

Edebiyat Otağı sayı 6, 2005

## **ŒİR TAHLİLİ**

**‘Necip Fazıl’ın ‘Visal’ Adlı Œiri’**

**Orhan GÜDEK**

**İstanbul 2005**

## VİSAL<sup>1</sup>

Beni zaman kuşatmış, mekan kelepçelemiş;  
Ne sanattır ki, her şey, her şeyi peçelemiş...  
Perde perde veralar, ışık başka, nur başka;  
Bir anlık visal başka, kesiksiz huzur başka.  
Renk, koku, ses ve şekil, ötelere haberci;  
Hayat mı bu sürdüğün, kabuğundan, ezberci?  
Yoksa göz, görüyorum sanmanın öksesi mi?  
Fezada dipsiz sükut, duyulmazın sesi mi?  
Rabbim, Rabbim, Yüce Rab, alemlerin Rabbi, sen!  
Sana yönelsin diye icad eden kalbi, sen!  
Senden uzaklık ateş, sana yakınlık ateş!  
Azap var mı alemde fikir çilesine eş?  
Yaşamak zor, ölmek zor, erişmekse zor mu zor?  
Çilesiz suratlara tüküresim geliyor!  
Evet, ben, bir kapalı hududu aşıyorum;  
Ölen ölüyor, bense ölümü yaşıyorum!  
Sonsuzu nasıl bulsun, pösteki sayan deli?  
Kendini kaybetmek mi, visalin son bedeli?  
Mahrem çizgilerine baktıkça örtünen sır;  
Belki de benliğinden kaçabilene hazır.  
Hatıra küpü, devril, sen de ey hayal, gömül!  
Sonu gelmez visalin gayrından vazgeç, gönül!  
O visal, can sendeyken canını etmek feda;  
Elveda toprak, güneş, anne ve yar elveda!

---

<sup>1</sup> Necip Fazıl Kısakürek, ‘‘Çile’’ Bütün Şiirleri, YKY, İst. 2005, s. 238

*“(...)Sevgilinin cana canlar katan yüzü her zerreyi perde etmiş, her perdenin altında gizli olan o yüz!  
Sen âlem diye ancak bir sözdür duydun... Fakat hele bir gel de âlemden ne gördün, onu söyle!  
Sûretten ne gördün, mânâdan ne anladın? Âhiret nedir? Dünya nasıl bir âlemdir? Söyle bakalım, Simurg nedir, Kafdağı ne? Cennet, Cehennem, A’raf ne demek? O görünmeyen, o bir günü bir yıl olan âlem, hangi âlem?  
Âlem, bu gördüğün âlemden ibaret değil ya... Âyette “görmediğin şeyler” denmekte; işitmedin mi?(...)”<sup>2</sup>*

---

<sup>2</sup> Şebüsterî, “Gülşen-i Râz”, MEB Yay. İst. 1993, s. 16 (Çeviren Abülbaki Gölpınarlı)

*“Bir gün gelecek, o; sadece kafa ile okunacak, edebiyat da böylece yeni bir hayata kavuşacak.”<sup>3</sup>*

## NECİP FAZIL KISAKÜREK’İN ‘VİSAL’ ADLI ŞİİRİ

Necip Fazıl’ın ‘Visal’ adlı şiiri, yoğun bir biçimde tasavvufi ve felsefi derinlikler arz ettiğinden dolaydır ki, girişte Şebüsteri’nin Gülşen-i Râz’ından bir bölümü iktibas etmek ve Paul Eluard’ın şiir hususundaki mezkur sözünü hatırlayıp zikretmek gereğini duyduk.

‘Visal’ adlı şiirin akıcılığı ve kolay okunurluğu, Necip Fazıl’ın şiirinin umumisine şamil olan bir özellik olmasıyla birlikte, mana ve fikirdeki derinlik, herkesçe idrakine varılamayan bir husus olarak karşımızda durmaktadır. Şairin, siyasi ve aksiyoner kimliğinden dolaydır ki ‘anlaşılmadan benimsenmiş olmak ile tanınmadan dışlanmış olmak’ arasında sıkışıp kalması, onu, geniş kitleler tarafından taassupla sevilen, fakat yine geniş kitleler tarafından acımasızca nefret edilen biri haline getirmiştir. Yunus Emre misali herkesçe kolaylıkla okunup ancak herkesçe kolaylıkla anlaşılamayan şairin, hayat ‘Çile’ si içindeki şiirlerinden bir şiir olan ‘Visal’ de de aynı hususiyetin bir tezahürünü görmekteyiz.

