

Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu'nda “Çifte Kanat” Metaforu

VEFA TAŞDELEN*

ÖZ

Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu, Necip Fazıl Kısakürek'in kitaplaştırılmış konferans metinlerinden biridir. Kısakürek bu çalışmasında Batı kültürünün temel üreticilerinden biri olan felsefe ile İslam kültürünün temel üreticilerinden biri olan tasavvuf arasında bir karşılaştırma yapar. Doğulu ve Batılı zihin biçimleri üzerine bir çözümleme denemesi olarak da görülebilecek olan bu eser, kültür tarihinde önemli bir sorun oluşturmuş olan akıl ve vahiy, din ve felsefe ilişkilerine de değinir; bu çerçevede Batı ve İslam kültürlerindeki temel kriz noktalarına işaret eder ve çözüm yolları önerir. “Çifte kanat” metaforu, Doğu ve Batı kültürlerinde yaşanan uygarlık krizi karşısında bir çözüm önerisi olarak da ortaya çıkar.

Anahtar sözcükler: Felsefe, tasavvuf, Necip Fazıl Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, “çifte kanat” metaforu, akıl, gönül

Giriş

Metafor, yalnız edebiyatta değil, felsefe ve diğer söylem biçimlerinde de, anlatımı ve anlamayı güçlendirmek, kolay ve etkili kılmak için oldukça yaygın bir şekilde kullanılan bir söz sanatıdır. Metaforda bir “anlam aktarımı” söz konusudur (Aristoteles 1995: 58). Anlatım ve anlaşılma güçlüğü olan bir konu, yalın ve anlaşılabilirliği olan bir örnek üzerinden sunulur. Edebiyatımızda “istiare”, “eğretileme” olarak karşılanan bu söz sanatı, anlatım ve anlama kolaylığı sağlaması, sözün güzel, güçlü ve etkileyici bir şekilde ortaya çıkması açısından önemlidir. Pek çok karmaşık felsefe sorunu, filozoflar tara-

* Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Bölümü/İSTANBUL
e-posta: vefa@yildiz.edu.tr

findan metaforun anlatım gücüne emanet edilmiştir (bk. Keklik, 1983: 55). Platon, metafor kullanmak suretiyle anlamı belirsiz ve bulanık hâle getirdikleri gerekçesiyle şairleri eleştirir; ne var ki aynı diyalogda, idealar felsefesini açıklamak için, mağara metaforu gibi, düşünce ve sanat tarihinin en etkili metaforuna başvurmaktan geri kalmaz (1992: 201, 281). Denilebilir ki metafor, “edebiyattaki felsefe”nin ve “felsefedeki edebiyat”ın en önemli taşıyıcılarından biridir. Başlıkta yer alan “çifte kanat” metaforu da, şiirsel çağrışımına karşın, ele alınan eserde, düşünsel ve felsefi bir içerimle ortaya çıkar.

Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu, Necip Fazıl’ın 1962 yılında, ramazan ayında verdiği konferanslar serisinin yirmi yıl sonra yine kendisi tarafından metinleştirilmiş hâlidir. İki bölümden oluşan kitabın ilk bölümünde felsefeden, ikinci bölümünde tasavvuftan söz edilir. Batı düşüncesi, Yunan mitolojisinden başlayarak bir sıra ve düzen içinde özetleyici bir tarzda verilir. İslam düşüncesi ve tasavvufu da, yine benzer şekilde, öne çıkan isim, kavram, tema, düşünce ve yaşantılarıyla ele alınır. Necip Fazıl bu çalışmasında sadece bir hatip edasıyla konuşmaz, bir eğitimci ve bir düşünür edasıyla da konuşur. Birtakım bilgiler verirken kendisini dinleyenleri Doğu ve Batı düşüncesi konusunda eğitmek ve düşündürmek ister. Konuşmasının başında, çok konuşma yaptığını, fakat bu sefer yapacağı konuşmanın daha öncekilere hiç benzediğini ve onlardan daha önemli olduğunu söyler. Bu önemin de “kitaplık çapta bir fikir cehdini omuzlamaktan” ileri geldiğini belirtir. Shakespeare’den bir alıntıyla “kelimeler kelimeler, kelimeler” derken, hem yaptığı işin zorluk derecesine, hem de ele alınan konuyu ifade etmede kelimelerin yetersizliğine işaret eder. Ancak bu zorlukta, bu “azametli işte”, bu “büyük muhasebe” ve “dünyalar arası büyük murakabe”de bir mutluluk da bulur. Batı düşüncesinin ve İslam maneviyatının ince tahlilinden oluşan bu “deneme”nin en başa alınması gereken eserlerinden biri olduğunu söyler (1984: 7, 9).

Kendine özgü ifadelerle önemini vurguladığı konu, bir bakıma Necip Fazıl’ın diğer eserlerini de açabilecek iki anahtar sözcükten oluşur: “Felsefe” ve “tasavvuf”. Gerçekten de, bu iki konuda fikir sahibi olmadan, onun eserlerindeki manevi ve düşünsel dokuya nüfuz etmek zordur. Zira o, referanslarını Batılı filozoflardan ve İslam düşünürlerinden alır; eserlerini, bu iki sınır arasındaki bölgede oluşturur. Bu çalışmasında da, Batı’yı felsefe, İslam dünyasını da tasavvufla anlamaya çalışır. Bu açıdan *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu* bir zihniyet çözümlemesi olarak da okunabilir.

