

İdealist Ontolojinin Temsilleri Olarak Kral Oidipus ve Bir Adam Yaratmak / Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*

Pınar İNCEEFE, Engin BÖLÜKMEŞE**

İdealist Ontolojinin Temsilleri Olarak *Kral Oidipus* ve *Bir Adam Yaratmak* / Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım

Özet

Edebiyat sanatı ve doğaldır ki dramatik edebiyat metinleri, ortaya çıktığı çağın sözcüsü ve tanığı durumundadır; çağın atmosferini oluşturan düşünsel yönelişlerden etkilenir ve bu etkilenme yapıtlarda değer tasarımı ya da tasarımları olarak karşımıza çıkar. Bu çalışmanın amacı, dramatik edebiyat tarihi ve düşünce tarihinin söz konusu etkileşimini göz önünde bulundurarak Sofokles'in "Kral Oidipus" ve Necip Fazıl Kısakürek'in "Bir Adam Yaratmak" adlı dramatik metinlerine içkin felsefi özü çözümlenmeye çalışmaktır. Çalışmada öncelikli olarak Yunan idealist felsefesinin ontolojisi ve bu ontolojinin öncülleri üzerinde durulacaktır. Ontolojiye ilişkin bulgularan önermeler doğrultusunda her iki metin ele alınacak ve beslendikleri kaynak/kaynaklar açığa çıkarılmaya çalışılacaktır. Karşılaştırmalı bir değerlendirme ile ilerleyecek çalışma için felsefeye dayalı inceleme yöntemi uygulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ontoloji, İdealist Felsefe, *Kral Oidipus*, *Bir Adam Yaratmak*, Karşılaştırmalı Edebiyat

Oedipus The King and *Bir Adam Yaratmak* as Representatives of Idealist Ontology / A Comparative Approach

Abstract

Art of literature and naturally, dramatic literary texts are voices and witnesses of their era; they are influenced by intellectual orientations that shape atmosphere of the era and this influence emerges as value design or designs in works. This study aims to analyze the philosophical core of dramatic texts "Oedipus the King" of Sophocles and "Bir Adam Yaratmak" of Necip Fazıl Kısakürek in consideration of the mentioned interaction between the history of dramatic literature and the history of thought. Main focus of the study will be ontology of Greek idealist philosophy and premises of this ontology. Both texts will be analyzed in line with hypotheses on ontology to reveal source/sources they utilize. In the current study, a comparative evaluation will be made and philosophical research method will be used

Key Words: Ontology, Idealist Philosophy, *Oedipus The King*, *Bir Adam Yaratmak*, Comparative Literature

1.Giriş

İlkçağ düşünce tarihine genel olarak bakıldığında çeşitli felsefi disiplinlerin farklı zamanlarda aynı iki problem üzerine düşünceler ürettiği görülür ki bunlar; varlık ve

* Bu makale, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı'nda Yrd. Doç. Dr. Engin BÖLÜKMEŞE'nin danışmanlığında Pınar İNCEEFE'nin hazırladığı ve 17 Ocak 2014 tarihinde tamamladığı "Sofokles'in "Kral Oidipus" Adlı Dramatik Metni İle Necip Fazıl Kısakürek'in "Bir Adam Yaratmak" Adlı Dramatik Metnin Ontolojik Ve Epistemolojik Bakımdan Karşılaştırılması" adlı yüksek lisans tezinden çıkarılmıştır.

** Pınar İNCEEFE, Doktora Öğrencisi., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı, Pinarinceefe@gmail.com; Engin BÖLÜKMEŞE, Yrd. Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi,enginb@gmail.com

bilgi problemleridir. Varlık problemi her dönem bilgi probleminden önce gelir, zira gerek felsefi bilgi gerekse bilimsel bilgi “var olan” bir şeyin bilgisidir (Mengüşoğlu, 1992, s.112). Henüz felsefenin başlangıç dönemi sayılabilecek olan doğa felsefesi döneminde dahi filozoflar, “var olan şey” üzerine yoğunlaşmışlar, ilk maddeyi bulgulamaya çalışmışlar, buna paralel olarak da evrenin en tümel bilgisine, dış dünyada gözlemledikleri çokluğun, ancak ve ancak onun kendisinden çıktığı ya da türediği bir birliğe (Cevizci, 1998, s.13) indirgemeye çalışmışlardır. Varlığın ne olduğu, varlığın türleri, tarzları, tabakaları ya da kategorilerinin neliği ve var olanlarının tümünün kendisinden meydana geldiği ilk maddenin ya da arkhe’nin ne olduğu üzerine oluşturulan düşünce sistemi, ontolojinin; yani varlık felsefesinin alanını oluşturur.

Ontolojiyi, ilk felsefe olarak da bilinen ve teolojiyle benzerlikleri olan, zaman zaman metafizik anlamına gelecek şekilde anlaşılıp bazen de metafiziğin bir dalı olarak görülen felsefi disiplin (Cevizci, 2002, s. 774) olarak tanımlayan Ahmet Cevizci kavramın, bu bağlamda metafiziğin tikel nesnelere ya da olaylarla değil, bütünsel olarak varlık problemiyle, varlığın kendisi, varlığın varlık olmağı bağlamında doğasının ne olduğu ile ilintili dalı olduğunu belirtir (Bkz. Cevizci, 2002, s. 774). Ajdukiewicz’e göre de ontoloji kavramı çoğu zaman “metafizik” kavramı ile değişimli ve eşanlamlı olarak kullanılır (Bkz. Ajdukiewicz, 200, s. 85). Ancak, bu noktada belirtmek gerekir ki metafizik ile eşdeğer anlamda kullanılan ontoloji modern ya da çağdaş değil klasik ontolojidir.

Ontolojinin bu biçimde, “var olanı var olan olarak” ele alması şeklindeki tanımı Aristoteles’e değin uzanır. Aristoteles’in ilk felsefe olarak adlandırdığı metafizikte üzerine eğildiği ilk soru varlık nedir? (ti esti?) sorusudur. Aristoteles, bu soruyu “vardır” (to de ti) şeklinde yanıtlar. Yani var olanı yalnızca var olan olarak (on he on) formüle eder (Bkz. Tunalı, 1971, s. 2). Antik Yunan felsefesinde varlık, ya bir oluş (gignomenon) ya da yalnızca bir görünüş (phainomenon) olarak ele alınır. Ancak Aristoteles gerek oluşu gerekse görünüşü “var olan” ile ilişkilendirir ve ontolojiyi var olanın bilimi olarak nitelendirir. Ontoloji, “var olanın” temel yapısını, nedensellik ilkelerini, var olanın türlerini, tarzlarını; varlığı, var olanları bir bütün olarak inceler (Bkz. Mengüşoğlu, 1992, ss. 113-114).

Ontolojinin üzerinde durduğu en önemli kavram “töz” kavramıdır. Töz, *kendisine bir şeyin yüklenebileceği ancak kendisinin başka bir şeye yüklenemeyeceği, kendilik ya da varlığı tanımlar* (Ajdukiewicz, 2007, s. 89). Başka bir ifade ile *kendisine bazı özelliklerin yüklenenebileceği, başka bir şeyle belirli bir ilişki içinde bulunabilen, şu ya da bu durumda olabilen ancak kendisi bir özelelik, bir ilişki, bir durum olmayan şeydir* (Ajdukiewicz, 2007, s. 89).

