezler.²⁹⁰

Tasavvuf ıstılahlarından varidattan murat, salikin kast ve teammüdü olmaksızın kalpte zuhur eden makbul ve güzel hatıra, yani ilahi hitaplarla yine bu cinsten olmayan hüznü ve sevinç halleridir. Varidat hatıralardan daha umumi, daha kuşatıcıdır. Hatıralar yalnızca manevî bir hitabı içine alırken, varidat yalnızca manevî

²⁸⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûm'id- Dîn*, Terc. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1989, Cilt 4, s.353.

²⁸⁹ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel, Hikmet*, s.302.

²⁹⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.257.

hitabı kuşatıcı değildir. Bütün manevi hitaplarla birlikte kalbe gelen manalara da varidat denir.²⁹¹

Havatır, kalbe gelen hitaptır. Meleki olan havatıra ilham, nefis cihetinden olana hevâcîs, şeytan tarafından gelene visvas (vesvese) denmiştir.²⁹² Allah'tan ve melekten gelen hitabın nevine ruhun, sırrın ve kalbin hitabı (vicdanın sesi) da denilir. Kalbe gelen bu hitaplar birden fazla türden olunca bu hitapların ayırt edilmesi önem kazanmaktadır. Sufiler bu hitapları birbirinden ayırt etmek için tek çarenin helal lokma olduğunu söylemiştir.

Tasavvuf klasiklerinden Ta'arruf'ta havatırın çeşitlerinden ayrıntılı bir şekilde bahsedilmiştir. Sufiler havatırın dörde ayrıldığını söyler. Bunlar: ulu ve yüce Allah'tan olan hatır, melekten olan hatır, nefsten olan hatır, düşman ve şeytandan olandır. Allah'tan olan havatır, kulu uyarmak; melekten olan havatır onu taate teşvik etmek; nefsten olan havatır heva ve heves peşinde koşmaya çağırarak; şeytandan olan havatır günahı cazip göstermek şeklinde olur. Allah'tan gelen tevhid nuruyla, melekten gelen marifet nuruyla kabul edilir. Nefis, iman nuru ile heva ve hevesinden menolunur. Şeytana ise İslam nuru ile karşı konulur.²⁹³

Necip Fazıl havatır; kalbe ani olarak iniveren, ters fikirler, zıd manalar, musallat vehimler, boğucu hayaller olarak tanımlar. Ayrıca bu hâlin ruhun esrarlı yapısına bağlı, ruhun bütün (anti-tez) aks-i davalarıyla çalkalandırma hâli olduğunu

²⁹¹ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.60-61.

²⁹² Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.179.

²⁹³ Kelâbâzî, *Ta'arruf Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s.151.

söylemiştir.²⁹⁴ O, bir insanın istemeden ve iştrak etmeden ani olarak kalbine hücum eden menfi hisler olarak tanımladığı havatırın bazen müminin kendisinin küfre düştüğünü zannetmesine sebep olabileceğini belirtmiştir.²⁹⁵ Bu konuda böyle bir havatırın bir tehlike olarak görülmemesi gerektiğini ve kabul edilmeyen, nefyedilen havatırın hiçbir kıymeti olmadığını ifade eder.

Necip Fazıl bu hali anlatan şu örnek ile de bu kavramı açıklamaya çalışmıştır: “Havatır, tel dolaptaki ciğere musallat aç kedi gibi insanın imanına kadar bütün inançlarına saldırır, onu kötüye yöneltmek için elinden geleni yapar, yöneltmezse bu defa ‘suret-i hak’ edasına bürünüp altından kalkılamaz ibadet tekliflerine kadar gider. İbadet tatbikatında şüphe, vesvese, marazi korku, aşırı günah kaygısı ve daha nice hâl nefis ve şeytandan gelme havatır silahlarıdır.”²⁹⁶

Necip Fazıl havatır tasavvufi yola giren saliker için önemsemiş ve önlemek için neler yapmaları gerektiğini de belirtmiştir. Bu hâlin önüne geçmenin ilim ve sırrına erilmedikçe insanı cinnete kadar götürebileceğini ve neticede bütün hayırlardan mahrum bırakacağını söylemiştir. Tek çaresinin; nereden ve niçin geldiğini bilmek ve asla aldırmamak, edep ölçüsü içinde işi ve gücüyle meşgul olmak ve onun yerleşip kökleşmemesi için de suratına tokat çarpmayı başArabilmek olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte havatıra keskin bir ilaç da önermiştir. Bu ilaç, “Allah” kelimesinin med halinde çekilip, kalpten kafaya doğru bir hat üzerinde yükseltilerek oradan vesvesenin dışarı atılmasıdır.²⁹⁷ Necip Fazıl’ın kendisi de havatırın menfi hitaplarla

²⁹⁴ Kısakürek, *O ve Ben*, s.122-123.

²⁹⁵ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.168.

²⁹⁶ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel, Hikmet*, s.300.

²⁹⁷ Kısakürek, *a.ge.*, s.300.

muzdaripliğini yaşadığını belirterek tasavvuf yoluna girenlerde bu hâlin muhakkak görüleceğini izah etmiştir. Bu durumda saliki havatırı ezip kovmak ve nefyetmek borcunda görmüştür. Ve salikin onun nasıl murakabe ve idare edeceğini de bilmesi gerektiğini söylemiştir.

2.3.12. İstidraç

İstidraç, Arapça'da adım adım ilerleme, basamak basamak yükselme anlamındadır. Tasavvufi manada ise tanrı veya Hakk'ın makbul bir kulu olduğunu iddia eden bir kâfirden ve gayri müslimden, iddiasına uygun harikulade hallerin zuhur etmesidir.²⁹⁸

İstidraç kavramı genel olarak keramet kavramıyla birlikte anılmaktadır. Abdülhakîm Arvâsî keramet, sihir ve istidracın birbirine karıştırılabileceğini, bunun için kerametın doğruluk ve meşruluk ölçüsünün şeriat olması gerektiğini söylemiştir. Hatta bu farkı anlamının kesin yolunu, “şeriat caiz görürse kerameti kabul ederiz, caiz görmezse sihir veya istidraç deriz”²⁹⁹ diyerek açıklamıştır.

Belirtildiği gibi istidraç ve kerametın birbirine karıştırılmaması için başvurulacak ölçü şeriat olmalıdır. Necip Fazıl'a göre de şeriata mutabık olmayan keramet muhaldir ve ismi istidraçtır. O, istidracı; Hint fakirlerinin, papazların ve sahte

²⁹⁸ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.192.

²⁹⁹ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.91.

şeyhlerin gösterdiği sahte kerametın mukabilinde görmüştür.³⁰⁰ Ayrıca kerametın, onu gösteren sadık velinin tabi olduğu nebiye ait bir mucize olduğunu hatırlatmıştır.³⁰¹

2.3.13. Makam

Makam, sözlükte menzil, merhale, konak, mertebe anlamına gelmektedir.³⁰² Tasavvufi ıstılahta ise kulun tekrar etmek suretiyle kazandığı ve kendisine özellik haline getirdiği edepler ve ahlak veya kulun riyazet ve mücahede ile ulaştığı derece anlamındadır.³⁰³ Serrâc, makamı; “kulun ibadet, mücahede, riyazet ve uzlet gibi konularda Hakk’ın huzurunda bulunduğu manevi yerdir”³⁰⁴ diyerek tanımlamıştır. Kuşeyrî ise kulun tekrar ede ede kazandığı ve vasıf haline getirdiği adap ve ahlaka makam demiştir. Ona göre makam, bir çeşit tasarrufla bir nevi arayış ve isteyişle sıkıntılara göğüs gererek elde edilir.³⁰⁵ Ayrıca makamın elde edilebilmesi hususunda salikten içinde bulunduğu makamın bütün hükümlerini gerçekleştirmeden sonraki makama göz dikmemesi beklenir.

Makam kavramı en çok hâllerle karıştırılır. Bu hususta sufiler çeşitli görüşler belirtmiştir. Sühreverdî, hâlin aynı şekilde kalmayıp değiştini, makamın ise sabit ve istikrarlı olduğunu ifade etmiştir.³⁰⁶

³⁰⁰ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.148.

³⁰¹ Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, s.182.

³⁰² Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.234.

³⁰³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.404.

³⁰⁴ Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lüma’ İslam Tasavvufu*, s.41.

³⁰⁵ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.149.

³⁰⁶ Sühreverdî, *Avârifü’l Maarif Gerçek Tasavvuf*, s.591.

Necip Fazıl ise makamın tanımını, “Müridde intisaptan ve doğru yola gitmekten başka birtakım tecelliler başlar. Bunlara makam denir”³⁰⁷ diyerek yapmıştır. Ayrıca hâllerin Allah’ın ikramı olduğunu, makamların ise kalıcı ve sürekli olduğunu belirtmiştir. Buna bağlı olarak makamları sürekli olarak insanı renkten renge sokan ilahi imtihanlar ve çitler olarak gördüğünü söylemiştir ve makamların hiçbiriyle teselli bulunulmayacağını ifade etmiştir.

2.4. Marifet Meyveleri veya Diğer Bazı Kavramlar

2.4.1. Takva

Takva, Arapça’da korkma sakınma, kaygılanma anlamındadır. Takvanın dışı, Allah’ın hududunu muhafaza, içi de ihlas ve niyettir. Takva; dini daha derin bir anlayışla yaşama olayıdır, dinde hassaslıktır.³⁰⁸ Takva aynı zamanda zarar ve ziyandan sakınmaktır. Allah’a taat ve ibadetle azabından çekinmek, yani cezayı hak etmeye sebep olan ahlaktan korunmaktır. Haram şaibesi, haram kokusu olan şeyden sakınmaktır.³⁰⁹

Takva, Kur’an’da da birçok kez zikredilmiş kavramlardan birisidir. Ayetlerde geçen takva kelimesi farklı anlamlar ifade etmektedir. Bu anlamların ayetlerdeki ifadesi şu şekilde aktarılmıştır: Takva, “Yalnız benden korkun!”³¹⁰ ayetinde ‘haşyet ve heybet’ manasında; ‘Ey inananlar! Allah’tan nasıl korkmak lazımsa öylece korkun.

³⁰⁷ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.146.

³⁰⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.625.

³⁰⁹ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.66.

³¹⁰ El-Bakara Sûresi 2/41.

Ancak Müslüman olarak can verin”³¹¹ ayetinde ‘taat ve ibadet’ anlamındadır. Ayrıca “Her kim, Allah’a ve peygamberine itaat eder, Allah’tan korkar, O’nun azabından sakınırsa; işte böyleleri muratlarına erecek olanlardır”³¹² ayetinde ‘kalbi günahlardan temizleme’ manasına gelmektedir.³¹³

Diğer taraftan anlam bakımından bahsedilen tanımları kapsayan “takva” kavramının kendi içerisinde derecelerinden bahsedilmiştir. Bu dereceler takva sahibinin durumuna göredir. Takva, sahiplerinin durumuna göre üçe ayrılır. Bunlardan ilki, avamın takvasıdır. Bu, sahibini ebedi cehennemden korur. İkincisi, havvasın takvasıdır; bu da sahibini cehenneme gitmekten korur. Sonuncusu ise takvanın en üst mertebesi olan ehassın takvasıdır. Bu ise sahibinin cenette derecesini yükselterek, sahibini Allah’a müşahedeye layık kılar.³¹⁴ Bu durumda kulun takva sahibi olmasının mükâfatı onun cehennemden korunması ile başlar Allah ile müşahedesine kadar yükselebilir.

Mutasavvıflar ise takvayı nefis ile zıtlılaşarak, nefse hoş gelen, zevk ve haz veren şeyleri terk etmek olarak görmüşlerdir. Muhammed b. Şeyhân, takva; “Allah’tan başka herşeyi terk etmek” demiştir. Sehl b. Abdullah Tüsterî (ö.283/869) ise takvayı nefsten ve halktan teberrî etmek olarak ifade etmiştir. Yani bu teberrînin (nefsten ve halktan beri uzak olmak) ihlas denen şey ile aynı anlama geldiğini söylemiştir.³¹⁵ Abdülhakîm Arvâsî ise takvanın ancak helalde olduğunu, yoksa haram ve şüpheli şeyleri terk

³¹¹ Al-i İmran 3/102.

³¹² Nur Sûresi 24/52.

³¹³ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.156.

³¹⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.625.

³¹⁵ Kelâbâzî, *Ta’arruf Doğu Devrinde Tasavvuf*, s.163.

etmenin zaten dini bir vazife olduğunu ve bunun takvadan sayılmadığını belirtmiştir.³¹⁶

Necip Fazıl'ın takvayı ifade etmesi bir tanımdan ziyade takva sahiplerinin hayatlarını örnek göstererek olmuştur. Ona göre takva; otuz yıl yatsı namazı abdestiyle erişilen sabah namazı, iki günde bir hatim hesabına girecek miktarda Kuran'a sarılış, hafızasında ve yüreğinde yazılı yüzbinlerce hadis, Kâbe'de kıldığı iki rekât namazı bütün bir hatimle tamamlayış ve gaiplerden gelen müjde sayhası ile İmam-ı Azam örneğinde saklıdır.³¹⁷ Diğer bir takva örneği ise bir âlimin, borçlusunun kapısında beklerken gölgede duramayacak kadar faiz ihtimalinden korkan tavrındadır.

Söylenenlerden yola çıkarak Necip Fazıl'ın takva anlayışının sadece haramlardan uzaklaşmak olmadığı söylenebilir. O, genel anlamı ile takvanın rıza-i ilahi yolunda şüpheli şeyleri terk etmek olduğunu düşünür. Kısacası ona göre terk edilmesi tavsiye edilen şeyler haramlarda değil helal olanın içindeki şüpheli şeylerdedir.

2.4.2. İhlas

İhlas, gösterişi bırakarak, taatta, ibadette samimi olmak manalarını ihtiva eden Arapça bir kelimedir. Ayrıca kalbi, safasına keder veren şeyden kurtarmak, tam bir doğrulukla kullukta bulunmak ve amellerinde Allah'tan başkasından karşılık beklememektir.³¹⁸ Arvâsî ise ihlası; şirk ve riyadan kurtulup saf hale gelmek ve halkı

³¹⁶ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.66.

³¹⁷ Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, s.98.

³¹⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.298.

mülâhazadan sakınma ve sadakatle nefsi düşünmekten temizlenme olarak tanımlamıştır.³¹⁹

İhlas, rıyanın zıddı olup kalbi, temizliğini bozacak düşüncelerden uzak tutmaktır. Bu makam güçlü insanların, özellikle âbidlerin bir konumudur.³²⁰ Sehl b. Abdullah Tüsterî'nin "insanlara en ağır gelen amel" diye tanımladığı ihlasın zorluğunun sebebi, nefse ait bir pay taşımamasıdır.³²¹ Ebû Tâlib el-Mekkî; ihlas sahibinin ihlasından iki şeye muhtaç olduğunu ve bu ikisinin de öneminin aynı derecede olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan birincisi "niyet" yani maksadın doğru olmasıdır. İkincisi ise amelin onu bozacak şeylerden korunmasıdır. Bu şekilde ihlasın elde edileceğini, ihlas ile de kulun nefsin gizli arzularından sıyrılabileceğini, gösterişten kurtulabileceğini, nefsin kötü arzularından arınıp amellerine afet girme tehlikesinden kurtulabileceğini söylemiştir.³²² Âlimlerden bazıları ise sadece niyeti ihlasın kendisi olarak görmüştür. Salik, ihlas sahibi olma yolunda öncelikle niyetlerini gözden geçirmelidir. Niyetlerin istikamet üzere olması kolay değildir. Süfyan-ı Sevrî (rh)'nin söylediği gibi nefsin hastalıklarından en ağırı niyeti düzeltmektir.³²³

Necip Fazıl ihlası oldukça önemli görerek amellerin merkezine yerleştirir. O, bir müminin ihlasla sınımsız yapışması gerektiğini vurgulamıştır. İhlası kırıntısından dağına kadar, en küçük iş ve yaşayış münasebetlerinden Allah ve Resulü karşısında alınacak tavır ve edaya değin, hak ve hakikatte pusu kurmayı önleyici öyle bir ahlak

³¹⁹ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.77.

³²⁰ Haris El-Muhâsibî, *Er-Riâye Nefs Muhasebesinin Temelleri*, Çev. Şahin Filiz ve Hülya Küçük, İnsan Yayınları, 2014, s.291.

³²¹ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.169.

³²² Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kûtül Kulûb (Kalplerin Azığı)*, Cilt 4, s.72.

³²³ Ebû Tâlib El-Mekkî, *a.g.e.*, Cilt 4, s.85.

düzlüğü olarak görmüştür.³²⁴ Her ameli şekillendiren şeyin ihlas olduğunu, yokluğunda da yerini karanlığa bırakacağını ifade etmiştir.

Necip Fazıl açısından fikir, hakikate bakan bir göze benzetilecek olursa, ihlas onu görmeye yardımcı ışık manasına gelmektedir. Bununla beraber ihlas bir müminin yapmış olduğu ibadetlerin samimiyetinin ifadesidir. O, ihlas ile edilen her duanın kabul edileceğine ve ihlas ile olan her tövbenin de günahları sildireceğine inanır. Öyle ki, ihlasın ne kadar önemli olduğunu, “Ey İhlas! Senin olduğun yerde hiçbir şey eksik değildir!” diyerek ifade etmiştir.³²⁵

2.4.3. Şükür

Şükür, kelime manası olarak teşekkür ve nimeti dile getirmedir. Tasavvufta ise yapılan iyiliğin makbule geçtiğini dile getirmek, iyiliği yapanı övmek ve nankör olmamak anlamındadır.³²⁶ Şükür, nimeti vereni düşünüp nimetini ikrar ve itiraf ile bu ihsanından dolayı O’na hamd etmek ve nimeti O’nun gösterdiği istikamette kullanmaktır. Şükür nimet karşılığı olur ve her nimetin şükürü kendi cinsindedir.³²⁷

Şükür, en bilinen anlamı ile nimeti verene bu nimetinden dolayı duyulan minnettir. Ebu Said Harraz (ö.277/890)’ın da söylediği gibi “şükür, nimeti vereni tanımak ve O’nun yetiştiriciliğini ikrar etmektir”.³²⁸ Şükürün esası bütün nimetlerin eşi ve benzeri olmayan Allah-u Teâla’dan geldiğini bilmektir. Allah-u Teâla ise Kur’an’da

³²⁴ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel*, s.268.

³²⁵ Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, s.67; Necip Fazıl Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel*, s.359.

³²⁶ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.338.

³²⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.174.

³²⁸ Kelâbâzî, *Ta’arruf Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s.165.

