



Necip Fazıl Kısakürek'in Kopernik Devrimi¹

Necip Fazıl Kısakürek's Copernican Revolution

Hüseyin ETİL^a

Öz

Necip Fazıl Kısakürek, Cumhuriyet dönemi İslamcılığının en önemli, tarihi, epik, kurucu figürlerinin başında gelir. Necip Fazıl yerleşik politik, toplumsal ve ideolojik düzenin temelden sarsıldığı, geleneğin yıkıntıları içinde kaldığı bir dönemde yıkıcı ve kurucu roller üstlenerek muhafazakâr tahayyüle en büyük katkıları yapmış bir entelektüel, yazar ve şairdir. Kısakürek, Cumhuriyet dönemi İslamcı idealizmin kurucu figürüdür. Onun, Kemalist modernleşmeye dair gerçekleştirdiği eleştirel söylem, İslamcılığın Türk modernleşmesine, modernleşmenin kendisine ve Batı'ya bakışı biçimlendirmiştir. Necip Fazıl modern dünyadaki varoluşsal krizi bizzat deneyimlemiş ve bu varoluş krizini aşmak için İslami değerleri merkeze alarak yeni bir hayat nizamı, yaşam alanı (Büyük Doğu) önerisinde bulunmuştur. Modernleşme, çağdaşlaşma, ilerleme, kurtuluş anlatılarına karşı yozlaşma, çürüme, çöküş, düşüş anlatılarını geçerli kılarak yerleşme sürecinde olan rejimin meşruiyetini sorgulamaya açmıştır. Resmi söylemin ilerleme anlatısını hedef alarak İslamcı bir gerileme

¹ Bu makale İstanbul Medeniyet Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde hazırladığım “Muhafazakâr Devrim Arayışı: Ak Parti'nin 2013-23 Arası Kültür Politikalarının Sosyo-Politik Analizi” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

^a Dr. Siyaset Bilimci. huseyinetil@gmail.com, <https://orcid.org/my-orcid?orcid=0000-0003-4045-646X>

Bu makaleye atıf için / To cite this article: Etil, H. (2025), Necip Fazıl Kısakürek'in Kopernik Devrimi. Toplum ve Kimlik Dergisi, 2(2), 287-310. Doi:10.5281/zenodo.16647121

Geliş Tarihi (Received): 07.04.2025 / Kabul Tarihi (Accepted): 29.06.2025.

anlatısı kurmuş ve bu anlatı Türk modernleşmesi değerlendirmelerini belirlemiştir. Bu makalede Necip Fazıl'ın estetik ve entelektüel başkaldırısına, onun anti—modernist batıcılık karşıtlığına ve manevi yenilenme arayışlarına odaklanacağız.

Anahtar kelimeler: Modernizm, anti-modernizm, metapolitika, kültür devrimi, batıcılık, islamcılık.

Abstract

Necip Fazıl Kısakürek is one of the most important, historical, epic and founding figures of Republican-era Islamism. Necip Fazıl is an intellectual, writer and poet who made the greatest contributions to the conservative imagination by assuming subversive and founding roles at a time when the established political, social and ideological order was fundamentally shaken and tradition was left in ruins. Kısakürek is the founding figure of Islamist idealism in the Republican era. His critical discourse on Kemalist modernization shaped the Islamist view of Turkish modernization, modernization itself and the West. Necip Fazıl personally experienced the existential crisis in the modern world and proposed a new order of life, a new living space (the Great East) centered on Islamic values to overcome this existential crisis. By validating the narratives of corruption, decay, collapse and decline against the narratives of modernization, modernization, progress and salvation, he questioned the legitimacy of the regime in the process of establishment. By targeting the official discourse's narrative of progress, he constructed an Islamist narrative of regression and this narrative determined the evaluations of Turkish modernization. In this article, we will focus on Necip Fazıl's aesthetic and intellectual revolt, his anti-modernist anti-Westernism and his search for spiritual renewal.

Keywords: Modernism, anti-modernism, metapolitics, cultural revolution, westernism, islamism.

1. Giriş

“Bir şair çevresinde bir millet yaratır, ona görülecek bir dünya verir ve o milletin ruhunu bu dünyaya taşımak üzere elinde tutar.”

(Herder'den aktaran Hasan Aksakal. 2015, s. 37)

“Bizden yeryüzünü eğitmemiz istendi.”

(Novalis'ten aktaran Terry Eagleton. 2015, s. 121)

“Ve bir devrim, evvela devrimi devirecek.”

(Necip Fazıl Kısakürek, 2003: 401).

Necip Fazıl Kısakürek, Cumhuriyet dönemi İslamcılığının en önemli, tarihi, epik, kurucu figürlerinin başında gelir. Hatta Cumhuriyet dönemi İslamcılığının kurucu isimlerinden biridir (Yıldırım, 2016: 113). Osmanlı dönemi İslamcılığı ile Cumhuriyet dönemi İslamcılığı arasında büyük bir fark vardır; İslamcılık korumacı-muhafazakâr karakterini yitirerek radikal, devrimci bir ruh kazanmıştır. Cumhuriyet öncesi İslamcılık ise Batılı ideallerle yerel İslami değerler arasında bir senteze gitmeyi önermişlerdir. Geleneksel ahlaki değerlere uymayan ve ahlaki temelden yoksun bir değişim hamlesinin karşılık bulma ihtimalinin olmadığını düşünen bu dönemin İslamcıları demokrasi, özgürlük ve gelişme gibi modern fikirlerin İslam düşüncesinde karşılıklarını aramak istemişlerdir. Bu dönemde İslamcılık genel itibarıyla Batıcılığın evrensel kurumlarını tarihselleşmek ve İslamileştirmek amacına matuf olmuştur. Meşrutiyet dönemi İslamcılığı “meclis”, “şura”, “meşveret” gibi kavramları hilafet, saltanat ve İmparatorluk yerine Cumhuriyet ve Demokrasi gibi Batılı değerler ekseninde entelektüel ve siyasal faaliyet yürütmüşlerdi. Bu dönemin İslamcılığı büyük oranda Batıyla mutabakat, uyum, intibak arayışı içinde faaliyet yürüttü. Bu dönemde İslamcılık siyasal iktidarla ve yerleşik düzenle büyük bir çatışmayı temsil etmiyordu. İslamcılık hem siyasal düzen içinde hem de saltanata karşı gelişen meşrutiyet mücadeleleri içinde aktif rol almışlardı. İmparatorluk devam ettiği için olsa gerek Batılı ve modern olanla çatışmaktan kaçınarak uzlaşmacı bir tavır takındılar. İslamcılık açısından en büyük kırılma Cumhuriyet'in ilanı ve sonrasındaki geleneğin radikal tasfiyesidir. Devrimler ona karşı örgütlenen muhalefeti de devrimcileştirmiştir. Cumhuriyet dönemi İslamcılığı muhafazakâr devrimci bir ideoloji ekseninde gelişmiştir. Batıyla uyum, intibak yerine Batı karşıtlığını radikalleştirerek ontolojik, metafizik bir düalizme dönüştürmüşlerdir. İmparatorluk ve Cumhuriyet İslamcılıkları

arasındaki konu ve özneler açısından da büyük farklar vardır. Batıyla mutabakat, uyum arayışındaki ilk dönem İslamcılık hareketi büyük oranda reformist bir eğilim sergiledi. Çürütmek zorunda kendilerini hissettikleri en büyük karşı argüman Renan'ın "İslam terakkiye manidir" görüşüydü. Bu dönemin İslamcı özneleri de esas itibarıyla "ulema" sınıfından oluşuyordu. Bu itibarla İslamcılığın aktörleri geleneksel aydından (ulema) organik aydına (şair, entelektüel, akademisyen vb) doğru da belirgin bir değişiklik olmuştur. Cumhuriyet'e geçişle birlikte ilerici kültür devrimine karşı entelektüel karşı söylem alanı oluşmuş ve bu söylemi taşıyıcısı entelektüeller geleneğin muhafazasıyla, Batıyla intibak arayışıyla, modernist, reformist siyaset ve anlayışlarla ilgilenmemiş, Cumhuriyet kritiğini radikal bir Batı karşıtlığına dönüştürmüşlerdir. Cumhuriyet dönemi İslamcılığının genel eğilimini anlayabilmek ve Osmanlı İslamcılığından farkını somutlaştırabilmek için Mehmet Akif'in reformist din yorumunun sloganı haline gelen "asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı" ibaresini Necip Fazıl tersine çevirmesine bakabiliriz:

"Dava İslam'ı icad etmek değil, keşfetmek (...) Asrın idrakine söyletmelidir, İslam'ı..". Yani bu asrın anlayışına İslam'ı söyletmeli!... İslam'ı güya müdafaa ediyor. Bugünkü asır mı tasdik edecek İslam'ı?.. Bu İslam'ı tabi kılmaktır. Ben şöyle tashih ediyorum: İslam idrakine söyletmelidir asrımızı!... Batı idrakinde Petrol'den başka bir kıymet yoktur (Kısakürek, 2011: 50).

Bu genel yaklaşımla artık düşüncenin merkezinde Batı ve moderniteyi alan ve İslam'ı çevreye indirgeyerek merkezle uyumlu hale getirmeye çalışan yenilginin İslamcılığını eleştirir, İslam'ı merkeze alarak Batı'nın İslam'a tabi olması yönündeki klasik dönemin muzaffer özgüvenini canlandırmaya çalışır. İslam merkezdir, Batı ise çevredir. Bu sayede Necip Fazıl modernist, reformist ve tarihselci İslamcılık yorumlarından kopmuş, İslam'ı evrensel bir hakikat (Ruh) olarak yorumlamıştır. Aydınlanmanın mutlak, evrensel hakikat yorumu Batı dışı toplumların kendi hakikatlerinin mutlak otoritesini sarsmış ve onları görelileştirmiştir. Necip Fazıl'ın gür bir şekilde dile getirdiği işte bu yitirilen mutlağın sesi olmuştur. Bilhassa Cumhuriyet dönemi kültür politikalarında parametre olmaktan çıkartılan İslam'ı her şeyin merkezine yerleştirmek büyük bir cüretin, radikal bir karşı çıkışın, kısacası muhafazakâr devrimci İslamcılığın en kuvvetli örnekliğini sergiler. Necip Fazıl Batı'ya karşı İslami isyanın dönük noktalarından biriydi.