İdealist felsefe, her türlü materyalist düşünceye karşı olarak “düşünceyi” ya da “bilinci” önceleyen, maddeye ancak düşünce ile varlık kazandıran, evrenin nesnel oluşunu kabul etmeyen ve onu Tanrısal bir iradenin ürünü olarak nitelendiren çok katmanlı ve kapsamlı felsefi öğretilerdir. Var oluşu düşünceye indirgeyen idealist düşünce sistemi, evreni, varlığı ve insanı materyalist öğeler yerine mistik, duyuyüstü öğelerle açıklama yoluna gider. Çalışmanın Yunan idealist

felsefesi ile sınırlandırılmış olması gereği, idealizmin ontolojisi, genel çerçevede değil Platon'un Orpheus'çu-Pythagoras'çı inanç temeli üzerine kurduğu ve dizgeleştirdiği; Plotinus'un da onun sistematiklerini ileri taşıyıp kendi yorumuyla yeni bir boyut kazandırdığı biçimiyle ele alınacaktır.

2. İdealizmin Ontolojisi Bağlamında Platon'un İdealar Öğretisi

Yunan idealist öğretisi kapsamında, ontoloji problemi sistematik olarak ilk defa Platon'da temellendirilebilir. Platon'un düşünceleri, ilk dönem diyaloglarında daha çok ahlak konusu üzerine yoğunlaşmış ve Sokratik etki ile biçimlenmiştir. Kendisinden önceki dönemde henüz sistematik bir felsefe oluşturulmadığı için, varlık ve bilgi problemlerinin yadsınması ve bu problemler üzerine sistemli düşünceler geliştirilememesi, varlığın ve oluşun açıklanmasını başarısız kılmıştır. Bu sebeple, Platon'un, hocası Sokrates'in düşüncelerinden beslendiği bu dönemde, henüz ontolojik ve epistemolojik anlamı olan bir idea öğretisi oluşmamıştır. Ancak daha sonraki dönemde, Platon, felsefenin "oluş" problemi ile birlikte "varlık" ve "bilgi"nin imkânı üzerinde düşünceler geliştirmiştir (Bkz. Mclean ve Aspell, 1971, ss. 116-117). Varlık ve oluşu kendisinden önceki dönemde olduğu gibi ayrı ayrı ele almak yerine, bütüncül bir şekilde açıklama yoluna giden Platon (Bkz. Haven, 1876, s.114), bu sentezi ile idealar kuramına ulaşmış ve öğretisine ontolojik ve epistemolojik bir değer kazandırmıştır.

Platon felsefesinde metafiziksel düalizm başattır. Platon, varlığı, sürekli olarak var olan olgular yanı ve daima değişen ve oluş içinde olan görünüş yanı olmak üzere iki boyutta tanımlar. Sahakian, Platonik kuramda ontolojik düalizmi şu biçimde özetler:

(...) Platonik kuramda Protogaras'ın görelilik öğretisi ile Parmenides'in Varlık öğretisinin bir biresimini buluruz- bir biresim ki duyu deneyiminin bize yalnızca görelilik gerçeklikleri sağlarken anlayışımızın ise saltık gerçekliği verdiği kuramına dayanır. Duyusal fenomenler Platon tarafından Herakleitos'un akışı ile özdeşleştirilen geçici deneyimlerdir; kavramsal bilginin olgusal dünyası ise duyusal dünyayı aşar ve olgusalılığı açığa serer- bir ideal dünya ki fenomenal deneyim dünyası onun bir eşleminden başka bir şey değildir. Fenomenal dünya duyular tarafından algılanan, dokunulabilir bir dünya iken, ideal dünya anlık tarafından kavranan dokunulmaz bir dünyadır (Shakian, 1995, s. 57).

Varlık, ilk boyutuyla tamamen zamanın ve oluşun dışındadır ve tikel varlıkların dünyasını aşar durumdadır. İkinci boyutta ise, tamamlanamayacak bir oluş içerisinde ve bu sebeple görünür dünya asla bir bütünselliğe ve tümellerin; yani ideaların durumuna ulaşamayacaktır (Bkz. Mengüşoğlu, 1992, s. 54). Platon, fenomenal şey'lerin, mükemmel olanın süreklilik ve eksiksizlik durumuna ulaşamamasının nedenini maddenin kendisine bağlar (Bkz. Sahakian, 1995, s. 54). Herakleitos'un duyulur dünyanın sürekli bir oluş içerisinde olduğu görüşünü kabul eden Platon, Timaios diyalogunda, bu oluşun, "Demirgous" adını verdiği Tanrısal bir güç ile gerçekleştiğini ifade eder. Demirgous, evreni kaostan, kozmosa sokan aynı zamanda ideaların duyulur dünyadaki gölgelerinin ortaya çıkmasını sağlayan güçtür. Demirgous, maddeye ezeli ve ebedi olan ideal şey'leri örnekleyerek şekil vermiş, böylelikle Kaos'u hiçlikten, düzensiz devinimden

kurtarmıştır. Platon, sonsuz yaratma gücü olan Demirgous'un, bu düzeni sağlama sebebini ise yine Demirgous'un kendisine dayandırmıştır. Demirgous iyi ve güzel olandır ve her şeyin kendisi kadar iyi ve güzel olmasını istemiştir. Bu nedenle evrendeki uyumun, güzelliğin de açıklaması bu gücün kendisindedir. Kaostaki ana madde, bu gücün (Tanrı) enerjisiyle, form ve güzellik kazanmıştır (Bkz. Platon, 2001, 30b, 53b, 29a, 29e, 38c). Platon'a göre salt evrene hakim olan düzen ve uyum bile onun mutlaka bir şeyin kopyası olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Platon, varlık ve idealar arasındaki ilişkiyi "Tanrısal iyilik" ile açıklar. Ona göre, Tanrı meydana getirendir ve kendisi iyi olandan iyi dışında bir şey meydana gelmesi beklenemez (Bkz. Platon, 2001, 29e). Platon'a göre, yaratma yoktan var etme değil, Tanrısal meydana getirmez (Bkz. Platon, 2000, 265e, 266c.). Tanrı, yoktan yaratan olsaydı evrendeki tikel şeyler de kendisi gibi mükemmel olurdu. Oysa duyulur dünyada ki hiçbir şey mükemmel değildir, bu da Tanrı'nın evreni kendisinden meydana getirdiği ana madde ile ilgili bir durumdur (Bkz. Sahakian, 1995, s. 58). Bu durumda, Platon'a göre evrenin kendisinden meydana getirildiği ana madde ezeli. Demirgous, mevcut düzeni zaten var olan bu ana maddeye şekil vererek kurmuştur. Bu nedenle evrendeki şeylere kendi mükemmelliğini verememiştir. Belirtmek gerekir ki evrende zaten var olan bu ana madde, idealar tarafından da yaratılmamıştır. Çünkü Platon felsefesinde hiçbir varlık yokluğu meydana getiremez.

Platon, idealarla(tümeller) ile fenomenler dünyasındaki şey'leri (tikeller) birbirlerinden çok kesin bir çizgi ile ayırır da tikeller ve tümeller arasında ontolojik bir bağ kurar:

Platon başlangıçta İdea terimini bir nesnenin sınıf adını ya da türünü belirtmek için kullandı, ama daha sonra anlamlandırmayı nesnenin kalıcı özünü, en son gerçekliğini, varlıkbilimsel varlığını, e.d. ilksel varoluşunu, kendisine evrendeki her tikel nesnenin karşılık düştüğü bir ilk örneği ya da arketipi simgelemek üzere değiştirdi (Sahakian, 1995, s. 57).