“Eğer şükrederseniz, hiç şüphesiz size verdiğim nimeti artırırım”³²⁹ ayeti ile bu ibadetin karşılığının yine nimetin artması ile karşılık bulacağını müjdelemiştir. Bu ayete binanen kul nimetin artacağı umuduyla şükretmiş olsa bile sonunda nimetin kaynağını tanımaya başlama nimetine erer. Böylelikle şükürün kendisi bir nimete dönüşmüş olur. Bundan dolayı sufiler şükredebilmenin kendisini de bir nimet olarak görmüşler ve şükür ibadetinde kendilerini yetersiz hissetmişlerdir. Bu ameldeki aciziyeti ise şükür, şükürden aciz kaldığını idrak etmektir diyerek ifade etmişlerdir.³³⁰

Şükür, en çok “hamd” kavramı ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Fakat hamd ile şükür aynı kavramlar değildir. Hamd, şükre göre daha umumi bir anlam taşımaktadır. Ebû Tâlib elMekkî hamdın sadece Allah-u Teâla’ya mahsus olan bir fiil olduğunu belirtmiştir. Ona göre hamd; nimetin Allah’tan geldiğini itiraf etmek, onunla Allah rızası için güzel amellerde bulunmak ve o nimete Allah’tan başkasını ortak koşmamaktır. Şükür ise nimetin sahibine açıkça övgüde bulunmaktır. Ayrıca şükür, hem Allah’a hem de kullara karşı yapılan müşterek bir amel olarak görülmüştür.³³¹

Necip Fazıl eserlerinde şükür ibadetinin sözlük anlamından ziyade bu kavramın kendi dünyasındaki yansımasından bahsetmiştir. Onun açısından şükür, nimeti verene saygı duymayı gerektirir. Şükre duyulması gereken saygı ise şükürü verilen nimeti yerinde sarf etmekten ibarettir. Necip Fazıl şükürün manevi olgunluğa göre kişiden kişiye dilden hale mesafe katedebileceğini söylemiştir. Bu sebepten ötürü

³²⁹ İbrahim, 14/7.

³³⁰ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.259.

³³¹ Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kütül Kulûb (Kalplerin Azığı)*, Cilt 3, s.20.

şükürün âlimlerin sözlerinde, abidlerin fiillerinde, ariflerin ise hallerinin doğruluğunda olduğunu ifade etmiştir.³³²

Necip Fazıl kendi bakış açısındaki şükür ibadetini “Mümin Kâfir” eserinde bir başlıkta paylaşmıştır. Bu şükürü, kaleminden şu şekilde ifade etmiştir: “Allahım, sana şükrettiğim şükürlerin başında şu var: beni, yeniler ve ileriler içinde gözün görmeyeceği kadar yeni ve ileri olan İslam’a bağlandıktan sonra, onu birçok göze, eskiler ve geriler içinde en eski ve geri bir dava diye gösterdin; böylece bana herkesin kolayca hükmettiği bir mevzuda izahı en çetin ve kaba gözlere karşı dış görünüşün aksine en mahrem meselenin müdafaasını yükledin; böylece koşu dairesi üzerinde, sırf aradaki kim bilir kaç devirlik mesafe yüzünden kaplumbağaların arkasından geliyor gibi görünen tazıya karşı kaplumbağaları kahkahalarla güldürdün!”³³³

Necip Fazıl şüküründe kendisi için en büyük gördüğü nimeti itiraf etmiştir. Onun bu şükürünü eda etmeye çalıştığı büyük nimet; Allah’ın kendisinin İslam nimetini görebilmesine ve gördüklerini müdaafa etmesine fırsat vermiş olmasıdır.

2.4.4. İstikamet

İstikamet, kelime manası olarak doğruluk, dürüstlük ve istikrarlı tutum anlamındadır. Tasavvufta ise ahde vefa, taahhütlere sadakat manasındadır.³³⁴ Bu yolun büyüklerinden Arvâsî istikameti, “bütün ahitlerde, hususiyetle Allah ve Resulü’ne olan

³³² Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.74.

³³³ Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, s.70.

³³⁴ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.194.

ahitlerde yemek, içmek, giyinmek gibi din ve dünya işlerinde ölçüye riaye etmek, Sırat-ı Müstakim'e sınımsız bağlanmak" olarak tanımlamıştır.³³⁵

İstikamet, Kur'an'da; "Öyleyse emrolunduğun gibi (istikamet üzere) dosdoğru ol, sen ve sana tabi olanlar haddi aşmayın."³³⁶ ayetinde Allah Resulü'ne ve ona tabi olanlara emredilmiş bir yoldur. Allah Resulü'nün kendisini ihtiyarlattığını söylediği bu makam tasavvufta yüksek bir derecedir. Müridin çabalarının ve işlerinin hayra dönüşmesi istikamet üzerinde olmasına bağlıdır. İstikametın unsurları ise imanda sebat, amelde ihlas ve farzları edadır.

Nitekim istikamet üzere olabilmek için bu makamın derecelere tabi olduğu bilinmelidir. İstikametın üç derecesi vardır. Evvela kulun doğrulması yani eğrilikleri gidermesi beklenir. Bu aşamadan sonra bu yolun büyükleri öylece kalabilmeyi ve sükûna varmayı tavsiye etmiştir. En son da murat edilen istikameti kazanmak, yani tam doğruluğu bulmaktır. Yani istikamet için birinci derecede nefsin terbiye edilmesi, ikincide kalbin güzelliklerle donatılması, üçüncü kademede ise, sırlara erilmesi vardır.³³⁷

Tasavvufta istikamet ve keramet kavramının birlikte zikredildiği görülmüştür. Necip Fazıl da Abdülhakîm Arvâsî'nin görüşlerinden etkilenerek en büyük kerametın istikamet olduğunu ifade etmiştir. O, istikameti doğruluk olarak tanımlamış ve "istikamet, her türlü tecelli önünde yine hakkı olan ölçüyü muhafaza etmek davasıdır"

³³⁵ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.30-31.

³³⁶ Hûd, 11/112.

³³⁷ Hûd, s.76.

demmiştir.³³⁸ Ayrıca bu makamı edebî yanibaşında gördüğünü söylemiştir. Necip Fazıl, Allah Resulü'nü ihtiyarlatan Hûd Suresi'nde istikamet emrinin altını çizerek, istikametî en zor iş olduğunu belirtmiştir. Bununla beraber istikametî, ulaşılmasının yanında devamlılığının ve muhafazasının da gayret isteyen bir makam olduğunu ifade etmiştir.

2.4.5. Aşk ve Muhabbet

Aşk ve muhabbet benzer kavramlardır. Aşk, Arapça'da aşırı derecedeki sevgi demektir. Bu da maddî ve manevî şekillerde olur. Hakikî aşk, Allah'a duyulan aşktır.³³⁹ Muhabbet ise kalbin hayret ve devamlı bir arzu içinde olmasıdır.³⁴⁰

Sufiler muhabbet hakkında; "Muhabbet, muvafakattir. Muhabbet, Allah'ın emrine itaat etmek, menettiği şeyi terk etmek, hükmüne ve takdirine razı olmaktır. Muhabbet, tercihi sevgili için yapmaktır. Sevgilinin arzusunu kendi arzuna takdim etmektir. Muhabbet, kalbin meylidir" demmiştir.³⁴¹ Muhabbet çok üstün bir makamdır ve bu makamın en üst mertebelerinde sevgiliye kavuşma arzusu yer almaktadır. Ebu Talib El- Mekkî muhabbetin en büyük alametlerinden birini Allah'a kavuşma arzusu olarak görmüş ve ölümü bu kavuşma için geçilecek bir kapı olarak nitelemiştir.³⁴²

Edebiyat, sanat, tasavvuf ve günlük hayatta aşk ve muhabbet üzerine pek çok söz söylenmiştir. Fakat sufiler, diğer alanlarda aşkın beşerî sevgiyi de ifade eden bir

³³⁸ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.136-137.

³³⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.65.

³⁴⁰ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.87.

³⁴¹ Kelâbâzî, *Ta'arruf Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s.177.

³⁴² Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kütül Kulûb (Kalplerin Azığı)*, s.215.

kavram olmasından dolayı, ifade etmek istedikleri kavram için muhabbet terimini daha sık kullanırlar. Sufilerin aşk kavramı yerine muhabbeti tercih etmelerinin bir sebebi de Kur'an'da yer alan şu ayetlerdeki sevgi kelimesinin muhabbet olarak kullanılmasıdır: “Allah yakında öyle bir toplum getirecek ki, O onları sever, onlar da O’nu severler.”³⁴³ “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana tabi olun, Allah da sizi sevsin.”³⁴⁴ “İnsanlardan kimileri Allah’a ortak koştuklarını Allah’ı sever gibi severler.”³⁴⁵ Müminler ise Allah’ı her şeyden çok/eşedd-i hubb ile severler.³⁴⁶

Necip Fazıl bu iki terimi de Allah’a olan üstün sevgiyi ifade etmek için kullanmıştır: “Aşk selahiyettir, aşk mülkiyettir, aşk hâkimiyettir” demiştir. Ayrıca gerçek bir aşğın ne cehennem korkusu ne de cennet iştiyakıyla tasalandığını, yalnız Allah’ın likasına ve rızasına bakacağını ifade etmiştir.³⁴⁷ Ve aşkın büyüklüğünü, “Aşk, atom bombası... Atom bombası ile çukur açmak dururken iğne ile kuyu kazılır mı? Bomba aşk ve akıl iğne” benzetmesi ile anlatmıştır.

Necip Fazıl aşk ve akıllı iki uç nokta olarak görmüştür. Aşk ile akıllı kıyasladığında aşkın üstünlüğüne inandığını ifade etmiştir. Akılla yapılmayacak işlerin mimarının aşk olduğunu söylemiştir. Ona göre; çocuğa ana karnında ruh üfleyen, tohumu hararet içinde çatlatan, ampulü nurla dolduran, Çin Seddi’ni yükselten, Süleymaniye kubbesini dokuyan ve öksürüklü mantık hesaplarını paçavraya çeviren

³⁴³ El-Maide, 5/54.

³⁴⁴ Ali-İmran, 3/31.

³⁴⁵ El-Bakara, 2/165.

³⁴⁶ Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lüma’ İslam Tasavvufu*, s.57; Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu’l Mahcub*, s.366; Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.404.

³⁴⁷ Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, s.98-99.

aşk, insan hilkatindeki “ol!” hamlesinin birinci sırrı aşktır. Her şubede her işi aşk yapacak, akıl hesaplayacaktır. Ve bunlar birbirleriyle hiç geçinemeyeceklerdir.³⁴⁸

Bahsedilenlerin neticesinde Necip Fazıl aşk ve muhabbetin İslam’ın özü olduğunu savunduğu görülmektedir. Oysaki İslam’a dış cepheden bakılacak olursa İslam davasının sevgiden ziyade nefret cephesinden gösterilmeye çalışıldığına dikkat çekmiştir. Buna binaen İslam’da esas usulün aşk olduğunu, nefretin ise nefis için değil yalnız Allah için olması gerektiğini vurgular. Necip Fazıl’a göre muhabbet öncedir ve sağ kanadı teşkil eder; nefret ise sonradır ve sol kanadı teşkil eder. Müslüman ise bu iki kanatla uçan kimsedir.³⁴⁹

2.4.6. Gaybet

Gaybet, sözlük anlamı olarak kendini kaybetme ve kendinden geçme demektir. Tasavvuf terminolojisinde ise Hakk’tan gelen feyz ve tecellinin çokluğu ve kuvveti sebebiyle salikin çevresini ve ne yapacağını fark edemeyecek şekilde kendisini kaybetmesidir.³⁵⁰ Gaybet, kalbin kendisine gelen manalarla meşgul ve onlara dalmış olarak, halkın sürüp giden hallerinden gafil ve alakasız olmasıdır, yani o hâllerle meşgul olmaktan hoşlanmamasıdır. Bazen de gaybet, sevabın hatırlanması ve cezanın düşünülmesi gibi bir mananın kalbe tesiri sebebiyle salikin nefsinin ve başkasını hissetmekten gafil olmasıdır.³⁵¹

³⁴⁸ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel*, s.364.

³⁴⁹ Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, s.47.

³⁵⁰ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, 144.

³⁵¹ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.47.

Hâl ehlinin gaybet halleri farklı farklıdır. Bu sebeple bu hâller sufiler tarafından farklı ifadelerle anlatılmıştır. Büyük sufilerden Serrâc, gaybeti; Hakk'ı müşahede ve huzur hâli sebebiyle kulun zahirinde bir değişiklik olmaksızın halkı müşahededen geçmesi olarak tanımlamıştır.³⁵² Diğer bir deyişle gaybet hâli, kulun, Hakk'ın tecellilerine nazar edip varlıklarından kaybolmasıdır.³⁵³ Gaybet hâli beraberinde huzur hâlinden bahsetmeyi gerektirmiştir. Çünkü kulun kendinden gaip olması Hakk'ın huzurunda olmasındandır. Huzur'un manası ise kulun sanki Hakk'ın huzurundaymış gibi hazır olmasıdır.³⁵⁴

Necip Fazıl da gaybet ve huzur terimlerini bir arada izah etmiştir. O, bu hallerin rabıtaya bağlı olarak gerçekleştiğini ve kulun kendinden geçmesi hâli ile aklın en mühim noktasına ulaştığını söylemiştir. Ona göre rabıta edende kendinden geçiş başladığı vakit gaybet yaşanır. Yalnız mürid bu noktadan sonra, yani tam bir kendinden geçiş hali yaşayınca rabıtayı terk etmelidir. Çünkü o zaman gayeye değil, vasıtaya hürmet edilmiş olacaktır. Gaye tahakkuk edince vasıta bırakılmalıdır.³⁵⁵ Netice olarak Necip Fazıl, bu hâllerin köprü niteliğinde olduğunu ve müridin şuurlu olması gerektiğini hatırlatır. Müridin bu hâller kendinde meydana gelince hangi noktadan sonra bırakacağını bilmesi gerektiğini ifade eder.

³⁵² Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lüma' İslam Tasavvufu*, 399.

³⁵³ Ömer Sühreverdî, *Avârifü'l Maarif Gerçek Tasavvuf*, s.663.

³⁵⁴ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.164.

³⁵⁵ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.146.

2.4.7. Keramet

Keramet, lügatta ikram demektir. Tasavvufi ıstılahta ise peygamberlik iddasıyla ilgili olmaksızın bir kişide harikulade bir halin zuhur etmesidir.³⁵⁶ Aynı zamanda keramet, salih bir mümindn adet dışında meydana gelen şeylerdir. Kerametın zuhuru, şeriat ölçülerine uygun amel işleyen kimselere mahsustur. Veliden zuhur eden keramet, tabi olunan peygamberin mucizesidir. Kerametın doğruluk ölçüsü, her doğrunun mihengi olan şeriattır. İhtiyari olarak meydana gelen keramet ise, eğer din için faydalı olacaksa izharı caizdir; eğer din için faydası yoksa gösterilmesine teşebbüs edilmez.³⁵⁷

Keramet terimi genel olarak sufilerce istikamet ile kıyaslanarak açıklanmıştır. Çünkü kerametın en üstünü taat ve ibadette devamda olmak, şeriata karşı muhalefetten mahfuz olmak olarak görülmüştür. Yani “İstikamet kerametten üstündür”³⁵⁸ denmiştir. Ancak büyük sufilerden Muhyiddin İbn Arabî (ö.638/1241), Abdülhakîm Arvâsî gibi bazı zatlar kerametleri hissî ve manevi olarak ikiye ayırmıştır. Hissî keramet; halka gizli düşüncelerden, geçmiş, hâl ve geleceğın bazı bilinmez yönlerinden haber vermek, suda yürümek, mekân değiştirmek, insanların gözünde kaybolmak ve duası süratle yerine gelmiş olmak gibi avam insanların bildiğı cinsten olanlarıdır. Manevi keramet ise şeriat ölçü ve inceliklerini muhafaza etmekle beraber üstün ahlak vasıflarına sahip

³⁵⁶ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.211.

³⁵⁷ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.92.

³⁵⁸ Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, Sufi Kitap, İstanbul, 2008, s.75.

olmak, edep ölçülerine uyup inceliklerini gözetmek gibi hâllerdir. Böylesi üstün olan manevi keramet, ariflerin ve seçkin kulların malumu, avamların meçhulüdür.³⁵⁹

Görülmektedir ki sufiler, kerametlerin her türlüünün yaratıcısı Allah olması hasebiyle bunların zuhur etmesine mümkün olarak bakmıştır. Bununla beraber kerametler tasavvuf yolunda mesafe alanlar için yeni girenler kadar önem arz etmemiştir. Hatta Bayezid-i Bistamî (ö.234/848) gibi bazı sufilerce keramet, tasavvuf yolunda engel olarak görülmüş ve bu konuya düşkün olanlar bununla imtihan olabilecekleri mevzusunda uyarılmıştır.³⁶⁰ Necip Fazıl da kerametın ilahi bir lütuf ve ikram olduğunu söylemiştir. Ancak bu iktidarın, ruhun saffet bulduğu zaman kazanıldığını düşünmüştür. Ayrıca bir velinin kerametinin mensup olduğu nebinin mucizesine dâhil olduğunu hatırlatarak birçok sufi gibi en büyük kerametın istikamet olduğuna inanmıştır. Kerametın en latif örneklerinden biri olarak da Muhammed Bahauddin Şah-ı Nakşibend (ö.791/1389)'in, “bizim bu halimizle ayakta olmamızdan büyük keramet mi olur?”³⁶¹ Sorusunu göstermiştir.

2.4.8. Hürriyet

Hürriyet; özgürlük, azat olmak, kul, köle, esir ve mahkûm olmamak demektir. Avam ve halk nefsin arzusuna; Hakk'ın iradesinde fani olan aydınlar kendi şahsi iradelerine; nurların nurunun tecellisinde mahv ve yok olan seçkinler her çeşit kayıt ve

³⁵⁹ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.92; Uludağ, *a.g.e.*, s.76.

³⁶⁰ Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, s.92.

³⁶¹ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.147-149.

eserlere kul olmaktan kurtuldukları zaman hür olurlar.³⁶² Hürriyet, Allah'tan başkasının kulu ve kölesi olmamak, Allah'tan gayrisine bağlanmamaktır.³⁶³

Sufiler hürriyeti genel olarak ubudiyetle alakalandırmışlardır. Hatta tasavvufta dervişlere ve sufilere hizmet eden kişilere hür denmektedir. Kuşeyrî bu kavram hakkında; “hürriyet, kulun mahlûkların köleliği altında bulunmaması ve maddi herhangi bir kudretin ona tesir etmemesidir. Sıhhatli bir hürriyetin alameti ise eşya arasında fark görme halinin kalpte bulunmaması sebebiyle eşyanın değerinin eşit hale gelmesidir”³⁶⁴ demiştir.