Gerçekten de Doğu ve Batı, tıpkı döneminin aydınlarında olduğu gibi, Necip Fazıl’ın edebiyat, sanat ve düşünce dünyasında da önemli bir yer tutar. O, Doğu kültürü içinde dünyaya gelmiş, yetişmiş ve zihinsel gelişim evrelerinden geçmiştir. Hayatının belirli bir döneminde de Fransa’ya gitmiş, orada eğitim görmüş, Batı kültürüne tanıklık etmiş, Batılı filozof, şair ve yazarları

tanımış, onlardan etkilenmiştir. Doğu ile Batı kültürü arasındaki çelişkiyi zaman zaman kendi varoluşunda yaşamıştır. Farkında olarak ya da olmayarak bu iki yaşam biçimi arasında kaldığı da olmuştur. Edebiyatı, felsefesi, bilimi, mimarisi, müziği, tiyatrosu, şehirleri ile Batı kültüründeki görkemin farkındadır. Kendi uygarlığının ne olduğunu, nasıl olduğunu anlamaya çalışır. Bu gerilim durumunda, "biz kimiz", "kim olmalıyız", "sahip potansiyel nedir" sorularını keskin bir şekilde kendi varoluşunda hissetmiştir. Onun hafakanları, inanma ve inanmama karşısında değil -zira o hayatının her döneminde inanmış birisi olmuştur-, daha çok Doğu ve Batı sorunsalı karşısında ortaya çıkar (bk. 1984: 126). İşte *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, bu sorunsalın cisimleştiği eserlerden birisidir.

Ele aldığı konu, hem süre hem yoğunluk açısından çok geniş bir alanı kapsar. Bir insanlık, medeniyet, inanç ve düşünce tarihi karşısında; bu tarihin genişliği ve enginliği karşısında, konuları çoğu kez derine inmeden geçer; yer yer atlamalarda, yer yer özetlemelerde bulunur. Ama bütün bunları bir bakış açısından yapar; önemli olan da budur. Bu bakış açısı, ona bir düşünür kimliği kazandırır.

Necip Fazıl, bu deneme ile ne yapmak ister? Neden Batı felsefesi ile İslam tasavvufunu aynı çalışma içinde ele alır? Bir karşılaştırma mı yapmak ister, tanıttıcı bilgiler mi vermek ister, bir çözümlemede mi bulunmak ister? Felsefe ile tasavvuf arasında bir kıyaslama yapılabilir mi? Bu doğru bir yaklaşım olur mu? Yoksa baştan sonunu kestirebileceğimiz bir "ululama" ve "yerme" faaliyeti içine mi girer? Felsefe ile tasavvuf arasında nasıl bir ilişki vardır? Felsefe tasavvuf, tasavvuf felsefe için bir imkân olabilir mi? Bu ikisi arasında bir "ortak küme" oluşturulabilir mi? Aynı zihniyet biçimi içinde, aynı kişilikte, aynı ruh hâli içinde bir araya getirilebilirler mi? Yoksa hep denile geldiği gibi, Batı hep Batı, Doğu da hep Doğu olarak mı kalır? Tabii ki, bu soruların hepsini burada ele almak mümkün değildir. Ama diğer sorulara da bir cevap oluşturabilecek şekilde bir-biriyle bağlantılı iki soru, iki konu üzerinde durulabilir. Bunlardan ilki, "felsefe ile tasavvuf arasında nasıl bir ilgi vardır", diğeri ise "bu ikisi aynı zihinsel yapı, duyarlılık içinde bir araya gelebilirler mi" sorularıdır. Bu iki soru, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*'ndan alınacak verilerle cevaplanmaya çalışılacaktır.

1. İkilem Oluşturma Eğilimi

Felsefe kendisini sürekli bir arayış, eleştiri, sorma ve soruşturma edimi içinde üretir. Yol açıcı olarak aklı kullanır. Doğasında merak, hayret ve kuşku vardır; bilme sevgisi ve eleştirme duygusu vardır. İnanmak için aramaz, bilmek ve anlamak için arar. Sonuçlarını mutlaklaştırmaz, dondurmaz. Aklın gözleriyle görmek için arar. Kişilerin bakış açılarından kendini üreten teorik bir çabadır.

Tasavvufun özünde ise iman ve inanç vardır. Onun öncelikli amacı, bilmek ve kavramak değil; inanmak, içsel bir yaşantı ve terbiye aracılığıyla olgunlaşmaktır. Bir yaşantı hâli olarak öznel tecrübeyi esas alır. Bu nedenle sözde ifade bulma amacı gütmaz. Yol açıcı olarak gönül, sezgiyi ve keşfi kullanır. Bir kesinlikten, bir inanma durumundan söz eder. Arayışı, sorguyu ve kuşkuyu bitirir. Merak duygusu giderek hayrete ve hayranlığa dönüşür. İnanmak ve bağlanmak ister. Bir eleştiri biçimi değil, bağlanma biçimidir. Bir ahlak anlayışı, bir insan felsefesi, bir yaşama fikridir. Söz (“kâl”) değil, “hâl”dir. Oysa edebiyat, felsefe ve düşünce, tümüyle söz demektir. Felsefe bir benlik algısı üzerinde ortaya çıkar. Filozof, felsefesini inşa ederken kendi öznel konumunu da inşa eder. “Ben böyle düşünüyorum”, “dünya bana böyle görünüyor” demek, felsefenin özünde vardır. Varlığı, bilgiyi, değeri, varoluşu, belirli bir bakış açısından ortaya koymaya çalışan bir çabadır. Tasavvuf ise özneyi, benliğe ve iradeye yüklediği anlamla aşkınlaştırmaya çalışan bir yaşama biçimi öngörür.

Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu’nda Batı, “akıl” ve “plastik”; İslam dünyası ise “ruh”, “gönül”, “iç âlem”, “tekâmül” gibi tanıtıcı özelliklerle öne çıkar. Basit gibi görünse de, “bu ikisi aynı zihinsel yapı, aynı algılayış ve yaşayış biçimi içinde bir araya gelebilir mi, bir ortak küme, bir kesişim alanı olabilirler mi” sorusu, önemli ve zihin açıcı bir sorudur. Buna bir cevap üretebilmek, öncelikli ödev olmalıdır. Zira onda zihinsel ve kültürel planda yaşanan sorunları çözecek bir sır ve kapasite vardır.