2. Anti-Modernist Modernizm mi?

Necip Fazıl, yerleşik politik, toplumsal ve ideolojik düzenin temelden sarsıldığı, geleneğin yıkıntıları içinde kaldığı bir dönemde yıkıcı ve kurucu roller üstlenerek muhafazakâr tahayyüle en büyük katkıları yapmış bir entelektüel, yazar ve şairdir. Kısakürek, Cumhuriyet dönemi İslamcı idealizmin kurucu figürüdür. Onun, Kemalist modernleşmeye dair gerçekleştirdiği eleştirel söylem, İslamcılığın Türk modernleşmesine, modernleşmenin kendisine ve Batı'ya bakışı biçimlendirmiştir. Kendisinden sonraki İslamcı nesillerin görüşlerini, kavramlarını, üslupları (hitabet, retorik, demagoji) ve yöntemleri belirlemiş, meseleleri tayin etmiş, söylem biçimini kurmuş, yeni bir iklim getirmiştir. Kemalizm, Cumhuriyet, modernleşme ve batılılaşma eleştirisi kendisini baştan bir anti-tez, radikal bir olumsuzlama, karşı-söylem olarak kurmuş ve bu söylem büyük bir etki alanı bulmuştur. Modernleşme, çağdaşlaşma, ilerleme, kurtuluş anlatılarına karşı yozlaşma, çürüme, çöküş, düşüş anlatılarını geçerli kılarak yerleşme sürecinde olan rejimin meşruiyetini dinamitlemiştir. Resmi söylemin ilerleme anlatısını hedef alarak İslamcı bir gerileme anlatısı kurmuş ve bu anlatı Türk modernleşmesi değerlendirmelerini belirlemiştir. Cumhuriyet felsefesine, egemen durumdaki düşünce iklimine, ilerlemeci-pozitivist kavrayış tarzlarına dönük sert, saldırgan, devrimci bir reddiyedir. Necip Fazıl'ın radikal, öfke dolu, yıkıcı kültür kritiği yeni bir muhayyilenin kurulmasına imkân vermiştir. Şair olarak Necip Fazıl'ın tarihi bakışı, geçmişte ne olup bittiğine dair belgeci-tarihçinin merakına sahip olduğundan bakmaz. O tarihe, bugünü eğip bükme için, tahayyüle de realiteyi dönüştürmek için işe koşar.

Necip Fazıl şair, entelektüel, ideolog ve İslamcıdır; onu pop, ikonik bir figür haline getirecek olan özellikleri cesareti, hitabeti, muhalif kişiliği ve aksiyonerliği sayılabilir. Necip Fazıl modern dünyadaki varoluşsal krizi bizzat deneyimlemiş ve bu varoluş krizini aşmak için İslami değerleri merkeze alarak yeni bir hayat nizamı, yaşam alanı (Büyük Doğu) önerisinde bulunmuştur. Onun Büyük Doğu'su, Stefen George çevresinin Gizli Almanya'sıdır. Şair, yeni bir ülke kurmayı, yeni baştan yaratmayı göze alır. George'dan farklı olarak dar bir elit gruba değil, geniş kitlelere seslenmeyi yeğler. Nitekim Hasan Turgut'un yerinde tespitinde olduğu gibi, Necip Fazıl şiirindeki metafizik ve Doğulu kültürel göstergeler, Tek Parti döneminin sert dinî uygulamalarına verilmiş cevaplar olmalarının yanında, yine bu göstergelere dayalı olarak inşa edilecek olan dinî kamuoyunun tesisindeki popülist araçlardır. Şairin şehir şehir dolaşarak gerçekleştirdiği Büyük Doğu konferanslarının, Türkiye'deki siyasal İslamcı geleneğin doğuşundaki payını azımsamamak gerekir (Turgut, 2021). Necip Fazıl, Cumhuriyet

döneminde çemberin dışında kalmış (“kendi ülkesinde parya”) otantik varoluş adına değerleri yeniden tartacaklar yeni bir terazi geliştirmeyi arzulamıştır. Bu yeni terazinin kurulmasında öncülük etmek onun kültür davasındaki misyonuydu. Kendi dile gelmez ideali uğruna girdiği reel-politik ilişkilere daima mesafeli kalmış, onları basitçe araçsallaştırmakla yetinmiştir. Onun en büyük amacı tahayyülü ateşlemek, sonrasında estetik fethi politik egemenlikle taçlandırmaktı. Nasıl ki George Weimar döneminde üçüncü Reich’in hayalini kurduysa, Necip Fazıl’da Cumhuriyet döneminde Büyük Doğu’nun hayalini kurmuştur. Cumhuriyetin aleladeliliğine cepheden karşı çıkmış, kahramanlık çağının, fetihlerin, önderliğin özlemini çekmiştir. Cumhuriyet İslamcı şairane ruhlara sıkıcı, pasif ve sıradan gelmiştir. Burjuva toplumunun sıkıcı varoluşuna meydan okudular. Onlar Cumhuriyet eleştirilerini modernite ve Batı eleştirisiyle birleştirerek gerçekleştirmişlerdir. Şairler bu dönemde yüce, peygamberane bir kişilik, yasa-koyucu entelektüel ve egemendi. Necip Fazıl’da bu rolü, bu egemen konumu İslamcılığın kurucusu, kültür önderi olarak kendisi mitleştirerek iyi bir şekilde oynamıştır. Bu rolü sadece Necip Fazıl değil, Sezai Karakoç da paylaşmıştır. Bu itibarla şiir, Cumhuriyet kurulduktan ve radikal kültür politikalarıyla gelenek tasfiye edildikten sonra muhafazakâr-devrimci İslamcılığın tahayyül dünyasında büyük bir güce sahip oldu. Bu amaçla adı geçen peygamberane kişiliklerin hepsi Cumhuriyet’in kültür politikalarının mezar kazıcısı ve yeni bir iklimin müjdecisi olmak istediler. İslamcı panteonda bu iki şairin yeri daima müstesna olacaktır. Bu iki isim de yer yer siyasetçilerle temasları olmuş, aktüel siyaset üzerine yazılar yazmış, tahlillerde bulunmuş olsalar da esas varoluş alanları metapolitik bir konumlanıştır: yani güncel reel-politik değil Büyük Siyaset’tir, Fikir’dir, Dava’dır. Entelektüel ve manevi olan siyasal olanla bağlantılıydı, siyasal biçim belirleyici değildir.

Bu dönem Cumhuriyet’in laik ve çağdaş politikaların İslami bir yaklaşım içinden sorgulanmaya başladığı bir dönemdi. 1950’lerle birlikte Türk toplumunda giderek İslami uyanış kendisini hissettirmeye başlamıştır. “Hayranlarının zamanla radikalleştiği Necip Fazıl, bugün hâlâ Türk anti-laiklik tarihinde ve İslami uyanış politikasında merkezi yere sahip bir şahsiyettir (Gauchet’den aktaran Mardin, 2019: 248). Anti-laik, anti-modernist yaklaşımını estetik bir dil içinden formüle eden Necip Fazıl Kemalist Cumhuriyet’e estetik ve kültürel bir başkaldırıyı temsil etmiştir. Necip Fazıl Türk toplumunda İslam’ın merkezi bir rol oynadığını, derin bir kuvvet olduğunu idrak etmiştir. Necip Fazıl estetik devrim arayışı içinde İslami uyanışı tetikleyecek ve ondan beslenecek yeni bir kültürel iklimin, tabiri caizse estetik ve kültürel cihadın oluşmasına ön ayak olmuştur. Şerif Mardin makalesinde dinin sadece yapıstırıcı/sosyalleştirici, güç-odaklı bir role sahip olmadığı, basitçe meşrulaştıracıdan ziyade

kurucu bir yanı da olduğudur (Mardin, 2019: 251). Mardin, laikleştiren zorlamaların yaptığı yıkımın canlandığı “karşı-devrim” hareketinin önemini vurgulamak olduğunu söylediğinde laikleşmenin Necip Fazıl gibi bir aydının üzerindeki etkilerini anlamayı ummaktadır. Mardin’in anti-kahramanı Necip Fazıl Cumhuriyet’in jakoben laikliğine gösterilen tepkiyi temsil etmekte, aynı zamanda onun rejime olan yabancılaşmasında Müslüman dünyada laik değerlere olan karşı tepkinin genel özelliğidir (Mardin, 2019: 252). Necip Fazıl İslamcı muhalif aydın’ın ilk örneğiydi. O, kendisini biçimlendiren çağdaş, laik, Batılı seçkin kültürel ortama yabancılaştı ve bu yabancılaşma topyekûn bir isyana dönüştü. Mardin’in “paradoksal” (2019: 260) olarak değerlendirse de Necip Fazıl’ın Cumhuriyet ideolojisine eleştirisi gerçek anlamda batılı bir tarz içinde gerçekleşmiş olsa da bir kültürel bir değer olarak İslam’a herhangi bir atfın yasaklandığı bir dönemde Necip Fazıl, basit, süssüz, halka ait bir Türkçesiyle laikliğin gazabına karşı başkaldırının sesi ve sözü oldu.ⁱ Mardin’e göre Necip Fazıl’ın muhafazakâr ve İslami eğilimli Türk gençliği için yol gösterici bir figüre dönüşmesinin arkasında laik düşünürlerin İslami düşüncenin özünün modern olmayan, “geri kalmış”, “ilkel” ve “köhne” olduğu yönündeki iddialarını çürütebilmiş olmasından ileri gelir (Mardin, 2019: 261). Necip Fazıl bunu kültürel bir hareketle, “Büyük Doğu Fikirler Kulüpleri” gibi entelektüel alışveriş merkezleri inşa ederek gerçekleştirdi. Duvarları kelimelerle yıkmaya çalışmıştır. Tek partinin egemen ideolojisi karşısında yeni bir kamusal tartışma alanının yaratılmasına ön ayak olmuştur.ⁱⁱ