Necip Fazıl, eserlerinde değinmiş olduğu hürriyet kavramında Arvâsî'den izler taşımaktadır. O, mürşidi gibi gerçek hürriyetin, Allah'a kulluğun en ileri derecesi olduğunu düşünmüştür. Ayrıca Allah'a kulluğu sadık olan kimsenin hürriyetinin esaretten kurtulabileceğini söylemiştir. En büyük hürriyetin ise derecelerine göre mahlûkata hizmet etmek olduğunu düşünmüştür.³⁶⁵

Necip Fazıl bir başka açıdan hürriyet kavramını Batı ile muakayese ederek izah etmeye çalışmıştır. O, Batının da kullandığı bu kavramın tasavvufi manasının, tam zıttına “kulluk” manasına geldiğini söylemiştir. Gerçek hürriyet içinse; “Derhal ubudiyyete koş ve boynunu bağla! Sana hürriyetin, aklın gibi öyle verilir ki, onun gibi tam bir hürriyet göremezsün dünyada!”³⁶⁶ ifadesini kullanmıştır.

³⁶² Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.176.

³⁶³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.289.

³⁶⁴ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.299.

³⁶⁵ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.78.

³⁶⁶ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.199.

Necip Fazıl, totaliter nizamların demokrasi ile her ferdin istediğini yapmakta hür olduğunu söyleyerek hürriyeti putlaştırdığını eleştirmiştir. Esas manası ile hürriyete Allah'a kullukla kavuşulabileceğini ifade ederek, "Hakikatin hakikati bulundu mu, hürriyete ihtiyaç yoktur; esaret hürriyettir"³⁶⁷ demiştir.

2.5. Mürşid- Mürid: Tarikatın İki Asli Şahsiyeti

2.5.1. Şeyh-Mürşid

Şeyh, Arapça'da önder, kabile başkanı, yaşlı adam anlamına gelen bir kelimedir. Tasavvufta ise kulu Allah'a, Allah'ı kula sevdirmek isteyen kişidir.³⁶⁸ Allah'a ulaşma yolunda kuldaki beklenen bir rehber eşliğinde ve belirli bir metot ile ilerlemesidir. Her eğitimin bir öğretmeni olduğu gibi Allah'a ulaşma manasında tasavvufi eğitimin de öğretmenleri vardır ve bunlar genel olarak şeyh, mürşid, pîr şeklinde isimlendirilmiştir.

Mürşid, tasavvufta Allah'ı kullara sevdirebilmek için yol gösterici vazifesi olan kişidir. Sühreverdî (ö.632/1234) de mürşidin ilahi sevgi hususunda yol gösterici yönünden bahsetmiştir. Mürşid, müridi manevi kötülük ve kirlere temizleme yoluna sevk edip terbiye eder. Bunun ilk aşaması nefsin, çirkin sıfat ve huylardan temizlenmesidir. Bu sayede kalp aynası parlar, içinde ilahi azamet nurları ışık verir ve tevhidin güzelliği ortaya çıkar. Mürşidin bu yönlendirmesi, müridin basiret gözüyle celal nurlarını gözetleyip, ezeli kemali seyretmeye çekilmesine sebep olur. Bu hâl ile

³⁶⁷ Mirzabeyoğlu, *Necip Fazıl'la Başbaşa İntibâ ve İlham*, s.132.

³⁶⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.609-610.

ilahi huzura can atan kul Rabbini sever.³⁶⁹ Mürşid ise vazifesini müridin ilahi sevgiye ulaşmış olması ile yerine getirmiş olur.

Necip Fazıl da maksad-ı aşka yani Allah'a ulaşmanın yolunun Hz.Peygamber (sav) ve onun varisleri olan mürşidleri takip etmekten geçtiğini savunmuştur. Yalnız bu hususta tasavvuf yolunda mesafe katedebilmek için intisap edilen mürşidin mutlaka kâmil ve mükemmil olması gerektiği konusunda uyarıda bulunmuştur.³⁷⁰ Ayrıca gerçek bir mürşidin her şeyden önce samimiyetsiz sözlerle değil sunduğu fikirle, ruhla, zahiri ve bâtni ilimle, terbiye ve disiplinle müridlerine etki ettiğini belirtmiştir.³⁷¹ Bununla birlikte müridin bu yolun adap ve erkânına ihlasla uyması gerektiğini de hatırlatmıştır.

Özet olarak Necip Fazıl da bir mürşide intisab etmiş biri olarak, intisabın gerekliliğini zorunluluğa yakın gördüğünü söylemiştir. Fakat kendisi sahip olduğu bu fikir konusunda çoğu zaman eleştirilmiştir. Bu eleştirilerden birinde bir profesörün kendisine yönelttiği “Allah ile kul arasına girilir mi?” sorusundan bahsedilir. Onun profesöre verdiği şu cevap bir mürşidin Allah'a giden yoldaki vazifesini özetler niteliktedir: “Yahu sen Üsküdar'a gitmek için bile vasıtaya muhtaçsın. Bütün beşeri vasıtaları elinden alsam sen acaba potin mi giyebilirsin, sigara mı içebilirsin, yemek mi yiyebilirsin? İlahi huzura gitmek için vasıtasızlık ne demek? Elbette Allah ile kul

³⁶⁹ Sühreverdî, *Avârifü'l Maarif Gerçek Tasavvuf*, s.121.

³⁷⁰ Cebecioğlu, *Necip Fazıl Kısakürek ve Tasavvuf*, Necip Fazıl Kısakürek, s.118.

³⁷¹ Kısakürek, *O ve Ben*, s.204.

arasına girilemez. Fakat Allah ile kul arasında münasebet kademeleri mevcut. Yoksa ey ahmak, Allah ile kul arasına hiç kimse giremez. Girmek mümkün mü ki girilsin!”³⁷²

2.5.2. Mürid Salik

Mürid, Arapça isteyen demektir. Tasavvufî ıstılahta ise Allah’a vuslatı arzu eden yani Allah’ın ahlakı ile ahlaklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir mürşide bağlanan kişidir.³⁷³ Mürşidine kendini teslim ettikten sonra mesafe kat etmeye başlayan müride de salik denir.³⁷⁴

Mürid tasavvuf ile ilgili en temel kavramlardan biridir. Çünkü tasavvufî yolculuk müridin murat etmesi ile başlamaktadır. Kelâbâzî (ö.380/990) hakikatte müridin murat, muradında da mürid olduğunu söylemiştir. Yani bir kulun Allah’ı murat etmesi için önce Allah’ın onu murat etmesi gerekmektedir.³⁷⁵ Allah-u Teâla kulunu murat ettiği takdirde kulunun kalbi bir lütuf ile O’na yönelir ve masivadan uzaklaşır.

Necip Fazıl eserlerinde mürid, iradesini teslim eden ve murada talip olan kimse olarak tanımlanmıştır. Kulun iradesini ise Allah’ı istemekle kalbin ayağa kalkması ve şahlanması olarak ifade etmiştir. Ayrıca müridin bâtını ve zahirî belli hakikatlerinden bahsetmiştir. Müridin dış rejimine ait başlıca hakikatleri: killeti taam, killeti menam, killeti kelim, zikri müdam, fikri tamam olarak belirtmiştir. Bunlarla beraber müridin

³⁷² Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.143.

³⁷³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.190.

³⁷⁴ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.185.

³⁷⁵ Kelâbâzî, *Ta’arruf Doğu Devrinde Tasavvuf*, s.221-222.

asıl rejiminin iki nokta üzerinde toplandığını, bunlardan birinin zikir, diğèrinin ise rabıta olduğunu söylemiştir.³⁷⁶

2.5.3. Veli

Veli, Arapça kelime manası olarak dost demektir. Tasavvufta ise Allah'a yakınlık sağlayan kişiye veli denir.³⁷⁷ Veli, bütün hal ve işinin muradını Allah'ın üzerine aldığı ve yardımında bulunduğu kimsedir. Veli lafzı, başka bir sigada da mübalağa manasındadır ki Allah'a itaat ve boyun eğmeyi üzerine alan, kendisine lazım kılan kimse demektir. O'nun kalbî bağlılığı kesintisiz devam eder ve asla isyan ile bozulmaz. Veli olan kimsenin, sonuna kadar ilahi hukuku gözetmesi ve darda da rahatta da "Allah lafzını" devamlı zikretmesi lazımdır.³⁷⁸

Kelâbâzî veliliğin iki türlü olduğunu söyler. Bunlardan ilki, insanı Allah'a ve İslam'a düşman olmaktan çıkararak muayyen müslümanların şahsında bulunan veliliktir. İkincisi ise tahsis etme, seçme, süzme ve dost edinme manasındaki veliliktir. Tasavvufta konu edilen Allah'tan kula yönelmiş özel velilik ve dostluk ise bu bahsedilen türdür.³⁷⁹ Tasavvufta salikin kendisini teslim edeceği Allah dostları olan veliler üç tabakaya ayrılır: birinci tabaka; himmetleri, gayeleri yüksek, kalpleri Allah'tan gayrısından arınmış, her şeyden sevgi alakaları kesilmiş ve manevi

³⁷⁶ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.140.

³⁷⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.697.

³⁷⁸ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.82.

³⁷⁹ Kelâbâzî, *Ta'arruf Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s.125.

derecelerinin yükselmesine mani bütün engellerden kurtulmuş, bütün setleri aşmış olanlardır.

İkinci tabaka, yüksek mertebeye yerleşmiş bulunan istikamet ehlidir. Onlar, seçkinlerin de seçkini oldukları halde, makamlarından lütfen inerek avam içinde görünürler. Onların fiilleri, sözleri ve dış halleri avama; iç halleri de üstün vasıflı seçkin zatlara layık şekilde meydana gelir.

Üçüncü tabaka öyle bir taifedir ki, Allah onların kalplerini zatıyla meşgul etmiş, gönülleri herkese, hatta kendilerine bile gizli bırakılmıştır. Bu tabaka, örtülmüş ve gizlenmiş olan “velayet-velilik” ehlinin en ince ve en latif derecesidir. Bu kısım velilere “evliya-yı müstehlikîn - varlıkları Hakk'ta tükenip yok olan veliler” derler. Bunlar irşada memur değildirler.

Bu her üç tabakanın mensuplarının sayısı, takriben dört binden aşağı olmaz. Onların gönül hâlleri, herkesin nazarından gizlidir. Birbirlerini ve ne halde olduklarını bilmezler. Onların iç âlemleri “ahyâr – fazilet ve kemâl sahibi seçkinler”den de bütün halktan da gizli kalmıştır.³⁸⁰

Necip Fazıl, velilik makamı ile ilgili bir tanımlama yapmak yerine veliliğe ölçü sayılabilecek maddeleri “Son Devrin Din Mazlumları” adlı eserinde “Es-seyyid Abdülhakîm Arvâsî” başlığı altında izah etmiştir. Bu maddeler aynı zamanda Necip Fazıl'ın Abdülhakîm Arvâsî'nin velilik makamında olup olmadığına kanaat getirirken

³⁸⁰ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s. 110-112.

aramış olduğu ipuçlarıdır. O, veliliğin tayininde en önemli kıstasın “had” mefhumu olduğunu belirttikerek şunları ifade eder: “Allah dışında had ile çevrili olmayan yoktur. Resullerin haddi, ilahi zat ve kudretin sınırladığı son çizgiye kadardır. Sahabiye nebi dememek ve yalnız nebilere mahsus vasıfları kondurmamak şartıyla ne denilse yetersizdir. Velileri de asla sahabi hususiyle nebi ve resul vasıflarına ve mertebesine yükseltmeden, bu sınır içinde istenildiği kadar yüceltmek caizdir.

1. Bu ana ve temel ölçüden sonra, velilere ait kökleri bātında fakat alametleri zahirde şu vasıflar gelir.
2. Şeriat dışı marifet ve hakikat muhaldir.
3. En küçük benlik kokusuna yer vermeyen ve bunu bilhassa sahte tarafından bir kelime oyunu halinde göstermeyen halis bir mahviyet.
4. Keramet izharından utanç sahibi olmak.
5. Bir heybet ve temkin sahibi olması. Dünya işlerinden uzaklık ve hak yolunda olsa bile hadiseleri zorlama mizacına yabancılık.

Bu kriterler aydın müslümanların karşısına velilik iddasıyla çıkanlara tatbik edilecek ayırt edici unsurlar olarak kabul edilir.”³⁸¹

Necip Fazıl sıraladığı bu unsurlara ilave olarak “O ve Ben” adlı eserinde birkaç maddeden daha bahsetmiştir.

³⁸¹ Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, s.316.

1. “Allah Resulü’nün kâinat çapındaki ahlaklarından tam bir nasip almış olmaları. Allah için öfke ve sevgiden başka bir şeye kızmamak ve kucak açmamak.
2. Çarpıcı bir huzur hâli bulunması.
3. Hikmet.
4. Letafet.
5. Zerafet.”³⁸²

Necip Fazıl velilikten bahsederken dikkat çeken husus bir kimsenin bu makamda olup olmadığına karar verme sürecidir. Onun bu süreçte birtakım kendine has kriterleri olmuştur. Bu noktadan yola çıkarak Necip Fazıl’ın kendisine bir mürşid edinmeden önce tüm şartları akıl süzgecinden geçirdiği ve gözü kapalı tabi olmadığı söylenebilir.

2.6. Akıl ve Kalp

2.6.1. Akıl

Akıl, Arapça’da insandaki idrak kabiliyetine verilen addır. Eskilerin tarifıyla akıl, zatında maddeden mücerret, fiilinde maddeye bitişen bir cevherdir. Bir görüşe göre akıl, kalpte hak ile bâtilı ayıran bir nurdur.³⁸³ Tasavvufta akıl, kendi başına yeterliliği kabul edilmeyen, vasıta olarak erdirici kabiliyette ve sınırlılığı olan bir melekedir. Ayrıca sufiler akılı çeşitli derecelerde değerlendirmiştir. Akıl genel olarak

³⁸² Kısakürek, *O ve Ben*, s.206.

³⁸³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.44.

iki kısımda görülmüştür. Bunlardan ilki dinin nuruyla desteklenmiş ahirete yönelik olan akıl ki bunun yeri kalptir. Diğeri ise dünya işlerini görmeye yarayan, yeri dimağ olan akıldır. Sühreverdî akli ruhun lisanı olarak görmüştür. Aklın ancak istikamet üzere olduğunda ruhun kalbi basiretle destekleniğini söylemiştir. Ona göre basiretle desteklenen akıl artık selim bir akıl ifade eder. Böylelikle kâinat ve yaratıcısıyla ilgili bilinecek kısımları elde etmeye başlar.³⁸⁴

Muhasibî ise aklın bedende bir hâl olduğunu, sınır olarak bedenine ona yettiğini düşünmüş; bununla birlikte bîatını ve metafizik âlemin aklın imkânsız olarak gördüğü şeyler olmadığını, akılla bu alanların varlığına ulaşıp keşif ve ilham yolu ile müşahede edileceğini de ileri sürmüştür.³⁸⁵ Yani maddi âlemin bilgisinden kalkarak manevi âlemin bilgisine ulaşılacağına, buna da “itibâr” ile vasıl olunacağını savunmuştur.³⁸⁶ Muhasibî aynı zamanda aklın, bilginin kendisi olmayıp, bilgi kaynaklarından birisi olduğunu ifade etmiştir.

Necip Fazıl ise eserlerinde akli, sınırlarını çizerek izah etmeyi tercih etmiştir. O, salt akıl vasıtasıyla varılabilecek sınırlara ulaşan son noktayı Batı olarak göstermiştir. Yalnız burada bahsedilen akıl felsefi akıldır. Mütefekkir bu aklın Batı düşünce dünyasının merkezi olduğunu, akılla varılabilecek en üst noktayı görmek isteyenlerin Batı’yı göz önünde bulundurmalarını tavsiye eder. Diğeri yandan Batı’nın akli ön plana çıkararak bazı maddi çıkarlarını sağladığını fakat manayı ihmal ederek bütünü göremediğini düşünür. Burada düşünürün dikkat çekmek istediği nokta,

³⁸⁴ Sühreverdî, *Avârifü'l Maarif Gerçek Tasavvuf*, s.577.

³⁸⁵ Haris El-Muhâsibî, *Er-Riâye Nefs Muhasebesinin Temelleri*, s.101.

³⁸⁶ Haris El-Muhâsibî, *a.g.e.*, s.88.

Batı'nın eksik yanının külli akıl olduğudur. Yani ona göre basiretle desteklenmemiş akıl maddi yararın ötesine geçemez. Hatta madde ötesini idrakten mahrum olan akli çoğu zaman engel teşkil eder.

Necip Fazıl'ın bakış açısından aklın akıl olması için nefisini ve zatını idrak etmesi, bu hususta bir his şemmesine malik bulunması bedihidir. Aklın selahiyetini tayin, mutlaka kendisinin tam bir muayene, murakabe ve keşfiyle mümkündür. İman etmiş birinin akli kendi kendini görerek, göremediğini, ölçemediğini bilen bir vasıta. Aklın, nihai hamle ve kazanç olarak, kendi kifayetsizliğini anlamasından, kendi kendisini tahrip etmesinden başka hiçbir nasibi yoktur.³⁸⁷ Kısacası Necip Fazıl aklın varacağı son noktayı, idrakın imkânsızlığını anlayan bir idrak olarak görmüştür. Kalbin akıldan daha üstün bir idrak kabiliyetine sahip olduğunu düşünmesi sebebiyle, "Akıl akıl olsaydı, adı gönül olurdu" demiştir.

2.6.2. Kalp

Kalp, Arapça'da bir şeyin altını üstüne getirmek, çevirmek demektir. Kalp, biyolojik ve anatomik olarak insan göğsünün sol tarafında bulunan çam kozalağına benzeyen bir et parçasıdır. Tasavvufi olarak ise; insanın mahiyeti, madde ile mananın birleştiği yer, akıl, ruh, Allah'ın tecelli ettiği mahal, ilahi latife gibi çok yönleri ifade eder.³⁸⁸ Aynı zamanda kalp, tecelli aynasıdır. İlahi isim ve sıfatların en mükemmel şekilde tecelli ettiği yerdir.³⁸⁹

³⁸⁷ Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, s.13-14-15; Kısakürek, *O ve Ben*, s.162.

³⁸⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.341.

³⁸⁹ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, 2002, s.205.