Kültür tarihimizdeki tutukluğun aksine, Batı’da kesintisiz süren bir bilme ve anlama geleneği söz konusudur. Necip Fazıl, bu geleneği över. Bazı filozoflardan, onların görüşlerinden hayranlıkla söz eder. Sözelimi *Sokrates’in Savunması*’ndan, “[y]erle yıldızlar arası insan takatının ve derin fikrin harikulade senfonisi” olarak söz eder (1984: 27). Fransa’da bir lise öğretmenin bile kitabının bulunduğunu söylerken, Batı kültürü içindeki entelektüel canlılığa işaret eder. İslam dünyasında ise 750’li yıllardan başlayarak yaklaşık 500 yıl süren parlak bir dönem yaşanmıştır. Bu dönemde elde edilen felsefi ve bilimsel birikim, Avrupa kültürüne büyük katkılar sağlamış, Rönesans’ın başlamasına doğrudan etki etmiştir. Batı kültürü yeniden doğuşunu, kısmen de olsa İslam kültüründen aldığı bu katkıya borçludur. 1300’lü yıllardan sonra İslam dünyasında bir tutukluk meydana gelmiş, seferler, istilalar ve Gazali gibi kimi otoritelerin felsefecileri ağır eleştirisinin ardından bilim, felsefe ve aklın işlevi konusunda bir kararsızlık yaşanmaya başlamıştır (bk. Gazali 1984: 109). Dinin var olanlara akıl vasıtasıyla bakmayı vacip kıldığını söyleyen İbn Rüşd gibi rasyonalistlerin görüşleri, içsel yaşantı (gönül) ile akıl arasında bir ikilem oluşturma eğilimi güden girişimlerin yanında sönük ve kuşkulu kalmıştır (1992: 65). Böylece felsefe ile din, akıl ile gönül, iç ile dış, madde ile ruh, dünya ve ahret arasında oluşturulan çatlak giderek açılmaya başlamıştır.

Hıristiyan dünyasında Ortaçağ'ı bitiren ve Rönesans'a giden yolu açan girişimlerden biri, felsefe ve din, akıl ve iman arasındaki ilişki sorununa getirilen yapıcı çözüm denemeleridir. İbn Rüşd'ün izleyicilerinden olan Brabantlı Siger ve Hıristiyan teolojisinin büyük ismi Aquinolu Thomas, çifte hakikat kuramıyla, dinin hakikatinin yanına aklın hakikatini de koymuş; böylece Batı kültüründeki tıkanıklığın önü açılmış, evreni ve insanı anlama çabası giderek hız kazanmıştır. Çifte hakikat, hakikatin bölünmüşlüğü değil, birliğidir. Akıldan gelen ve dinden gelen hakikatin çelişmezliğinden hareket eden bu anlayış, engizisyonun sürüp giden katı uygulamalarına karşın, yine de aklın faaliyetine meşru bir zemin hazırlamıştır. Bu yaklaşıma göre, aklın hakikatiyle vahyin hakikati birbirini dışlamaz. Çünkü ikisini yaratan, düzen ve yasalarını koyan, Tanrı'dır. İki arasında bir çelişme olduğunda ise dinin hakikati tercih edilecektir. Bu kuramla birlikte akıl da, kendi koşulları içinde kendi hakikatini üretip evreni ve insanı anlamaya başlamıştır. Yeniçağ'da da din ile akıl arasında bir çelişkinin olamayacağı, aklın da Tanrı'nın bir ışığı olduğu anlayışı yaygınlık kazanmıştır. Bu ışık, herkesin içinde vardır. İnsan onunla yürür, onunla görür, onunla anlar, onunla yaşar. Akıl, Tanrı'nın matematik dille yazdığı kâinat kitabını okuyup anlayacak, dünyada bir varoluş düzeni oluşturabilecek güçtedir. Dinin hakikatiyle aklın hakikati arasında bir çatışma durumunda ise, Ortaçağ'dakinden farklı olarak aklın hakikati tercih edilecektir.

İnanç söz konusu olduğunda Batı dünyasında aklın işlevini küçümseyici söylemlere de sıkça rastlanır. Sözgelimi Tertullian'dan Kierkegaard'a pek çok düşünür gelip geçmiştir (bk. Reneaux, 1994: 13). Aklın karşısına "saçma"yı çıkarmanın haklı bir gerekçesi olabilir: Teslis'in ("trinite") akılla kavranamazlığı, bunun da bir paradoks oluşturduğu anlayışı. Akılla kavranmaya çalışıldığında, bir çıkmazla karşılaşılacaktır. Bu yüzden, "her şeyi akılla açıklamaya çalışırsak elimizde doğaüstü bir güç kalmaz" diyen Pascal ile aklın ancak üç boyut içinde düşünebileceğini söyleyen Dostoyevski haklıdır. Ama aynı konu İslamiyet için Hıristiyanlıkta olduğu kadar keskin değildir. Onun Tanrı tasavvuru Hıristiyanlıkta olduğu gibi "üç" ve "bir", "insan"la "insanüstü" arasında bir yerde bulunmaz. Tanrı'nın İsa'da inkarne (tecessüm) olduğu inancı, rasyonalite açısından bir çıkmazla karşılaşır. Bu yüzden, kimi düşünce tutumlarında "saçma" ve "paradoks" gibi kavramlar bir değer ve kategori olarak ortaya çıkar.