Platon'a göre idealar tikellere içkin, aynı zamanda ise aşkındır, tikeller idealardan pay alır ancak ne olursa olsun tikeller idealar karşısında eksiktir. İdealar (tümeller) ile tikeller arasındaki en temel fark ideaların zamanın ve mekanın dışında olmalarıdır (Bkz. Platon, 2000, 248a). Duyulur dünyayı asal gerçeklik olarak kabul etmez. Platon'a göre Tanrı, evreni, kendi kadar ezeli olan ideaları örnek alarak, uyumsuz ve düzensiz haldeki deviniminden alıp düzene ve uyuma sokarak meydana getirmiştir. İdealardan varlığa geçiş Tanrısal meydana getirme ya da Tanrısal üretimle ve Tanrısal iyilikle mümkün olmuştur (Bkz. Platon, 2001, 29e, 30b, 53b). Ona göre, Tanrı, yok'tan bir evren meydana getirmemiş, aksine ezeli olan ana maddeye idealara bağlı kalarak şekil vermiştir. Duyular dünyası kusursuz ideaların kusurlu yansıması, kopyası ya da gölgesinden başka bir şey değildir.

3.İdealizmin Ontolojisi Bağlamında Yeni Platonculuk (Neoplatonizm)

Yeni-Platonizmin sistematik geliştiricisi Plotinus ise, ontolojik düşüncelerini sudûr (taşım-türüm) teorisi ile dizgeleştirir. Platon'un Tanrısal meydana getirme ve ya Tanrısal üretim dediği güce Plotinus, "sudûr" der. Çünkü yaratma, bir çaba gerektirir ve böylesi bir çaba ancak eksik olan ve mükemmel olamayan varlıklara has bir özellik olabilir. Ona göre, kendisinden var olacak şey mükemmel ve eksiksiz olmalıdır. Plotinus ontolojisinde, biri inen diğeri yükselen olmak üzere iki hareketi içeren, uyumlu bir bütünlük teşkil eden bir varlık mertebeleri düşüncesi yer alır. İnen veya sudûr eden hareket, en yüksek olanın daha aşağı olanı meydana getirdiği otomatik ve zorunlu bir yaratmayı imler (Bkz. Yıldırım, 1994, s. 4). Bu hareket Mutlak Birlik'ten çokluğa; yani monad'dan dyad'a doğrudur(Bkz. Kurtoğlu, 2000, s. 78). Plotinus ontolojisinde varlık mertebeleri düşüncesinin ilk basamağı "Bir" ; yani Tanrı'dır. Plotinus'un:

Bir, hiçbir şey aramayan, hiçbir şeye sahip olmayan, hiçbir şeye ihtiyacı olmayan bir varlıktır. Bu yüzden O, yetkindir. Yetkin olduğu için bolluk olur ve bolluk olma ondan farklı bir şey meydana getirir (Plotinus, 1996, s. 107).

Şeklindeki ifadeleri, Bir'i mükemmel kılacak niteliktedir. Ona göre, Bir, mutlak değişmez ve ilk olan, akılla kavranamayan, aşkın olan ve hiç bir nitelik yüklenemeyen bir sebeptir.

Kökensel Varlık, Tanrı betimlenemezdir; eş deyişle, ona onu ıralandıracak nitelikler yükleyemeyiz. Yapabileceğimizin en çoğu, herhangi bir betimleyici temel olmaksızın, onu örneğin sonsal neden gibi bir en yüksek gücü kozmik güç, ya da en yüksek tinsel, yaratıcı Varlık olduğunu ileri sürmektir. O düşünce ve Varlık (anlık töz) karşıtlığını birleştiren saltık birliktir. (...)Tanrı kategorilere indirgenemez, tinsel, özdeksel, ruhsal töz olarak ya da başka herhangi bir kategoride sınıflandırılmaz, ama Bir olarak görülmelidir ki, belirli yüklemelere iye olmaksızın, gene de tüm şeyleri yaratır ve kendisi tarafından yaratılan her şeyin üstündedir (Sahakian, 1995, ss. 82, 83).

Plotinus'a göre varlıkların başlangıcı Bir'dir. Çünkü Bir'in olmaması, varlıkların da yokluğunu gündeme getirir. Plotinus, alemin, nasıl olup da Bir'den meydana geldiği ya da Bir'den çokluğun nasıl türediği sorusunu ise, alemin Tanrı'dan özde değil, fiilde farklı olduğunu söyleyerek yanıtlar. Yani Plotinus'a göre Alem Tanrı'dır; ancak Tanrı Alem değildir. Çünkü Tanrı Alem olsa, Tanrı'nın Bir'liği bozulur (Bkz. Kadir, 1990, ss. 144-145). Plotinus bu savını açıklamak ve varlık düzeni kurmak için sudûr teorisini dizgeleştirir. Bu öğretilerde, Nous Bir'den, Ruh Nous'tan zorunlulukla sudûr eder. Sudûr teorisinde Bir'den ilk taşanlar kendisinden sonra taşanlardan gittikçe daha az mükemmeldirler.

Plotinus düşüncesinde taşan şey, taşıdığı şeyin özelliklerini alır. İlk taşan ve birlik içinde çokluk, çokluk içinde birlik diye nitelendirilen Nous'tan sonra Ruh gelir. Nous Bir'e, Nous'tan taşan Ruh ise Nous'a benzer. Bu silsilede her zaman taşan şey taşıdığı şeyden daha az mükemmeldir. Plotinus'a göre *Ruh gerçek varlıklar arasında bir ara basamağı teşkil eder* (Plotinus, 1996, s. 108). Yani, varlık kademelerinde en yukarıdan en aşağıya kadar inebilen olması özelliği ile tabakalar arasında iletişimi ve hareketi sağlayandır. Sudûr'un tüm aşamalarında olduğu gibi Ruh'un da Nous'tan taşması Nous'un Bir'i seyretme eylemi sonucunda zorunlu olarak olur. Varlık kademelerinin üçüncü (Bir, Nous, Ruh), sudûrun ikinci varlığı olan Ruh kavranılır dünyada var olan nedenlerin sonucusu ve fenomenal dünyadaki nedenlerin ilkidir. Bir'i seyreden, Nous'tan taşan Ruh olgusal dünyayı ezeli ve ebedi olarak seyrederek ve bu seyrin sonucunda fenomenal dünyaya biçim verir. Plotinus, Ruh'un varlık mertebelerindeki konumunu şu şekilde ifade eder:

Biz, onun (ruhun) kısmen daima yukarıda kaldığını, kısmen bu dünyaya ait şeylerle ilişkili olduğunu, kısmen de ara zemine yerleştiğini savunuyoruz (Plotinus, 1996, s. 108).

Plotinus'un ifadesiyle varlıklar arasında ara basamağı teşkil eden Ruh, varlık mertebelerindeki işlevi itibari ile iki boyut kazanır. Birincisi, kendi ilkesi ve sebebi olan Nous ile olan ilişkisi, ikincisi ise kendisinin ilkesi olduğu fenomenler dünyası ile olan ilişkisidir. Bu haliyle Ruh, kendisinden bir şey kaybetmeksizin her yönde sınırsız yayılabilme ve hareket edebilme serbestliğine sahiptir (Bkz. Birand, 1987, s. 123).