Kalp, tasavvufta insanın hakikati olarak bilinir. İnsanda anlayan, âlim ve arif olan kalptir. Öyle ki İslam büyüklerinden Gazali, insanın kalbini bilmekle Rabbini bilebileceğini söylemiştir. Ona göre kalbini bilmesi, insanı nefisini bilmeye yönlendirerek, Rabbini bilmesi yolundaki kapıları açar. Fakat bu hususa rağmen insanların çoğu nefis ve kalplerinin cahilidir.³⁹⁰ Erzurumlu İbrahim Hakkı ise kalbin bir başka mahiyetini “Ben göklere ve yere sığmam, mümin kululum kalbine sığarım”³⁹¹ kudsî hadisine dayanarak işaret etmiştir. Ona göre kalp önemini Allah’ın nazargâhı olması yönü ile kazanmıştır.³⁹² Yalnız salikin bu noktada birtakım sorumlulukları mevcuttur. Salikten beklenen, nazargâhı masivadan temizleyerek Hakk’ın tecelligâhı olmasına uygun hale getirmesidir. Bu gereklilik, Şemseddin-i Sivasî (ö.1006/1597)’nin de ifade ettiği “Padişah konmaz saraya hane mamur olmadan” dizelerindeki gibidir.

Bir başka yönüyle kalp, Allah’ın gayb hazinelerinden biridir. O masivadan tasfiye edilip manevî desteklerle kuvvetlendirildiği takdirde ruhun ışık kaynağı olur. Yalnız bu ışığı yakabilmek için kalbin durumunu bilmek gerekir. Bu durumda da öncelikle kalbin tasfiye edilmesi gerekir. Kalp tasfiyesi için sufi, kalbe gelen kötü ilhamların farkında olup bunlardan sakınmalıdır. Bu ilhamlar Şeyh Ebû Muhammed b. Abdullah el-Basrî (ö.572/1176)’ye göre dört çeşittir. Bunlardan biri nefisten, biri

³⁹⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûm'id- Dîn*, Cilt 3, s.7.

³⁹¹Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, Sad. M.Fuad Başar, Âlem Yayınları, İstanbul, 1993, s.222; El- Aclûni, *Keşfü'l- Hafâ* 2/165. Hadis olarak bazı kaynaklarda yer alan bu mana Gazâlî'nin *İhyâ*'sında bir kaynağının bulunmadığı açıklamasıyla yer almıştır. *Gazâlî, a.g.e.*, Cilt 3, s.33.

³⁹² Erzurumlu İbrahim Hakkı, *a.g.e.*, s.222.

Hakk'tan, biri şeytandan ve biri de melektendir.³⁹³ Ancak zahiren ve bâtnen istikamet üzere olanlar bu düşünceleri tanıyıp kalbi gafletten arındırabilmektedir.

Beraberinde tasfiye edilen kalbin manevi desteklerle kuvvetlendirilmesi gerekli görülmüştür. Bunun içinse kalpteki üç duruma bakılmalıdır. Her kalpte üç durum bir arada bulunur. Bu üç duruma ilave olarak kalpte bir de yakîn vardır. Yakîn, bu bahsedilen üç durumdan hiç ayrılmaz. Ancak onların zayıflaması veya kuvvetlenmesine bağlı olarak değişiklik gösterebilir. Bu üç şey yakînin mekâmıdır. Bunların birincisi imandır. İman, yakîn için çakmak taşı mertebesindedir. İkincisi ilimdir. İlim, yakîn için çakmak taşını tutuşturmak için çakmağı çakmak gibidir. Üçüncüsü ise akıldır. Akıl, çakmak taşından tutuşturulup elde edilen ateş durumundadır.³⁹⁴ Yani salık kalbini masivadan arındırdıktan sonra bununla yetinmemeli, bu durumları kuvvetlendirmek için çabalamalıdır. Çünkü kalpteki yakîn nurunu ancak bu üç sebebin bir araya gelmesiyle parlatabilir.

Necip Fazıl da tasavvufta olduğu gibi kalbin tasfiyesini oldukça gerekli görmüştür. O, kulun amellerinin makbul olmasının kalbin durumuna bağlı olduğunu, bu sebeple kalbin tasfiyesine önem vermenin ve kalbin durumunu iyileştirmenin amelleri makbul hale getirebileceğini belirtmiştir. Mücerret suri amellerden ve resmi ibadetlerden bir şey beklenmeyeceğini, tüm eser ve kazancın kalp ile mümkün olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bütün kâr ancak kalp yoluylaadır. Çünkü kalp

³⁹³ Sühreverdî, *Avârifü'l Maarif Gerçek Tasavvuf*, s.584.

³⁹⁴ Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kütül Kulûb (Kalplerin Azığı)*, Cilt 1, s.465.

Allah'tan gayrısı ile meşgul ve başka şeylere giriftar oldukça haraptır. Bu sebeple sadece dışa bağlı ameller ve ibadetler hiçbir kapıyı açmaz.³⁹⁵

2.6.3. Feraset

Feraset, sözlük anlamı ile sezme, hissetme anlamındadır. Tasavvufta ise Allah'ın kalplere verdiği ilham ile bir şeyi bilme manasındadır.³⁹⁶ Bu terim rey, zan ve idrakte dikkatle nazar edip isabet etmektir. Çoğunlukla, deliller ve tecrübeler vasıtasıyla olur. Alamet sahibi düzgün, intizamlı kişiler feraset sahipleri olarak izah edilmiştir. “Müminin ferasetinden korkunuz. Zira o, Allah'ın nuru ile nazar eder” mealindeki Peygamber (sav) kelamı buna işaretir.³⁹⁷

Sufilerin feraset olarak adlandırdıkları birçok mana vardır. Bunlardan genel olarak ehl-i iman sahibi olanların içlerine doğan samimi hisler, manevi öngörüler ve mantıki kanaatler olarak bahsedilebilir. Serrâc, ferasetin ehl-i imana ait bir özellik olduğunu söylemiştir. Ayrıca Allah'ın kalplerini nurlandırıp sadırlarını şerhettiklerine fazladan bir keramet olarak bu melekeyi verdiğini düşünmüştür.³⁹⁸ Tüm bunlara rağmen bir kimsenin yanlışı ne kadar az, doğrusu ne kadar fazla olsa da bir yargıda bulunurken yanlış yapılabileceği konusunda dikkatli olunmasını tavsiye etmiştir.

Necip Fazıl âlemde güvenilecek tek idrak vasıtasının akıl ve hesap değil, sezîş ve eriş olduğunu benimseyenler arasındadır.³⁹⁹ Ve onun için müminde bulunması

³⁹⁵ Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, s.167.

³⁹⁶ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.138.

³⁹⁷ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.80.

³⁹⁸ Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lüma' İslam Tasavvufu*, s.261.

³⁹⁹ Kısakürek, *Hazret-i Ali*, s.16.

gereken bu sezgi ve erişim tam anlamıyla feraset kavramının karşılığıdır. Ona göre feraset müminde iman kuvveti derecesinde bulunur ve o nisbette de isabetli ve doğru karar aldırır. Ferasetin bir müminin kalbinde bulunması o kalpte zıtlıkları yok eder ve muhalefetten yana ne varsa hepsini siler. Bu sebeple Necip Fazıl feraseti akıl üstü bir yol gösterici ve nur olarak ele almış ve karanlıkları aydınlattığını ifade etmiştir.

2.6.4. İrfan

İrfan; marifet, keşif, hadis, ilham, sezgi, manevi ve ruhi tecrübeleriyle elde edilen bilgi, tecrübi bilgi demektir.⁴⁰⁰ Tasavvufta irfana ve marifete başından beri büyük önem verilmiştir. İrfan sahibi olabilmek, marifete ulaşmak tasavvufun temel gayelerinden biridir. Hatta bu gaye sebebiyle tasavvuf ilminin bilinen bir diğer adı da “irfan yolu”dur. Yine de tasavvufi kaynaklarda irfan terimi yerine marifet daha çok kullanılmıştır.⁴⁰¹ Sufiler bu iki terimin aralarında birtakım farklılıktan bahsetmiş olsalar bile çoğu yerde iki terimi birbirinin yerine kullanmışlardır.

İrfan yani marifet, kişiye özel tecrübeler dayanan, yalnız kişiyi bağlayan, amelî ve tecrübi bir bilgidir. Bu yönü ile ilimden farklılık göstermektedir. Sufilerce irfan, ilimden ileri görülmüştür. Ancak ilimin, hikmetle aydınlanmış bir gönül süzgecinden geçirildiği takdirde bir üst safhası olan irfanın kendini göstereceği kabul edilmiştir.⁴⁰² Sufiler marifet, iman ve yakîn ilminin, ahkâm ve hüküm ilmine karşı

⁴⁰⁰ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.189

⁴⁰¹ Süleyman Uludağ, *İrfan Nedir?, İlim ve İrfan Dergisi*, Ağustos 2014, <http://www.ilimveirfan.com.tr/ayin-konusu.asp?id=189>.

⁴⁰² Osman Nuri Topbaş, *İlim, Hikmet ve İrfan arasında Nasıl Bir İrtibat Bulunmaktadır? Genç Dergi*, 2009 Şubat, S.29. <http://www.osmannuritopbas.com/ilim-hikmet-ve-irfan-arasinda-nasil-bir-irtibat-bulunmaktadir.html>.

üstünlüğü, bir şeyi bizzat müşahede etmenin o şey hakkında kulaktan duyulan habere üstünlüğü gibidir demişlerdir.⁴⁰³

Sufiler marifet sahibi olmakla ilgili kendi tecrübi bilgileri nispetinde birçok tanım yapmıştır. Onların izahlarından yola çıkarak irfan ehli kimselerde görülmesi en fazla beklenen haslet Allah korkusu denilebilir. Sufiler bu korkunun salikin derecesi nispetinde çok artacağını belirtmişlerdir. Böylelikle ariflerde Allah korkusunun artmasıyla tasavvuf yolunda mesafe katetmeleri kolaylaşır. Allah'tan hakkıyla korkan arifin hem bätini hem de zahiri dünyası olumlu yönde etkilenir. Ahmed b. Âsim Antakî de kalbinde en fazla Allah korkusu bulunanın Allah hakkında en fazla marifet bulunan kimse olduğunu söylemiştir. Ebu Ali Dekkâk ise Allah hakkında marifet sahibi olmanın emarelerinden birinin Allah korkusu olduğunu ve bunun Allah'tan gelen bir heybetin kalpte husule gelmesi ile yerleştiğini ifade eder.⁴⁰⁴ Bir bakımdan marifet sahibi olanların Allah korkusuyla nefsin perdelerini ortadan kaldırarak güzel ahlaka yönelmiş kimseler olduğu söylenebilir.

Necip Fazıl İrfanı, insanoğlunun ruh ve kafa mahsülüne verilen isim olarak tanımlamıştır.⁴⁰⁵ İrfanı insanın temel sermayesi olarak görmüş ve biricik vücut hikmeti olarak nitelemiştir. İrfanın arşın veya okka hesabıyla bir şahsın yüklendiği kuru bir malumat olmadığını, sahibinde fikir ve ruh bünyesi halinde bir bilgi birikimi olduğunu söylemiştir. İrfanın hiçbir imtiyazın içine giremeyeceği ve maddeci görüşten arındırılmış bir mana olduğunu savunmuştur. Ayrıca fertler, cemiyetler ve milletler

⁴⁰³ Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kûtül Kulûb (Kalplerin Azığı)*, Cilt 2, s.107.

⁴⁰⁴ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.398.

⁴⁰⁵ Kısakürek, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, s.116.

için irfandan daha büyük bir ihtiyaç olmadığını dile getirir. Mütefekkir, irfan kavramının akıllarda daha iyi yer etmesi açısından irfanı gıdanın kan haline gelmesine benzetir. Yani kilerdeki erzakın kan haline dönüşmeden bir işe yaramayacağını vurgular. Düşünür bu hususta “kimse kamus ezberlemekle irfan sahibi olamaz” demiştir. Bütün bilgilerin kaynağı idrak çilesini çekmiş ve gerçek bir dünya görüşüne varmış her insanı irfan sahibi olarak kabul etmiştir.

Necip Fazıl’a göre irfanın iki yolu vardır. Biri kendi kaynaklarını doğurmak, diğeri yabancı kaynaklardan faydalanarak irfana ermektir. Asıl dava irfana erme olduğuna göre ikinci yol, birincisine geçit olma niteliğindedir. O, irfana erme davasının ilk ve baş hamlesinin dünya irfanı ile temasa geçmek olduğunu söylemiştir. Ve irfan ile alakalı olarak Türk irfanını tüm meselelerden ayrı tuttuğunu da hatırlatmıştır. Türk irfanı, Necip Fazıl’a göre bir türlü dünya irfan zeminiyle temasa geçememiş olmakla beraber kendi öz kökünü de elden kaçırma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Bu sebeple kendisi, irfanın fethettiği topraklar üzerinde o irfana sahip olmayanların yaşayamayacaklarını söylemiştir⁴⁰⁶

Netice olarak Necip Fazıl açısından irfan, geçmişten beri sahip olduğumuz en kıymetli mirastır. Fakat bu miras yeni nesil tarafından köklendirilip, temellere bağlanamamıştır. Yapılması gereken en önemli şey ise geniş bir irfan hamlesine girerek bu topraklarda irfana tekrar maya tutturaktır.

⁴⁰⁶ Kısakürek, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, s.116-128.

2.7. Vahded-i Vücut

2.7.1. Vahded-i Vücut

Arapça'da vahded-i vücut, varlığın birliği demektir. Allah'tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna sahip olmak, bilmektir.⁴⁰⁷ Bu bilgiye ulaşma yöntemi ancak yaşanarak ve manevi tecrübe ile gerçekleşmektedir. Vahdet ehli için önemli olan varlık konusu, varlığın oluş meselesidir.⁴⁰⁸

Necip Fazıl da eserlerinde Vahded-i Vücut kavramına oldukça ayrıntılı bir şekilde değinmiştir. Onun bu ıstılahı ayrıntılı olarak ele alma sebeplerinden en önemlisi Muhyiddîn İbn Arabî (ö.638/1241)'nin bu kavramla ilgili olarak tam anlaşılmadığını ve yanlış tefsirde bulunulduğunu düşünmesidir. Mütefekkir, İbn Arabî'nin bu görüşünün akıl dönemeci üzerinden kimsenin kıvrılamayacağı kadar nazik ve tehlikeli olduğunu belirtmiştir. Bu görüş hususunda yapılan yanlış tefsirler üzerine ikinci bin yılın yenileyicisi İmam-ı Rabbani (ö.1034/1624) geldiğini, vahidleri yerli yerine oturttuğunu ifade etmiştir. İbn Arabî ile İmam Rabbani'nin yaklaşımları hakkında; İbn Arabî'nin eser üzerinde İmam-ı Rabbani'nin ise müessir, zat üzerinde derinleştiğini söylemiştir.⁴⁰⁹

Necip Fazıl izah ettiği vahded-i vücut kavramını aktarmadan önce bu kavramın bir ucunun küfür, diğer ucunun imanın kendisi olduğunu; tasavvufta akla düşen son payın buraya kadar gelebileceğini belirterek bu mesele ile ilgilenenlere

⁴⁰⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.683.

⁴⁰⁸ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.372.

⁴⁰⁹ Kısakürek, *O ve Ben*, s.187.

uyarıda bulunmuştur.⁴¹⁰ Vahded-i vücud görüşünün ifadesinde varlık birdir; o da Allah'ın vücududur. Allah'ın vücudundan başka hiçbir şeyin vücudu yoktur. Eşyanın çokluğunda görünen her şey varlığını tek “Zat”tan alır. Eşya ve hadiselerin çokluğunda bütün kâinat bir anda var görünür, sonra yine aynı an içinde yok olur. Varlıkla yokluk arasında öyle müthiş bir değişme hızı vardır ki, bu sürat bize her şeyi var gösterir. Aradaki yokluk hissedilmez. Zira her an yokluğun peşini varlık, varlığın peşini de yokluk takip edince, uzun bir müddet her şeyde varlığın sürekli olduğu sanılır. Ayrıca bu görüşte vücut, her kemal ve hayrın membaıdır. Adem, yani yokluk da her noksan ve şerrin kaynağıdır. Vücut, mutlak manasıyla yalnız Allah için sabit, adem de mümkünü ifade eden “Masiva-Mahluklar âlemi”ne mahsus bir nasip olduğundan bütün hayr ve kemal Hakk'a, bütün şer ve noksan da mümkünü verilir. Mümküne vücut isnat etmek isteyenin, hayr ve kemali ona tahsis eylesi, hakikatte onu Allah'a ortak saymak olur.

Necip Fazıl, İmam-ı Rabbani'nin görüşünde her mümeyyiz isim ve sıfatın, adem-yokluk mertebesinde bir mukabili zıttı olduğunu ve adem mertebelerinin asıl mahiyetlerin usul ve maddelerinin akislere hulul ettiğini aktarır. Binaenaleyh Necip Fazıl'ın aktarımında mümkün varlıkların hakikatleri, İbn Arabî açısından ilim mertebesinde temeyyüz eden isim ve sıfatların kendisi iken; İmam-ı Rabbani tarafından isim ve sıfatların akisleriyle beraber onların zıtları olan adem mertebeleridir ki, bu adem görüntüleri de yine ilim dairesinde meydana gelmiş ve birbirleriyle karışmıştır.⁴¹¹ Düşünöre göre İmam-ı Rabbani'nin bakışında bir şeyin

⁴¹⁰ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.155.

⁴¹¹ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.129-148; Kısakürek, *Esseyid Abdülhâkim Arvâsî, Rabta-i Şerife*, s.139-158; Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.161.

gölgesi, o bir şeyin aynı değildir; belki bir benzeri, o bir şeyin misalidir ki onu, aslı üzerine hamletmek yanlış olur. Yani mümkün, vacibin aynı olamaz. Mümkünün hakikati, Allah'a ait isim ve sıfatların bir benzeri ve misalidir, aynı değildir.