Necip Fazıl felsefeyi bir noktada ret, bir başka noktada da kabul eder. Reddettiği alan, tanrıtanımazlığın felsefe ile bulunduğu noktadır. Şöyle der: "Biz felsefeyi dalaletin, inkârın ve fikir kargaşalığının insana getirdiği hâl olarak tarihi bir sayıklama manzumesi, aldanışlar tablosu diye görmekte mazuruz." Bu noktada Gazali'nin *Tehâfüt el-Felâsife* ve *El Münküzü Mine'd Dalal* isimli eserlerinde ortaya koyduğu felsefe karşıtı tutumu benimser. Bir başka noktada ise şöyle der: "Ona [felsefeye] düşen nihai illiyet [nedensellik] ve gaiyet

[amaçsallık] üzerinde görüş salahiyeti olmadığını tasdik yoluyla, kanunları vazedilmiş ve ilmileştirilmiş sahalarda söz sahibi olmaktır ki, o takdirde vazifesi fazilet ve ismi hikmet olur” (1984: 17). Bu önemli bir yaklaşımdır. Zira burada, felsefenin sınırları çizilmekte, tasavvufla arasındaki ortak alan tespit edilmektedir. Necip Fazıl burada, Kant’ın metafizik bilginin neden imkânsız olduğu sorusuna cevap verirken sergilediği tutuma benzer bir tutum sergiler. Buna göre felsefenin ilk nedenler ve nihai amaçlar üzerinde görüş yetkisi olamaz. Oysa felsefe, yüzyıllarca metafizik konular üzerinde yoğunlaşmıştır. Kant, numenler alanını insan aklının bilme sınırları içinden çıkarır ve bu bilgiyi fenomenler alanı ile sınırlar (1983: 124). Necip Fazıl da felsefe için, “kanunları vazedilmiş ve ilmileştirilmiş sahalarda söz sahibi olmaktır ki, o takdirde vazifesi fazilet ve ismi hikmet olur” derken Kant’a yakın bir çizgide durur. Felsefe, bu şekilde metafizik alandan çekilerek, Kant’ın fenomenler alanı dediği, olgular dünyasına ait bir bilme, sorgulama etkinliği hâline gelir. Yani “Tanrı” ve “ruh” gibi, Kant’ın bilinemezler (“antinomi”) olarak adlandırdığı, İslam düşüncesinde “gâib” olarak geçen alandan çekilecektir; zira aklın kendi başına bu konularda bir yargıda bulunabilmesi söz konusu değildir (1853: 434-435, 1983: 124). Bu durumda da, “gâib”i, insan zihninin erişim alanının dışında gördüğü için, metafizik bilginin imkânsızlığı durumu ortaya çıkar ki, bu da Necip Fazıl’ın yaklaşımına uygun düşer. Zira o, metafizik bilginin mümkün olabileceğini, kişinin kendi aklıyla Tanrı’yı ve ruhun ölümsüzlüğünü bilebileceğini söylemez. Aksine bu “gâib” alanının bilinemeyeceğini, Tanrı’nın ve sonsuzun kavranamayacağını söyler. “Tanrı’yı bilmek”, bir bilgi sorunu değil, bir yaşama ve inanma sorunudur. Bu nedenle metafizik konular, bilimin ve felsefenin değil; inanmayı temele alan dinin, varoluşu temele alan sanatın ve edebiyatın konusu olabilir. O, “Çile” şiirinde, “Bildim seni ey Râb, bilinmez meşhûr!” derken, “Bircik meselem, Sonsuz’a varmak” derken, şairi “Gâibi kurcalayan çilingir” olarak nitelerken, bu tür bir metafizik duyarlık içinde bulunur.

Bu nokta, aklın gâib karşısında sustuğu, fakat aslında bu susku ile de çok şey söylediği bir noktadır. Kant, yukarıda da belirtildiği gibi, numenler karşısında, bir susku durumundan söz eder. Bu susku, “[ü]zerinde konuşulamayanlar konusunda susmak gerekir” diyen çağdaş felsefenin önemli simalarından Ludwig Wittgenstein’da daha da çoğalır (1981: 150). Acaba Necip Fazıl da, aklın gâib karşısında sükût etmesini, üzerinde konuşamayacağı bir konuda susmasını mı istemektedir? Bunu söylemek daha uygun görünüyor. Zira “gâibe büyük riayet lazımdır” (1984: 98) derken, Kant ve Wittgenstein’a benzer bir duyarlık geliştirir. Şu hâlde Necip Fazıl, gâib karşısında susan değil; konuşan ve giderek onu inkâr eden felsefi tutumlar karşısındadır öncelikle. Gâib alanını bir bilgi alanı değil, inanç alanı olarak görür; bu noktada insan zihninin, algılarının, gâib alanına ulaşamayacağını söyleyen Kant’la birleşir. Bununla birlikte İslam’ın özünden türeyen bir içsel yaşantı alanı olarak tanımladığı ta-

savvufu da, aklın sınırlarını aşan bir sezgi ve kavrama gücü olarak görür. Ona göre, aklın yolu bir noktada biter ve tasavvufun yolu başlar. Tasavvuf, felsefenin sustuğu noktada konuşmaya, onun koşusunun bittiği noktada yürümeye devam eder. Tasavvuf, felsefenin aracı olan akli değil, kendi aracı olan gönlü kullanır. Bu şekilde felsefenin erişim alanı dışında kalan gâib alanına yönelir; orada kendine bir bilgi, his ve yaşantı alanı bulur. Sezgi, keşif ve ilhamla bazı duygulara erişir. Bu öznel yaşantı, söze dökülebilecek, kavramsallaştırılabilecek, sistematik hâle getirilebilecek bir nitelikte değildir. Tasavvufun bir "kâl" değil "hâl" ilmi olması, bunun ifadesidir.

Necip Fazıl, felsefe ile tasavvufun yakınlaşma noktalarından söz eder. Bu nokta, yukarıdaki alıntıda geçen şekliyle "hikmet" alanıdır. Bunun bir ifadesi olarak, "[t]asavvuf bazı hikmetleri bakımından felsefeye yakındır", "felsefi tefekküre öz hududu içinde yer verir" der. O, felsefeyi serbest, başı sonu olmayan bir arayış olarak tanımlarken bu çabası esnasında onun birçok duraktan geçtiğine de işaret eder (1984: 15-17). Bu duraklardan bazılarında tasavvufa yaklaşır, bazılarında ise ondan uzaklaşır. Felsefe ve tasavvuf iki ayrı küme olarak düşünülecek olursa, ortak kümeleri de, birbirinin dışında kalan tarafları da vardır. Ortak küme, İslam kültürünün, felsefesinin ve düşüncesinin yeniden ihyası açısından önemlidir. *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu'*nda ortaya çıkan algıya göre, ortak küme, "hikmet alanı"dır. Hikmet alanında felsefe ve tasavvuf arasında, ortak bir küme oluşur; bunun imkânı ortaya çıkar.