Plotinos'un Ruh konusunu iki başlık altında biçimler. Bunlardan biri Alem (Kozmos Pyske) diğeri ise insan ruhudur. Alem ruhu, külli ruh; insan ruhu ise cüzi ruhu temsil eder. Zamansal açıdan ilk sırada alem ruhu gelir. İnsan ruhları tek tek Alem ruhundan taşarlar ve insan bedenine canlılık verirler. Ruhun her iki çeşidi de bölünmez birliklerdir. Tek tek ruhlar, bir bütünde yani Kozmos Ruhu'ndadırlar ve birbirlerine bağlıdırlar. Ruh ile bedenden (cisimden) oluşmuş insanda ruh bedeni araç olarak kullanır. Beden bileşik bir cisimdir. Ruh ise bölünmez bir birliktir ve kendisiyle özdeştir (Bkz. Gökberk, 1961, s. 133). Saha-kian, Plotinos'un ruh görüşünü şu şekilde özetler:

Edimsel olarak, beden ruhun içerisinde kapsanır, ruh bedenin değil. Her biri kendine karşılık düşen ruhta kapsanan sayısız özdeksel şey olduğu için, birçok bireysel ruh olmalıdır. Bütün evrenin ruhu Dünya Ruhudur, ve Platonik evrensel İdeallerin tersine, bireysel ruhlar yalnızca Dünya Ruhunun yanlarıdır. Gerçekte Plotinus'a göre, her ruh bütün bedene onu etkinleştiren bir ilke olarak yayılmıştır ve beden bu durumda ruhun yansıtılmış yanı olur, ruh bedeni doğurur güçlendirir. Bununla birlikte, ruh bedenin içerisindeymiş gibi

görülemez, çünkü ona üstündür ve Nousta yerleşmiş olmalıdır. Nous ise kendi payına Bir'in ya da Tanrının içerisinde olmalıdır (Sahakian, 1995, s. 82).

Oluşturulan bu sistemde, ruh, Nous'a karşı pasif kılınmıştır. Ama madde ile karşılaştırıldığı zaman aktif ve etki edici güce sahiptir. Ruh kendine üstün Nous'u seyrettiği oranda yüksek ruh sıfatını kazanır. Kendisinden sudür eden maddeyi biçimlendiren kuvvet olarak ise aşağı ruh olur (Bkz. Birand, 1987, s. 125). Plotinus'un bu dizgede madde'yi varlık mertebelerinin en alt seviyesine yerleştirdiği görülür.

Özetle belirtmek gerekirse, idealist ontoloji, Orphencilikten, Pythagoras'cılığa, oradan Platon ve Plotinus'a, ardından da monoteist dinler ve tasavvuf düşüncesine değin bir seyir takip eder. Bu öz sabit kalmak üzere farklı görünümüne tanık olunur. Mutlak bir varlık var mıdır? Eğer var ise belirleyen, insanüstü bu güç, varlığını nasıl anlaşılır kılar? Bu güçle, bu mutlak iradeyle insanın başa çıkması mümkün müdür? Bu ve benzeri soruların problemlenmesi ontolojinin alanına girmektedir. Çerçevelenen bu teorik düzlemde hareketle söylenebilir ki çalışmaya konu olan Sophokles'in *Kral Oidipus* ve Necip Fazıl Kısakürek'in *Bir Adam Yaratmak* adlı oyunları ayrıntılı bir biçimde irdelendiğinde, eserlerin problemlenmesi bu sorulara önerdiği yanıtlar doğrultusunda, ortak felsefi temayayantemalara sahip olduğu görülür. İki yapıtta da idealist ontolojiye ilişkin problemlere getirilen önermeler koşutluk göstermektedir.

4. İdealist Ontolojinin Temsilleri Olarak *Kral Oidipus* Ve *Bir Adam Yaratmak*

Tarihsel olarak bakıldığında ilkçağ felsefesinin, ilk problemlerin ötesine geçip, epistemolojik ve ontolojik önermeler geliştirmeye başladığı dönem, Sofokles'in oyun yazarlığı dönemine (İ.Ö. 5. yy) denk düşmektedir. Bir sanatçının içinde yaşadığı çağın atmosferini oluşturan düşünce ve değerlerin, yapıtlarında yansımalarını bulması yadsınamaz. Doğaldır ki Sofokles'in tragedyalarında da dönemin atmosferini oluşturan ana düşünce akımlarının etkilerini açıkça görmek mümkündür. Daha da açmak gerekirse, Sofokles'in üretken çağı, felsefede Elea Okul'u ve Parmenides'in metafiziği ve ontolojisinin hüküm sürdüğü dönemlere denk düşmektedir ki yukarıda kısaca ele aldığımız idealist felsefenin temelleri de Elea Okul'u ve Parmenides düşüncesine değin uzanır.

Benzer şekilde Necip Fazıl Kısakürek de hayatının dönüm noktası olarak nitelendirdiği, 1935 yılında Abdülhakim Arvasi ile tanışmasının ardından İslam Tasavvuf felsefesi ilgilenmiş, bu felsefeyi içselleştirmiş, eserlerinde İslam metafiziği problemlerini ele almıştır. *Bir Adam Yaratmak* (1938) oyununu yazdığı dönemde Necip Fazıl Kısakürek'in ana uğraşı, idealist ontoloji çerçevesinde İslam metafiziğidir. Bunu röportajlarında da sıklıkla belirtmektedir. Bu ontoloji ise karşılığını idealist felsefeden başlayarak Farabi'ye, Mevlana'ya değin uzanan bir süreçte bulur. Farabi, İbni Sina, Gazali ve Mevlana gibi İslam felsefesinin öncülerinin ise Yunan felsefesi'nden özellikle Platon, Plotinus gibi isimlerden ve bu isimlerin felsefi görüşlerinden etkilendiği araştırmacılar tarafından belirtilmektedir.

Gerek Sofokles'in etkilendiği Yunan idealist felsefesinde gerekse Kısakürek'in esinlendiği İslam felsefesinde ontoloji ile yakından ilişkili olan ve sıklıkla karşımıza çıkan problemlerden biri irade ya da istenç problemidir. İrade özgürlüğü problemi filozoflar, teologlar, psikologlar tarafından araştırılmış ve farklı biçimlerde açıklanmıştır. Ancak çalışmamız açısından önem teşkil eden felsefi anlamda iradenin ne olduğu ve irade özgürlüğünün varlığı ya da yokluğu problemidir. Bedia Akarsu'nun "Felsefe Sözlüğü" nde irade ya da istenç şu biçimde tanımlanır:

İtici güç: Yapabilme gücü, özgürlüğünü içinde bulunduran isteme. Bilinç yetisi: İnsanın tasarımları ve görüşleri üzerinde bilinçli düşünüp taşınma ile, seçerek ve tavır alarak eyleme karar verme yeteneği. Duygu ve eğilimlere değil, usa dayalı isteme; usa uygun bir erek ve amaç koyma yeteneği; isteme ve eylemleri usla belirleme gücü. İstenilmiş olanı gerçekleştirmeye karar verme, yerine getirme gücü. Yaşamın özgür, ussal bir öze kendini bilinçli olarak gerçekleştirmesi (Akarsu, 1998, s. 108).

Yukarıda yer alan bu tanımlamaya karşılık, düşünce tarihine yön veren Antik Yunan filozoflarına bakıldığında irade özgürlüğünün varlığı ya da yokluğu konusunda, filozofların genel olarak insanın irade özgürlüğüne sahip olduğunu savundukları görülür. Örneğin, Protogoras'ın "insan her şeyin ölçüsüdür" şeklinde ifade ettiği temel ilkesi irade özgürlüğünü kabul ettiğini gösterecek niteliktedir. Ancak İlkçağ düşünürleri özellikle de idealist filozoflar, her ne kadar insan eyleminde özgürlüğü savunsalar da varlık dünyasında insanın da kesinlikle uyması gereken bir düzen görmüşlerdir. Özgürlüğün olmadığı bu düzeni ise çeşitli biçimlerde açıklamışlardır. Bazı filozoflarda rastlantısal birleşmeler, bazılarında mekanik devinimler, Platon'da hem idealar hem de fenomenler dünyasının zorunlulukları, Plotinus'ta varlık mertebelerinin farklı kategorileri olarak karşımıza çıkar. Özellikle Tanrının varlığını ve mutlak hürriyetini kabul eden O'nu varlık hiyerarşisinin en üstüne, yalnızca kendisinin karşısında ruhun ya da aklın daha aşağıda kaldığı, kendisi karşısında hiçbir şeyin üstün ve mükemmel varlık olamayacağı bir konuma yerleştiren Platon, Plotinus ve İslam düşünürleri bu problemi "ruh" ve "beden" ayrımı yaparak açıklama yoluna gitmişlerdir.