Şiirin, biçimsel olarak tek bir kıt’a gibi gözükmesine rağmen, ikişer mısralar halinde kafiyelenmiş olması, bizi onun beyitler halinde tanzim edildiği düşüncesine götürmektedir. Nitekim şiir okunduğunda da her bir ikişerli mısranın kendi arasında bir anlamsal bütünlük oluşturduğu görülmektedir. Yine de her bir beyitin kendi içerisindeki tekil anlamsal derinliği, beyitlerin, mana itibarıyla ‘visal’ sözcüğü çerçevesindeki bir bütünde birleştikleri gerçeğini değiştirmemektedir.

Şiirin biçimsel özellikleriyle semantik ilişkileri üzerinde, mısralardaki anlam özellikleri belirlendikten sonra durulacaktır.

Şimdi şiirin anlam yönü üzerinde duracağız:

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

Şair, ‘beni zaman kuşatmış, mekan kelepçelemiş’ ifadesiyle insanoğlunun mevcut varlık içerisinde, zaman ve mekan mefhumları dışına çıkamayışını, bu kavramlar içerisinde adeta mahpus oluşunu belirtmektedir. Zaman tarafından kuşatılmış ve mekan tarafından kelepçelenmiş olan ‘insan’, mevcut şartlar içerisinde, ne zamanın dışına çıkabilme ne de mekanın kelepçesinden kurtulabilme gibi bir imkana sahiptir. Şiirdeki ifade, daha çok felsefi ve tasavvufi bir gerçeğin tesbiti niteliğindedir. Bu fiziksel gerçek karşısında ne ‘dün’den geriye, ne de ‘yarın’dan öteye gidemeyip ‘bugün’ içerisinde sıkışan insan için, yaratıcı denen büyük sanatkara hayran olmaktan başka yapılabilecek hiçbir şey yoktur.

Nitekim Maarri’nin ‘Lüzumiyyat’ adlı divanının ‘‘eb’adın tenahisi’’ adlı bölümünde buyurduğu gibi:

*“Cebrazil, şimşek hızındaki kanatlarıyla,*

<sup>3</sup> Orhan Veli, ‘‘Bütün Şiirleri’’, Adam yay. İst. 1997, s. 31 (‘‘Garip’’ başlıklı yazıda Paul Eluard’ın şiirle ilgili sözünden iktibas...)

*bütün ömrü boyunca uçsaydı  
Yine de 'Dehr'in (zamanın) dışına çıkamazdı.*"<sup>4</sup>

"Zaman ve mekan" insan aklının hadiseleri ve eşyayı kavrayabilmesi için elzem olan iki unsurdur. İnsan aklı, zaman ve mekan şuurunu olmadan düşünemez. O yüzden ki rüyalarda da eğer bu kavramlar mevcut olsaydı, insanoğlu onu da gerçek olarak algılayabilirdi. Rüyaların gerçek olarak algılanmayışının sebebi, onda "zaman, mekan ve nedensellik ilkeleri"nin bulunmayışındır.<sup>5</sup>

Aşağıdaki alıntı M.Ö. 4. yüzyıla ait bir metindir.

*"Günün birinde Chuang Tzu, bir kelebek olduğunu, neşeli, hayattan memnun bir kelebek olduğunu rüyasında görmüş. Bu kelebeğin Chuang Tzu'dan haberi bile yokmuş. Birdenbire uyanmış, bir de görmüş ki, gerçekten Chuang Tzu imiş. Şimdi artık, Chuang Tzu rüyasında bir kelebek mi olmuştu, yoksa bir kelebek rüyasında kendini Chuang Tzu olarak mı görüyor, bunu bilemiyormuş."*<sup>6</sup>

Rüyaların bir gerçek mi, yoksa gerçeğin bir rüya mı olduğu sorusu bize Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*İnsanlar uykudadır; ancak öldükleri zaman uyanırlar*" mealindeki Hadis-i Şerif'ini hatırlatmaktadır.

Gerçeğin, varlıkla perdelenmiş olması, bizim "gerçek" diye tasavvur ettiğimiz "şey"lerin aslında, "mutlak gerçeği" örtücü nitelik taşıyor olması, şairin "*Ne sanattır ki her şey, her şeyi peçelemiş...*" mısrasının karşılığı niteliğindedir. Çünkü birinci kullandığı "her şey" kelimesi görünen varlığı, ikinci kullandığı "her şey" kelimesi ise görünmeyen varlığı ifade emektedir. Dolayısıyla, görünmeyenin, görünenle görünmez kılınması gibi bir tesbit yapılmakta ve insanın gerçeklik algısının geçerliliği sorgulanmaktadır. "Gerçek" sanısıyla algılanan varlıklar, aslında birer "peçe" veya hakikatin birer remizi'dir.