Necip Fazıl tasavvufu, kaynak olarak felsefeye, Yeni Platonculuğa dayandırmak isteyen bakış açılarına karşı çıkar. Tasavvufun, İslam'ın kendi özünden, kendi duyarlılığından, kendi saf yaşantısından türediğini düşünür; bu duyarlılığın, İslam'ın içyapısını, ruhunu oluşturduğunu söyler. Tasavvuf da bir şekilde evrenin, insanın, varoluşun anlamının kavranışını esas alır (1984: 119). Onun da bir insan, ahlak, bilgi, varlık ve zaman anlayışı vardır. Bu anlayışlar, bazı özellikleriyle felsefi niteliklere sahiptirler; felsefi anlamda geliştirilmeye ve anlaşılmağa uygunluk gösterirler. Bu ortak noktadan bakarak tasavvuf ve felsefenin birbiri için imkân ve potansiyel oluşturduğu söylenebilir. Bu imkân hatırlanmalı, işlenmeli, tıpkı edebiyatta olduğu gibi etkin hâle getirilmelidir. Bu ikisinin birbirine tümüyle kapalı olduğu söylenemez. Böyle bir yaklaşım, İslam kültürünün kendini yenileme ve yeniden üretme araçlarını elinden alır. Bunun sonucunda, Renan'ın ünlü konferansının temel önermesi, İslam dininin, bilime, felsefeye, eğitime, ilerlemeye karşıt bir din olduğu görüşü ortaya çıkar. Buna, tıpkı Namık Kemal'in yaptığı gibi karşı çıkılabilir ama şu sorulara da cevap bulmak gerekir: Eğer her şey yolunda gidiyorsa, İslam toplumları bilimde, felsefede, eğitimde, teknolojiye neden geri kalmıştır; eğer bir sorun varsa, bu sorun nereden kaynaklanmaktadır? Beş yüz yıl iyi işleyen, önemli başarılar ortaya koyan İslam zihni, ne olmuş da fesada uğramıştır? Aklın ha-

kikatiyle gönlün hakikati birbiriyle çelişir mi, çelişmek zorunda mıdır? Hemen her konuda bir ikilem oluşturmak, “ya o, ya bu” mantığıyla bir çıkmaza doğru sürüklenmek doğru bir yaklaşım mıdır? Akli küçümsemek ve gereksiz görmek için ikna edici bir neden var mıdır?

Necip Fazıl, bu önemli soruna getirdiği çözümü, “çifte kanat” metaforuyla formüle eder. Metaforun ima ettiği anlam, İslam zihninin iyileşmesini, sağlıklı bir yapıya kavuşmasını, İslam kültürünün yeniden ihyasını sağlayacak niteliktedir. Ama yalnız İslam kültürünün değil, Batı kültürünün yaşadığı uygarlık krizinin de çaresi olarak görünmektedir. “Çifte kanat” metaforu her şeyden önce sağlıklı işleyen bütüncül yapıya işaret eder.

2. “Çifte Kanat” Metaforu

İnsan doğası nerede olursa olsun bir ikilem oluşturmaya, “ya o, ya bu” mantığı içinde hareket etmeye eğilimli görünür. Bu eğilim ruh ve madde, iç ve dış, dünya ve ahret, din ve felsefe, akıl ve gönül konuları söz konusu olduğunda daha da belirginleşir. Oysa ruh ve beden, iç ve dış, akıl ve gönül, dünya ve ahret, din ve bilim aynı insani bütünlük içinde yer alır. Onları birbirini dışlayan karşıtlıklar olarak değil, aynı yapısal bütünlüğün unsurları olarak görmek uygun olacaktır. “Çifte kanat” metaforu, bu sağduyunun ürünü gibi görünmektedir. O, yapısal bütünlüğü, bünyesel tamlığı ifade eden bir benzetmedir. Bugün, ikilem oluşturma eğilimi yüzünden, hem Doğu hem de Batı toplumu önemli sorunlar yaşamaktadır. Necip Fazıl, “çifte kanat” metaforuyla, Doğu ve Batı toplumlarına, ikilem oluşturma eğilimleri sonucu yaşadıkları buhran karşısında teorik ve pratik boyutları olan bir çözüm önerisi sunar. “Çifte kanat”, bünyenin tamlık ve sağlık durumunu, tek kanat ise sakatlığı, eksikliği, yoksunluğu simgeler. Toplumsal ve kültürel bunalımların, buhranların, çöküşlerin temelinde bünyedeki eksiklik durumu vardır. Bugün sadece Doğu kültürü değil, Batı kültürü de aynı eksikliği yaşamaktadır. Bu bunalıma işaret eden pek çok eser sayılabilir. Bunlardan hemen ilk anda akla geliverecek olan üçü Valéry’nin, Husserl’in ve Sorokin’in Batı kültürünün “tinsel kriz”ine işaret eden eserleridir. Yarım asır içinde art arda yaşanan iki dünya savaşı da bu krizin bir başka göstergesi olarak görülebilir.