Bu noktaya değin çerçevelenen idealist felsefenin ontolojik önermeleri ve bu düşünce sisteminin önemli problemlerinden olan irade ve yazgı probleminin, *Kral Oidipus* ve *Bir Adam Yaratmak* adlı dramatik metinlerde protogonist üzerinden benzer biçimde ele alınıp işlendiği görülür. Oyunlarının konusunu genellikle mitolojiden alan Sofokles, mitolojide geçen olayları küçük değişikliklerle tragedyelerine taşımıştır. Sofokles tarafından İÖ. 5. yy Atina'da yazılan ve oynanan *Kral Oidipus* adlı metinde olaylar Thebai kentinde, Oidipus'un sarayında geçer. Oidipus, Thebai kentinin kurucusu Kadmos'un soyundandır. Babası, Labdokos'un oğlu Laios'tur. Kadmos'a kadar uzanan bu soy Tanrılar tarafından lanet-

lenmiş bir soydur. Oyun boyunca tekrarlanan kehanetler söz konusudur. Kehanetten kaçmaya çalışan Oidipus, oyunun sonunda yazgıdan kaçamamış, aşırılıkları felaketle sonuçlanmıştır.

Oyun içinde oyun tekniğiyle kaleme alınan *Bir Adam Yaratmak* adlı oyununun temasını Necip Fazıl Kısakürek'in kendisi, üç kelime ile belirtmiştir: "Allah, Kader, Ölüm" (Kısakürek, 1990, s. 21). Buradan açık bir biçimde anlaşılmaktadır ki metin idealist düşüncenin önermeleri doğrultusunda biçimlendirilmiştir. Sezai Karakoç'un *Bir nevi modern Oidipus'tur* (Karakoç, 1970, s. 348) dediği, babasının yazgısını yaşayan Hüsrev, babası ile aynı sonu paylaşmaktan korkar. Öte yandan bu korkusunu çevresiyle paylaşmaktan çekinir; fakat kaygılarını yazdığı oyunda açık biçimde görmek mümkündür. Hüsrev'in "Ölüm Korkusu" oyununun başkahramanı, babasının yazgısını yaşamıştır. Hüsrev, böyle bir eser yazarak kendi sonunu hazırlamış gibi görünmektedir. Kalemle bir adam yaratmaya kalkışan, ona bir kader çizen Hüsrev'in henüz bilgisine ulaşamadığı şey, kendisi için de çizilmiş bir yazgının varlığı ve bu yazgıyı yaşamamasının kaçınılmaz olduğudur. Hüsrev'in üzerinde Oidipal bir lanet olduğu söylenemez; ancak onun yazgısında da soyaçekim vardır.

Bir Adam Yaratmak adlı oyunun ilk perdesinde Parmenides'ten başlayıp Platon ve Plotinus'a oradan monoteist dinlere kadar uzanan idealizmin önerdiği cüzi irade-küllü irade problemi ve yazgının kaçınılmazlığı düşüncesi Hüsrev'in ağzından şu biçimde ifade edilir:

HÜSREV: (...) Ben de bir insanım. Hiçbir fevkaladeliğim yok. Bir kadere bağlıyım. Birtakım zaafarla doluyum. Belki de herkesten daha zayıf. (...)Bu, benliğimizin öyle bir tarafı ki yaralı bir parmak gibi sargılar içindedir. En keskin ağrıyı bu sargılar çözülürken duyarız. İnsan orada bütün bahtıyla yalnızdır. Eksiklikleri, fazlaları, korkuları, eninleri, bezginlikleri, hasretleri, her şeyleri (Kısakürek, 1998, s. 21).*

Burada, Tanrı tarafından belirlenen insana dikkat çekilir. Tanrısal/küllü irade karşısında insan çaresiz, tamamlanmamış ve bir başınadır. Mükemmel ve eksiksiz olan insanın varlığının kendisinden kaynaklandığı ve yazgısının kendisine bağlı olduğu, Plotinus'un varlık mertebeleri düşüncesinin ilk basamağı olan "bir"dir; yani Tanrı'dır.

Kral Oidipus adlı tragedyada da benzer biçimde tüm var olanların kendisinden çıktığı ya da türediği "birlik" Tanrı olarak sunulmuştur. Oyunun başında, şehrin içine düştüğü veba felaketi ile başa çıkamayan Thebai halkı Oidipus ile konuşmak için saraya gelir:

Burada, yuvanın etrafında toplanan bütün bu insanlar da ben de senin bir tanrı olmadığını biliyoruz. Yine biliyoruz ki tanrıların yardımına rahmetine

* Enin-acı ve sızından inleme ya da inleyiş.

muhtaç olduğumuz böyle felaketli bir zamanda faniler arasında en kuvvetli sensin. Çünkü sen kimseye sormadan, bizden fazla bir şey bilmeden, bizi haraca kesen o zalim canavarın pençesinden kurtardın. Tanrı yardımıyla canımızı korudun (Sofokles, 2009, s. 20)

Sözcü rahibin dile getirdiği bu satırlarla, idealist felsefenin önerdiği cüzi irade-kulli irade şeklinde çizilen sınırlar okuyucuya/izleyiciye sunulmuş olur. Sfinks'in bilmecesini çözen ve bu bilgeliği ile Tanrısal bilgiyle boy ölçüşmeye yeltenen, Thebai'ye kral, kraliçe İokaste'ye eş olan Kral Oidipus, Tanrısal alana ait olan bilginin sahibi değildir. Bu noktada bir anlamda Tanrısal akıl-insan akli arasındaki Parmenidesci ikiliğe dikkat çekildiğini söylemek mümkündür.

Hüsrev, "aklı" dışlamaz; ancak ona göre insan akli, ardındaki tümel, büyük gücün Tanrı'nın görünür kılınmasına katkı sağladığı oranda anlamlıdır:

HÜSREV: Hayat bir şeyi yapınca o şey tamamdır. Olur musu, olmaz mısı yoktur. Hayat yapar, izah etmez ve kabul ettirir. Bütün sanatı burada. Bizse hayattan sormadığımız hesapları bir tasavvurdan isteriz.

NEVZAT: Mantıktan da büsbütün vazgeçemeyiz ya.

HÜSREV: Kim diyor vazgeçin diye? Amma onunla her şeyi halletmeye bakmayın! Hadiselerin sırrı en az mantığındadır. Nasıl ki tablonun sırrı en az çerçevesindedir. Çerçeveyle ne uğraşırın? Tabloya bak! Korkarsın! (...) Evet kelimesi bu: Tuhaf. Bir kahraman düşünün! Dünyada atlatmadığı tehlike kalmamıştır. Ne korkulu işleri kendi iradesiyle doğurmuş, kendi iradesiyle yenmiştir. Bir gün bu adam evinden çıkarken ayağı bir taşa takılır, düşer ve ölür. Ne dersiniz?

ŞEREF: İnsan ne sefil, ne küçük sebeplere mahkum! (Kısakürek, 1998, s. 42).

Bu diyaloglar, tasavvuf düşüncesindeki akıl ve ruh ikiliğine işaret etmesi bakımından dikkat çekicidir. Kaynağını akıldan alan küçük irade, Tanrısal akıl karşısında güçsüzdür. Mutlak olan Tanrı'nın iradesidir ki bu algılanamayan fakat hissedilen, sezilen, duyumsanan üstün hakikattir.