"Her şeyin, her şeyi peçelemesi" bize ayrıca insanoğlunun nefsanî varlıklarla meşguliyetten ruhani varlıkların farkına varamıyor olmasını, masivaya kapılan insanın maveradan bihaber yaşıyor olmasını da düşündürmektedir. Ancak mısralarda insanlara "fani olan baki olanı perdeliyor görmüyor musunuz!" gibi bir nasihat ve uyarı kaygısından ziyade felsefi anlamda ulvî bir gerçeğe işaret etmek ciheti daha ağır basmaktadır.

Şairin kendi fikri macerası içerisindeki düşünsel buhranlarından biri olan bu konuyu dile getirişinde "ben" sözcüğünü ("*Benî zaman kuşatmış...*") kullanıyor olması, kendi şahsında sembolize edilen konunun -farkında olsalar da olmasalar da- aslında tüm insanlığa şamil bir mesele olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

*"Perde perde veralar, ışık başka, nur başka;  
Bir anlık visal başka, kesiksiz huzur başka."*

Mutasavvıfların dünya görüşüne göre, "gerçeklik ve varlık" olarak algılanan mevcut dünya, aslında mutlak varlığın tecellilerinden yalnız bir "görünüş"ü temsil etmekte olup bundan başka, mutlak varlığın (yaratıcının), tecellilerinin tezahür ettiği farklı varlık alemleri de mevcuttur. Birçokları tarafından farklı biçimlerde tasnif edilmesine rağmen genel kabul gören bir derecelendirme olan Muhyiddin İbn-i Arabî'nin görüşüne göre, varlık alemi beş mertebede tefrik edilmektedir.<sup>7</sup>

1. Zât mertebesi (mutlak adem-i tecelli mertebesi), Gayb-ı Mutlak
2. Sıfatlar ve Esmâ mertebesi, Uluhiyyet makamı

<sup>4</sup> Prof. Dr. Şahin Uçar, "Varlığın Mana ve Mazmunu", İz. Yay. İst. 1995, s. 54

<sup>5</sup> Konuyla ilgili bk. H. Bergson, "Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri" MEB Yay. İst. 1997 Çev. M. Şekip Tunç

<sup>6</sup> Wolfram Eberhard, "Çin Denemeleri", MEB Yay. s. 34 (Çeviren, Nusret Hızır)

<sup>7</sup> Geniş bilgi için bk. Toshihiko İzutsu, "İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar" Kaknüs Yay. İst. 1999, s. 21-42 (Çev. Ahmed Yüksel Özemre)

3. Ef'al mertebesi, Rubûbiyyet makamı
4. Emsal ve Hayal mertebesi, Alem-i Misal
5. Hisler ve Müşâhede mertebesi, Alem-i Şuhûd

Bu şekilde derecelendirilmiş olan varlığın varlık mertebeleri, Necip Fazıl'ın şiirinde, "*Perde perde veralar,...*" (perde perde alemler, dünyalar) şeklinde karşılığını bulmaktadır. Şair, bu ifadesiyle iç içe geçmiş olan ve birbirini perdeleyen alemlerden bahsetmektedir. Muhtemeldir ki varlığın bu beş mertebesi dışında şair, sonsuza uzanan bir görünüşler zincirini de kastetmiş olsun.

Elbetteki mutlak varlığın, bütün varlık kategorilerindeki tecellisi aynı biçimde ve şiddette değildir. İlahi tecelli her mertebede farklı şekilde tezahür etmektedir. O yüzdendir ki şair "*...ışık başka, nur başka;*" demektedir. Çünkü ışık, nur'a nispetle varlığın gölgesi gibidir. Bu bize Platon'un meşhur "mağara" teşbihini hatırlatmaktadır.

Teşbih şöyledir: "Bazı insanlar karanlık bir mağarada, doğdukları günden beri mağaranın kapısına arkaları dönük olarak oturmaya mahkumdurlar. Başlarını da arkaya çeviremeyen bu insanlar, mağaranın kapısından içeri giren ışığın aydınlattığı karşı duvarda, kapının önünden geçen başka insanların ve taşıdıkları şeylerin gölgelerini izlemektedirler. İçlerinden biri kurtulur ve dışarı çıkıp gölgelerin asıl kaynağını görür ve tekrar içeri girip gördüklerini anlatmaya başlar ama içerdekileri, duvarda gördüklerinin zâhiri olduğuna ve gerçeğin mağaranın dışında cereyan etmekte olduğuna inandırması imkansızdır."