3. Kültürel Karşı-Devrim Stratejisi Olarak Metapolitika

Necip Fazıl, geleneksel yapı ve değerleri tahrip eden ilerici devrimlere karşı mücadele veren isimlerin başında gelir. Cumhuriyet devrimlerinin oluşturduğu resmi kültürel ortamda söylenemez olanı söylenebilir kıldığı için alternatif bir gerçekliğin oluşumunda öncü roller üstlenmiştir. Çağdaş benlik iddiasına karşı alternatif bir benlik arzusunu gür bir sesle savunmaktadır. İlegal bir toplum statüsüne indirgenmiş Müslüman toplulukları hapsedildikleri yeraltından özgürleşmelerine ideolojik ve söylemsel egemenlik kazandırarak vesile olmuştur. Necip Fazıl kültürel bir hegemonya stratejisiyle kavramları yeniden tanımlayarak Batıcı-laik söylemin hegemonyasının daraltılmasında, entelektüel ve siyasal söylemi İslami-milli bir eksene kaydırılmasında son derece etkili bir isimdir. O, ilerici kültürel devrimler döneminde Müslümanların manevi yenilenme hareketinin öncü kişiliğidir. Kemalist devrimlerle kurulan ideolojik devlet aygıtını tam kalbinde sarsıntıya uğratarak kurulmakta olan tarihsel bloğun yerleşmeden kültürel hegemonyasını sürdüremeyeceğinin

işaretidir. Onun kelimeleri duvarları yıkıcı etkiler yaratmıştır. Doksanlı yıllarda daha belirgin bir şekilde kendini hissettirecek İslami metapolitik potansiyelin oluşumunda katkıları kayda değerdir. Necip Fazıl'ın en belirgin ve rejim açısından sarsıcı özelliği anlatıyı belirleme gücünde yatmaktadır. Kültürel iktidar paradigması da anlatıyı belirleme kudretinden başka bir şey değildir. Necip Fazıl, entelektüel, kültürel ve poetik keşiflerle yeni nesillerin gübrelenmesinde etkili oldu. O, uzun vadede etkili olacak İslami kamusal söylemin metapolitik çerçevesinin oluşumunu sağladı. Metapolitika “anlamsız olanı anlamlı hale getirmek” olarak tanımlandığında, Necip Fazıl, devrimlerin anlamsız hale getirdiği değerleri yeniden anlamlı hale getirme mücadelesi vermiştir.

Necip Fazıl'ın düşünceleri, entelektüel kişiliğini ve siyasi duruşunu tartışmaya başlamak için belki de en uygun alıntı 1939 tarihli “Ben Buyum” başlıklı yazısı olacaktır. Bu yazıda Necip Fazıl kendisini şu sözlerle ifade etmektedir:

“ Ben buyum: 1. Asyacı (Kopya Avrupacılığa zıd). 2. Aşırı milliyetçi-Anadolucu (Milliyet dışı telakki sistemlerine zıd). 3. Ruhçu (Maddeye zıd). 4. Maveracı (Softaya, dinsize zıd). 5. Şahsiyetçi-keyfiyetçi (Başboş ferd haklarına zıd, standart ölçülere zıd). 6. Mülkiyette tahdidci (Büyük ferd sermayeciliğe zıd). 7. Sanat, fikir ve ilimde tecridci-safiyetçi (Köksüz ve kabataslak teşhis sistemlerine zıd). 8. Kafa ve ruh mümtaziyeti bakımından sınıfçı (Antidemokrat). 9. Tek görüş etrafında müdahaleci (Antiliberal). Bugünkü dünya rejimlerine nispetle öz: Hususi bir görüş zaviyesinden antikomünist, antifaşist, antiliberal. İşte benim ana hatlarım” (Kısakürek, 1998-104-105).

Bu beyan pek çok yönden Alman muhafazakâr devrimcilerinin pek çok görüşüyle örtüşmektedir. Liberal bireyciliğe, Batıya, materyalizme, parlamenterizme, komünizme karşıtlık içinde kendi İslamcı kimliğini beyan eder. Görüldüğü gibi bu okuma liberal, demokratik, hümanist, evrenselci bir yaklaşıma sonuna kadar kapalıdır. Muhafazakâr olamayacak kadar yıkıcı, demokrat olamayacak kadar da devrimcidir. Bu mülahazalar, muhafazakâr devrimci bir referans çerçevesinin açık ve net ilanından başka bir şey değildir. Necip Fazıl'ın bu deklarasyonunda belki de en dikkat çekici nokta “Ben Buyum” cüretidir. Bu cüret aslında Cumhuriyet'e dönük bir hıncın belirtisidir. Benzer bir tahlili Hünerfeld Heidegger için yapmaktadır. Heidegger 1921 yılına ait bir mektupta şöyle yazıyor: *“Yapmamın zorunlu olduğu ve gerekli saydığım şeyi yapıyorum. Felsefi çalışmamı genellikle bugüne ilişkin kültürel görevlere uygun olacak şekilde yönlendirmiyorum... Ben kendi 'ben*

buyum”umdan ve... kendi kaynağımdan hareketle çalışıyorum. Varoluş (ekzistans), kendi etkinliğinden tahrik olur” (Heidegger’den aktaran Hünfeld, 2002: 48). Hünfeld’e göre “ben buyum” vurgusu bugünü daha iyi hale getirmek isteyen her türlü girişime karşı bir hınç belirtisidir. Burada kültüre karşı derinliğine bir horgörü sezmek mümkün değildir (Hünfeld, 2002: 48). Necip Fazıl’da bu hınç ve horgörünün nesnesi Cumhuriyet idaresidir. Müslüman ahaliye de başkasının, Batı’nın etkinliğinden değil de kendi etkinliğinden tahrik olan kendi varoluşunun peşinde koşmaya davet ediyordur. Heidegger için insan bilinçte ve bilinçle kavrayan “cogitare ile düşünen Descartes’ten farklıdır. “Düşünüyorum o halde varım” değildir. Heidegger’de “sum” (buyum, öyleyim, varım) cogito’dan (düşünüyorum) önce gelir. Yani Heidegger “düşünüyorum o halde varım” demez, “ben buyum” der. İnsan rasyonal düşündüğü için değil, “ben buyum”, “o olduğu” için Ekzistans’tır, vardır. “Benim”, “varım”, “ben buyum” demek derinlere inmektir; kendi Varlık’ına yapışmış ve sıkışmış olarak derinlere inmek demektir. Rasyonal düşünme (cogitare) ya da “Hayatta en hakiki mürşit ilimdir, fendir” mottosu, bilincin sadece küçük ve yüzeyde kalan kısmıdır ve derinlere nüfus edemez (Hünfeld, 2002 58). Necip Fazıl’ın tekil şahsında dilen gelen bu hınca tabi kimlik bildirimi sonraları “biz buyuz, böyleyiz ve varız” inadına dönüşecektir. Bu gür ve emin bir sesle zıtlarak gerçekleştirilen kimlik beyanı büyük bir tenakuzun işaret fişegi olacaktır.

Cumhuriyet döneminde İslami varoluşun irade, bilinç ve asalet arayışında Necip Fazıl kilit bir konumdadır. Kısakürek, Cumhuriyet felsefesine karşı mücadelesini bir tarih felsefesi bağlamında gerçekleştirir. Ona göre tarih iki keskin kutup arasında geçen bir mücadeledir. Ruh ile madde arasındaki çatışma tarihin motorudur. Madde ve ruh arasındaki ölümcül mücadele ruhun maddeye tabi kılınması (Batılılaşma’nın getirdiği materyalizm) biçiminde değil, maddenin ruha tabi kılınması gerekir (Kısakürek, 1999b: 75). Maddenin karşısında tanımladığı ruh, Doğu’dur, İslamiyet’tir; ve Necip Fazıl materyalizme karşı İslam’a dayanarak bir ahlaki seferberlik ideolojisi geliştirir. Ziya Gökalp’in Comte-Durkheim çizgisindeki pozitivist sosyoloji düşüncesine karşı Bergsoncu bir itiraz dile getirir: Niceliğe karşı niteliği, mekânizmaya karşı yaratıcı hamleyi, akla karşı sezgiciliği Bergson düşüncesi Kemalizme ve pozitivistliğe karşı çıkışa felsefi dayanak sunmuştur. Kısakürek’in “eylem”, “varoluşçuluk”, “sezgicilik”, “mistisizm” eğilimleri Bergsonculuğa, Fransız muhafazakâr devrimciliğine çok şey borçludur. Modernliğin neden olduğu varoluşsal krizler (“evsizlik”, “yuvasız kalma korkusu”, “yuva arayışı”) dönemin Alman düşünürlerinde olduğu gibi derin bir endişeye neden olmaya başlamıştır. Sakarya şiirinde geçen “öz yurdunca garip” metaforu

kutsal mazlumluk söylemi değil, modernlik karşısında duyulan derin endişeye işaret eder. Kısakürek madde ile ruh arasındaki karşıtlığı bu düzleme de taşıyarak; ruhu temsil eden öz-yurt, maddeyi temsil eden Cumhuriyetçi tarihsel aktörler tarafından tahrip edilmiş, yıkılmıştır. Tahrip edilen özyurdu yeniden kazanmak için kahramanları tarihe çağırır. Çağdaşlık söyleminin nesnelciliğine, pozitivizmine, ampirist bilimciliğine aldırış etmeden gerçeği sübjektif bir açıdan bükmek ister. Batılılaşma karşısında Alman entelektüelinin, örneğin, Hegel, Ranke gibi filozof ve tarihçilerin, insanın düşünce ve eylemlerinin toplumsal yapısını, toplumsal tarihle irtibatını kurmak yerine idealist bir noktadan tarihi “büyük kişilikler”in yaptığını ileri sürmüştür. Necip Fazıl tahayyül gücüyle büyük kişilikler, kahramanlar yaratmıştır. Mannheim’ın belirttiği gibi Alman idealizmi ve tarihselciliği şeylerin gerçekte oldukları durumu dikkate almayan, deterministik, sosyolojik açıklamalardan ziyade “tinsel özgürlük” kavramının mutlak içkinliğini ve mutlak özgürlüğünü vurgulayan bir gelenek oluşturmuştur. İçe dönük özgürlük kavramı olarak tinsel özgürlük mefhumu, tarihe ve düşünceye sosyolojik açıdan bakmayı engeller. Böyle içsel özgürlüğe, idealizme, tarihsel öznelere duyulan arzu sonraları Nietzsche’de “üst-insan”a, Weber’de “karizmatik liderliğe”, Sombart’ta “kahraman”lara, Jünger’de Asker, İşçi gibi tinsel figürasyonlara yol açacak ve Alman sosyolojisi Fransız ve Anglo-sakson muadillerinden farklı bir kulvarda yol alacaktır. Bu eksenle özgürlük, bireyin özgürlüğü değildir, Alman bireyinin özgürlüğüdür. Özgürlük ideası zihnin madde, toplumsal yapı, dışsalıklar tarafından belirlenmemişliği, mutlak özgürlüğü ruhanileştirilmesiyle sonuçlanmıştır (Mannheim, 36-43). Esasen Hegel’in tarih anlayışı ve onun Prusya’nın siyasal ve entelektüel yeniden yapılanmasına yaptığı etkiler sonucunda “düşüncenin içkin tarihi”, “kendi kendi devindiren düşünce” leitmotivi Alman tin bilimleri geleneğinde de karşımıza çıkarak “toplumsal eleştiri”yi geciktirici bir etki yapmıştır. Bir Alman için Marx’ın tini ekonomik maddi yapıya indirgeme gayreti çok şiddetli bir reaksiyonla karşı karşıya kalmıştır. Çünkü bu bir anlamda Alman özgürlüğüne, kişiliğine, benliğine materyalist bir saldırı olarak kalmıştır. Necip Fazıl’ın terminolojisinde tin “ruha” dönüşür, fikir de “dava”ya. Ruhun madde, yapı gibi dışsalıklar tarafından mutlak özgürlüğünün sınırlandırılmaması gerektiğini savlar. Ruh maddeye değil madde ruh bağlanmalıdır.