Batı akli, daha Antik Yunan’dan beri, felsefede, bilimde, teknolojiye büyük başarılar ortaya koymuştur. Bu gelişme Ortaçağda sekteye uğradıysa da Rönesans’la birlikte yeniden hız kazanmış, evrenin yasalarının keşfinde, toplumsal ve hukuki anlamda dünyanın yeniden tanziminde büyük atılımlar gerçekleştirmiştir. İslam dünyası ise özellikle 1300’lü yıllardan sonra bir duraklama ve gerilemiş içine girmiş, yaşanan entelektüel krizin bir sonucu olarak olup bitenleri yorumlayabilecek ve zamana yön verebilecek zihinsel aktivi-

te, Kısakürek'in deyişi ile "mütefekkir eksikliği" ortaya çıkmıştır. Bu süreçte, Batı'nın manevi olanı, Doğu'nun da aklı dışarıda tutması sonucu bir "muvazenesizlik" durumu söz konusu olmuştur. Batılı zihniyet maddeyi bölmek, parçalamak ve incelemek suretiyle ona egemen olmak ister. Manevi terbiye ile denetlenmeyen bu tutum onu bunalıma sürükler. İslam kültüründe ise ruh, nefis ve kalp (gönül) kavramları ile bir içsel terbiye oluşmuş, fakat o da aklı ve dış evreni ihmal ederek bir başka ölçüsüzlüğe doğru sürüklenmiştir. Necip Fazıl bu durumu şu şekilde dile getirir: "Batılı bütün maddenin topografyasını şahane bir şekilde çıkartmışsa, Doğulu, yani tasavvuf ehli de ruhun topografyasını öyle bitirmiştir" (1984: 175). Bu tek taraflı yönelimde "çifte kanat" metaforunun işaret ettiği sağduyu, itidal ve muvazene hâli ortaya çıkmamıştır. Necip Fazıl, İslam kültüründe yaşanan krizi eleştirirken bir kanadın yokluğuna, Batı kültüründe yaşanan tinsel krizi eleştirirken de diğer kanadın yokluğuna dikkat çeker (1984: 125, 128). Batı'da akıl maddeyi tanımak suretiyle ona egemen olmuş, kimi durumda onu yağmalarcasına kullanmış, bunun sonucunda da sömürgecilik ortaya çıkmış, büyük çevre sorunları yaşanmaya başlamıştır. İslam kültüründe ruh, nefis ve kalp kavramları ile içsel bir terbiye ve ahlak anlayışı oluşmuş, fakat o da aklı ve dış evreni ihmal etmekle bir çöküşe doğru sürüklenmiştir.

Çifte kanat metaforu aklı ve ruhu, maddeyi ve mânâyı, inancın hakikatini ve aklın hakikatini ifade eder. Necip Fazıl şöyle der: "Batılı zanneder ki yalnız akılla olur. Bir büyük manivela ile maddeyi fetheder, vinç gibi kaldırır, fakat vinç ruh desteğinden mahrum kalınca kopar ve altındakileri ezer. Biz de zannettik ki, akılla olmaz. Ruhun her şeyini yerine getirdiğimiz hâlde aklın miskin manivelasına kurban gittik." Çözüm yoluna şu şekilde işaret eder: "Ne akılla olur, ne de akılsız. Çifte kanat hikâyesi... Zaten bu zevki yitirdiğimiz için kaybettik her şeyi." Kaybedilenlerin yeniden kazanılması, muvazeneyi yeniden kurabilecektir. Denge hâlini formüle etmek için sık sık kullandığı yargıyı konferansının sonunda bir kez daha yineler: "İki dünya arasındaki nispet budur! Ne akılla olur ne akılsız. Bu ölçüyü tutturabilseydik, kurtulabilirdik" (1984: 223). Buna göre, Batılı aklın kendi kendini ıslah edebilmesi için semavi kültürlerin ruh ve gönül değerini almasına, aşkın sorumluluk, merhamet, şefkat, koruyuculuk değerlerine ihtiyaç duyar. Bu durum, aklın kökeninde olan "bağlama" ve "bağlanma" sözcükleriyle daha da açık hâle gelir. Aklın semavi değerlere bağlılığı, onun ıslahını kolaylaştıracaktır. İslam toplumları ise kendi değerleri arasına aklı da katabilmelidirler. "Çifte kanat" metaforu, her şeyden önce bu ideal bileşime işaret eder.

Aklı ve gönlü birbirine zıt unsurlar olarak ortaya koymak ve bu şekilde onlar arasında bir ikilem oluşturmak İslam'ın birlik mesajına da uygun düşmez. Bu tür bir ayırımdan elde edilebilecek bir sonuç yoktur. Akıl ve gönül arasında

onları birbirine zıtlatacak şekilde ayırım yapmak, bir ikilem oluşturmak, insan zihnine verilebilecek en büyük kötülüklerden biri olmalı. Aklın ışığından yoksun kalan bir toplum nereye kadar gidebilir, nereye kadar yol bulabilir? Necip Fazıl, onları, birbirine zıt değil, bir kuşun iki kanadı gibi birbirini tamamlayan unsurlar olarak görür. “Çifte kanat” olduğu için Doğu ve Batı, akıl ve gönül, din ve felsefe, bilme ve inanma gibi unsurlar bir çelişki ve zıtlama içinde ortaya çıkmazlar; aynı bünyenin birbirini tamamlayan ve bütünleyen unsurları olarak ortaya çıkarlar. Bu husus, konferans içinde sık sık kendisine atıfta bulunulan İbn Arabî’nin bir sözünü hatırlatır. Şöyle der: “Hakikat ister filozof tarafından keşif ve ilham yoluyla ifade edilmiş olsun, isterse mukaddes kitaplar tarafından telkin edilsin, eşittir; yeter ki hâl ve makama uygun olsun” (1981: VII). Aklın İslam içindeki yeri şudur ki, akli olmayan kişi dinin hükümlerinden sorumlu tutulmaz. Necip Fazıl konuyu şu şekilde dile getirir: “Teklif akladır. Mükellef akıldır... Aklın bütün hududu, bütün haklarıyla beraber İslam’da çizilmiştir. İslam, esas itibariyle akıl değildir, mâkulât değildir demek, aksini iddia etmek kadar saçma. İslam makulün üstündeki, onun da üstündeki makuldür.” Bu şekilde İslamı, akli “ihmal eden değil, ikmal eden” bir din olarak görür (1984: 13, 221). Kitabın çeşitli yerlerinde geçen, “İlmi kitapla kaydediniz, bağlayınız”, “Hikmet mü’minin kaybolmuş malıdır, nerede bulursa alır” gibi hadisler de esas olarak bu ikmal olmuş aklın ifadesi olarak sunulur (1984: 9, 214).