İnsan zincirlere bağlı olduğundan gerçek olanı göremez. İdealar dünyasını değil, yansımaları görür. Platon'a göre, bu mağara benzetmesi insan yaşamını çok güzel bir biçimde tavsif etmektedir. İşte şairin, ışık ile nur'un başka olduğunu söylediği zamanki durumu, bir bakıma Platon'un mağara benzetmesindeki zincirinden kurtulduktan sonra gerçeği anlayıp geri dönen insanın durumu gibidir.

Gerçeği anlayan insan, sufilerin vecd hali dedikleri bir hal içerisinde bulunur. Fakat bu bilinç hali sürekli olmayabilir. Bunun sürekliliği çoğunlukla kişinin kendi çabalarına bağlıdır. Ya kişi gerçeği ve mutlak hakikati "bir anlık" bir süre içinde tatmanın, ona kavuşmanın verdiği anlık vecd ile kalacak, ya da büyük bir bilinç ve uyanıklık haliyle "kesiksiz huzur"u yaşayacaktır.

Şair, bir hakikati kendi benliğinde duymuş olmanın verdiği hal ile insanlığa seslenmektedir:

*'Renk, koku, ses ve şekil, ötelerden haberci;  
Hayat mı bu sürdüğün, kabuğundan, ezberci?'*

"Renk, koku, ses ve şekil", kabaca, insanın beş duyusuna yönelen maddi hislerdir. Fakat bu kavramların maddi nitelik taşıyor olmaları onların biricik nitelikleri değildir. Gerçekte, görülen, duyulan, koklanan ve maddi olarak hissedilen dünya, bize görmediğimiz, duyamadığımız, koklayamadığımız ve maddi olarak hissedemediğimiz asıl dünyanın habercileri gibidirler.

İşte şaire göre insanoğlu, şekli olanla, zahirle değil içsel olanla, öze meşgul olmalı, dış'ın ötesindeki iç'i aramalıdır. Necip Fazıl'ın kullandığı "*kabuk*" ve "*ezberci*" kelimeleri de "kabuğundan ezberci bir hayat süren", bu yüzden de manaya ve öze ait olana bir türlü ulaşamayan, dolayısıyla hayatın anlamını bulamayıp hayatını da anlamlandıramayan "insan"ı ifade etmektedir.

Bir Hadis-i Şerif'te şöyle buyurulmaktadır:

*'Allah'ım, fayda vermeyen ilimden, yükseltmeyen amelden, erişmeyen duadan sana sığınırım.'*

Mevlana'nın bir sözü ise şöyledir:

*‘Ben sevgilinin yüzünden bahsediyorum sana; sen bana, vezinden, kafiyeden dem vuruyorsun.’<sup>8</sup>*

Bu noktada dış ve iç, zahir ve batın gibi tasavvuf felsefesinin meselesi olan bir konunun şairin şahsında bütün insanlığın meselesi olması gereği vurgulanmakta ve insanın hayatını anlamlandırması yönünde ezberci ve dışa yönelik değil manaya ve içe yönelik olması gerektiği ifade edilmektedir.

*‘Yoksa göz, görüyorum sanmanın öksesi mi?  
Fezada dipsiz sükût, duyulmazın sesi mi?’*

Şair, bu mısralarda sorular sormaktadır. Bu soruların daha çok, cevap aramak için değil, düşündürmek için sorulduğu bellidir. Nitekim tecahül-i arifane sanatı yapan şairin, aslında hakikatin farkında olduğu diğer mısralardaki ifadelerden anlaşılmaktadır.

‘Göz’, yukarıda da belirtildiği gibi maddi dünyaya ait bir melekedir. ‘Göz’ün gördüğü, maddi dünyadır. Maddi dünya tasavvufta alem-i hayaldir. Dolayısıyla gözün gördüğü de bir hayalden, bir yanılsamadan başka bir şey değildir. Göz, ‘görüyorum sanmanın öksesi’, yani aldatmacasıdır. Sonu olmayan sessizlik ise ‘duyulmayan alemin sesi’dir.