4. Kültürel Yabancılaşma Olarak Batılılaşma

Ekonomik sömürden ziyade asıl tehlike “ruhsal sömürgeleşme”dir. Batılılaşma kültürel yabancılaşma anlatısıdır. Kültürel yabancılaşma anlatısı kültürel eleştirinin ideal örneğini sunar. Ruh köklerinin sökülüp atılması anlamında gelen Batılılaşma’nın ruhsal sömürmesine

karşı radikal bir itiraz dile getirir. Kısakürek'in Batı tarafından yarı sömürgeleştirilen Türkiye, ruhsal olarak tam sömürge durumuna düşmüştür. Necip Fazıl'ın Batılılaşma okuması muhafazakâr kültür kritiğinin iyi bir örneğidir. Batılılaşma literatüründe 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda eski ile yeninin, geri ile ilerinin mücadelesi olarak görülmekte iken muhafazakâr kültür kritiği geri-ileri tarihselleştirmesi yerine “yerli-yabancı” ahlaki-politik düalizmi yerleştirir. Batılılaşma süreci ve uygulamaları Batı medeniyetinin manevi unsurlarına “kayıtsız şartsız taklit”, “kayıtsız şartsız hayranlık” psikolojisi içinde gerçekleştiğinden Türklerin ruh kökünden uzaklaştırılmasıyla sonuçlanmıştır. Ona göre Tanzimat, istikbal hasretile, belki maziye değil, fakat tamamilen geriye gidiş ve benliği teslim ediş devridir. Avrupa'nın edebi, harsi, siyasi ve iktisadi köleliğine girer. Türk modernleşmesinin hâkim vasfı Batı taklitçiliğidir. Taklitçi-Batıcılığın tasviri ve teşhiri, istihzadan çok hınçla yüklüdür. Zira bu görüş açısından Batı taklitçiliği, otantik Müslüman-Türklüğe yabancılaşmak, özünden uzaklaşmak, kendisi olmaktan çıkmak, şahsiyetsizleşmek demektir. Bu şablonda, yabancılaşmış aydınlar ile öz değerlerine bağlı halk arasında değişmez bir ikilik kurulur (Bora, 2005: 253).

İslamcılığın modern ideolojilerden farkı bir ideoloji olmaması, esasen bir dünya görüşünü temsil etmeleridir. Başka bir deyişle İslamcılık anti-ideolojik bir ideoloji, bir dünya görüşüdür. Bu dünya görüşü İslam'ın kendi öz değerlerini yeniden keşfedilmesi, yerli ve milli bir dünya kurma arzusu, azmi ve kavgası, yeni bir ruh, mefkûre ve nizam yekpareliğidir (Yıldırım, 2016: 126). Bu itibarla Necip Fazıl İslam'ın diğer ideolojilerle eklektik yorumlarına (İslami sosyalizm, İslami milliyetçilik, İslami kapitalizm, İslami Hümanizm, İslami liberalizm vs.) mesafelidir. Cumhuriyetin kamusal alandan dışladığı ve bireysel vicdana hapsedmeye çalıştığı İslam'ı, Necip Fazıl en katı yerinden vurgulayarak, açıktan haykırarak, “İslam, daima İslam” diyerek büyük bir itiraz geliştirmiştir. Necip Fazıl'ın terminolojisinde en büyüğü, efsunlu, tılsımlı kavram olan “Dava” açık ve net biçimde İslam'ın egemenliği manasına gelmektedir. Bu Dava'nın yürürlüğe girmesinde siyasal parti aracılığıyla yürütülecek siyasal mücadelenin bir yeri olsa da esas mücadele zihni, kültürel, ruhsal, manevi plandadır: “*Fikirde ana taarruz hedefimiz, belli başlı bir ruh ve zihin haleti arz eden, gözle görülür ve elle tutulur, meydan yerine hâkim bir sınıf... Yayın, ilim, sanat, iş ve nüfus merkezleri...*” diyerek kültürel bir hegemonya kurulmasını “ruhsal ve ahlaki” bir devrim amacıyla olduğunu belirtir. Yara almış “ruh kökü” bir fikir ve dünya görüşü halinde yeniden yorumlanmalıdır. Bu nedenle Necip Fazıl'ın İslamcılığı bir kalkınma ideolojisi olmaktan öte

ahlak, ruh, maneviyat eksenli, İslami değerlerin yeniden egemen hale getirilmesi meselesidir. O halde Dava bir ahlak davasına dönüşür. Ruh ve ahlak sahici ve sahici, diri, zinde ve ideal ilkeler çerçevesinde varolmak zorundadır. Dava ahlakı, ruha, ideale, hedef ve istikamete dayalıdır (Yıldırım, 2017: 137). Çağımızın gerçeği maddiyatçılık prensibi ise gerilemeyi, ahlaki yozlaşmayı, ruhsal çöküşü durduracak olan da işte bu büyük ahlak ve ruh davasıdır. Ona göre ancak bu ruhla “Batı üstünlüğü ukdesini içimizden söküp atabiliriz” (Kısakürek, 2010: 67).

Kültür devriminin radikalliği karşısında “kültürel korumacılığın” koşulları kalmamıştır. Korunacak bir değer kalmadığı koşullarda yeni korunacak değerler yaratmak fikri Necip Fazıl’ı kültürel ihyacığa, İslam’ın, ruh kökünün dirilişi fikrine itmiştir. Bu *Diriliş* fikrini, ondaki devrimci motifi anlamak açısından Necip Fazıl’ın devrimci bir coşkusunun en çok hissedildiği metinlerinden biri olan *Dünya Bir İnkılap Bekliyor* metninin temel tezlerine yakından bakmak gerekiyor. Dünyanın beklediği devrim toplumsal devrim değildir, kültürel devrimdir, ruh devrimidir. Ekonomiye kimin hükmedeceğinden çok daha önemli, derin ve esaslı konu hangi ruhun egemen olacağıdır. Necip Fazıl “inkılâp” kavramı ile “devrim”i birbirinden ayırıyor: “*Devrim bir şeyi devirmek manasına geliyor. Hâlbuki inkılâp devirmek değil, dikmektir. Yüzbin beygir gücünde bir tankı sürerseniz herşeyi devire devire geçer... Ama düzeni kurmuş olmaz. İnkılâp düzeni kurmaktır, devirmek değil*” (Kısakürek 2011: 10). Batı medeniyeti, beşeriyet, ne kadar müessesesi varsa bitmiş, tükenmiş, pörsümüştür. Dünya ve insan bir çıkmazın pençesindedir; ne liberalizm ne komünizm ne de faşizmler insanlığı “eşref-i mahlûkat” olarak kavrayabilecek güçtedir. Bilhassa makinanın, tekniğin geldiği nokta insan kendisini yok edebilecek bir noktaya gelmiştir. Teknoloji fetişisti, ekonomist, ilerlemeci, materyalist varlık yorumundan insanlığı kurtaracak tek bir yol, tek bir ruh vardır. Necip Fazıl’a göre insanlığın önündeki tek seçenek vardır: İslam Âlemi, onun içinde Türkiye (Kısakürek, 2011: 10). İnkılap körü körüne şekil değiştirme değildir; bir halden daha üstün bir hale geçiştir. İnkılâp derin ve gerçek mü’min nazarında, şeriatın batınına ilişkin bir farz, bir borç... Asıl inkılâp, olanca hakikatıyla inkılâp zaten İslam’la gelmiştir (Kısakürek, 2011: 16). Peygamberlerin yaptığı İnkılâpları “mutlak inkılâp” olarak görür. Ona göre peygamberler hem büyük aksiyonculardır hem de büyük inkılâpçılar. İnsanı yeniden imal eden inkılâplardır bunlar. Necip Fazıl “mutlak inkılâplar”a karşı beşeriyetin nispi inkılâplarını koyar. Rönesans, Fransız inkılâbı, Komünizmin inkılâbı (Kısakürek, 2011: 23). İslam’ın inkılâpçılığını öne çıkararak çağın değerlerinde büyük bir dönüşüm talep eder ve İslam’ı büyük inkılâp, mutlak inkılâp olarak dünyaya, insanlığa teklif haline getirir. Tıpkı Alman muhafazakâr

devrimcilerinin “muhafazakâr devrimi” Fransız Devrimi’nin değerlerine karşı insanlığa yeni değerler getiren bir seçenek olarak sunmalarında olduğu gibi Necip Fazıl’da İslam’ı büyük fikirler manzumesi, büyük bir ruh, kuvvetli bir aksiyon olarak sunarak değerleri yeniden değerlendirme istek ve iradesini belirtir. Alman muhafazakârlarının Birinci Dünya Savaşı’nı “medeniyet” dönemi bitecek “kültür çağı”nı başlayacak bir olay olarak düşünmeleri gibi Necip Fazıl’da İslam’ın mücadelesini maddenin dönemini bitirecek Ruh’un dönemi başlatacak bir olay olarak algılanmaktadır. Ona göre dünya savaşı Avrupa medeniyetinin, onun maddeci, makine uygarlığının çöküşünü, bir asırlık felaketini faş eden bir olaydır. Birinci Dünya Harbine kadar sendeleye sendeleye gelen Batı dünyası, ondan sonra, sade deri değiştirme değil, et ve kemik değiştirdi (Kısakürek, 2011: 93). Ona göre Baudelaire “Afakan ve İdeal” şiiriyle ruhun muvazenesinin kaybolduğu dehşetli dünyanın habercidir. “Fenalık Çiçekleri” kitabı da aynı haberi duyurur. Hakeza komünizm ve materyalizm ondokuzuncu yüzyılda doğmasına rağmen yirminci yüzyılda patlak vermiş; ruhun mutlak inkârıyla ablak bir dünya resmi çıkmıştır (Kısakürek, 2011: 94). Batı ruhundaki sakatlığı gidereyim derken büsbütün sakatlığa düşmüştür. Necip Fazıl, yirminci yüzyılın entelektüel, felsefi, edebi; ister materyalist ister varoluşçu olsun bütün akımlarında ruhun çürüyüşünün, insanın sakatlanmasının izini görüyor. Şimdi Avrupaya dışından baktığımız 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 görmüyoruz (Kısakürek, 1998: 246).