Thebai'de Tanrı iradesinin mutlaklığı kendisinden şüphe duyulmayacak yegane şeydir; Oidipus, halkı için Tanrı yardımı olmadan bir şey yapamayacağını, O'nun hükümlerine uymak zorunda olduğunun farkındadır:

OİDİPUS: (...)Kreon'u, Python mabedine, Foibos'a yolladım. Günler geçti gideli, hala dönmedi. Bu beni kuşkulandırıyor. Ne yaptı, nerede kaldı acaba? O

döner dönmez, tanrının buyruğunu yerine getirmezsem en büyük suçu kendim işlemiş olurum (Sofokles, 2009, ss. 20-21).

Oidipus, halkının içine düştüğü felaketten kurtarabilmek için Tanrıya danışmak zorunda ve Tanrı'nın buyruklarına riayet etmek zorundadır. *Tanrının buyruğunu yerine getirmezsem en büyük suçu kendim işlemiş olurum* (Sofokles, 2009, s. 20) sözleriyle kendi cüzi sınırlarını biliyor gibi görünmektedir. Fakat henüz kendisi için önceden belirlenmiş olan yazgısından habersizdir.

Bir Adam Yaratmak adlı oyunun üçüncü perdesinde, yalıda Hüsrev ve uşağı Osman arasında geçen aşağıda yer alan diyaloglar idealist düşünce açısından ontolojik saptamayı yalın bir biçimde ortaya koyar niteliktedir:

HÜSREV: Allah var mı?

OSMAN: Elbette var, elbette var.

HÜSREV: Ne biliyorsun?

OSMAN: Bilmez miyim? Biliyorum.

HÜSREV: Göster öyleyse!

OSMAN: Gösteremem. Fakat var.

HÜSREV: Osman! Ben de gösteremem. Fakat bence de var. Sorsana niçin diye?

OSMAN: Niçin efendim?

HÜSREV: Görünmediği için. Görünen şeylerden olmadığı için (Kısakürek, 1998, s. 104).

Burada, idealist düşüncenin Tanrı öncülü açık bir biçimde olumlanır. Çalışmanın başında da belirtildiği üzere Plotinos'un, Platon sistematiğinden hareketle oluşturduğu dizgesine bu hakikat ve onun bilgisi akılsal yetiyle kavranamayan, kendisine hiçbir nitelik yüklenemeyen "neden"dir. Aklın bu konuda yetersiz oluşu, mutlak varlığı kanıtlamada da yetersizdir. Bu varlık ki gösterilmez, kanıtlanamaz, sadece kendisinden gelen ya da Plotinos'un değimiyle taşan varlıklar onu içsel dünyalarında duyumsar. İnsan zaman ve mekanla sınırlıdır. Tüm değerlendirmelerini de bu sınırlar içinde yapar. Oysa mutlak varlık Tanrı, zamanı, mekânı aşar. Ezeli ve ebedidir. Ancak Plotinos'un da dikkat çektiği gibi Tanrı'nın zamanın, mekanın, niteliğin, varlığın ötesinde olmaklığı, onun bir şey olduğunu söylemek anlamına gelmez ya da şekilden bağımsız olması onun bir niteliği olduğunu belirtmek ya da şekilden yoksundur demek değildir. Zira Tanrı bu dizgede, her şeklin, zamanın, mekanın, niteliğin biricik "neden"idir. Zaman, mekân içinde küçük algı yetisine sahip insanın, bu nedeni kavraması zordur.

Oidipus, kraliyet soyundandır; ulu Kadmos'un torunu, Sfinks'in bilmecesini çözen, Thebai kentinin şimdiki kralıdır. Kentteki iktidarı mutlaktır. Oidipus'un cüzi akıl bilgisi ken-

disini kibre düşürmüştür. Kör kahin Theiresias ile olan diyalogunda, büyüklenme, tepeden bakma, kibir ve kendini ululama açık bir biçimde kendini gösterir:

OİDİPUS: Güzel şey isteklerine kavuşmak, iktidarı elde tutmak, üstün bilgili olmak! (...) Söyle bakalım şimdi: Ne zaman isabetli kehanette bulundun? Sorduğu bilmecelere sorulara verilecek, yurttaşlarını kurtaracak cevapları ne diye söylemedin? Onları her önüne gelen çözemezdi tabii; bu iş için ermiş bir kişi olmak gerekirdi! Öyle şeylerden anlamadığını açıkça ispat ettin. Ama ben, Oidipus, gelir gelmez, biraz düşünerek, kuşlara tanrılara başvurmadan, o canavarın ağzını kapadım. (Sofokles, 2009, s. 41).

Oidipus, başlangıcından itibaren Tanrıları ve tanrısal iradeyi yadsımamış; ancak aşırılığı, mutlak bilgi isteği ve kendisine kadar doğrulanamamış bilmecenin kendisi tarafından çözülmesiyle zaten kutsal düzeni bozmaya yeltenmiş ve bunun üzerine bir de kibirini eklemiştir. Bu durumun idealist düşünce ile biçimlendirilmiş olan bu tragedyada kuru- lu kutsal düzen tarafından kabul göremeyeceği açıktır.

Hüsrev, benzer biçimde üne kavuşmuş bir yazardır, çevresi döneminin elitleriyle sarılmış gibidir. Onun küçük iktidarı sanatında gizlidir. Yazdığı oyunla gazetelerin manşet-lerinde herkesin ilgi odağında olmuştur. Oyununda bir adam yaratmış ve bu adama da bir yazgı çizmiştir. Bu “yaratma”ya öylesine güvenmiş ve inanmıştır ki oyunda geçen bir sah- nenin inandırıcı olmaması eleştirilerine karşılık olarak sahneyi canlandırarak göstermeye kalkışmıştır. Eserindeki oyun kahramanının kaza kurşunu ile annesinin öldürüldüğü anı yansılamak isterken, halasının kızını vurmuştur. Bu canlandırmanın sonucunda Selma’nın ölümüne neden olan Hüsrev *yaratmaya kalkıştığı tipin yaratılmış olan ta kendisi* (Koca- hanoğlu, 1983, s. 262) durumundadır. Başlangıçta yaratıcının sonsuzluğunu kabul eden Hüsrev, farkına varmadan, bu sonsuzlukla yarışa kalkışmış, kendisinin dışına çıkmak ister- ken yine kendisiyle hem de o zamana kadar hiç tanımadığı, asıl kendisi ile karşı karşıya kalmıştır. Hüsrev, yaratmak istediği tipin yaratılmış olanından başka bir şey olmadığını, yarattığına çizdiği kaderin kendisi için çizilenle aynı olduğunun idrakiyle Sofokles’in Oidi- pus’u gibi bilgisizlikten mutlak bilgiye ulaşmıştır:

HÜSREV Bir adam yaratmağa kalkıştım. Ona bir surat ve kader bulmak... Ne- rede bulayım? Kendime buldum. Suratsız ve kadersiz adam şahlandı. Zincirini kırdı. Elimden kaçtı. Ben insanım. Beni arkamdan vurdu. Suratsız ve kadersiz adam benim suratımı takındı. Kalıbımı giyindi. Kaderimin içine yattı. Benim de kaderim buymuş.(...) Ben tırmanmak istediğim kayadan düştüm. Meğer çok ileriye gitmişim. Yasak ülkelere girmişim. Gözü kör yürürken, bir çiyen yuvasına basar gibi bazı sırların üstüne bastım. Onlar gaipler aleminin bekçi- leriymiş. Ürktüler ve beni çarptılar. Yaratıcı neymiş, yaratmağa kalkışarak ta-

nıdım. Yalancı ilah, doğrusunu tanıdı. Gölge artist öz sanatkarı tanıdı. Ben şimdi, şu anda tanıyorum Allah'ı. İlmimin, sanatın karşısında aklımı veriyorum. Aklım bir cephane deposu gibi patlıyor kül oluyor. Bekle, az kaldı (Kısakürek, 1998, s. 128).