Netice olarak Necip Fazıl şuhud ehlinin ariflerine, bütün ilahi ve kevnî hakikatlerde tek ve mutlak hakikati müşahede edip bütün fiil ve sıfatları ona nispet ettikleri takdirde, her birinin akıl nazarında farklı olduğunu ve his nazarında taayyün ettiğini gözden kaçırmayacaklarını söylemiştir. O, bu aktardığı iki temel bakışın ikisini de tasdik ettiğini, fakat mizacının İmam-ı Rabbani üzerinde olduğunu da belirtmiştir.⁴¹²

2.8. Edep

2.8.1. Edep

Edep, sözlük anlamı olarak; terbiye, incelik ve nezaket demektir.⁴¹³ Tasavvufi manada ise edep denilince şariat, hizmet ve Hakk'ın edebi anlaşılmalıdır.⁴¹⁴ Edebin hakikati, bütün güzel hasletlerin bir araya gelmesidir. Edep sahibi kimse güzel hasletlerin hepsini kendisinde toplayan zattır. Edep hududa ve ölçülere riayet etmek demektir. Allah'a karşı edep ölçülerini muhafaza etmek, haddi bilmektir.⁴¹⁵

⁴¹² Kısakürek, *O ve Ben*, s.187.

⁴¹³ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.116.

⁴¹⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.180.

⁴¹⁵ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.83.

Tasavvufi yolculukta edep, insanın güzel ahlak sahibi olmasına aracılık eden bir haslet olarak görülmüştür. Sufiler ancak nefsini edeple yenmesini bilenlerin Allah'a ihlasla amel edebileceğini söylemişlerdir. İnsanın edebinin ancak güzel ahlakın tam manasıyla elde edilmesiyle kemale ereceğini ifade etmişlerdir. Zaten güzel ahlakın tamamı huyun ve yaratılışın güzelliğinden oluşmaktadır ve dış yaratılış insanın zahiri suretidir; ahlak ise onun iç âleminin bir ifadesi ve yansımasıdır.⁴¹⁶ Edep aynı zamanda tasavvufi terbiyede en çok riayet edilmesi gereken hususlar arasında sayılmıştır. Çünkü mutasavvıflar, salikin edebe riayet etmesini, imanını etkileyecek derecede önemli görmüştür. Edebe riayet etmek kişinin imanını etkileyebilecek bir husustur. Tevhid imanı, iman şeriatı, şeriat da edebi gerektirir. Edebi olmayanın şeriatı, şeriatı olmayanın imanı, imanı olmayanın da tevhidi yoktur.⁴¹⁷ Diğer taraftan edep sufilerce kimi zaman ilimden bile önemli görülmüştür.

Necip Fazıl ise bu hususta 'din edepten ibarettir' görüşünü benimsemiştir.⁴¹⁸ Yani ona göre din edeptir, edebin ise tek eksiksiz manzumesi peygamber sünnetidir. Çünkü sünnet-i seniyyenin içerisinde, insanların birbirleriyle ülfet temaslarında tabi olacakları usuller tablosunu da kapsayan muaşeret adabları mevcuttur. Nitekim bu noktada edeplerin kaynağının Allah Resulü'nden alınacağını vurgulayarak, sünnetlere riayet edildiği takdirde kapı çalmaktan, tırnak kesmeye kadar İslami edebin bizi kuşatacağını ifade etmiştir.⁴¹⁹

⁴¹⁶ Sühreverdî, *Avârifü'l Maarif Gerçek Tasavvuf*, s.350.

⁴¹⁷ Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lüma' İslam Tasavvufu* s.164.

⁴¹⁸ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.138.

⁴¹⁹ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel*, s.277.

2.9. Nefis- Ruh

2.9.1. Nefis

“Nefis” Arapça manada ruh, akıl, insanın bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, hammiyet, işkence, ukubet, arzu gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufi manada ise kendisinde iradi hareket, his ve hayat kuvveti bulunan latif buharlı bir cevherdir.⁴²⁰ Sufilere göre nefis ile kulun çirkin vasıfları ve kötü ahlakı kastedilir. Bu vasıfların bir kısmı, şeriat emirlerine karşı gelmek, onlara aykırı davranmak gibi kulun kendi kazancıyla olan şeylerdir. Bir kısmı da kulun kötü ahlakı, çirkin huylarıdır ki bunlar kınanmış vasıflar olarak onda bulunur. Birinci kısım fıkıh kitaplarında, ikinci kısım tasavvuf ve ahlak kitaplarında anlatılmıştır.⁴²¹

Nefis kavramı tasavvufun üzerinde en çok durduğu kavramlardan birisidir. Kuşeyrî, sufilerin bu terimi ne bir şeyin varlığı ne de cismi için kullandıklarını, nefis kelimesinden muradın kulun kötü vasıfları ile yerilen huy ve fiilleri olduğunu söylemiştir.⁴²² Yani sufilerce nefis şerrin kaynağı olarak görülmüştür. İnsanda kötü huylar ve çirkin fiiller nefis sebebiyle ortaya çıkmaktadır. İslamda nefse muhalefet etmek ve nefisle mücadele etmek bütün meselelerin başıdır. Nefis mücadelesinin nasıl olması gerektiği hususunda büyük mutasavvıfların eserlerinde önemli bahisler mevcuttur.

⁴²⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.472.

⁴²¹ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.26.

⁴²² Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.181.

Haris el-Muhâsibî (ö.243/857), “Er-Riâye li Hukûkillah” adlı eserinde nefis terbiyesinin ancak bir disiplin ile olabileceğini savunmuştur. O, nefsi tanımanın, nelere iştîyak duyduğunun ve bunların çaresinin neler olabileceğinin kalbte bir nur olan akılla mümkün olduğunu ifade etmiştir. Muhasibî’ye göre bunun gerçekleşmesi akli bir yolla değil tecrübi bir şekilde mümkündür. Bunun için kişi nefsin tanımalıdır. Nefsin bilinmesi akıl, marifet ve tecrübe yolu ile mümkündür. Bu yolda kulun nefsi üzerindeki muhasebe, mücahede ve murakabesi oranında marifetullaha sahip olması gerekir.⁴²³

Necip Fazıl’a göre nefis, daima mevki ve riyaset davasında ve benzerlerinden üstün olmak himmet ve gayretindedir. Her an istediği şey bütün mahlukların kendisine muhtaç olması ve emirleriyle yasaklarına baş kesmesidir. O, kendisinin hiç kimseye muhtaç ve müftekir olmasını kabul etmez. Bu ise uluhiyet davasıdır. Necip Fazıl nefsin uluhiyet davasının Allah (cc)’la şeriklik iddası olduğunu öne sürer. Hatta emmarelik vasfındaki nefsin Allah (cc)’la şirketi bile kabul etmeyeceğini söyleyerek nefsi en tehlikeli konuma düşürür. Nefsin kendisini hiçbir şeyin mahkûmu olarak görmek istemeyeceğini söyler.⁴²⁴

Necip Fazıl eserlerinde nefsi, nefs-i emmare olarak ele almıştır. Kendi nefsine de hitap eder şekilde eserlerinde nefsi şöyle tanımlamıştır: “Nefis, üstüne hangi boya sürülse altından sırtan, gölgenin üstüne dökülecek kumla örtülmeyeceği gibi hep tepeye çıkan, ezildikçe kuvvetlenen ve yeni numaralar hazırlayan korkunç varlık!”⁴²⁵

⁴²³ Haris El-Muhâsibî, *Er-Riâye Nefs Muhasebesinin Temelleri*, s.119-120.

⁴²⁴ Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, s.168.

⁴²⁵ Kısakürek, *Bâbü’lî*, s.217.

Yine başka bir eserinde şu hitabı, nefis-i emmareye bakışını açıklar niteliktedir: “Seni bir kazığa oturtsam. Kazığın sivri ucu, kan boşanan ağızdan çıksa. Gözlerini kızgın demirle söndürsem. Derini ceviz içini açar gibi yüzsem ve kan oturmuş cildine tuz bassam. Bir serçe aksırınca katıla katıla ağlayacak kadar merhamet hastası ben, yine de senden hıncımı alamam. Ey nefis!”⁴²⁶

Necip Fazıl’ın nefisten bahsederken değindiği bir diğer husus da nefis terbiyesi olmuştur. O, nefis terbiyesini anlatırken “nefis ve ruh karşılaştırması” üzerinde durur. Nefsin insanda ruhla birlikte iki zıt latife olduğunu, bu latifelerin yani nefis ve ruhun da insanda bir düalizme sebep olduğunu söyler. Nefsin mayasını da küfür olarak görür. Tam bu noktada tasavvufun en büyük meselesinin ortaya çıktığına işaret ederek, tasavvufun davasının, mayası küfür olan nefsi ruha kalbetmek olduğunu belirtir. Yani Necip Fazıl tasavvufun amacının nefsi öldürmek değil inkılap ettirmek olduğunu ifade eder.⁴²⁷

Nefis, Necip Fazıl’ın fikir dünyasında sadece bireysel düzeyde ele alınan bir kavram değildir. Ona göre kişilerin nefsinin olduğu gibi toplumların ve cemiyetlerin de nefsi vardır. Mütefekkir “toplum nefsi” tanımına şu ifadelerle işaret etmiştir: “Allah’ın istediği toplum olmaktan öteye gidişat ‘toplum nefsi’dir. Kişinin nefsi nasıl ki kişiyi Allah’tan uzaklaştırıyorsa, toplumun nefsi de cemiyeti Allah’ın istediği toplum olmaktan öteye sürüklüyor.”⁴²⁸

⁴²⁶ Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, s.75.

⁴²⁷ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.116.

⁴²⁸ Kabaklı, *Şairler Sultanı Necip Fazıl*, s.21.

Bütün bu bahsedilenlerin neticesinde Necip Fazıl'ın nefis kavramına geniş bir bakış açısıyla baktığını söylemek mümkündür. O, Allah düşmanı nefse kuvvet vermenin, mahv ve izmihlalin en büyüğü olduğunu ifade etmiştir. Bununla beraber nefsin, terbiye edilmediği takdirde hem kişilerin hem de cemiyetlerin düşmanı olacağına ve onları Allah'tan uzaklaştıracağına inanmıştır.

2.9.2. Ruh

Arapça'da ruh; nefis, Cebrail vs. gibi anlamları olan bir kelimedir.⁴²⁹ Tasavvufi manada ise bu ıstılah, mücerret insan latifesi olarak bilinir. Bu ince latife ruh âleminden inmiştir. İnsanda bilen ve idrak eden bir mahiyeti ile mevcuttur.⁴³⁰

Ruh, hakkında konuşulması zor bir kavramdır. Bu meselede sufiler “Resulüm, sana ruhun mahiyetini soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrinden ibarettir. Bu hususta size pek az bilgi verilmiştir”⁴³¹ ayetine dayanarak daha az konuşmayı tercih etmiştir. Öyle ki Cüneyd-i Bağdadî (ö.297/909) ruhun, Allah'ın gerçek yönüyle bilinmesinin, zatına ait kıldığı bir şey olduğunu söyler. Ruh hakkında; o, mevcut olan bir şeydir, demekten öte bir şey söylemenin caiz olmadığını düşünür.⁴³² Ayrıca ruhun hisle bilinmeyecek kadar latif ve dokunulmayacak kadar büyük bir cisim olduğunu ve ruhun mevcut olduğundan başka bir şey söylenmeyeceğini hatırlatır.⁴³³

⁴²⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.522.

⁴³⁰ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.298.

⁴³¹ İsrâ 17/85.

⁴³² Sühreverdî, *Avârifü'l Maarif Gerçek Tasavvuf*, s.563.

⁴³³ Kelâbâzî, *Ta'arruf Doğu Devrinde Tasavvuf*, s.110.

Zikredilen izahlarla berabe ehlişünnetin pek çoğunun kanaati de ruhun vasıf değil ayn olduğudur. Sufilere göre ruh, bedende mevcut ve ona bitişik olduğu sürece, Allah o bedende hayat yaratmakta ve ruhu bedene tevdi etmektedir.⁴³⁴ Necip Fazıl da ruh hakkında sufilerin pek çoğu gibi çok konuşmayı tercih etmemiş, bu kavrama sadece bir yerde değinmiştir. O, ruhun şekilsizlik ve benzersizlik âleminden olması sebebiyle mekân üstü olmak vasfının onda gerçekleştiğini ifade etmiştir. Ruhun, vücub âlemiyle imkân âlemi arasında berzahta, bir mahluk ve ilahi emir olduğunu, ölümden sonra baki kalacağını söylemiştir.⁴³⁵ Bundan dolayı mütefekkiye göre ruh kavramına akıl yoluyla yaklaşmak isteyen hiç kimse muvaffak olmamış ve bilgisini zan mertebesinden ileriye vardırnamamıştır.

2.10. İbadet- Muamele- Amel

2.10.1. İbadet

İbadet, kelime manası olarak “tapma” demektir. Tasavvufta ise bu kavram salikin gösterdiği çaba olarak ifade edilir.⁴³⁶ “Abd” kökünden gelen ibadet kelimesi, Allah rızasına yönelik her türlü davranışı içine almaktadır. Bu kelime, “Ben insanları ve cinleri, beni tanıyıp ibadet etsinler diye yarattım”⁴³⁷ ayetine dayanmaktadır.⁴³⁸

İslami literatürde ibadet, ayette bahsedildiği üzere bir yaratılış gayesidir. Bu kavramdan çıkarılabilecek genel mana, Allah (cc)’ın hoşnutluğunu kazanmak ve O’na

⁴³⁴ Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l Mahcub*, s.323.

⁴³⁵ Kısakürek, *Esseyid Abdülhâkim Arvâsî, Rabıta-i Şerife*, s.167-190.

⁴³⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, Kbalcı Yayınevi, İstanbul, 2002, s.179.

⁴³⁷ Ez- Zariyat, 51/56.

⁴³⁸ H.Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, s.156.

itaat etmek için yapılan düzenli tutum ve davranışlardır. Tasavvufi literatürde ise sufiler bu kavramı daha özel anlamlarda kullanmışlar ve bu kavramın daha çok bätini yönüne değinmişlerdir. İbadeti Allah'a yakınlaşmak için engel görünen şeylerden kurtulmak ve iyi hasletleri edinmek olarak görmüşlerdir. Tasavvuf tarihinin önemli mutasavvıflarından Hücvirî (ö.465/1072); nefse muhalefet etmeyi bütün ibadetlerin başı ve tüm mücahedelerin kemali olarak ifade etmiştir.⁴³⁹ Ebu'l Hüseyin Ali b. Hind Kuraşî (ö.418/1027) ise kulun bahsedilen bu safhaya ancak dört şeyle erişilebileceğini söylemiştir. Bunlardan ilki marifetullah, ikincisi nefsi tanımak, üçüncüsü ölümü tanımak ve dördüncüsü ölümden sonraki vaad ve vaîdi tanımak demiştir.⁴⁴⁰

Necip Fazıl ise ibadeti tek başına bir eylem değil İslam'ın bütünü olarak ele almıştır. O, dinde asıl olan ibadetin, yapılacaklar ve yapılamayacaklar olduğundan bahsetmiştir. Fakat İslam'ın sırrını tam kavramayan katı mizaçlar gibi bu meselede her işe günah ve yasak damgası vurulmaması gerektiğini savunarak, yapılmayacaklara yani günahlara Hakk'tan uzaklaştırıcı sebepler olarak bakılabileceğini ifade etmiştir.⁴⁴¹

Bir yandan da Necip Fazıl ibadete bağlılığın insanda kibre sebep olmaması hususunda uyarıda bulunur. İbadetlerine bağlı bazı kişilerin senedini gün geçirmeden ödemiş bir tacir rahatlığı içinde etrafını kılıçtan geçirmemeleri gerektiğini söyler. Hatta bunun hiçbir günahın ulaşamayacağı son nokta olabileceğini vurgulamıştır.⁴⁴² Ayrıca ibadetlerin şekiller bütünü olmadığını buna rağmen bütün ibadet ve İslami

⁴³⁹ Hücvirî, *Keşfü'l Mahcûb Hakikat Bilgisi*, s.260.

⁴⁴⁰ Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lüma' İslam Tasavvufu*, s.265.

⁴⁴¹ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel*, s.39.

⁴⁴² Kısakürek, *a.g.e.*, s.72.

muamelelerin tüm iş sahalarındaki kıymet hükmünü bir logaritma berraklığıyla İslam'da bulduğunu ifade etmiştir.⁴⁴³

2.10.2. Dua

Dua, Arapça'da isteme, yalvarma, niyaz gibi manaları olan bir kelimedir. Aynı zamanda ihtiyaçların anahtarı, darda kalanların rahatladığı yer, muhtaçların sığınağı manasındadır.⁴⁴⁴ Tasavvufî manada ise kulun Hakk'a yakarışıdır.⁴⁴⁵ Allah, dua ehli kullarına ihtiyaçlarını kendi sonsuz izzet ve ikram dergâhından dua ile istemelerini emretmiş, duaların kabul ve icabetini vadedip müjdelemiştir. Dua halis bir ibadettir. İhtiyaçların elde edilmesinde büyük tesiri olduğu, açıklanan ve işaret edilen hususlardandır.⁴⁴⁶ Dua ibadetin özüdür. Bizzat Allah tarafından “Gizlice veya tazarru yolu ile Rabbinize dua ediniz”⁴⁴⁷ buyrulmuştur.

Tasavvufta da dua ibadetin özü olarak görülmüştür. Çünkü dua sadece kulluğun ihtiyaç ve fakr halinin açığa vurulmasından ibarettir. Duada önemli olan ibadetin kendisidir ve duayı terk etmemektir. Yani duanın faydası, kulun ihtiyacını Allah'ın huzuruna arz etmesinden ibarettir. Yoksa Allah zaten dilediğini yapandır.⁴⁴⁸ Bu hususta tasavvuf yolundaki arifler duanın kabulünden çok dua etmenin önemini

⁴⁴³ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel*, s.234.

⁴⁴⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.173.

⁴⁴⁵ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.111.

⁴⁴⁶ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.83.

⁴⁴⁷ A'raf 7/55.

⁴⁴⁸ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.356.

vurgulamıştır. Dua yapmaktan mahrum kalmamanın, duanın kabul edilmesinden ehemmiyetli olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁴⁹

Necip Fazıl ise duadan bahsederken bir tanım yapmaktan ziyade samimi bir üslup ile dilinden dökülen duaları paylaşmıştır. Duanın bir nasip kapısı olduğunu ve Allah'ın vermeyi murat ettiğinde el açtırdığına inanmıştır. Bunun aksine Allah'ın sevmediklerini kendisine yöneltmediğini düşünmüştür. O, nefsinin esaretinden kurtulmayı ve milletin doğrulmasını niyaz ettiği duasını şu şekilde paylaşmıştır: “Allah'ım! Duamıza öyle bir tesir ver ki, kezzabın mermeri yediği gibi nefsimizin bütün oyuncak mabutlarını yakıp erittiğini, senin mücerret ve münezzeh birliğin etrafında hiçbir inanış pürüzü bırakmadığını görelim ve sun'i teneffüsle açılan bir baygın şekilde bu milletin yavaş yavaş doğrulduğuna şahit olalım.”⁴⁵⁰

2.10.3. Namaz

Lügatte namaz (salat), zikir, inkıyat ve boyun eğmek manasına gelmektedir. Dinî olarak ise Allah'tan “Beş vakitte namaz kılınız”, şeklinde gelmiş olan ilahi bir emirdir.⁴⁵¹ İslam'ın beş şartından biri olan namaz temel farzlardan ikincisi olarak nitelendirilmiştir. Namaz öyle bir ibadettir ki, müridler ve talipler istikameti ve makamlarını bu vesile ile elde eder. İslam tarihinin önemli isimlerinden Kâ'b (r.h)

⁴⁴⁹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.352-353.