İşte bu Avrupa krizi dünyayı başka bir inkılâp beklentisi içine sokmuştur. Avrupa’nın “hakikat”, “rabıta”, “kıymet” krizi karşısında Avrupalı olmamak bir şeref kaynağına dönüşür. Batıda kıyamet, çöküş, katastrofi hüküm sürüyorken kurtuluş, nizamın yurdu Batı dışında, Asya’da, Doğu’dadır. Yirminci asrın bu krizi, tufanı karşısında Müslüman Anadolu gençliğine seslenen Necip Fazıl şunu söylemektedir: “Sana düşen, bu tayfun ve kasırga asrında Nuh’un yeni gemisini kızağa koymaktır” (Kısakürek, 2011: 106). Necip Fazıl *İslam inkılâbı* fikrini bu dünya okuması bağlamına yerleştirir. İslam, dünyanın beklediği büyük ve mutlak inkılâptır. Batı’da gerçekleşen üç devrim de batıların birbirini takip etmesidir. Hakiki inkılâp batıldan değil İslam’la mümkün olabilir:

“Bugün dünyanın iki büyük belası var... Biri Doğu tarafında komünizm, öbürü Batı tarafında Amerikanizm! (...) Rus kafada materyalist, maddeci... Fakat hayatı mistiktir... Amerikalı kafada anti-materyalisttir; fakat hayatı materyalist...Ve işte

beşeriyetin beklediği inkılâp, bu iki devin tepesine inecek olan büyük harekettir” (Kısakürek, 2011: 40).

Necip Fazıl dünyanın durumunu belli bir çerçeveye oturtuktan sonra içerideki muvazeninin kaybolma ve neticede iflasa sürüklenmesini de çerçeveleyiyor: *“Türk cemiyetinde kaybolan muvazenenin üç devri var: 1- Tanzimata kadar gelen bozgun ve çürüme devrimiz. 2- Tanzimattan Meşrutiyete, hatta Cumhuriyete kadar taklit ve özeniş devrimiz. 3-Cumhuriyetten bugüne kadar ana ruh kökünü büsbütün kurutma devrimiz...”* (Kısakürek, 2011: 94-95). Ruh muvazenesi bozula bozula iflas haline gelmiştir. Yeni bir mutlak inkılâp gerekmektedir. Bu devrim çağrısı artık bir önceki nesil İslamcılığının nesnesi İslam olan reformlarının yerine nesnesi dünya, öznesi İslam olan bir devrim arzusunu yansıtmaktadır. İslam artık üzerinde herkesin keyfine göre eğip bükebileceği bir nesne değildir; İslam dünyayı değiştirmenin, ona müdahale etmenin; kısacası öznenin, iradenin, asaletin adı haline gelir. Bu dünyayı değiştirecek büyük inkılâp esas itibarıyla ilkin fikir kılıcıyla gerçekleştirilecektir: *“Abbasiler’den sonra Türk’ün eline geçen İslam’ın kılıcı, şimdi ‘fikir kılıcı’ olarak Türkiye’den parlamalıdır. İslam, Türkiye’de bozuldu ve her yerde bozuldu; Türkiye’de düzelmelidir ki, her yerde düzelsin”* (Kısakürek, 2011: 53).ⁱⁱⁱ Necip Fazıl, Toynbee’den *“İstikbâl İslam’ındır”* sözünü naklediyor; Avrupa her şeyi tecrübe etmiştir, bir tek etmediği o kaldı” (Kısakürek, 2011: 51). Yani dünya her şeyin düzeleceği bir inkılâp bekliyor. Her şeyin bozulmuşluğunun Necip Fazıl’ın şiirlerine nesnelerin uyumsuzluğu biçiminde yansımaktadır.

Şerif Mardin’e göre Necip Fazıl’ın yazılarındaki birinci tema *“ideal bir uzam arayışı”*’dır. Nesnelerin mekân içinde yerleştirilme şeklindeki uyumsuzluk onun eserlerinde tekrarlanan temalardan birisidir. Nesrinde ilan edilen ideal bir uzamsal düzen duygusu çeşitli şiirlerinde dile getirilen bir temadır. Büyükbabasının yatak odasının yeniden inşa edilmiş nesne dünyasında, nesneler birbiriyle tutarlı ve uyumlu iken, modern Türkiye’nin algılanan uzam dünyası korkunç uyumsuzluklarla doludur (Mardin, 2019: 267). Onun şiirleri laik-jakoben devrimlerle darmadağın olmuş toplumsal uzamın estetik düzlemde yeniden düzenlenmesini içerir.

5. Reaksiyoner Eylemcilik

4 Ağustos 1963 yılında Erzurum’da gerçekleştirdiği *“İman ve Aksiyon”* başlıklı konuşmasında temel düşüncelerini sunar ve aktivizm talebini yükseltir. Ona göre aksiyon mücerret kudretin tecellisi, şuurlu hareket, hamle, teşebbüs, tesir; fiile erişmiş fikir; fikrin eşya ve hadiseler üzerindeki nakışı; fikir kökünün dış âlemde verdiği yemiş; ruhun eşya ve

hadiselere sinerek madde, hacim, şekil, renk, ses kazanmasıdır (Kısakürek, 1972: 8-9). Aksiyon kabaca fikirli eylem, şuurlu davranış, büyük bir dünya kavrayışı demek olduğunda (dar anlamda davranış olmadığından) dilimizdeki en doğru karşılığı “amel”dir. Ancak amel de sadece din alanında belli başlı işlerle sınırlandırıldığı için toplumsal alandaki diğer faaliyet sahalarına genişletilmediği müddetçe “aksiyon”un karşılığı olamaz. Aksiyon sıradan fikirler değildir, büyük fikirdir. Büyük fikir yani Dava’dır. “*Büyük fikir ve onun büyük iş haline inkılabı: aksiyon budur.*” (Kısakürek, 1972: 10). Necip Fazıl görüldüğü üzere “amel” alanında kalmış dini faaliyeti aksiyona doğru genişletir. Pasif, hantal, gündelik, sıradan ahalinin özneleşme sürecidir. Daha önceki devrimciler gibi Necip Fazıl’da Anadolu kronotopunu bu kez “muhafazakâr devrim” adına dolaşır ve onları tarihin öznesi olmaya, amelden eyleme geçmeye teşvik eder, ahaliyi siyasallaştırır, özneleştirir. Aksiyon alelâdenin üstü, harika yenilik ve çetinlik şartlarında içinde insanın kendi kendisini ve cemiyetini aşma cehdi; her işte imkân üstüne tırmanmak ve engeli aşmak davasıdır (Kısakürek, 1972: 10). Kaynağını imandan alan inanmış fikrin şahlanması, maddeleşmesi, kabul bağlaması aksiyondur. Ona göre ruhun karşısında yerleştirdiği materyalizmin çağımızdaki ifadesi “makina”dır. Döneminde herkesin makina hayranlığına yönelmesini kıyasıya eleştirir. Ruhçu, idealist, spiritüalist bir felsefecinin gözünde makine aptalca bir şeydir. Çünkü makine düpedüz fikrin, düpedüz bir çizgi üzerinde dondurulmuş, tek veçheli basit faide planına indirgenmiş, kemmiyette galip, keyfiyette mağlup, asla girifte sarkamayan ve değişik yönlerle sapamayan miskin bir timsalidir. Makine materyalist ve komünistlerin gözünde bir put, bir ideal, erişilmesi gereken bir kemal zirvesidir (Kısakürek, 1972: 11). Çağının bütün ideolojileri makine çağını kutsamaktadırlar:

“Hepsi makina fikrinin idealize edilmesi, “azizleştirilmesi”dir. Beşer, yaptığı şeyin kendi mahsulü olduğunu anlamıyor, insan cüz’ileştiriliyor, küllileştirilmekten uzaklaştırılıyor, küllilikten çıkıyor, cüz’iye iniyor. Herkes bir düğmeye basmakla işi hallettiğini sanıyor. Ve sentez yapabilen idrak kalmıyor” (Kısakürek, 2011: 41).

Bu bağlamda Necip Fazıl mütemadiyen Nazım Hikmet’in “Makinalaşmak İstiyorum” şiirini alıntılararak ondaki ve dahi sosyalizmdeki makine fetişizmine ve materyalizmine dikkat çeker. Ona göre yirminci asra verilecek en doğru isim “makine asrı”dır. Makine alanındaki yaman keşifler ilmi, iktisadi, siyasi, idari, ferdi, içtimai bünye üzerinde derin inkılâplar yaratmıştır. “Ben makineye düşmanım!” diye yazıyor Necip Fazıl ve ekliyor:

“Makineye düşman olmak demek şuursuz çelik manzumesine düşman olmak değil, muğdil insan yapısını yavaş yavaş makineye izafe eden (“makinalaşmak istiyorum”) makineleşme felsefesine düşman olmaktır... Vahşet devrinde insanlar, kendi elleriyle yonttukları madde parçalarına taparlardı. Yirminci asır da makineyi o devrin putu kadar mefkureleştirmişlerdir” (Kısakürek, 1998: 146).