*‘Gerçek denilen şey hiç kuşkusuz hakiki gerçek değildir; fakat bunun boş ve dayanıksız bir şey olduğu kanısına da kapılmalıdır. ‘Gerçek’ denilen şey, hakiki Gerçek’in bizzat kendisi olmamakla birlikte onun, hayal düzeyinde, müphem ve belirsiz bir yansıması yani başka bir deyimle Gerçek’in bir remiz, bir sembol aracılığıyla sembolik bir temsilidir. Rüyalarındaki gerçek durumu öğrenebilmek için nasıl bu sembolleri yorumluyorsak, gerekli olan da: Gerçek’in hayal düzeyindeki bir yansıması olan ‘gerçek’ dediğimiz nesneyi de benzer şekilde yorumlamamız, daha doğrusu te’vil ederek aslına rüçû ettirmemizdir.’<sup>9</sup>*

Bu mısralarda da şair, mutasavvıflara özgü bir düşünce şekli ile, görüleni ve duyulana bir sembol, bir işaret olarak görmekte ve bu sembolün, bu işaretin neye delalet edebileceği konusunda fikir yürütmekte, yorum yapmakta ve soru sormaktadır. Bir anlamda gördüğünü, ‘bir ökse, bir aldatmaca’ olarak, sessizliği ise ‘duyulmazın sesi’ olarak te’vil ve tâbir etmektedir.

*‘Rabbim, Rabbim, Yüce Rab, alemlerin Rabbi, sen!  
Sana yönelsin diye icad eden kalbi, sen!’*

Şair, bu mısralarda Allah’a seslenerek ‘sen alemlerin Rabbi’sin, yücesin’ ve ‘sen insanlardaki bu ‘kalb’i, sana yönelsin diye icad ettin’ demektedir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta ‘kalb’ kelimesidir. Necip Fazıl’ın, ‘Mümin-Kafir’ adlı eserinin ‘Kalb’ başlıklı yazısı, adeta bu mısraların açıklaması ve yorumu gibidir:

*‘Evet, bütün eser ve kazanç, kalb vasıtasıyla; ve mücerred surî amellerden ve resmî ibadetlerden bir şey beklenmez.*

*Allah, bize, kendisinden gayri her şeyden kaçmak ve yalnız kendi kuds canibine yönelmek nimetini ihsan buyursun; bütün beşeriyetin Efendisi yüzü suyu hürmetine... Evet, bütün kâr kalb yoluyla; ve o, Allah’tan gayrisiyle meşgul ve başka şeylere giriftar oldukça haraptır. Sadece dışa bağlı ameller ve ibadetler hiçbir kapıyı açmaz. Allah’ın (masiva-dış alem)ine bağlanmaktan kalbe selamet gelmeli... Ve bunun için, buna taallük eden iyi amellere*

<sup>8</sup> Prof. Dr. Şahin Uçar, ‘Tarih Felsefesi Meseleleri’, Nehir Yay. İst. 1997, s. 443

<sup>9</sup> Toshihiko İzutsu, ‘İbn Arabî’nin Fusûs’undaki Anahtar Kavramlar’ Kaknüs Yay. İst. 1999, s. 23 (Çeviren Ahmed Yüksel Özemre)

–ki Şeriat onların kadrosudur- bağlanmak zevk ve teşebbüsü doğmalıdır ki, maksat yerine gelsin... Amelsiz selâmet davası da, bâtil kalbden gelir.(...)”<sup>10</sup>

Dolayısıyla şairin, yukarıdaki mısralarla ifade ettiği gerçek, “kalb”in yaratılış hikmetinin, yalnızca Allah’a yönelmek ve sadece onunla meşgul olmak olduğudur. Nitekim bir Kudsi Hadis’te de Allah (c.c.) mealen şöyle buyurmaktadır:

“Yer ve göğe sığmadım, mü’min kululumun kalbine sığdım” (Temyiz, 150; Aclunî, II, 195)<sup>11</sup>

“Senden uzaklık ateş, sana yakınlık ateş!  
Azap var mı âlemde fikir çilesine eş?”

Şair’in “sen” diye hitap ettiği Allah’tır... Yaratıcı’dan, o büyük sanatkar’dan uzak olmayı şair, ateşin azabı gibi görmekte ve nitelendirmektedir. Yalnızca uzak olmak değil, ona yakınlık da azap vericidir. O, bir anlamda güneş gibidir ve yarattığı mahlukata hayat verir; onu canlı tutar. Mahlukat nasıl ki “güneş”ten ne çok fazla uzaklaşabilir ve ne de “güneş”e çok fazla yaklaşabilirse; şair de Allah’a ve onun bilgisine ne çok fazla yaklaşabilmekte ve ne de çok fazla uzaklaşabilmektedir.