⁴⁵⁰ Kısakürek, *Mümin- Kâfir*, s.80.

⁴⁵¹ Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l Mahcub*, s.362; Namaz adabı hakkında bkz. Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el- Lüma' İslam Tasavvufu*, s.171-175.

namazı ibadetler içerisinde kapı olarak görerek namazı kulun amellerinin kabulünde bir ölçü olarak değerlendirmiştir.⁴⁵²

Bununla birlikte, sufiler namazın önemine binaen bu ibadetin kabulünün ehemmiyeti üzerinde durmuşlardır. Namazın kabulü için en önemli şeyin istikamet üzere olunması gerektiğini söylemişlerdir. Ebu Talip elMekkî namazda aranan istikamet; kulun namazda huşu içerisinde, Allah'a yalvarmanın lezzetine vararak, okuduklarını güzel anlayıp düşüncesini bir noktada toplayarak namazın ona uzun gelmediğinde sağlanabileceğini söyler.⁴⁵³ Zaten sufiler namazın insana uzun gelmesini bir çeşit gaflet olarak saymıştır.

Necip Fazıl ise namazın Hz.Âdem (as)'den başlayarak bütün nebilerin ve resullerin ibadeti olduğunu söylemiştir. O, namazın ehemmiyetini, insanın şuurlu olduğu müddetçe son nefesine kadar her yerde ve her vaziyette devam etmesi ile açıklar. Ancak bahsedilen namazın hem muhabbet hem de İslami bir şuur içerisinde olması gerektiğini de belirtir. Diğer yandan Necip Fazıl namazın bir başka yönü ile diğer ibadetleri de kapsadığını belirtmiştir. Onun bu ifadesine göre namaz, içinde hiçbir şey yenilememesi ile oruca, laf edilememesi ile itikâfa, hareketlerinin (enerji) tahsisi bakımından zekâta, otururken “tahiyyat” ile de hacca işaret etmektedir.⁴⁵⁴

Bir taraftan da Necip Fazıl bir hadis-i şerifte bahsedildiği gibi namazın dinin direği olduğunu fakat müslümanların bu hadisin ruhunu tam manası ile

⁴⁵² Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kûtül Kulûb (Kalplerin Azığı)*, Cilt 3, s.426.

⁴⁵³ Ebû Tâlib El-Mekkî, *a.g.e.*, Cilt 3, s.438.

⁴⁵⁴ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel*, s.98-99.

kavrayamadığına değinir. Kendisi namazı, İslami bir yaşam tercihi içinde en önemli sorumluluklardan biri olarak görmüştür. Hatta namazın manevi bir rejim olduğunu ve namaz olmadan hiçbir şeyin olmasına imkân ve ihtimal olmadığını hatta insan olmaya bile ihtimal olmadığını söylemiştir. O, bu ibadetin kendi dünyasındaki önemini, “Namaz şekillerin en güzeli ve en ulvisi olarak Allah’a gidiştir. Allah önünde yok olmak, teslimiyet gidişidir. Namaz, benliğini Allah’a teslim etmenin ve O’nda fani olmanın maddi ve manevi iş ve hareket manzumesidir”⁴⁵⁵ ifadeleriyle dile getirmiştir. Öyle ki Necip Fazıl’a göre namaz her işin başı, her oluşun temeli, dinin direğidir. Allah’a giden yolda istikrarlı olunması gereken en önemli sorumluluk dosdoğru kılınan namazdır. Namazın ne kadar önemli olduğu da vesveselerin hedefinde olmasından anlaşılabilir.⁴⁵⁶

2.10.4. Hac

Hac, “Yol bulup vArabîlen kimse üzerine Kâbe’yi ziyaret ederek hac yapmak Allah’ın bir hakkıdır”⁴⁵⁷ ayetinde buyrulduğu üzere İslam’ın beş şartından biridir. Gelmek, kastetmek gibi manalara gelen hac, bilinen bazı şartları taşıyan iman sahibi kişilerin, senenin belli zamanlarında (Zilhicce ayı) belli kurallara uyararak Mekke’de Kâbe’yi ziyaret etmesidir.⁴⁵⁸

Hücvirî’ye göre bu ibadet; hacca gitmeye kasteden herkesin, (gerçekten) ihrama girmiş olması için tüm şehvet, lezzet ve arzulardan yüz çevirmesi, kefen

⁴⁵⁵ Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.184-186.

⁴⁵⁶ Kısakürek, *O ve Ben*, s.157.

⁴⁵⁷ Âl-i İmran, 3/97.

⁴⁵⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.238.

giymesi (kefenin sembolü olan ihrama bürünmesi), avlanması helal olan şeyleri avlamaktan el çekmesi, bütün duyu organlarını bağlaması, Arafat'ta hazır olması, buradan Müzdelife'ye, oradan da Mescid-i Haram'a gelmesi, cemreleri eline alması, Mekke'de Kâbe'yi tavaf etmesi, Mina'ya gitmesi, burada üç gün kalması, şartlarına uygun olarak (şeytan taşlamak için almış olduğu cemreleri ve) taşları atması, buradan saçlarını salıvermesi, kurban kesmesi ve elbisesini giymesi demektir.⁴⁵⁹ Birçok sufi gibi Hücvirî de haccın bir nevi olduğunu düşünmez. O, gaybet ve huzurda olmak üzere iki türlü hac olduğunu söylemiştir. Bunlardan birinin evinde huzur halinde bulunanlar, diğèrinin ise kendini Hakk'ın huzurunda hissedener olduğunu ifade etmiştir.⁴⁶⁰ Diğèr taraftan sufilerin bir kısmı da bu ibadeti sadece Kâbe'nin fizikî ziyareti olarak görmemiş, kulun mükâşefe ve temaşa makamında olması halinde cümle âlemin onun Kâbe'si olabileceğini düşünmüştür.⁴⁶¹

Necip Fazıl ise hac ibadetini ömründe bir kez ifa edebilmiş ve bu ibadeti anlatmak için müstakil bir eser kaleme almıştır. Onun bu eserinde Kâbe; ilk insan ve ilk peygamber Hz.Âdem (as) tarafından inşa edilmiş, bu dünyada İslam'ın madde şeklindeki ilk remzi olarak tanımlamıştır. Bu ibadetin sembollerden ihram ise Necip Fazıl'ın 60 yıllık bir ömründe yalnız dört gün dünyayı silmek ve dünyadan silinmek davasının ruh mazrufuna geçirilmiş bir zarf niteliğinde büyük davranış manasındadır.⁴⁶² Ona göre haccın mekânlarından Mekke, sert çehreli ve çatık kaşlı;

⁴⁵⁹ Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l Mahcub*, s.388-389.

⁴⁶⁰ Hucvirî, *a.g.e.*, s.392.

⁴⁶¹ Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l Mahcub*, s.390.

⁴⁶² Kısakürek, *Hac' dan Çizgiler, Renkler ve Sesler*, s.98.

Medine ise güler yüzlü ve tatlı bakışlıdır. Mekke’de celal, Medine’de cemal sıfatı tecelli etmiştir.

Necip Fazıl Kâbe’yi ilk gördüğünde “Yarabbi, bana ve bütün mümin kullarına İslam uğrunda sıhhat, afiyet, hayat, hareket, nusret, muvaffakiyet, liyakat ve saadet bahşet”⁴⁶³ niyazında bulunmuştur. O, hac ziyareti esnasında dikkatini çeken en önemli hususun Arap âleminin İslam dünyası ile arasındaki tek ayrılık cephesi olarak Vahabiliği gördüğünü söylemiştir. Bu hususu belirtmesinin sebebi ise tasavvuf ile örtüşmeyen maddeci ve akıl merkezli bu görüşün ruhu, ruhaniyeti, evliyayı, Allah katında şefaet ve delalet makamlarını, peygamber bâtınını reddedici bir mahiyette oluşudur.⁴⁶⁴

Nitekim Necip Fazıl hac ibadetinde mücerretler ve müşahhaslar üzerinde durmuş, hac düzeninde tedbir gerektirecek birtakım çözüm önerilerinde bulunmuştur. Hac ibadeti ve hacca gidenlerin bu ibadet ile alakalı olarak sahip olması gereken en önemli şeyin farkındalık olduğunu söylemiştir.

2.11. Bela- Rıza- Sabır

2.11.1. Sabır

Sabır; birini birşeyden alıkoymak, hapsedmek, tutmak, dayanmak, sabretmek gibi anlamları olan Arapça bir kelimedir.⁴⁶⁵ Tasavvufta ise başa gelen musibetlerden

⁴⁶³ Kısakürek, *a.g.e.*, s.27.

⁴⁶⁴ Kısakürek, *Hac’ dan Çizgiler, Renkler ve Sesler*, s.104

⁴⁶⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.529.

dolayı Allah'tan başka kimseye şikâyetçi olmamak, sızlanmamak, yakınmamak, kendini acındırmak manasındadır.⁴⁶⁶

Sabır, Kur'an'da birçok ayette müminlere tavsiye edilen ve Allah'ın sabredenlerin yanında olduğunu müjdelediği tasavvufi bir makam ve aynı zamanda ahlaki bir kavramdır.⁴⁶⁷ Bu kavram en bilinen anlamı ile musibetlere karşı gösterilen tahammüldür. Esas itibari ile sabır, üzerinde düşünülmesi gereken çok boyutlu bir davranıştır. Bu davranışın genel itibariyle üç kısma ayrıldığını söylemek mümkündür. Bunlardan birisi, dinin emirlerini yerine getirirken gösterilen sabırdır. İkincisi, terkedilmesi gereken şeylerden uzaklaşmaya çalışırken gösterilen sabır ve üçüncüsü ie musibetlere karşı gösterilen sabırdır.

Ebû Tâlib elMekkî, sabrın en faziletli makamlardan biri olduğunu söylemiştir. O, "Hiç kimse bir bela ile imtihan edilip de onda Allah için sabretmedikçe imanın yakîn güzelliğine ulaşacağını ummasın" diyerek bu davranışın açacağı kapıların ehemmiyetine işaret etmiştir.⁴⁶⁸ Tasavvuf büyüklerinden Mekkî ise Allah-u Teâla'nın ahlakının; bir kulu imtihan edip, kulun buna sabretmesi neticesinde kuluna güzel sıfatlar vermek olduğunu söyler. Sabrın Allahu Teâla'nın ahlaklarından biri olarak görülmesinden dolayı bu yolun büyükleri müminlere bu ahlak ile ahlaklanmalarını tavsiye etmiştir. Sabredenlerin dünya ve ahirette büyük mükâfatlar alacağını müjdelemişlerdir. Ebû Ali Dekkak (rh) sabırlıların dünya ve ahiret izzetine konarak

⁴⁶⁶ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, s.302.

⁴⁶⁷ El-Bakara 2/153; Enfâl 8/46, 66.

⁴⁶⁸ Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kütül Kulûb (Kalplerin Azığı)*, Cilt 2, s.252.

necata erdiklerini çünkü onların ayette müjdelendikleri gibi, Allah ile olma şerefine erdiklerini dile getirmiştir.⁴⁶⁹

Necip Fazıl sabrı bir şiirinde şu dizelerle anlatmıştır:

“Sabrın sonu selamet,

Sabır hayra alamet...

Felah mı, onda felah,

Silah mı, onda silah.

Sen de kim oluyorsun?

Asıl sabreden Allah.

Sabır, incecik sırat;

Murat içinde murat.

Sabır Hakka tevekkül.

Sabır Hakka itimat...

Yalnız, yalnız sabırda

Çaresizliğe çare...

Sabırla pişer koruk,

Yerle bir olur doruk.

Sabır, sabır ve sabır,

İşte Kur’anda buyruk!”⁴⁷⁰

Bu dizelerde de ifade edildiği gibi sabır Necip Fazıl açısından bir anahtardır. O, sabrın hayır kapılar açacağına inanmıştır. Sabrın Allah’a karşı güvenmek olduğunu

⁴⁶⁹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.268; Tûr, 542/4.

⁴⁷⁰ Kısakürek, *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2013, s.73.

ve asıl sabredenin Allah olduğunu söylemiştir. Sabrın esas ehemmiyetinin ise Kur'an'da bir buyruk olması sebebi ile olduğunun altını çizmiştir.

2.12. Yaratılış İle İlgili Kavramlar

2.12.1. Ölüm

Tasavvuf ilminde ölüm denilince akla fiziki bir kavramdan ziyade “ölmeden önce ölmek” manası gelmektedir. Cebecioğlu, ölümün tasavvuf ilminde manasını şu şekilde tanımlar: “Kalpte Allah’tan gayrı bütün istekleri yok etmek. Bu isteğe bağlı ölümdür, mecburi ölüm değildir. Yani kendi iradesiyle ölenler mana âleminde yeni bir yaşantıya kavuşurlar. Ab-ı hayat denilen ölümsüzlük suyu da işte budur.”⁴⁷¹ Tasavvuf yolunda ölmeden önce ölmek sırrına erebilenler için yeni bir hayatın müjdelendiği ölüm, bu vasfıyla genel olarak ona adledilen olumsuz mananın dışına çıkmış olur. Pozitif manasıyla ölüm, âşıklar için Allah’a kavuşulan bir kapıya dönüşür. Çünkü mürid ancak ölümü bilirse hayatı bilir. Bu sebeple “Ölmeden önce ölüünüz” hadisi, tasavvuf ilminin en önemli rükünlerinden birisi kabul edilir.

Ölüm meselesinin manasının bu kadar önemli olmasından dolayı “Tezekkür-ü mevt” yani ölümü düşünmek tasavvufi terbiye yolundaki her salike vazife olarak verilmiştir. Salikten beklenen, nefsinin terbiye edebilmek için rabıta ve zikrin yanı başında ölümü düşünmesidir. Ölümü düşünen salik böylece fiziki ölümü gerçekleşmeden önce kendisini nefsinin esaretinden kurtarabilir. Eğer salik nefsinin

⁴⁷¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.497.

esaretinden kurtulabilirse manevi ölümü gerçekleştirerek ölmeden önce ölmüş olur. Yani ölmeden önce ölmenin gayesi, geçici dünya hayatının sevgilerini öldürerek Allah sevgisini kalpte diriltmektir.

İslam büyüklerinden İmâm Gazâlî ise ölüm ve ölümü hatırlamanın önemi hakkında şunları söylemiştir: “Arifler devamlı ölümü hatırlar çünkü ölüm arifin sevgilisi ile buluşma zamanıdır. Seven sevgilisi ile bulaşacağı günü hatırladığından hiç çıkarmaz. Ölümü dünyaya meyledenler anamaz, anarsa da nasıl ayrılacağını üzülenek anar. Bunun gibilerin ölümü anması Allah’a uzaklaşmaktan başka bir işe yaramaz. Her halde ölümü hatırlamakta sevap ve fazilet vardır. Zira dünyaya meyleden insan ölümü ana ana yavaş yavaş dünyadan uzaklaşmaya başlar. Böylece dünyanın lezzet ve şehvetlerinden insanı soğutan her şey kurtuluş sebeplerindedir.”⁴⁷²

Ölüm meselesi, Necip Fazıl’da metafizik endişenin bir boyutunu oluşturacak kadar kuvvetlidir. Bu kavram onun eserlerinde yoğun ve özellikle şiirlerinin atardamarı olan bir husustur.⁴⁷³ Düşünürün ölüme karşı olan duyarlılığının hem doğuştan gelen bir hassasiyet hem de küçük yaşta yaşamış olduğu ölümlerden kaynaklandığı söylenebilir. O, henüz küçük yaşta iki somut ölüm (kız kardeşi ve büyükbabası) yaşamıştır. Ardından bu kayıplar düşünürün zaten doğuştan hassas mizacının da etkisiyle metafizik ve felsefi bir soruna dönüşmüştür.

⁴⁷² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûm'id- Dîn*, Cilt 4, s.803-805.

⁴⁷³ Lütfü Şehsuvaroğlu, *Ordusunu Arayan Kumandan Necip Fazıl Kısakürek ve Büyük Doğu'su*, Elips Kitap, Ankara, 2012, s.48.

Necip Fazıl'ın henüz çocuk yaşta farkına vardığı ölüm korkusu, yaşamı boyunca dönemselsel olarak farklı anlamlar ifade etmiştir. Onda bu metafizik korkunun boyut değiştirdiği kırılma noktasının tasavvufi intisabı olduğu düşünölmektedir. Necip Fazıl'ın ölüm kavramında yaşadığı ilk boyutun manası; ölümün fiziksel anlamı ile ürpertici, korkutucu, soğuk ve hüznönlü tarafıdır. Daha sonra kendisinin tasavvufi bir hayata yönelmesi ile ölüm kavramı onda başka anlamlar ifade etmeye başlamıştır. Abdölhakîm Arvâsî ile tanışmasından ardından mütefekkirde anlamı farklılaşan ölüm, artık bir son değil başlangıçtır.⁴⁷⁴ Nitekim artık asıl hayata ölüm kapısından geçilerek ulaşılacağını açıkça dile getirmeye başlamıştır. O, veliliğinde bu kapıyı yaşarken aralamak olduğunu, bunu gerçekteştirenlerin sağ ve dünya işlerinin her çesidi ile uğraşırken ölseler bile toprak altında maddelerinin çürümeyeceğini söylemiştir.⁴⁷⁵

Düşünür, “İman ve İslam Atlası” adlı eserinde ölüm hakkında fikir ve sanat gözüyle şöyle bir tespitte bulunmuştur: “Sanki içinden kıpkırmızı şerbeti alınmış, kendi posa renginden ibaret bırakılmış sapsarı bir bardak. Renk, bu. Kalp durmuş, kan devranı kesilmiş, saç ve sakal sonradan yapıştırılma hissi verircesine iğretilmiş, bütün uzuvlar bağlı oldukları merkezden koparıldığını ihtar edici şekilde sarkmış, ten buz kesilmiş, çene düşmüş, gözler gördüğünü sanma iddiasını yitirmiş. Bu realite manzarasında bir dehşet ifadesi vardır. Bu ifade kalp ve beyin yakıcıdır ve en haşin dış gerçek çerçevesinde derin bir sürreal mana haykırmaktadır.”⁴⁷⁶ Kısacası Necip Fazıl ölümün dış görünüşüyle içindeki mektubu alındıktan sonra yere atılmış, boş, buruşuk,

⁴⁷⁴ Çetin, *Kendini ve Allah'ı Arayan Adam Necip Fazıl*, s.56.