Makinaya ve mekânizmacılığa karşıtlık Necip Fazıl’da organik metaforların ön plana çıkmasına yol açar. Mardin’e göre Necip Fazıl’ın yazıları organik süreçlere göndermeler ve onunla bağlantılı manevi süreçlere dönük referanslardan oluşur. Şiirlerinde ve yazılarındaki organik metaforlar yaşama gücü duygusunun canlandırılmasını anlatmaktadır. “Ağaç”, “tohum” gibi metaforların Necip Fazıl’ın yazılarındaki rolü açıktır: kendisinin sahip olduğu normlar ve değerler evreninde bu yaşama gücünü yaratma, yani kuvvetli bir cemaat oluşturma acizliğine gönderme yaparlar (Mardin, 2019: 268). İslam, iman ruhunun, bitmez tükenmez, durmaz dinlenmez aksiyonundan ibarettir (Kısakürek, 1972: 15). Kur’anı da bazen kapalı, bazen açık, bazen bedii, mecazi aksiyon emirleriyle dolu olduğunu şeklinde yorumlar. Ona göre besmele aksiyonun anahtarıdır. İnsanın yeryüzünde halife oluşunu aksiyon memuriyeti olarak kavrar. Enfal Suresi’ndeki “Yoksa korku ile zaafa düşer, rüzgârınız kesilir” ayetini Kur’an’ın müminlerin aksiyonunu öldürmemeleri gerektiği yolundaki ikazı biçiminde tefsir eder (Kısakürek, 1972: 17). “*Aksiyonda eşref-i mahlûkat olmanın sırrı vardır; aksiyon imtiyazlıdır: Cür’etin, şecaatin, taarruzun, teaddinin, hamlenin, teşebbüsün, kuru akıl ve mantık üstü mükâfatlandırılması, bereket kazanma imtiyazı...*” (Kısakürek, 1972: 21). Görüldüğü üzere Necip Fazıl iman ve aksiyon arasında içsel bir bağ kurar ve ahaliye birlik, gayret, hamle ve hareket telkin eder. Allah’ın isimlerinden “Ya Fa ’al, ya Gaalib” isimlerini hatırlatarak Müslümanın her zaman ve mekânda faal ve işlerin hepsinde galip olması gerektiğinin altını çizer. İslam’ı da, İslam tarihini de, Osmanlı tarihini de, Batı düşünce tarihini de “aksiyon” felsefesi perspektifinden yorumlamaktadır. Necip Fazıl’ın konuşması, büyük bir coşku, şevk ve tutkuyla tarihi ve teolojik boyutlarıyla aksiyonu temellendirdikten sonra Batılılaşma dönemine gelindiğinde büyük bir düşüş anlatısına yerini bırakır. Batılılaşma dönemi ise anti-aksiyondur, yenilgi, ruhsuzluk, çöküş evresidir: “*Ne vecd kalmıştır, ne aşk; dolayısıyla ne imanın hakikati, ne de bu hakikat etrafında bir hamle kuvveti, yani aksiyon kabiliyeti*” (Kısakürek, 1972: 45). Tanzimat aksiyonun yerini pasifizmin aldığı bir dönemi başlatmıştır:

“Tanzimattan sonrası küçük ve yarım davranışlar ve taklitler devridir. Evvela bilmek lazım ki, taklitle aksiyon barışamaz. Çünkü aksiyon hakiki bir fikrin eşyaya kendisini

nakşetmesidir. Taklitle olmaz. Burada taklidin ne kadar sefil bir şey olduğu, kendi kendine meydana çıkıyor. Taklit, bir şeyi üstünden, dış yüzünden kopya etmektir; çilesini çekmemek...! Çilesi çekilmeyen şeyin aşkı olmaz. Aşk olmayınca, çile olmaz. Çile olmayınca ibda, meydana getirme cehdi olmaz, şevk olmaz, hiçbir şey olmaz, aksiyon olmaz” (Kısakürek, 1972: 46-47).

Ona göre taklit aksiyonun en büyük düşmanıdır. Taklit, özentili davranışlar bir toplumun büyük eylemini köreltiliyor, onu içten içe çökertiyordur. Tanzimat’ın “züppe” figürü, sonrasında gelişen “bohem” ruhlar büyük fikrin ve yüce eylemin önünde engel oluşturan karakterler olarak yerilir:

“Bohemlik bizde birkaç Avrupalıda olduğu gibi, sanatkârların, içinde yaşadığı cemiyetten hoşnutsuzluğunu, cemiyetin hal ve istikbaline itimatsızlığını, cemiyetlerinin kendi kıymetleri peşinden çekmemek mâhkumiyeti altında, onun çizdiği hayat kalıpları dışına çıkışını, hülâsa ulvi bir inzivaya çekilişini temsil etmez. Serseriliği, miskinliği, iradesizliği, istidatsızlığı, intibaksızlığı, intizamsızlığı, tek kelimeyle ruh tefessühünü belirtir” (Kısakürek, 1998: 23).

Züppelerin, bohemlerin sırtlandığı aydınlanma şüphesiz çilesiz aydınlanmadır. Çilesi çekilmemiş aydınlanma ise Batının sathiliğine, plastisitesine mahkûmdur. Her büyük aksiyonun arkasında büyük ve güçlü bir şahsiyet olduğunu ileri sürüyor: İman olmadan aksiyon olmaz. Ona göre aksiyonun ruh ve fikri İslam’dadır: “Bu kadar laftan sonra dava şurada düğümleniyor: Bizi bir büyük aksiyon beklemekte; hangi sahada isterseniz isteyin... Fakat o tek bir mihrakta gelecektir (...) Ve bu mihrak,-öyle iphamlara, gizlemelere lüzum yok- kelimenin tam manasıyla İSLAMİYETTİR” (Kısakürek, 1972-88).” Türkiye’nin otantik varoluşuna sahip Müslüman ahali gerçek eylemin temel öznesi kılınıyor. İnananları eyleme çağırma arzusu Necip Fazıl’ın için Batılılaşma rüzgârı karşısında başka bir rüzgâr oluşturma gayretinin ifadesidir. *Gençliğe Hitabe*’sinde “surda bir gedik açtık mukaddes mi mukaddes, artık ey kahpe rüzgâr nereden esersen es” dediğinde Batılılaşma, materyalistleşme rüzgârının kesmeye çalıştığını ve gerçekten de surda bir gedik açtığını düşünüyordu. Mücadelesinde kitleleri sevk ve idare eden sürükleyici belagatiyle bir harbi komutan gibi yönetmiştir. Eski ruhu ihya etmeye çalışan ruh mücadelesinin Sezar’ı olmak ister.

Necip Fazıl’ın politik önerisi olan *Başyücelik* esasen aristokratik, elitist bir hakikat rejimidir. O, demokrasiye inanmaz. Demokrasinin tıpkı Platon gibi hakikatsiz bir rejim olduğunu

düşünür. Hatta Batı tefekkürünü temsil eden felsefi düşünüşle (sürekli herkesin bir diğersinin yanlışını araması, asla bir hakikatin olmaması, hakikatin daima aranması ve mutlaka ulaşılamaması) demokratik siyasal yaşam arasında paralellik görür: “*Demokrasi, Batı felsefesinin, hakikati her koldan birbirinin yanlışını çıkara çıkara araması gibi, batıldan kurtulmak için, hakikati, eğri büğrü, doğru yanlış herkesin arama hakkıdır. Hakikatin olduğu yerde böyle bir hak yoktur*” (Kısakürek, 1984: 211).

İslam inkılâbından sonra oluşacak politik sistem hakikatin hâkimiyetinde bir sistem olacağından dolayı tartışma ve müzakereyi dışlayan, felsefenin sunduğu hakikati arama arayışlarının demokratik yapısını yadsıyan anti-demokratik bir yapıda olacaktır. Siyasal egemenlik alanının demokratik boşluğu onun için hakikatin boşluğunun bir sonucudur. Bergson, Blondel, Nietzsche, Heidegger gibi düşünürler Necip Fazıl, Nurettin Topçu gibi sezgiciliğe önem veren isimler üzerinde ve onların modernite kritiklerinde büyük etkileri olmuştur. 1963 senesinde *İman ve Aksiyon*’da Heidegger hakkında şunları yazıyor mesela: “*O, <<sıkıntı felsefesi>> diye bir fikir geliştirmiş. Bu bizde öğrenilirse, kurtarıcı bir dayanak.*” *olduğundan bahsetmiştir*” (Kısakürek, 1972: 80).^{iv} Batı modernleşmesini ve “taklitçi Batıcılığı” kültür-kritiğe tabi tutarken muhafazakâr devrimci entelektüeller Batı’nın içeriden eleştirel söylemleriyle teması ihmal etmemişlerdir. Materyalizme, rasyonalizme ve pozitivistliğe entelektüel mücadelelerinde “kurtarıcı dayanak” arayışında muhafazakâr devrimci İslamcılar, Bergson’un “sezgiciliğini”, Nietzsche’nin “iradeciliğini”, Heidegger’in “varoluşçu fenomenolojisini”, Blondel’in “aksiyonerliğini” içselleştirerek Türkiye’ye özgü bir yolun tahayyülünde beslenmişlerdir. Batı’nın aydınlanmacı, kozmopolit, materyalist medeniyetini kritik ederek bilinçdışına, metafizikçiliğe, irrasyonalizme, sezgiciliğe yaslanarak İslami bir varoluş alternatif hegemonya projesine dönüştürmek istemiştir. Necip Fazıl söz konusu olduğunda özellikle de Bergson’un sezgiciliğini aklı aşan bir güç olarak yorumlamıştır.

“Buna göre gerçek güç maddede değil, manada idi. Ruh özgürleşmedikçe, sadece akılla hiçbir şey gerçekleştirilemezdi. Gerçek özgürlük için önce ruhun özgürleştirilmesi gerekiyordu ve bunun için de bir ruhani lidere ihtiyaç duyulmaktaydı. Tarih boyunca kahramanlar, ahlak ve din büyükleri, bu ihtiyacı karşılamaz ve milli ruhu besleyen kaynaklar, işte bu büyükler, ulular ve kahramanlar sayesinde var olmuştu” (Aksakal, 2015: 120).