Bütün varlıklara varlık kazandıran mutlak güç Tanrı'nın kendisidir. İnsanın kaderine de Tanrı vakıftır. Sanatıyla bir adam yaratmaya kalkışan Hüsrev, bu süreçte kendi yazgısıyla karşı karşıya gelmiş, kendisiyle yüzleşmiştir. Yazar geldiği noktada ancak kendi küçük iradesiyle, yalnızlığıyla baş başa kalmıştır. İradesi, haddini aşmış, kutsal olanın alanına eklemlemeye çalışmıştır. Gücünün sınırlarını kestiremeyen Hüsrev, insan varlığının, iradesinin ve bilgisinin aczi içinde kıvrırır;

HÜSREV: Alemin maskarası oldum. Zehir yutturulmuş sokak köpeklerinden farkım yok. Kaldırımlar üstünde can çekişiyorum. Genç, ihtiyar etrafımda halkalanmış. Herkes beni seyrediyor. İşte yazdığını yaşayan adam! Beni bu gülünç kadere insan iradesi sokmamalı. Tepemde başka bir irade var. Onu bir kanat gölgesi gibi, üzerimde duyuyorum. Fakat elimle tutamıyorum... O böyle istiyor. (...) Ben sanatı hayattan başka bir şey sanıyordum. Hürriyetlerin sonu. Aciz bahtımın ulaşamadığı bir yer. Orası irademim bahçesiydi. Orada, oyuncularıyla oynayan bir çocuk gibi başı-boşum. Orada kulluktan çıkıyor gibiydim.(...)Ben ne yaptım? Bir hududu zorladım. Kendimin dışına çıkmak isterken, kendime rast geldim. Meğer kul olduğumu anlamak için Allahlık taslamalıymışım! Meğer nasıl yaratıldığımı anlamak için bir adam yaratmaya kalkmalıymışım! Ben ne yaptım? En sağlam basamağı ayağımdan kaydurdum. Körlüğü zedeledim. Şimdi görünen şeye nasıl bakayım? İnsan kaderini bir rüya gibi uykuda bulur. Bu rüyayı uyanık nasıl seyrediyim? Allahla kalabalık arasında kaldım. Boşlukta nasıl durayım? Anlayın bu ızdırabı! Bir azap ki kul olduğum için çekiyorum, çekmemek için Allah olmak lazım. İnsana göre değil bu; yok bunu çekecek aza insanda (Kısakürek, 1998, ss. 67-68).

Hüsrev gibi Oidipus da ilkin kendisi için önceden belirlenmiş olandan kaçmaya çalışmış, kehanet gerçekleşmesin diye doğup büyüdüğü, Korinthos'tan uzaklaşmıştır. Ulaştığı yer o ana dek göremediği kendisi olmuştur. Zira, idealist öğretiyeye göre, ne kadar kaçılırsa kaçılırsa yazgı kaçınılmazdır. Bilgisizlikten uzaklaşıp, Tanrısal hakikatin bilgisine ulaşılması ve oradan da gerçek benliğin bulgulanması sürecine tanık olunur:

OİDİPUS: Ey Zeus beni böyle mi mahvedecektin! Ne acıdır ki, başıma lanetler yağdıran kendim oldum. Kara bahtlı, lanetli doğmuşum dünyaya. Kaderimde neler varmış! Doğup büyüdüğüm memleketten çıkıp gitmek; annemle evlenmek, bana hayat veren, beni yetiştiren babam Polübos'u öldürmek korkusuyla anamla babamı bir daha görememek; yurdumun topraklarına ayak basmamak... insafsız bir tanrı musallat olmuş başıma, beni felaketlere sü-

rüklüyor. Ulu tanrılar, bana o günü göstermeyin! O büyük bela gelip çatmadan, insanların arasından kaybolup gideyim! (Sofokles, 2009, s. 143, 145).

Oidipus'ın Tanrı tarafından bilmesi uygun görülmecek bir şeyi bilmiş, kutsal dengeleri bozmuş, sınırları ihlal etmiştir. Bu, onun trajik hatası olmuştur. Böylelikle Sophokles'in *Kral Oidipus* adlı tragedyasında, aşırılığın, boy ölçüşmenin, orta yoldan uzaklaşmanın insanı sonuçta türlü felaketlerle karşı karşıya bıraktığı önermesinin altı çizilmiş olur.

Aynı önerme, *Bir Adam Yaratmak* adlı oyunda da tüm yalınlığıyla ortaya koyulur. Hüsrev de sözüm ona gören gözleriyle hakikatin bilgisine ulaşamamış, bulguladığında ise duyumsanan gerçeğin ne denli yanıltıcı olduğunu, hakikatin bilgisinin bunun ötesinde olduğu bilgisine acı çekerek ulaşmıştır. Cuzi iradesi Külli irade karşısında diz çökmüştür:

HÜSREV bu gözler, baktığı zaman gören, gördüğü şeyin hayalini ayna gibi içine aksettiren bu gözler nerede? Onlar bir fincan renkli suydü. Toprağa döküldü. Buhar olup bulutlara karıştı. Nerede bu adam Osman? (...) Osman! Aklımız yetmiyor. Onun için çıldırıyoruz. Şu resmen bak! Bir takım nebatlardan çıkarılmış boyalarıyla, muşambası ve çerçevesi karşımızda. O bir şeyin kendisi değil taklidi. O şeyin kendisi yok taklidi var. Bu nasıl güneş ki kendisi yok dalgalarda aksi var (Kısakürek, 1998, ss. 106-107).

Aslında bu sorular ve yanıtları tüm bir idealizmin soruları ve yanıtlarıdır denilebilir. Asıl olan Tanrı'ya, mutlak hakikate ulaşmaktır. İnsan yaşamına anlam katan Tanrı'nın kendisidir. İnsan kulluğunun bilincinde olacak, yaratıcısının talepleri doğrultusunda yaşayacak, kutsal dengenin ve düzenin dışına çıkmayacaktır. Tanrı-Kader-Ölüm süreçlerini görmezden gelip de, aşırı gurur ve kendine güvenin peşinden sürüklenmek mutlak varlığın kendisi ile karşı karşıya kalmaktan başka bir şey değildir. Gelip geçici olanda mutlağı görebilmek, bedene hapsedilmiş ruhun ancak yaratıcısına ulaşmakla özgürleşeceğini bilmek vazgeçilmezdir.

Her iki oyun idealist öğretinin önermelerini savladığına, normatif bir özellik de göstermektedir. Oyunlarda olması gerekenin ne olduğuna, özellikle insan-Tanrı ilişkisinin nasıl olması gerektiğine ilişkin normlar koyulduğu görülmektedir. Özellikle *Kral Oidipus* adlı tragedyada koro sıklıkla bu konuyu dile getirmektedir:

*KORO: Manasız bir azametle,
Ne söylese, ne yapsa,
Kendi bildiğine giden,
Adaletten çekinmeyen,
Tanrı saygısı bilmeyen
Çarpılacaktır elbette*

*Hak ettiği akibete.
Böylesine kötülükler
Kimi çıkarmaz çileden?
İtibar görürse artık
Böyle ahlak anlayışı;
Değer mi, gerçekten, bilmem,
Korolar düzenlemek?
Ey tanrılar tanrısı Zeus!
Adına layıksan,
Bu aleme hükmediyorsan,
Olup bitenler kaçmaz elbette
Gözünden ebedi kudretinden.
Değer verilmiyor artık tanrı sözüne,
Laios hakkındaki vahiylerle,
Kutlanmıyor artık Apollon,
Hiçbir yerde;
Kalmadı Tanrılara saygı, yazık! (Sofokles, 2009, s. 47)*