⁴⁷⁵ Kısakürek, *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel*, s.327.

⁴⁷⁶ Kısakürek, *a.g.e.*, s.327-329.

soluk bir zarf olduğunu söylemiştir. Ayrıca bu akıl çatlatıcı ilahi hikmetten en canhıraş levhayı düşünerek bile Allah'ı bulmayı mümkün ve yeterli görmüştür.

2.12.2. İnsan

İnsan, Arapça'da gözbebeği demektir.⁴⁷⁷ Tasavvufta ise zübde-i âlem, merdume-i dîde-i ekvân, âlem-i ekber, eşref-i mahlukattır.⁴⁷⁸ Bir bakıma Allah-u Teâla iki cihanı ve onlarda olanı insan için yaratmıştır.⁴⁷⁹ İnsanı ise kendini bilmesi için yaratmıştır. Dolayısıyla insan, rahmaniyet ruhundan bir parça taşımından dolayı bütün yaratılmışlar arasında en üstünü sayılır.

İnsanoğlu bu dünyada var oluşundan beri bîatını ve zahirî olarak daima keşfedilmeye muhtaç bir âlem olmuştur. Nitekim Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö.1115/1703) da insanın, âlemlerin tatbiki olduğunu söylemiş; insanı bedeni küçük, ruhu büyük bir âlem olarak görmüştür.⁴⁸⁰ Ayrıca bu âlemde madden ve manen büyük sırların gizli olduğunu ifade etmiştir. Cihanın aslının insan ruhunda başladığını, ancak bu sebepten dolayı insanın kendi nefsinin tanımasıyla hakikate erebileceğini belirtmiştir. Zaten insanın hakikate ulaşabilmek amacıyla kendini tanımayı murat etmesi de tasavvuf yolunun başlangıcıdır. Yani insanın kendinden yola çıkarak âlemi ve Allah'ı keşfetmesi esasen tasavvufun konusudur.

⁴⁷⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.314.

⁴⁷⁸ Uludağ, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, 2002, s.188.

⁴⁷⁹ El-Bakara 2/29; Casiye 45/13.

⁴⁸⁰ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, s.101-102.

Necip Fazıl da insanı tasavvufun ele aldığı çerçevede izah ederek insanın tüm canlıların tekâmülünde nihai nokta olduğunu, batinında ise nihai noktanın devam ettiğini söylemiştir. Bahsettiği tekâmülü de İbrahim Hakki'nın fikirlerinden beslenerek izah etmiştir. Ona göre İslam tasavvufunda canlılardan başlayan tekâmül akışı insana ve insandan öteye kadar gider. Tekâmülün başlanıgıcında cansızlar âlemi tekâmül ede ede mercanda nihayet bulur. Cemadın ufku mercandır. Mercan tıpkı bitki gibi kök atar, yani bitkileşmeye doğru gider. Bitkinin ufku ise hurma ağacıdır. Dışisine tohum gönderir, bu onu hayvana yaklaştırır. Hayvanın ufuk noktası attır; tıpkı insan gibi rüya görür. İnsanın ufku ise sonsuzluktur. Yani ilahi marifet ve ebedi kemal. Bu şekilde dünya bir oluş kıymeti içindedir.⁴⁸¹

Böylelikle düşünöre göre her şey Allah'a doğru akmaktadır. Her şey kendi natürü içinde natürünü aşmaksızın hudutsuz bir tekâmüle davetlidir. Akış ise bir vahdete doğrudur. Bu sayede, tıpkı âlemdaki bu akış misali, insanda da en aşağıdan en yukarıya doğru iki hakikat arası bir cereyan geçirme istidadı bulunmaktadır. İnsandaki potansiyel ise esfel-i sâfilinden eşref-i mahlûka doğru, ikinci hakikatin birinci hakikati yenerek kazanmasıyla Allah'a ermektedir. Bu da tasavvuf demektir.⁴⁸² Görülmektedir ki Necip Fazıl'ın insana bakışı, tasavvufi keyfiyette umumi bir kâinat görüşüne dayanmaktadır. O hakiki tekâmül görüşünü, her zerrenin Allah'a doğru ebedi bir akış halinde olması şeklinde özetlemiştir.

⁴⁸¹ Kısakürek, *İmân ve Aksiyon İmân ve Aksiyon/ Özlediğimiz Nesil*, s.102.

⁴⁸² Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.112-114.

2.13. Ahlak ile İlgili Kavramlar

2.13.1. Ahlak-ı Hasene

Ahlak, Arapça'da "hulk"un çoğuludur. Huylar demektir. Tasavvufi manada ahlak, insanın manevi seciyesini temyiz eden hususiyetlere denir.⁴⁸³ Ahlak biri güzel diğeri kötü olmak üzere ikiye ayrılır. Güzel ahlak tasavvufta "ahlak-ı hasene" olarak tabir edilir. Ahlak-ı hasene birtakım mutasavvıflara göre Peygamber (sav) ahlakına varis olmak demektir. Güzel ahlak, kulluk menkıbelerinin en faziletlisidir ki insanın cevherini meydana çıkarır. Güzel ahlakın alameti, eza ve cefaya katlanmak ve insanların ihtiyaçlarına meşru olarak yardımda bulunmaktır.⁴⁸⁴ Diğer taraftan Kuşeyrî Risalesi'nde güzel ahlakı insanın güzel ve örnek davranışlarının en iyisi ve faziletlisi olarak tanımlar. Ona göre insanların cevherleri bu sayede açığa çıkar. Nitekim insan, bedeni ve yaratılışı itibari ile gizli; ruhu ve ahlakı itibari ile meşhurdur.⁴⁸⁵

Güzel ahlak hususunda şüphesiz örnek alınacak en yüce şahsiyet güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderilmiş olan Hz.Peygamber (sav)'dir.⁴⁸⁶ Sufiler ise Hz.Peygamber (sav)'e uyanların arasında en ileride bulunanlardır. Onlar bu haslete erişebilmek için gerekli olan şeyin nefis tezkiyesi olduğunu düşünmüştür. Büyük sufilerden İbn Atâ da güzel ahlaka, nefsin kötü vasıflarından arınarak ve kötü alışkanlıklarından sıyrılarak, kulun her hâlde itaat hâli içinde ulaşabileceğini söyler.⁴⁸⁷ Bir başka bakış açısıyla Ebu Bekir el- Kettanî ise tasavvufu güzel ahlaktan ibaret

⁴⁸³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.39.

⁴⁸⁴ Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, s.80.

⁴⁸⁵ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s.330.

⁴⁸⁶ "Resulüm! Şüphesiz sen büyük(yüce) bir ahlak sahibisin (Kalem 68/4)".

⁴⁸⁷ Sühreverdî, *Avârifü'l Maarif Gerçek Tasavvuf*, s.300.

görerek güzel ahlakıyla ileride olanların tasavvufi terbiyede de ileride olduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁸

Mütefekkirin eserleri incelendiğinde ahlak ve güzel ahlak kavramlarının üzerinde durulan en temel kavramlardan olduğu görülür. O, öncelikle İslam'da üstün ahlak hususunda beşeri örneklerin en üstünü olan Allah Resulü (sav)'nın "azim ahlak sahibi" olarak yol gösterici olduğunu belirterek; bu melekenin doğuştan mı yoksa çabayla mı kazanıldığı üzerinde yoğunlaşmıştır. Kendisi âlimlerin bu konuda iki görüşü olduğunu aktarmıştır. Bu kanaatlerden ilki "Allah, rızıklarınızı taksim ettiği gibi ahlakınızı da aranızda takdim etti"⁴⁸⁹ hadisine dayanan güzel ahlakın insanda tabiat halinde bulunduğu görüşüdür. Diğer görüş ise güzel ahlakın galip gelinceye kadar kişinin nefsi ile çarpışmaya memur olduğudur.⁴⁹⁰ Necip Fazıl değinmiş olduğu bu kanaatlerin ikisi hakkında da bilgi vermesine karşın mevcut iki görüşten birini tercih etmemiştir. Ona göre ahlak-ı hasenenin insanda hem yaratılıştaki mevcut hem de cehd ve gayretle elde edilmesi mümkün iki yönü vardır. Önemli olan, kişinin gayretle elde etme imkânı olan güzel ahlak hususunu iyi öğrenmesidir.

Necip Fazıl'ın zihin dünyasında fikir "niçin"i, ahlak da "nasıl"ı temsil eder. Ahlak onun için o derece kıymetlidir ki, ahlak görüşünü getirmemiş herhangi bir fikir sistemi eksik kalmaya mahkûm bir mütearifedir. Ahlak ihtiyacını doğuran sebep ise kâinatı fikir yolu ile idrak eden insanın ona karşı tavır almasıdır. Öyle ki fikir ve ahlak, suyu bütünleştiren çifte madde halinde kaynaşmıştır. Birinden biri olmazsa öbürü tecellisini bulamaz. Ahlak ona göre sadece insani bir olgu değildir. Güzel ahlak, insan

⁴⁸⁸ Sühreverdî, *a.g.e.*, s.302.

⁴⁸⁹ Ahmed, I, 387.

⁴⁹⁰ İmam Kastalanî, *El-Mevahibü'l Ledünniyye Gönül Nimetleri*, s.351-353.

ruhunda Hakk'a erdirebilecek bir melekedir. Ebedi kurtuluşu sağlar. Buna karşılık ahlaktan zaif her müslüman tehlikededir. Zaten İslam dini üstün ahlakı tamamlamak üzere derinleşmiştir. "Allah'ım sen benim dışımı ve görünüşümü güzel yarattığın gibi içimi ve ahlakımı da güzel eyle"⁴⁹¹ mealindeki hadis ile İslam dininde güzel ahlakın öneminin dış detaylardan daha önemli olduğuna işaret edilmiştir.

Bununla beraber Necip Fazıl ahlak meselesini açıklarken konunun sınırlarını daraltarak, toplumda yaşanan ahlak zaafının merhalelerini en ince ayrıntısına kadar tasvir etmiştir. Aynı zamanda bu meselenin değişimini takip ederek süreçleri somutlaştırmıştır. O, ahlakımızın Kanunî Sultan Süleyman devrinden sonra dört merhale halinde bozulduğunu tespit eder: Birinci merhale gerileme devri başından, yani Sarı Selim'den Tanzimat'a kadar sürer. İkincisi, Tanzimat'tan Meşrutiyet'e, üçüncüsü Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e, dördüncüsü de Cumhuriyet'ten bugüne kadar gerçekleşen aşamadır.⁴⁹² Düşünürce göre ahlaki bozulmanın baş göstermesi ile İslami ruh ve ideolocya saf bir aşk ve berrak bir vecd olmaktan çıkıp, meşhur tabiri ile "ham ve kaba softa" tipini üretmeye başlar. Bu aşamaya katkıda bulunan bir diğer eksiklik ise Türk mütefekkirinin, büyük ve şahsi Türk filozofunun meydana gelmeyişiştir. Yani şahsiyet humması çeken yapıcı mizaçların ortadan kaybolmaya başlamasıdır. Bu esnada madde planında gelişen Batı karşısındaki taklitçiliğimiz, ahlakımızın temeli olan aşk, iman, fedakârlık ve nizam seciyemizi kör bir nefsaniliğe çevirmiştir. Toplum artık kendi gözleriyle gördüğüne değil gözlükleri ile gördüğüne inanmaya başlamıştır. Bütün bu değişimin neticesiyse, iman sisteminin vecdinin kabuk bağlayarak İslam ahlakının iflas ettirilmesi olmuştur.⁴⁹³

⁴⁹¹ İbn Hanbel, el Müsned, I, 403.

⁴⁹² Kısakürek, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, s.57.

⁴⁹³ Kısakürek, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, s.62-71.

Bir yandan da Necip Fazıl ahlak bozukluğunun başlangıcını aşkımızı ve vecdimizi kaybetmemize dayandırır. Oysaki ahlak, onun fikir dünyasında herhangi bir fayda söz konusu olunca insan iradesini hayra yöneltecek tek müessir olarak görülmüştür. O, topyekûn ruh ve ahlak davası bütünleşmeden herhangi bir idari, içtimai, iktisadi, sınai, ilmi, siyasi, edebi, beledi, sıhhi ve daha diğer davaları hal ve fasletmeğe kalkmanın vebalı bir hastanın dudağındaki çatlaklara pomat sürmekten farksız olduğunu dile getirir. Ve bütün vatan halkının gece yarısı yatağından fırlayıp meydanlarda dehşet edasıyla bu mevzuyu ele almadıkça kurtuluşumuzun müzakere usulünün dahi bilinmemiş olacağını ifade eder.⁴⁹⁴ Ahlak zaafı olarak adlandırdığı bu kaybetme sürecini topluma ait farkındalığın ve şuurun ortadan kalktığı negatif oluşumlar olarak nitelendirir. Kendisi bu zaafı bazı temel sebeplerle alakalandırır. Bunlardan biri, yaşadığı dönemde ısrarla belirttiği kayıtsız şartsız hayranlık, taklitçilik ve aşağılık ukdesi psikolojisidir. Diğerisi ise münekkit denilebilecek tek bir şahsın Tanzimat'tan sonra gelmemiş olması; kafasında usul ve terkip yatan Türk mütefekkirini bir türlü yetiştiremeyişimizdir. Hatta düşünürde, başımıza ne geldiyse bu yüzden geldiği düşüncesi hâkimdir.

Tüm bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Necip Fazıl fikrî yoksunluğun sebep olduğu bir ahlaki deformasyonun varlığına dikkat çekerek toplumu bir uyanışa davet etmiştir. Öyle ki, Necip Fazıl'ın bu daveti kuru kuruya bir sesleniş değil, içinde birtakım çözüm önerileri barındıran samimi bir uyanış çağrısıdır denilebilir.

⁴⁹⁴ Kısakürek, *a.g.e.*, s.59.

SONUÇ

Necip Fazıl Kısakürek 1904-1983 yıllarında yaşamış, bir cihan devletinin son dönemlerine ve Cumhuriyet'in kuruluşuna şahitlik etmiş, dönemin önemli mütefekkirlerinden birisidir. Onun müşahede etmiş olduğu dönem; dünyada ve yaşadığı toplumda radikal kırılmaların, toprak kayıplarının ve birçok önemli gelişmenin yaşandığı, toplumun Batı medeniyetleri içerisinde yer almaya çalıştığı, yenilikçi fakat baskıcı bir dönemdir.

Necip Fazıl bu geçiş döneminin çalkantılarına ve sıkıntılara rağmen İstanbul'un nezih bir semtinde, köklü ve bilinen bir aileye mensup bir konakta, ferah koşullarda doğmuş ve büyümüştür. Kendisi İstanbul'un en iyi okullarından Fransız Mektebi, Amerikan Koleji, Numune Mektebi ve Bahriye Mektebi gibi yerlerde eğitim alarak, üniversite tahsilini de Darülfünun felsefe şubesinde yaparak tamamlamıştır. Ayrıca üniversite eğitimi esnasında Paris'te Sorbonne Üniversitesi felsefe bölümüne gitmeye hak kazanarak burada sekiz aya yakın eğitim almıştır.

Necip Fazıl aldığı eğitimin, yetiştiği seçkin çevrenin, keskin zekâsının ve sanata yatkın mizacının da etkisiyle henüz onsekiz yaşlarındaiken şöhret sahibi olmuştur. O, zahiren ışıltılı bu dünyada sahip olması gereken şeylere kolaylıkla ulaşmış olmasına rağmen bâtinen yolunda gitmeyen bir şeylerin olduğunu, ruhunu kemiren bir sancı ve küçük yaşlardan itibaren peşini bırakmayan bir vehimin varlığını sık sık dile getirmiştir. Kendisi farkında olmadan Avrupalı bazı şairlerde sık sık rastladığını söylediği bir kriz entelektüelin ve metafizik sancının kıskacına düşmüştür.

Tüm bu arayışlar bu çalışma kapsamında, dinsel yaşayış ve değişimin bireysel etkileşimleri olarak değerlendirilmiştir. Necip Fazıl'ın Abdülhakîm Arvâsî ile tanışarak tasavvufi bir hayatı tercih etmeden önce yaşamış olduğu psikolojik hazırlık evrelerinden yola çıkılarak, Necip Fazıl'ın hayatı “arayış evresi” ve sükûn evresi” olarak iki temel kısımda ele alınmıştır. Bu kısımlar birbirinden bağımsız değildir. Necip Fazıl enfûsî âlemde bir arayış içerisinde bütünsel, afakta birbiriyle bağlantılı olmayan kopuk bir hayat yaşamıştır. Bahsedilen ayrımın temel noktası ise Abdülhakîm Arvâsî ile Necip Fazıl'ın tanışması olarak belirlenmiştir.

Necip Fazıl, hayatının “sükûn evresi” ile yeni bir dünyanın kapısını aralamış, çıkmazlarından kurtulmaya başlamış ve isminden söz ettirecek eserlerini bu kısımda kaleme almıştır. Bu eserleri ile bir İslam savunucusu olarak topluma hizmet etmiştir. Necip Fazıl, yeni toplumun inşasında içinde yetişmiş olduğu Cumhuriyet'in entelektüel seçkinlerinin fikirlerini reddederek Batı taklitçiliğini desteklememiştir. Bu yenileşme döneminde Necip Fazıl'ın kendisinden beklenen aydın prototipinin dışına çıkması sebebiyle çevresi tarafından dışlanmış ve devlet tarafından siyasi bir baskıya maruz kalmıştır.

Necip Fazıl, Abdülhakîm Arvâsî'ye intisab ettiğini ve dervişliğini eserleri de dâhil hiçbir yerde saklamaya ihtiyaç duymadan yaşamayı tercih etmiştir. Buna rağmen birçok yerde tasavvufu benimsemesi kabul edilmeyerek, Necip Fazıl'a “Mistik Şair” denilmiştir. “Mistik” kavramının arka planı tanrı tecrübesine dayanmak zorunda olmadığından dolayı Necip Fazıl kendisi için kullanılan bu kavramı reddetmiştir. Buna rağmen onun için “mistik” tabirini kullanmak Necip Fazıl'ın davasına ve inançlarına haksızlık etmek olacaktır.