Yeniçağın ruhani liderleri şairler, entelektüeller, muharrirlerdir. Bu ruhani liderler, ekonomik ve hukuksal özgürlüğün yerine ruhsal/tinsel özgürlüğünü ikame ettiklerinde muhafazakâr-devrimci kültür kritiğinin ideal bir örneğini sunmuşlardır. Muhafazakâr eleştirel felsefenin telosu “bilinç reformu”, Gramsci’nin tabiriyle “entelektüel-ahlaki reform” gerçekleştirmektir.

6. Sonuç: Devrimde Devrim

“Hınç” yerine “öfke” duygusunun Necip Fazıl’ın ruh evreninde daha belirleyicidir. “Öfke” “hınç” gibi salt olumsuzlayıcı, negatif, reaksiyoner, dar bir duygu değildir. Bu ayrım önemlidir çünkü “öfkeyi hınca indirgemek” gibi yaygın yapılan bir hataya düşmemek gerekmektedir. Necip Fazıl Batı’ya karşı “hınç” ya da “hased” duygusu yerine bir tür “küçümseme siyasetine” yol açan kişiydi. Kendini üstün, yüce, büyük, şanlı, ihtişamlı bir geçmişe sahip olma duygusuna hitap etti. Post-emperyal melankoliden çıkış yolu olarak “öfke”li bir kültürel eleştiriyi gündeme getirmiştir. Necip Fazıl’a göre her fikrin bir öfkesi olmalıdır, her öfkenin de bir fikri... *“Fikir öfkesi”ne sahip olmamak, yani öfkesi olmayan fikir tüfeği olmayan askere benzetir. Fikir öfkesi, düşünüş tarzlarının, asabi cihazın, manivelası, icra müessiridir. Zihin onun sayesinde dinamizmaya kavuşur, yıldırımlaşır, enerjiye erer, cansız bir ölçü kalıbı olmaktan kurtulur. Tek kelimeyle fikir öfkesi, kıymet hükümlerimizin hamle ve irade kaynağı...*” (123). Fikirsiz öfkeye de öfkesiz fikre de karşıdır Necip Fazıl. Bu öfke onda hantallığa, sükûnete, itidale karşı panzehir olarak görülüyor. Necip Fazıl sistem karşıtı öfkeyi fikre, içsel eylemi dışsal eyleme, maddeyi ruha, ameli aksiyona tercüme etmeye çalışan; bu seferberlikle de “taklid”in karşısına “otantisite”yi çıkaran bir entelektüel ve eylem adamıdır. Ona göre “taklit” İslami hayat nizamı için varoluşsal bir tehditle sonuçlanmıştı. Her ne kadar fikri öfkesinin altında kalmış olsa da romantik bir derinlik kazandırdığı öfkesiyle, büyük bir yıkıcı enerjinin zincirlerinden boşanmasına öncülük etmiştir. Necip Fazıl, Nietzscheci bir “güç istenciyle” âdete yeni bir adam yaratmak ister: *Üstinsan*. Ona göre üst-insan, son insan Müslüman Türk’tür. Yaratılacak yeni adam kendisini otonom ve otantik bir varlık olarak kuracak, bu üstinsan, manevi buhranlarda olan Batıcı-rasyonalist-pozitivist insanın karşısında yeni değerleri kuracaktır. Necip Fazıl, şairane-ajitatif diliyle, doğrudan doğruya maddiyat-maneviyat ayrımıyla örtüştürdüğü Batı-Doğu ayrımında; ‘kuru akıl harikaları’dan ibaret olan Batı’nın, maddeye hâkim olma mücadelesi içinde ruh kökünden koparak buhrana girdiğini söyler. Batı, ‘ruhi nizam, ahlak ve iman kutbundan mahrumdur. Necip Fazıl’ın politik mücadelesinin yayın organı olan, 1945-1978 arasında devre devre çıkarttığı Büyük Doğu’nun adı, ‘çöken Batı’ya karşı bir ‘medeniyet alternatifi’

hayalini yansıtır (Bora, 2005: 264). Medeniyet referansları kültürel kötümserliğe karşı da panzehir işlevi görmüştür. Kültürel karamsarlığı telafi etmenin, dağıtmanın yolu, eski medeniyetimizin yüksekliğini Batılı kaynaklara dayanarak hatırlatmaktır. Hasan Turgut’a göre Tek Parti döneminde gardı düşen İslami kimlik, özellikle 1960’lardan sonra Necip Fazıl’ın sunduğu dinî, fetihçi ve alternatif tarih anlatısına dayalı spekülâtif şiirsel alandan beslenerek kendi öznelliğini keşfeder ve siyasal alanda söz almak için şiddetli bir arzu duyar. Şairin “Sakarya Türküsü” şiirinde geçen “Öz yurdunda garipsin, öz vatanında parya!” dizesi, bir süre sonra bu popülist yönelimin sirkülasyon halindeki vecizesi olacaktır (Turgut, 2021). Ona göre şair, şiirsel ve kültürel alanda söz üretmeyi değersiz bularak İslamcı bir aktivizm yaratmayı evla gören bir tutuma ulaşmıştır. “Çile”, “cüce” ve “dev” gibi Necip Fazıl şiirine özgü temel motifler, şairin dinî bir popülizm üzerinde yükselecek sanat anlayışının tasvirinde bir kez daha işe koşur. Cüceleştirilen sanat, meydanlara çıkarak yeniden devleşecek ve öznenin, iman yolunda tecrübe edilecek çileyle hakikate ulaşmasında en önemli merkezlerden biri olacaktır (Turgut, 2021). “Zamane” şiirinde Necip Fazıl, “*Mevsimler cücelere def çalışıyor gerdekte, Devin yalnızlığını sular bestelmekte*” (Kısakürek, 2003: 444), mısralarında cüceleşen zamana karşı devin zamanına şarkılarının bestelendiğini belirtmektedir.

Çağının ideoloji ve aksiyon çağı olduğu gerçeğine uygun hareket eden angaje bir entelektüel olarak Necip Fazıl Türk düşüncesinde bir Kopernik devrimi yapmıştır. Yapmış olduğu Kopernik devrimiyle merkez ile çevre ilişkisini yeniden kurar: Devrim-karşıdevrim, tez-antitez, özne-nesne, hususi-umumi, maddiyat-maneviyat, aksiyon-reaksiyon, akıl-kalp, birey-cemaat, beden-ruh, yıkıcılık-kuruculuk, ileri-geri vs düalizmlerini kendini temel alarak yeniden konumlandırır. Kemalist aklın aktifler-pasifler listesini; Doğu, İslam durgundur, durağandır, hareketsizdir, pasiftir, atalet içindedir, tarihsizdir, yaşlıdır, Oblamovdur, miskindir vs, tersine çevirir: Doğu, ruh, tin, iman, inanç; aktiftir, enerjiktir, gençtir, idealisttir, özgürdür. Batı, madde, beden, akıl ise pasiftir, muhtaçtır, acı çekmektedir. Doğu ruhsal aktivizmi temsil etmekte iken Batı, Batıcılar, pasif materyalizmi, şevksiz taklitçiliği temsil etmektedirler. Türkiye’de bir devrim olaksa bu ruhsal aktivizmin sonucu olacaktır: yani muhafazakâr devrim olacaktır.

Ona göre materyalizm ve komünizm her şeyden evvel bir aksiyon değil, reaksiyondur. Dine, madde üstü inanış sistemlerine, felsefe lügatiyle idealizme ve spirütüalizme; ve ananevi cemiyet temelini kuran her türlü ferdi mülkiyet ve hürriyet hakkına karşı sert bir aksülamel...(Kısakürek, 2011: 133). İslam’ı çağdışı, gerici, reaksiyoner olarak tasnif edip, mutlak bir yıkıcılığa hapsetmek isteyen; dolayısıyla da kültürel ve politik alanda içsel olarak

huzur bozuculuğa (“Huzur İslam’dadır” karşı) ve zorbalığa (İslam Selamet demektir”e karşı) dayandığını ileri süren söylemi tersine çevirerek İslam’ın pozitif kuruculuğuna, hegemonya kapasitesine işaret eder.^v Ona göre asıl yıkıcılık, reaksiyonerlik Tanzimatla başlar. “Tanzimat’ın bütün amacı İslam’ı yıkmaktır” der (Kısakürek, 1984: 216). Kısacası Necip Fazıl, Cumhuriyetin sıradanlaştırarak vicdanlara, dar bir amel sahasına hapsetmeye çalıştığı dini, romantikleştirme stratejisiyle yeniden alelade olmaktan çıkartarak olağanüstü kılar. Yeniden fevkalade bir nitelik kazanan dini varoluş kamusal alandan hakkını talep edecek, ülkenin kurucu ruhu, milletin bütünlük ruhu olduğunu hatırlatacaktır. Necip Fazıl, Türk modernleşmesinin kültürel kutuplaşmasını Cumhuriyet döneminde İslamcı bir pozisyonundan yeniden kurmuş; yukarıdaki mezkûr metafizik çiftleri hiyerarşik bir yeniden konumlandırmaya uğratmış ve bu çabalarını fildişi kule entelektüeli olarak değil İslami angajmanlık içinde hem kültürel hegemonya hem de siyasal egemenlik politikasına dönüştürmek için mücadele vermiştir. Necip Fazıl, muhafazakâr devrimci programda olduğu gibi temel olarak “değerleri yeniden değerlendirmek” istemiştir. O, Türk modernleşmesinin muhafazakâr devrimci bir eleştirisini gerçekleştirmiş; kendi döneminin egemen üslubu olan “toplum kritiği” anlayışı karşısında muhafazakâr kültür kritiğine kayda değer emekler vermiştir. Böylece İslam’ı daha yüce, daha derin, daha manalı, daha asil bir teklife dönüştürmeyi büyük bir vazife addetmiştir. Belki de kendi düşüncelerini ve programını en net anlattığı en derli toplu metninde, *İdelocya Örgüsü*’nün takdiminde bu vazifenin büyüklüğünü ve çabasını öz bir şekilde ifade etmiştir: “*Fikirde, sanatta, anlayışta, anlatışta, buluşta, tutuşta, dağıtıştta, toplayışta ve nihayet yaşamaya değer hayatın ölçülerini billurlaştırma işinde dünyanın en büyük adamı olmak isterdim*” (Kısakürek, 1976).