Aklın tüm sınırlarını zorlayarak ve onu koparırcasına gererek, bulduğu veya buldum sandığı ya da en doğrusu bulmaya yöneldiği “hakikat bilgisini” ve onu bulmak yolunda çektiği ızdırapları “fikir çilesi” olarak nitelendiren şair için, dünyada bu çileden daha azap verici, başka hiçbir şey yoktur. Şair’e göre bu fikir çilesi yolunda ve neticesinde, hakikat’e ulaşmak da, hakikat’e yaklaşmak da sonsuz azap verici bir ateş gibidir.

“Yaşamak zor, ölmek zor, erişmekse zor mu zor?  
Çilesiz suratlara tüküresim geliyor!”

İnsan, herhangi bir şeyi “zor” sıfatıyla nitelendirebilmesi için o şeyi tecrübe etmiş olması gerekmektedir. Buradan anlaşılıyor ki şair, hakikate ulaşma yolunda hayatı boyunca sürdürdüğü fikri mücadelesi sonucu, “yaşama”nın da, “ölme”nin de, “erişme”nin de ne denli zor olduğunun idrakine varmıştır.

Bu noktada üç kelime; “yaşamak”, “ölmek” ve “erişmek” kelimeleri dikkati çekmekte ve bu kelimelerin, insan beyninde ve hayatında ne dereceye kadar yer işgal ettiği ile “çile”nin yüze yansıyan tezahürlerinin, doğru orantılı olduğu şairin ifadesinden anlaşılmaktadır. Bu itibarla şair, “çilesiz suratlar” sözüyle, yaşama’nın, ölme’nin, ve erişme’nin fikri buhranlarını yaşamamış, yaşamı boyunca “hayatın anlamı”na dair bir kez olsun bile bir soru dahi sormamış insanlardan bahsetmekte ve onları hakir görmektedir.

“Yaşamamanın zorluğu” ilk kez bu soruyu sorduğu ve düşündüğü vakit başlar. Ölmenin zorluğu “hayattayken ölebilmek”tir. “Erişmek” ise zordan da zor bir derecelendirmeye, muhal bir istekten başka bir şey değildir.

“Evet, ben, bir kapalı hududu aşıyorum;  
Ölen ölüyor, bense ölümü yaşıyorum!”

<sup>10</sup> Necip Fazıl Kısakürek, “Mümin-Kafir”, b. d. Yayınları, İst 1997, s. 165

<sup>11</sup> Mustafa Kara, “Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi”, Dergah Yay. İst. 2003, s. 64



Şair, bu mısralarla bir anlamda içinde bulunduğu hali dillendirmiş olmaktadır. İfadelerin şimdiki zaman kipinde kullanılmış olmaları, şairin bahsettiği hallerin “oluş halinde” olduğundan dolayıdır.

“Kapalı hudut” ile “aşmak” ifadeleri ile “ölüm” ve “yaşamak” ifadeleri arasında zıt bir ilişki mevcuttur. Her iki mısradaki da birbirine karşıt olan bu ifadelerin kullanılması dikkat çekici bir özellik olmakla birlikte, bu zıtlıkların şairin iç halini ifade ediyor olması önemli bir husustur.

“Kapalı hududun aşılması”, muhtemelen, aklın sınırlarının geçilerek, insanın kendi kendisini aşması ve mutlak hakikat’e doğru yol alması anlamına gelmektedir. Şairin “ölümü yaşıyorum” ifadesi ise, tasavvufi yolda ilerleyebilmek için elzem olan bir şarta işaret etmektedir. Bu şartla ilgili olarak bir Hadis-i Şerif’te şöyle buyrulmaktadır:

“Ölmeden önce ölüünüz” (Aclunî, I. 38).<sup>12</sup>

Necip Fazıl’ın, “ölümü yaşıyorum” ifadesi, yukarıda belirtilen tasavvufi yolun gereklerinden birine işaret ediyor olabileceği gibi, aynı zamanda şairin çileler içindeki yaşamının zorluğunun da bir ifadesidir.

*“Sonsuzu nasıl bulsun, pösteki sayan deli?  
Kendini kaybetmek mi, visalın son bedeli?”*

“Pösteki” kelimesi, “koyun veya keçi postu” manasına, “pösteki saymak” sözü ise “içinden çıkılmaz bir iş yüklenip uğraşmak” anlamına gelmektedir.<sup>13</sup> Elbette şairin ifade ettiği gibi “sonsuz”u bulmak öyle kolay bir iş değildir. “Sonsuz”u bulmaya niyetlenmiş olmak bile “içinden çıkılamayan bir iş yüklenmek” demektir. Bu da şair’e göre “delilik”ten başka bir şey değildir. Zaten “hakikat bilgisi”ne ulaşmanın bedeli de “delilik” ve “kendini kaybetmek”tir.