Gönlün değerlerini yüceltmek için aklın değerlerini aşağılamak gerekmez. Zira aklın değerini küçümsemek gönlün değerine ters düşen bir tutum olacaktır. “Çifte kanat” metaforu, aklın hakikatine ihtiyaç duyar; ama gönlün hakikatine de ihtiyaç duyar. Aklın ve gönlün değerleri arasında bir uyum oluşturabilmek, aklın değerlerini küçümsememek, gerçek bir uyanışın vesilesi olabilir. Necip Fazıl’ın bu konferansla yapmak istediği budur. Doğu ve Batı kültürleri hakkında birtakım bilgiler vermekten ziyade, insanın ikilem oluşturma eğitiminin bir sonucu olarak düştüğü hatadan dönebilmesine vesile olmaktır. Aklın ve gönlün hakikati, sonuçta iki ayrı hakikat değil, “çifte kanat” metaforunda ifadesini bulan insani bütünlüğün ve varlıktaki birliğin ifadesidir. *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, akli, felsefeyi, eğitimi, bilimi nasıl birbirinden ayırıp da ikilem oluşturabileceğimizi araştırmaz; onları nasıl kendimize katabileceğimizi, onlarla kendimizi nasıl bütünleyebileceğimizi, bunun uygun yönteminin ne olduğunu araştırır. Bu tutum, muvazenenin, sağduyunun yoludur. “Çifte kanat”, her ne kadar akıl ve gönül, din ve felsefe, iç ve dış, madde ve mânâ, dünya ve ahret kavramlarını kullansa da, bunları bir ikilem hâline getirmediği gibi onları birbirleri için gerekli ve vazgeçilmez de görür. “Çifte kanat”, hakikatin birliğini oluşturan bir anlayıştır. Ortak küme ya da hikmet alanı, bu birliğin alanıdır.

Necip Fazıl, çifte kanat metaforuyla bir senteze doğru yönelir. Sorunun çözümü, "terkipçi" tutumda görür ve şöyle der: "Bizim idealimiz, biri öbüründe tamamlanacak iki dünyanın terkihi..." Bunu sağlama görevini de mütefek-kirlere verir. Bu nedenle konferansında, daha önceden İslam dünyasının en büyük eksikliği olarak gördüğü mütefekkir eksikliği konusuna şöyle değinir: "Anlattık, mütefekkir eksikliği... Şimdi bizim bugün için bu nükteyi tablo-laştırıcı büyük mütefekkiri beklememiz lazım... kurtarıcı odur! Başka türlü kurtarıcı yoktur." Buna göre mütefekkir tipi, "çifte kanat"ın simgesi olarak, Doğu'nun ve Batı'nın, aklın ve gönlün, için ve dışın, ruhun ve maddenin den-gesini ve terkihini sağlayabilecek bir kişidir. Böylece "çifte kanat"ta bir denge ve itidal oluşur; akıl gönül için gönül de akıl için, madde mânâ için mânâ da madde için, iç dış için dış da iç için bir denge unsuru olur. O, hakikatin çifte oluşu değil, birliği anlamına gelir. Bu kanatlardan biri diğerrinin an-laşılabilmesi için gereklidir. Biri olmazsa diğeri de anlaşılmaz, biri yaşamazsa diğeri de yaşamaz (1984: 221, 223, 224). Denge ve itidal oluşmadığı zaman, akliselim de oluşmaz; ifratla tefrit arasında sallanıp duran, bir dengesizlik ve çözümsüzlük durumu ortaya çıkar.

Sonuç

Felsefe, bir adlandırma olarak, bütün felsefe tarihini, bu tarih boyunca ortaya çıkan görüşleri ifade eder. Bu nedenle felsefe değil, felsefelerden söz etmek daha uygun olacaktır. Zira felsefe çok sesli koro gibidir. Orada her türlü sese yer vardır. Felsefeye karşı girişilen bir eleştiri hareketi bile felsefe içinde ken-dine yer bulabilir. Bu nedenle "felsefe" diye homojen, kendi içinde bütünlüklü ve tutarlı bir yapı ortaya koymak mümkün değildir. O, kendini kendi içindeki birliğe, bütünlüğe, tutarlığa, homojenliğe değil, bizzat bu çok sesliliğe borç-ludur. Bu nedenle tasavvufun karşısına, bir karşılaştırma ve değerlendirme yapmak üzere bütünlüklü bir felsefe tasavvuru çıkarmak mümkün değildir. O, bakış açısına göre tasavvufa yakın olabileceği gibi onu tümüyle dışarıda bı-rakan bir yapıda da olabilir. Şunu söylemek mümkün: Filozof sayısınca farklı felsefe ve farklı felsefe anlayışı vardır. Felsefenin iki ucu arasındaki geniş me-safede felsefi düşünüş kendini dönüştürebilmektedir. Öyle ki, bir uçta felsefe olarak görülen bir yaklaşım öteki uçta felsefe olarak görülmeyebilir.

Necip Fazıl'ın felsefeyi ve tasavvufu aynı çalışma içinde ele alması, bu ikisi-nin de bir bilme, anlama ve nihayetinde insanı ve dünyayı yorumlama biç-i-mi oluşundandır. O, "felsefe ya da tasavvuf" demez, "felsefe ve tasavvuf" der. "Tasavvuf, bazı hikmetleri bakımından felsefeye yakındır" derken, ortak alan oluşturmanın imkânına işaret eder (1984: 16-17). Bu imkânı, konuşmayı ya-pan kişi olarak bizzat kendi şahsında örnekler. Felsefenin, özgür, serbest bir eleştiri ve bilme yöntemi oluşu, onun din karşısında bir inkâr, ret ve başkaldırı

hareketi olduğu anlamına gelmez. Gerçi felsefenin içinde materyalizm ve pozitivizm gibi ideolojik boyutlu hareketler de olmuş ve bu hareketler inanma tutumu karşısında yadsıyıcı söylemler geliştirmişlerdir. Ama onlar felsefenin yalnızca bir yüzü ve bir boyutudur. Necip Fazıl, din ve inanç konusunda bağnaz bir tutum sergileyen tanrıtanımaç söylemler karşısında eleştirel bir bakış ortaya koyar. Bu onun felsefeyi reddettiği anlamına gelmez, aksine bu eleştirel tutumuyla bizzat felsefenin içinde olduğu anlamına gelir.