Necip Fazıl “Ya ol, ya öl” düsturu ile savunduğu İslam tasavvufunu, yaşadığı dönem sebebiyle öncelikle müslümanlara izah etmek durumunda kalmıştır. Çünkü o dönemin Türkiye’inde reddi miras yapılan Osmanlı’nın tasfiye edilen kültürü yerine, ikame bir Batı kültürü entegre edilmeye çalışılmaktaydı. Bu zeminde Necip Fazıl’ın ideolojik duruşu tam olarak; milliyetçi-Anadolucu, ruhçu, maveracı, şahsiyetçi-keyfiyetçi, mülkiyette tahditçi, anti-demokratik, anti-liberal, anti-komünist ve anti-faşisttir.

Peki, neydi Necip Fazıl’ın tasavvuf düşüncesinin temelleri? Necip Fazıl’ın tasavvuf düşüncesi bu çalışmada iki temel başlık çerçevesinde ifade edilmiştir. Bunlardan biri “Büyük Doğu”, bir diğeri “Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu” başlığıdır. Necip Fazıl, Büyük Doğu başlığı ile İslam içinde biricik kavrayış ve sezış yolu olan tasavvufun yaşanabilmesi için zihinsel bir altyapı inşa ederken, diğeryandan Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu başlığı ile altın tepside sunulan Batı felsefesinin madde ve kuru akıl şöleninden ibaret sahte şekilciliğini ortaya çıkarmıştır. İslam’ı yaşayış hususunda müslümanların en büyük eksiğini aşk ve vecdin kaybolması, ahlaktan uzaklaşılması ve manaların içinin boşaltılarak özünün unutulması olarak tespit etmiştir. Toplumun genel sorununun ise mütefekkir eksikliği olduğunun altını çizmiştir.

Necip Fazıl, tüm yaşantısı ile kendisine benzer bir rol-modelle kıyaslanması mümkün olmayan nevi şahsına münhasır bir figürdür. Düşünceleri ve inançları ise bir gölge niteliğinde olmayıp dervişliğinden beslenen ve bedelini fikir çileleri ve sancularıyla ödediği bir kaynağı teşkil etmektedir. Bu şuurla Necip Fazıl, maddi ve

manevi çileler içinde geçmiş hayatının biricik kurtarıcısı tasavvufu, önyargılarından arınmış ve aydın bir nesile miras olarak bırakmıştır.

Necip Fazıl'ın mirasına sahip çıkabilmek ve onu anlayabilmek için birtakım hatalardan uzak durulması gerekmektedir. Bunlar arasında bilinen en temel önyargı; onun iman şuuru göz ardı edilerek kişisel zaaf ve şahsi muhasebesinden faydalanılarak insanlık kusurları ile anılmasıdır. Yani Necip Fazıl'ın işaret ettiği yere değil, işaret ettiği parmağa odaklanarak ona haksızlık edilmemesi gerekmektedir. Bununla beraber bir diğer yanılğı ise Necip Fazıl'ın sadece edebi ve sanatçı kişiliği ile anılmasıdır. Edebiyatın ve sanatın Allah için yapılması ilkesiyle beslenen Necip Fazıl'ın sanatı ancak tasavvufi hayatının içinde değerlendirildiği müddetçe manasını yitirmeyecektir. Bu çalışma neticesi ile Necip Fazıl'ın bir derviş olarak anılmasını tavsiye ederek kendisinin anlaşılma ızdırabının dinmesine bir parça katkıda bulunmasını diliyorum.

KAYNAKLAR

Adil, Fikret. *Asmalı Mescit 74*, Sel Yayınları, İstanbul 2014.

Ak, Suat. *Sistem Karşısında Gerçek Muhalefet*, Rasyo Yayınları, 2009.

Aksakal, Ali Haydar. *Necip Fazıl Büyük Doğu Irmağı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2007.

Alderson, A.D. and Fahir İz. *The Concise Oxford Turkish Dictionary*, Tansaş Yayınları, Ankara,1980.

Altun, Fahrettin. “*Alternatif Tarih Yazmak: Necip Fazıl Kısakürek’in Hafıza Siyaseti*” Necip Fazıl Kitabı Zeytinburnu Belediyesi Sempozyum Tebliğleri, Seçil Ofset Matbaacılık, İstanbul, 2015.

Arvâsî, Abdülhâkim. *Tasavvuf Bahçeleri*, Sad. Necip Fazıl Kısakürek, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2013.

Arvâsî, Seyyid Ahmet. *Dostları Üstadı Anlatıyor*, Tercüman Gazetesi, 29 Mayıs 1983.

Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Lügatı, İstanbul, 2006.

Bardakçı, İlhan. *Çile Bitti Adam Gitti, Tarihten Bugüne*, Tercüman Gazetesi, 31 Mayıs 1983.

Baz, İbrahim. Necip Fazıl Kısakürek (ö.1983) ve Tasavvuf, *Tasavvuf İlim ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2003, ss.331-342.

Bilgin, Vedat. *Türkiye’de Değişim Dinamikleri Köylülüğten Çıkış Yolları*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2007.

Buğra, Tarık. *Pazar Konuşmaları, Tek*, Tercüman Gazetesi, 29 Mayıs 1983.

Cebecioğlu, Ethem. *Necip Fazıl Kısakürek ve Tasavvuf*, Necip Fazıl Kısakürek, Ankara, T.C Turizm ve Kültür Bakanlığı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü, Saner Basım Yayın, 2008.

....., *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2009.

Coşan, Mahmud Esad. *Tarihi ve Tasavvufi Şahsiyetler*, Server İletişim, İstanbul, 2008.

Çağan, Kenan. “Necip Fazıl’ın Siyasal Çizgisindeki Evrilmeler”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Hece Basın Yayın, Ankara, 2005, Cilt 9, S. 97, s.127-134.

Çavdar, Tevfik. *Türkiye’nin Demokrasi Tarihi I. Cilt*, İmge Kitabevi, Ankara, 1999.

Çetin, Mehmet, *Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve*, Necip Fazıl Kısakürek, T.C. Turizm ve Kültür Bakanlığı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü, Saner Basım Yayın, Ankara, 2008.

Çetin, Nuran. Necip Fazıl’ın Abdülhâkim Arvâsî’yi Tanıması ve Tasavvufi Düşünceleri, *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 9/11 Fall 2014, s. 171-192.

Çetin, Nurullah. *Kendini ve Allah'ı Arayan Adam Necip Fazıl, Akçağ Yayınları*, Ankara, 2012.

Çoban, Ahmet. “*Bir Dehanın Oluşumu*”, Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Cilt 9, Sayı 97, Ankara 2005 s. 519-538.

El-Mekkî, Ebû Tâlib. *Kûtül Kulûb (Kalplerin Azığı)*, Ter. Çiçek, Yakup, Selvi, Dilaver, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2016.

El-Muhâsibî, Haris. *Er-Riâye Nefs Muhasebesinin Temelleri*, Çev. Şahin Filiz ve Hülya Küçük, İnsan Yayınları, 2014.

Erol, Kemal. Bir Dava ve Toplum Adamı Olarak Necip Fazıl'ın “Fikir Çilesi”, *International Journal of Languages' Education and Teaching*, Volume:2, Issue:2, s.63-77.

Esen, Nesibe. *Necip Fazıl Kısakürek'te Dini Yaşayış*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana, 2009.

Fragar, Robert. *Sufî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum Kalp Nefs ve Ruh*, Çev. İbrahim Kapalıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2005.

Gazâlî. *İhyâ-u Ulûm'id- Dîn*, Terc. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1989, Cilt 4, s.353.

Göktaş, Vahit. *Hicri IV. Asır Buhara'da Tasavvuf Kelâbâzî Örneği*, Meydan Yayınları, İstanbul, 2008

Günaydın, Yusuf Turan. “İbrahim Aşkî ve Necip Fazıl”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Hece Basın Yayın, Ankara, Cilt 9, S. 97, 2005, s.150-152.

Hakkı, Erzurumlu İbrahim. *Mârifetnâme*, Sad. M.Fuad Başar, Âlem Yayınları, İstanbul, 1993.

<https://www.makaleler.com/anakronizm-nedir>.

Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü'l Mahcûb Hakikat Bilgisi*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.

....., *Hakikat Bilgisi Keşfü'l Mahcûb*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.

Işık, İhsan. *Resimli ve Metin Örnekli Türkiye Edebiyatçılar ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Cilt 5, Elvan Yayınları, Ankara, 2006.

Kabaklı, Ahmet. *İşte Servili Çukur ve Ölümsüz Hakikat*, Tercüman Gazetesi, Gün Işığında, 28 Ağustos 1983.

....., *Şairler Sultanı Necip Fazıl*, Türk Edebiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, s.128.

Kacıroğlu, Murat. Bir Bunalım Anatomisi: Tanzimat Şiirinde İnanç Krizleri, *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2009, S.4/ I-II, s.2127-2156.

Kaplan, Mehmet, İnci Enginün, Zeynep Kerman, Necat Birinci, Abdullah Uçman, *Atatürk Devri Türk Edebiyatı*, Cilt 2, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1982.

Kaplan, Ramazan. “Necip Fazıl’ın Şiirinde “Varlık”ın Metafizik Dünyası (1922-1939)”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Hece Basın Yayın, Ankara 2005, Cilt 9, S. 97, s.198-209.

Kara, İsmail. “*İdeolocya Örgüsü Nasıl Ele Alınabilir?*” Necip Fazıl Kitabı Zeytinburnu Belediyesi Sempozyum Tebliğleri, İstanbul, 2015.

Karatekeli, Hakkı. *Necip Fazıl Kısakürek*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2013.

Kastalanî, İmam. *El- Mevahibü’l Ledünniyye Gönül Nimetleri*, Sad. Necip Fazıl Kısakürek, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016.
www.buyukdoguyayinlari.com/kitap/gonul-nimetleri/1/68.aspx.

Kelâbâzî, *Ta’arruf, Doğu Devrinde Tasavvuf*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.

Kılıç, M. Erol. *Tasavvufa Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul, 2013.

Kıran, Mehmet Zencir. *Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, Nova Yayınları, Ankara, 2006.

Kısakürek, Necip Fazıl. *Bâbiâli*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014.

....., *Başbuğ Velilerden 33“Altın Silsile”*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012.

....., *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014.

..... *Cinnet Mustatili “Yılanlı Kuyudan”*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014.

....., *Çerçeve1*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1986.

....., *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2013.

....., *Çöle İnen Nur*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1950.

....., *Dininizi Öğreniniz (Gençler İçin)*, Der. Suat Ak, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014.

....., *Doğru Yolun Sapık Kolları*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014.

....., *Esseyid Abdülhakîm Arvâsî Râbîta-i Şerife*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012.

....., *Hac’ dan Çizgiler, Renkler ve Sesler*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2013.

....., *Hazret-i Ali*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014.

....., *İmân ve Aksiyon İmân ve Aksiyon/ Özlediğimiz Nesil*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2015.

....., *İman ve İslâm Atlası Şekil, Ruh- Amel, Hikmet*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2009.

....., *Kafa Kâğıdı*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2013.

....., *Mümin- Kâfir*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014.

....., *Nur Harmanı*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1970.

....., *O ve Ben*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014.

....., *Şeyh Safiyüddin Reşahat*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012

....., *Peygamber Halkası*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012.

....., *Son Devrin Din Mazlumları*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul,
2015.

....., *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul,
2014.

....., *Veliler Ordusundan 333 "Halkadan Pırıltılar"*, Büyük Doğu
Yayınları, İstanbul, 2012.

Koç, Turan. *Necip Fazıl'a Göre Felsefi Tefekkür ve Tasavvuf*, Hece Aylık
Edebiyat Dergisi, Hece Basın Yayın, Ankara 2005, Cilt 9, S. 97, s.23-28.

Köşebaşı, Ergun Göze. *Durun Kalabalıklar*, Tercüman Gazetesi, 26 Mayıs
1983.

....., *Emsalsiz İncelik*, Tercüman Gazetesi, 27 Mayıs 1983.

Kuku, Süleyman. *Son Halkalar ve Seyyid Abdulhakim Arvâsî'nin Külliyyatı*,
Damra Yayınları, İstanbul, 2009.

Kurtoğlu, Mehmet. *Metafiziğin Trajik Şairi Necip Fazıl*, izgi Kitabevi, Konya, 2015.

KuŐeyri, Abdülkerim. *Tasavvuf İlmine Dair KuŐeyri Risalesi*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.

Küçükömer, İdris. *Batılılaşma Düzenin Yabancılaşması*, Profil Yayıncılık, İstanbul, 2009.

MEB Devlet Kitapları Müdürlüğü, *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Cilt 1, İstanbul, 1968.

Mirzabeyoğlu, Salih. *Necip Fazıl'la Başbaşa İntibâ ve İlhâm*, İbda Yayınevi, İstanbul, 2013.

Miyasoğlu, Mustafa. *Necip Fazıl'ın Çok Yönlü Şahsiyeti*, Necip Fazıl Kısakürek, Ankara, T.C Turizm ve Kültür Bakanlığı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü, Saner Basım Yayın, 2008.

....., *Necip Fazıl Kısakürek*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2009.

....., *Necip Fazıl Armağanı*, Konak Yayınları, İstanbul, 2011.

Okay, Orhan. *Modernleşme ve Türk Modernleşmesinin İlk Dönemlerinde İnanç Krizlerinin Edebiyata Yansıması*, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 2003, S.22, s.53-63.

....., *Necip Fazıl Kısakürek, Kendi Sesinin Yankısı*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2009.

Onaran, Mustafa Şerif. “Bohemlikten Bilgelige Necip Fazıl”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Hece Basın Yayın, Ankara, 2005, Cilt 9, S. 97, s.575-578.

Önder, Kemal. *Şairler Sultanı Ölümsüzlük Âleminde*, Tercüman Gazetesi, 26 Mayıs 1983.

Özdenören, Rasim. “*Necip Fazıl Kısakürek (Kişiliği Üzerine Notlar)*” Necip Fazıl Kitabı Zeytinburnu Belediyesi Sempozyum Tebliğleri, Seçil Ofset Matbaacılık, İstanbul, 2015.

Rado, Şevket. *Üstad'ı' Dostları Anlatıyor, Ona “Prens” diye Hitap Ederdik*, Tercüman Gazetesi, 30 Mayıs 1983.

Sönmezer, Burak. *Necip Fazıl Kısakürek'in Düşünsel Hayatı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2014.

Sühreverdî, Ebû Hafs Şehabeddin Ömer. *Avarifü'l Maarif Gerçek Tasavvuf*, Ter. Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2014.

Şehsuvaroğlu, Lütfü. *Ordusunu Arayan Kumandan Necip Fazıl Kısakürek ve Büyük Doğu'su*, Elips Kitap, Ankara, 2012.

Tirmizî, Zühd, 50.

Topbaş, Osman Nûri. İlim, Hikmet ve İrfan arasında Nasıl Bir İrtibat Bulunmaktadır? *Genç Dergi*, 2009 Şubat, S.29.
<http://www.osmannuritopbas.com/ilim-hikmet-ve-irfan-arasinda-nasil-bir-irtibat-bulunmaktadir.html>.

Tökel, Dursun Ali. “Bir Medeniyet Eleştirmeni Olarak Necip Fazıl ”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Hece Basın Yayın, Ankara, 2005, Cilt 9, S.97, s.56-64.

Tusî, Ebû Nasr Serrâc. *el- Lüma’ İslam Tasavvufu*, Çev. H. Kamil Yılmaz, Erkam Yayınları, İstanbul, 2016.

Uçan, Hilmi. *Tasavvufun Değiştirici Yönü, Necip Fazıl ve Ehl-i Sünnet Anlayışı*, Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Hece Basın Yayın, Ankara, 2005, Cilt 9, S.97, s.140-145.

Uçman, Abdullah. *Necip Fazıl’ın Yayımladığı Dergiler*, Necip Fazıl Kitabı Sempozyum Tebliğleri, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, Seçil Ofset, İstanbul, 2015.

Uludağ, Süleyman. İrfan Nedir?, *İlim ve İrfan Dergisi*, Ağustos 2014, <http://www.ilimveirfan.com.tr/ayin-konusu.asp?ld=189>.

....., *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, Sufi Kitap, İstanbul, 2008.

....., *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2002.

www.n-f-k.com/necip-fazil-kimdir.

Yılmaz, H. Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.

Yılmaz, Mehmet. Şairlerin Bohem Hayatı Üzerine Gözlemler, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2014, S.36, s.101-113.

Yorulmaz, Hüseyin. *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, Hat Yayınevi, İstanbul, 2014.

ÖZET

Necip Fazıl Kısakürek bir geçiş döneminde yaşamış (1904-1983) sembol şahsiyetlerden birisidir. Necip Fazıl, tasavvufi bir hayatı benimsemeden önce edebi kişiliği ile ön plana çıkmış, fakat metafizik kaygılar ve fikir sancılılarıyla geçen bohem bir hayat sürmüştür. Hayatının “arayış evresi” olarak adlandırdığımız bu kısmı Abdülhakîm Arvâsî ile tanışmasının ardından tamamıyla yön değiştirerek “sükûn evresi”ne dönüşmüştür. Tasavvufun sınırsız gönül zenginlikleri ile tanışan Necip Fazıl eserlerinin çoğunu sükûn evresinde “Allah için sanat” ilkesiyle kaleme almıştır. Fikirleri, mürşidinin de etkisiyle sufilikten beslenmeye başlamıştır. Bu çalışmada, tasavvufun değiştirici yönü ile yeni bir hayatın kapılarını aralayan Necip Fazıl’ın tasavvufi görüşleri ve eserlerindeki tasavvufi kavramlar incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Necip Fazıl, Tasavvuf, Metafizik, Bohem, Batı Tefekkürü.

ABSTRACT

Necip Fazıl Kısakürek is one of the symbolic figures who lived in a transition period (1904-1983). Necip Fazıl had become prominent with his literary personality before embracing a sufistic life, yet he led a bohemian life with metaphysical apprehensions and concerns over opinion. This period of his life that we called “the phase of pursuit” had changed its direction entirely after he met Abdülhakim Arvasi and turned into “the phase of tranquillity”. Necip Fazıl who became acquainted with the boundless richness of heart wrote most of his pieces with the principle of “art for Allah” in the phase of tranquillity. With the influence of his mentor, his ideas had started to benefit from sufism. In this study, sufistic opinions of Necip Fazıl who opened the door of a new life with the transformative aspect of sufism and sufistic concepts in his piece.

Key words: Necip Fazil, Sufism, Metaphysics, Bohemian, Western Ideology.