Buradaki “delilik” yine bir tasavvufi hal olup, kişinin zahirdeki halinin tesmiyesidir. Ağır bir düşünce işi yüklenip ve işin içinden bir türlü çıkamayan deli, elbette “sonsuz”u bulamaz. Çünkü tasavvuf yolunda “bulmak” diye bir kavram yoktur. Yalnızca “aramak” vardır. “Visal”ın ya da kavuştuğunu zannetmek vehminin bedeli ise “kendini kaybetmek”tir; “delilik”tir; belki de “aklın son merhalesi”dir.

Miraç’ta Hz. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz’e eşlik eden Cebrail (a.s.), “Sidretü’l Münteha” denen noktaya geldiği zaman kendisinin daha öteye gidemeyeceğini, daha ileri giderse kanatlarının yanacağını, bu noktadan sonra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz’e tek başına gitmesi gerektiğini söyler. Bunun üzerine Allah’ın Resulü sorar: “Buradan ileriye nasıl gidilir?” Cebrail (a.s.) cevap verir: “Buradan ileriye aşkla gidilir!”

Herkesçe malum olan bu kıssada, Cebrail (a.s.), insan aklını ve onun mahdut niteliğini temsil etmektedir. Ancak aklın ötesine geçebilenlerdir ki sonsuza ve hakikate erebilirler.

Şair bu mısralarda da yine iki zıt unsuru bir arada kullanmıştır: “Bulmak” ve “kaybetmek”... Tıpkı bu iki sözcük gibi, tasavvufi anlamda “akıl ve aşk” kelimeleri de birbirine karşıttır. “Akıl” vasıtasıyla “sonsuzu” arayan insan “pösteki sayan deli”ye benzetilmiş ve asla sonsuzu bulamayacağı ifade edilmiş; ancak “aşk” içinde “kendini kaybetmek” suretiyle sonsuza ve hakikate ulaşılacağı belirtilmiştir.

*“Mahrem çizgilerine baktıkça örtünen sır;  
Belki de benliğinden kaçabilene hazır.”*

<sup>12</sup> A.g.e., s. 65

<sup>13</sup> “Türkçe Sözlük” TDK. Yay. c. 2, s. 1198 (“Pösteki” maddesi)

Hakikat bilgisi bir ‘sır’dır. Bu sır benliğinden kurtulmayanlar için ‘açılmaya çalışıldıkça örtünen’ bir sırdır. Yalnızca tasavvuf yoluna intisab etmiş olanlar bu sırda erebilirler. Çünkü onlar bu yolda kendi benliklerinden soyunmuş, kendi benliklerini unutmuş kimselerdir. Şair’e göre kişinin sırda erebilmesi, ancak ‘benliğinden kaçıp kurtulması’ şartına bağlıdır. Böyle kimseler dünyadan ve dünyevi şeylerden elini eteğini çekmiş olup yalnız Allah’la meşgul olan kimselerdir. Onlar benliğinden kaçabilen ve nefsiyle mücadelede galip gelebilen insanlardır.

İmam Gazalî, ‘tasavvufun bazı şartları’ nı açıkladığı eserinde şöyle buyurmaktadır: ‘*Bu şartı yerine getiren temiz fitrat sahibi mutasavvıf, şeyhinden aldığı bereket sayesinde büyük cihada (Cihad-ı Ekber’e) ve Allah’ı zikretmeye koyulur. Büyük cihad, içe dönük manevi düşünceden, Allah’ı zikretmek de insanın yaptığı ve yapmaktan kaçındığı her şeyde kendisini Allah’ın huzurunda hissetmesinden ibarettir. Bunlar yanında mutasavvıf zihnini devamlı olarak yüce alem üzerine yoğunlaştırmalıdır. Böylelikle tarikat yolundaki dereceleri konak konak aşarak en son dereceye yükselir. Bu merteye, fani varlık sınırını aştığı için, oraya ulaşan kimse ilahi ve Rabbani bir mahiyet kazanır. İşte gerçek anlamda sufi böyle kimseye denir.*’<sup>14</sup>

*‘Hatıra küpü, devril, sen de ey hayal, gömül!  
Sonu gelmez visalin gayrından vazgeç, gönül!’*

Şair de tıpkı yukarıda sözü edilen mutasavvıflar gibi hakikate ulaşabilmek için dünyaya ait olan heva ve heveslerden kurtulması lazım geldiğini bilmekte ve bunun neticesinde de kendi kendine ve kendi gönlüne seslenmektedir.