“Çifte kanat”, ifrat ve tefritten kaçınıp itidal çizgisinde, bir dengede durmaktır. Bu muvazeneyi Doğu toplumları da Batı toplumları da kaybetmiştir. Batı dışı, Doğu içe yönelen tutumuyla tek kanatla kalmış, sonuçta gerekli ölçü ve dengeyi sağlayamamışlardır. Beklenen güzellik ne olmalıdır? Necip Fazıl bunu şu şekilde ifade eder: “Batı’nın bütün eserini sifıra indirici eksikliği, ruh, asıl olarak Doğu’da; ahretin tarlası olan, dünya fethine memur akıl da Batı’da. Bu iki kutbu birleştirip bir ark lambası parlamasına vücut vermeden yaşanmaya değer hayatın sırrı ele geçirilemeyecektir. Daha ne söyleyelim; hoşça kalınız” (1984: 224). Konuşmanın bu son cümleleriyle, kuşu uçuran iki kanattan birinin Doğu’da, diğerinin de Batı’da olduğuna işaret eder ve şunu önerir: Bu ikisini birleştirin; hem Doğu olun hem Batı, hem akıl olun hem gönül, hem iç olun hem dış, hem ruh olun hem beden, hem dünya olun hem ahret.

Görüleceği üzere *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*’nun asıl önemi söylediklerinden ziyade niyetinde, kendisini dinleyenlere verdiği ödevde ortaya çıkar. Bu ödev, Doğu ve Batı kültürlerinin analizini içermekte, onların düştükleri hataları göz önüne sermekte ve yaşanan bunalımın çözümüne işaret etmektedir. Doğu kültürü nerede, Batı kültürü nerede hata yapmıştır? Bugün yaşanan buhranın ve çöküşün temelinde ne vardır? Her iki kültür biçiminin sağlıklı bir yapıya kavuşması nasıl mümkün olabilecektir? Bu soruların cevabı “çifte kanat” metaforunda açık hâle gelir. Buradan hareketle denilebilir ki, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, bir okuma, anlama ve yorumlama çabası olarak yalnız Doğu toplumlarının sorununa işaret etmez; Batı toplumlarının sorunlarına da eleştirel bir yaklaşım sunar. Onun değeri, verdiği bilgilerden çok ihtiva ettiği bu düşünsel yönüdür.

Kaynaklar

- Aristoteles (1995). *Poetika*, Çev. İsmail Tunalı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Husserl, Edmund (1994). *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe*, Çev. Ayça Sabuncuoğlu ve Önay Sözer, İstanbul: Afa Yayınları.
- İbn Rüşd (1992). *Faşlu'l-Makal*, Çev. Bekir Karlığa, İstanbul: İşaret Yayınları.
- İmam Gazâli (1984). *El Münkızü Mine'd Dalal*, Çev. Salih Uçan, İstanbul: Kitap Dünyası.
- Kant, Immanuel (1853). *Kritik der reinen Vernunft*, Leipzig: Leopold Voss.
- (1983). *Prolegomena*, Çev. İonna Kuçuradi ve Yunus Örnek, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Keklik, Nihat (1983). *Felsefenin Tekniği*, İstanbul: Doğu Yayınları.
- (1987). "Mevlana'da Metafor Yoluyla Felsefe", *Felsefe Arkivi* 26.
- Kısakürek, Necip Fazıl (1984). *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Muhyiddin-i Arabi (1981). *Fusûs ül-Hikem*, Çev. M. Niyazi Gençosman, İstanbul: İstanbul Kitabevi.
- Namık Kemal (1962). *Renan Müdâfaanâmesi*, Haz. M. Fuad Köprülü, Ankara: Milli Kültür Yayınları.
- Platon (1992). *Devlet*, Çev. Sebahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Renan, Ernest (1946). "İslamlık ve Bilim", *Nutuklar ve Konferanslar*, Çev. Ziya İhsan, Ankara: Milli Eğitim Yayınları.
- Reneaux, Roger (1994). *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, Çev. Murtaza Korlaelçi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Sorokin, Pitirim Aleksandrovich (1997). *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul: Göçebe Yayınları.
- Valéry, Paul (1996). *Tinsel Kriz*, Çev. Beril Beken, İstanbul: Afa Yayınları.
- Wittgenstein, Ludwig (1961). *Logisch-philosophische Abhandlung, Tractatus Logico-Philosophicus*, London: Routledge-Kegan Paul.

ABSTRACT

The “Double Wing” Metaphore in *Western Thought and Islamic Mysticism*

Western Thought and Islamic Mysticism is a book edited from one of the conferences of Necip Fazıl Kısakürek. In this article, Kısakürek makes a comparison between philosophy, one of the most important producers of Western civilisation and Islamic mysticism, one of the most important producers of Islamic culture. The book which can also be viewed as a comparison between Western and Islamic mentality, mentions the relationship between religion and philosophy. By these analyses, it focuses on the crisis areas in Western and Islamic culture, and thus offers solutions. Besides, “double wing” metaphore can be seen as a solution against the crisis of civilisation visible in both Eastern and Western cultures.

Keywords: Philosophy, Islamic mysticism, Necip Fazıl Kısakürek, *Western Thought and Islamic Mysticism*, “double wing” metaphore, reason, heart