Necip Fazıl’ın bu romantik, coşkucu, çoğaltıcı arzusu geniş bir hayal gücünün sonucudur. O, aklın dondurucu, sabitleyici, kurutucu, donuklaştırıcı, isketletleştirici, mıhlayıcı yapısı karşısında Bergson’un “yaratıcı muhayyile”sini geçirir (Kısakürek, 2012: 67). Şeyleri hareket ettiren pozitivizm, ampirizm değil, “muhayyile”dir. Yaratıcı hayal gücünün, hayal gücünün sağladığı hakikat telakkisinin, bir fikrin estetik olumlamaya ve güçlendirilmeye tabi olmasının sağcılar ve “gericiler” tarafından düşünülmesi Bergson’un yaşadığı dönemin bir alametifarikasıydı. Necip Fazıl’ın yaratıcı muhayyilesi bir yanı efsanelere, masallara, kahramanlara, bir yanı sürekli arayışa açılan yaratıcı kaynaktır. Şairin, sanatçının, rindane varoluşu zekâ ve akıl tarafından kısıtılması, kapatılması, minimize edilmesi mümkün olmayan muhafazakâr devrimci tahayyülünün beslendiği önemli bir kaynak olmuştur. Necip

Fazıl'ın romantizmi, her alanda büyük işler başarma şevki bir ölçüde kültür ihtilalcisinin romantik coşumları, esrimeleridir. Necip Fazıl bir kültür ihtilalcisidir. Konuşmaları, konferansları, tiyatro eserleri, şiirleri, dergiciliği, yayıncılığı, muharrirliği, kitapları vs hepsi temelde bir amaca matuftur; “Türkiye’nin birbuçuk asırdır beklediği gerçek ruh ve kültür ihtilali...” (Kısakürek, 1990: 395).

Kaynakça

- Aksakal, H. (2015). *Türk Politik Kültüründe Romantizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2005). Milliyetçi-Muhafazakâr Ve İslamcı Düşünüşte Negatif Batı İmgesi: Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce ve Kemalizm içinde (s. 251-258). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Büyükokutan, B. (2021). *Bound Together: The Secularization of Turkey’s Literary Fields and the Western Promise of Freedom*. Michigan: University of Michigan Press.
- Eagleton, T. (2014). *Tanrı’nın Ölümü ve Kültür*, (Çev. S. Dilgiloğlu.). İstanbul: Yordam Kitap.
- Hühnerfeld, P. (2002). *Heidegger: Bir Filozof, Bir Alman* (Çev. D. Özlem). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (1972). *İman ve Aksiyon* (3. bs.). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- (1976). *İdeolocya Örgüsü* (4. bs.). İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (1984). *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu* (2. bs.). İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (1990). *Babıali* (4. bs.). İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (1998). *Çerçeve I* (3. bs.). İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (2003). *Çile*. (49. Bs). İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (2011). *Dünya Bir İnkılap Bekliyor* (11. bs.). İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (2012). *Hesaplaşma* (11. bs.). İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Mannheim, K. (2017). *Kültür Sosyolojisi*. (Çev. M. Yalçınkaya). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Mardin, Ş. (2019). Kültürel Değişme ve Aydın: Necip Fazıl ve Nakşibendi: Ortadoğu’da Kültür Geçişler içinde. (s. 248-275). (Çev. B. Koçak), Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

Turgut, T (2021). Pirus Zaferi: Necip Fazıl Kısakürek, Popülizm ve Yeni Türkiye’nin İnşası. Erişim adresi: <https://birikimdergisi.com/guncel/10643/pirus-zaferi-necip-fazil-kisakurek-populizm-ve-yeni-turkiyenin-insasi>. (19 Eylül 2024).

Yıldırım, E. (2016). *İslamcılığın İki Kurucusu: Mehmet Akif-Necip Fazıl*. İstanbul: Pınar Yayınları.

Sonnotlar

ⁱ Şerif Mardin bu bağlamda Nazım Hikmet ile Necip Fazıl’ın modernist tutumunun ortaklaştığını belirtir: “İki şair, Marksist-devrimci Nazım Hikmet (Ran) ve muhafazakâr dirilişin sesi Necip Fazıl (Kısakürek), modern Türk şairlerine önderlik etmiştir. Nazım Hikmet’in agresif ve eyleme dönük şiirleri, Rus şair Mayakovski’ninkiler gibi okunur ve Nazım’ın ondan etkilendiği düşünülür. Necip Fazıl’ın şiiri ise, özgürleştirici bir kızın güneşin aksine, farklı bir kaygı havası uyandırır fakat onun sade üslubu, 19. Yüzyıl Osmanlı şiirinin çok süslü ifade tarzından Nazım Hikmet şiirindeki gibi uzaktadır. Bu bağlamda hem Nazım Hikmet hem de Necip Fazıl modernisttir” (Mardin, 2019: 253).

ⁱⁱ Şerif Mardin, Necip Fazıl’ın geleneksel İslami bir ortamdan ziyade yapay ve mekânîk iletişim araçlarının olanaklarıyla çerçevelenen modern bir ortamda entelektüel işlevler üstlendiğini belirtmektedir. Bu ise onu batılı toplumsal tahayyüller ile organik, cemaatçi toplumsal tahayyüller arasında yapısal bir gerilime itmekte ve sonuç olarak da Müslümanların kimlik esasları dönüşmek durumunda kalır. Mardin de pek çokları gibi modernliğin getirdiği yapısal açmazların aşılamayacağını, modern koşullar altında bütüncül benliğin artık mümkün olmadığını ve Müslüman kimlik yapısının modernite lehine çözümleneceğini önvarsaymaktadır. Bu ise neticede Necip Fazıl’ı oldukça modernist bir yerden okumaya onu itmektedir. Mardin, Necip Fazıl gibi bir kişilikte modernitenin imkânlarını bulmakta iken, burada yapılan okumada Necip Fazıl anti-modernist bir toplumsal tahayyülün kurucu aktörüne dönüşmektedir. Buradaki okuma, paradigma değiştirici bir sosyal bilimci olarak Şerif Mardin Necip Fazıl’ı modernist biri olarak tanımlamasına karşıdır.

ⁱⁱⁱ Şahlanışın formülünü de şu şekilde özetlemektedir: 1-İçeride kaba softa ve ham yobazı tasfiye. 2-Yine içeride batı maymunluğu nesilleri kurutma. 3-Ve yine içeride maddede ve manada kâşif bir nesle maya tutturma. 4-Dışarıda ve İslâm âleminde tam bir ruh ve el birliği ile yekpareleşme hamlesi. 5-İslâm milletleri arası, merkezi Medine, Büyük İslâm Şurası ve bu şurayı en güçlü bir şekilde müeyyidelendirmek. 6- İslâm dünyasını fikirde ve maddede hiçbir şeye muhtaç olmayacak seviyeye yükseltmek. Eşya ve hadiselerle hâkim kılma ideali. 7-Ve dışarının dışarısında Batı dünyasında model insan ve cemiyetin vitrinlenmesi ve mana silahıyla boy göstermek. 8- Batıya, sayısız fikir mezhepleri halinde özlediği ne olmuşsa esas ve asıllarının İslâm’da ve hangi illet belaya uğramışsa ilaç ve devasının yine İslâm’da bulunduğunu gösterici bir ideolocya gergefi işçiliği. 9- Azami ve nihai hürriyet içinde nefsanî ve zümrevî başıboş hürriyetten uzaklık ve gerçek hürriyeti hak ve hakikatte aramanın sistemi.. (Kısakürek, 2011: 54-55).

^{iv} Necip Fazıl, Heidegger’in hiç değilse Batı fikir buhranının ilancısı olduğunu söylüyor: “Ve bu adam yeni bir formül çıkarıyor Dekart vari... <<Zatım, mevcudiyetimidir.>>Evet, korkudan, yokluktan neşe ve şevke zıplamanın felsefesi... Varlık

felsefesi.. Büyük bir Vitalizm felsefesi... Alman cihangirlik davasını işte bu ruh idare etti. Var olma şevki... Şöyle dönüp bakın, Doğu memleketlerine, böyle bir şevk görüyor musunuz? Hâlbuki ölümsüzlük şevkinin kaynağı bizde...” (Kısakürek, 1984: 95-96). Necip Fazıl, Almanya’yı bugünkü Almanya yapan hadisenin Napolyon’a toslayışları olduğunu belirtir. Ona karşı savaşta yenildikten sonra milli bir hınçla şahlanabilmişlerdir. Napolyon’a karşı milli bir hınçla doğan Alman davranışına dair sembolik bir olayı nakleder: Değirmen hadisesi. Fransız ordularının Almanya’yı işgal sırasında bir dar geçitten geçmeleri gerekiyor. Alman komutanlar da bu geçite yerleştirmek üzere bir fedai arıyorlar. Bir Alman subayı ben yaparım bu vazifeyi diyor. Ordu geçerken ateş etmeye başlıyor, Fransızlar da ateş ediyorlar ama bakıyorlar karşılarında zayıf bir ateş var. Ateş kesildikten sonra Fransız bağırıyor: “Almanya mahvolmuştur! Almanya yoktur” diye. Subay alında kan içinde cevap veriyor: “Mademki ben varım, Almanya vardır”. Bu olayı naklettikten sonra Necip Fazıl, “o varsa, ben de varım” yerine, “benim olmadığım yerde Türkiye yoktur” anlayışına göre hareket etmeyi salık verir (Kısakürek, 1972: 74).

^v Özellikle doksanlı yıllarda “yükselen İslâm” retoriği başlığı altında laik, sol, seküler, Kemalist cenahtan yapılan bütün okumalar İslâm’ın yıkıcılığına işaret eden bir söyleme dayanmaktadır. Bu söylemin eleştirisine soyunan Ulus Baker’in “İslâm’da Huzur Söylemi” kitabı da bu türün nadide bir örneğidir.

Çıkar Çatışması Beyanı

Yazar çalışma kapsamında herhangi bir kurum veya kişi ile bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışma için destek alınmamıştır.

Etik Onay: Bu makale insan veya hayvanlar ile ilgili etik onay gerektiren herhangi bir araştırma içermemektedir.