‘*Hatıra küpü*’ şairin aklını temsil etmektedir. Şair ‘*hatıra küpü, devril*’ diyerek hakikat yolunun yolcusunun vasıtasının akıl olamayacağını ifade etmektedir. Şairin ‘*hatıra küpü*’ ile birlikte ‘*hayal*’e de ‘*gömül*’ diye seslenmesi, yine dünyevi olana itimat edilmemesi gereğinin bir tezkiRIDIR. Çünkü insan hayatı süresi içerisinde, ‘*hatıralar*’ geriye dönük, ‘*hayaller*’ ise ileriye dönük arzu ve isteklerdir.

Şair ‘*gönül*’e, kendi gönlüne seslenerek, onun ‘*bütün bu geçici arzu ve isteklerden vazgeçmesini*’ istemekte ve gönlünün asıl meftun olması gereken şeyin ‘*sonu gelmez visal*’, ‘*sonsuz kavuşmak arzusu*’, ‘*mutlak hakikate ulaşmak isteği*’ olması lazım geldiğini belirtmektedir.

*‘O visal, can sendeyken canını etmek feda;  
Elveda toprak, güneş, anne ve yar elveda!’*

Bu mısralarda, şairin, bir önceki bölümde kendi gönlüne ‘*sonu gelmez visalin gayrından vazgeç, gönül!*’ diye seslenirken kullandığı ‘*visal*’ kelimesinin özellikleri zikredilmektedir. Buna göre ‘*visal*’, ‘*can sendeyken canını etmek feda*’ biçiminde vasıflandırılmaktadır.

Yaşırken ‘*canını feda etmek*’ sonsuz bir teslimiyet halinin ifadesidir. Böylesine bir teslimiyet içerisindeki bir insanın gönlünde de Allah’tan gayrısı elbette bulunmaz. Mutlak teslimiyete doğru yönelmiş olan insanın yine dünyevi şeylerden temizlemesi gerekir. Tasavvufta bu, ‘*terk*’ yani verâ’ olarak isimlendirilmektedir.

<sup>14</sup> İmam Gazali, ‘El-Munkizü Mine’d Dalâl’ Kayihan Yay. İst. 1990, s. 259 (Hazırlayan ve şerh eden Abdulhalim Mahmud; Mütercim, Salih Uçan)

‘‘Yahya b. Muâz, şöyle der: ‘Verâ’ın iki şekli vardır: Zahirî verâ, Allah Teâlâ’nın rızasından başka bir şeyin seni harekete geçirmemesidir; Bâtınî verâ, kalbine Allah Teâlâ’dan başka bir şeyin girmemesidir.’’’<sup>15</sup>

Bu noktada şair, hakikati arama yolunda yürüyen bir insan olarak, ‘‘toprağa, güneşe, anneye ve sevgiliye’’ veda etmekte, kalbinde yalnızca Allah’a yer bırakmaktadır.

Bunu Necip Fazıl’ın bir başka şiiriyle ifade edecek olursak;  
‘‘Bu kapıdan kol ve kanat kırılmadan geçilmez;  
Eşten, dosttan, sevgiliden ayrılmadan geçilmez.’’’<sup>16</sup>

Necip Fazıl’ın ‘‘Visal’’ adlı şiiri görüldüğü üzere, son derece derin tasavvufî ve felsefî çıkarımlar yapılabilecek, oldukça geniş manalar taşıyan bir şiirdir.

Tamamen İslam düşüncesi ve tasavvufî alakalı olan bu şiirin anlamıyla ilgili söylenecek daha çok söz vardır. Ancak, konu öyle bir konudur ki, nasıl deniz suyu içen birinin içtikçe susuzluğu gitmez çoğalırsa, tasavvufî ilgili söz söyleyen birinin de söyledikçe sözü, bitmez çoğalır.

Necip Fazıl’ın bütün şiirlerinde rastlanan, onun ‘‘ilahi nizam’’ fikrinden kaynaklı biçimsel bir ‘‘düzen’’ kaygısı bu şiirinde de görülmektedir.

7+7 (14’lü) Hece ölçüsüyle yazılmış olan şiir, biçimsel mükemmellikle fikri derinliğin bir arada bulunduğu en güzel örneklerden biridir.

---

<sup>15</sup> Abdulkerim Kuşeyrî, ‘‘Kuşeyrî Risâlesi’’, Dergah Yay. İst. 1991, s. 248 (Hazırlayan, Süleyman Uludağ)

<sup>16</sup> Necip Fazıl Kısakürek, ‘‘Çile’’ Bütün Şiirleri, YKY, İst. 2005, s. 139 (‘‘Geçilmez’’ adlı şiirinden iktibas...)