Koronun yukarıda yer alan sözlerinin, idealist bakış açısının vurgulanmasından başka bir şey değildir. Bütün varlıklara varlık kazandıran, onların yazgısını belirleyen ve tüm var olanların bilgisine sahip tek asal güç Tanrı/tanrılardır. İnsanın bu gücün farkına varamaması ya da Tanrısal iradenin önüne kendi iradesini koyması, bu mutlak güçten uzaklaşması, bir anlamda tanrısal olanın sorgulanması anlamına da gelir. Bu durum varlık düzleminde dengelerin, hiyerarşinin bozulmasıdır. Bu güç karşısında kendini bilememe, cezasız kalmaz. Bir kez insanoğlu mutlak varlığı gözden ırak tutup, kendi küçük iradesini ve bilgisini yüceltmeye görsün, en güçlü olduğu an hakikatte en güçsüz olduğu andır. Oidipus, kendisine çizilen yazgıdan habersiz, trajik sonuna doğru koşmasını sürdürür. Aynı yaklaşım *Bir Adam Yaratmak* adlı oyunda da söz konusudur. Tanrı, inanç merkezli bir ahlak anlayışının öne sürüldüğü, bu öncülden hareketle norm koyulduğu görülür. Giderek de bu norm İslam ahlakiliğine vurgu yapar:

HÜSREV: Biz, bu dünyada her şey, Allahın birer meczubuyuz. O, Allah, kemal-lerin kemali. O noktaya tutkun, bilerek bilmiyerek ondan onu istiyoruz. Bu yolu açan, bu ateşi bizde yakan o, biz değiliz. Biz Allahın muradı nisbetinde kemaline bürünebiliriz. Fakat o, Allah olabilir miyiz? Allah gayedir. Her varılan şey gaye olabilir mi? Yollar uzun, yollar sonsuz, yollar açık... Bilerek bilmiyerek Allaha doğru yol almak vardır, varmak yoktur. Varabildiğimiz hiçbir şey, hiçbir ufuk Allah değildir. Allah sonsuzluktur. Hiç sonsuzlukla boy ölçüşmek olur mu? Hiç adetler, milyonlar ve milyarlar sonsuzlukla yarışabilir mi? (Kısakürek, 1998, s. 128).

İdealizme göre, yaratmak, nefes vermek ve yarattığına bir yol çizmek ve bu yolda yürürken insanı iyi-kötü seçimi noktasında küçük irade sahibi kılmak asal cevherin, Tanrı'nın işidir. Bu hakikati unutup ya da görmezden gelip yaratmaya girişmek, O'nunla boy ölçüşmektir. Yarattığı sanısı giderek insanı kendi kaderiyle karşı karşıya bırakır. Gören göz kördür artık. Haddi aşır Tanrısal olanın alanına bir kez girildiğinde yıkım kaçınılmazdır.

5. Sonuç

Bu çalışmada idealist felsefenin ontolojik verileri doğrultusunda, Sofokles ve Necip Fazıl Kısakürek'in düşünce dünyalarından da yola çıkarak, *Kral Oidipus* ve *Bir Adam Yaratmak* adlı dramatik metinlerde, idealist felsefe öğretisinin yansımaları bulgulanmış, çözümlenmiş ve karşılaştırmalı incelemesi yapılmıştır. Her iki eserin de beslendikleri idealist felsefenin ontolojik önermelerini güçlü bir biçimde yapılarında barındırdığı saptanmıştır. Oyunların, Tanrı, kader, insan kavramlarına ilişkin problemleri, öğretinin öncülleri doğrultusunda ele aldıkları görülmüştür. Her iki eserde de bir varlık olarak, değişmez, ezeli-ebedi, tüm var olanların varlığını kendisine borçlu olduğu, duyumlarla algılanan bir madde olmayan, ana cevherin ontolojik olarak savlandığı görülür. Bununla koşut bütün var olanların bilgisine de ancak bu varlığın sahip olduğu, bu bilginin ise tümel olduğu belirtilmiş olur.

Gelinen nokta ile söylenebilir ki kendisi de bir aristokrat olan Sofokles, içinde yaşadığı toplumun sınıflı yapısına ışık tutar. Aristokrasinin varlığını dayandırdığı Tanrılar düzeni ve onun yansımaları içeren toplumsal düzen ve değerler yeniden gözden geçirilir ve güçlendirilir. Bu süreçte doğaldır ki idealist düşünce ve onun ontolojik öncülleri, yanıtları tekrar yinelenir, tazelenmiş olur. Tek asal gerçek Tanrı/Tanrılardır. Tüm varlıklar varlıklarını bu güçten alırlar. Necip Fazıl Kısakürek'in metninde de aynı özün yoğunluğu görülür. Her iki metinde de idealist felsefenin önermeleri ortaktır. Parmenides'ten Plotinus'a oradan İslam İdealist felsefesine değin sürecin ontolojik ve epistemolojik önermeleri yinelenmiş olur.

Yapıtlar zamansal ve kültürel bağlamda farklılık göstermektedir. Bu farklılığın nedeni *Kral Oidipus*'un pagan bir kültür içerisinde; *Bir Adam Yaratmak*'ın ise monoteist; İslam kültüründe kalme alınmış olmasıdır.

Kaynaklar

Adjukiewicz, K. (2007). *Felsefeye Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, Say Yayınları: İstanbul.

Akarsu, B. (1998). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi: İstanbul.

Birand, K. (1987). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları: Ankara.

Cevizci, Ahmet. (2002). *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları: İstanbul.

Cevizci, A. (1998). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi: Bursa.

Gökberk, M.(1961). *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi: İstanbul.

- Haven, J. (1876).** *History Of Philosophy Ancient And Modern*, Sheldon Company: New York &Chicago.
- Kadir, C.A. (1970).** "İskenderiye Ve Süryani Düşüncesi", Çev: Kasım Turhan, (M.M.Şerif, İslam Düşüncesi Tarihi İçinde, Türkçe Baskının Editörü:Mustafa Armağan), İnsan Yayınları: İstanbul ss.144-145.
- Karakoç, S. (1970).** "Bir Adam Yaratmak" *Diriliş*, sayı:14, Kasım: İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (1998).** *Bir Adam Yaratmak*, Büyük Doğu Yayınları: İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (1990).** *Konuşmalar*, Büyük Doğu Yayınları: İstanbul.
- Kocahanoğlu, O. S. (1983).** *Türk Edebiyatında Necip Fazıl Kısakürek*, Ağrı Yayınları: İstanbul.
- Kurtoğlu, Z. (2000).** *Plotinus'un Aşk Kuramı*, Asa Kitabevi: Bursa.
- Mclean, G. F. Ve Patrick J. Aspell. (1971).** *Ancient Western Philosophy: The Hellenic Emergence*, Meredith Corporation: New York.
- Mengüşoğlu, T. (1992).** *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi: İstanbul.
- Platon. (2001).** *Timaios*, Çev. Erol Güney Ve Lütfi Ay, Sosyal Yayınlar: İstanbul.
- Plotinus. (1996).** *Enneadlar*, Çev. Zeki Özcan: Bursa.
- Platon. (2000).** *Sofist*, çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar: İstanbul.
- Sahakian, W. (1995).** *Felsefe Tarihi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi: İstanbul.
- Sofokles. (2009).** *Kral Oidipus*, çev. Bedrettin Tuncel, Mitos-Boyut Yayınları: İstanbul.
- Tunalı, İ. (1971).** *Sanat Ontolojisi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları: İstanbul.
- Yıldırım, M. (1994).** "Plotinus Ve Fârâbî'de Sudûr," *Felsefe Dünyası*, sayı: 11, Mart: İstanbul, ss. 43-51, s. 4.

