

Tüm Yönleriyle
Sezai Karakoç

Din ve Medeniyet
Düşüncesi



CIHANUMA

Tüm Yönleriyle
Sezai Karakoç
Din ve Medeniyet Düşüncesi

Editörler

Prof. Dr. Yılmaz Demirhan

Öğr. Gör. Burak Kazan

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Taylan

Öğr. Gör. Mehmet Şevket Arıkan

COPYRIGHT © 2024

Bu yayının tüm hakları CİHANNÜMA DAYANIŞMA VE İŞBİRLİĞİ DERNEĞİ'ne aittir. CİHANNÜMA'nın izni olmaksızın yayının tümünün veya bir kısmının elektronik veya mekanik (fotokopi, kayıt ve bilgi depolama, vd.) yollarla basımı, yayını, çoğaltılması veya dağıtımı yapılamaz. Kaynak göstermek suretiyle alıntı yapılabilir.

Cihannüma Dayanışma ve İşbirliği Derneği'nin hediyesidir. Para karşılığı satılamaz.

Cihannüma Yayınları - 14
1.Baskı: Ekin Yayınları/2022
2.Baskı: Aralık/2024

ISBN : 978-625-95333-3-9
Editörler : Prof. Dr. Yılmaz DEMİRHAN
Öğr. Gör. Burak KAZAN
Dr. Öğr. Üyesi Ömer TAYLAN
Öğr. Gör. Mehmet Şevket ARIKAN
Yayın Koordinatörü : Doç. Dr. Bekir GÜNDOĞMUŞ
Mizanpaj : www.crosstheline.com.tr
Baskı : Usta Ofset Ambalaj ve Matbaacılık
Maltepe Mah. Davutpaşa Cad. Güven İş Merkezi
No: 38 B-Blok Kat: 2/ 382-383
Zeytinburnu 34010 İstanbul
Tel: 0212 565 44 32
Sertifika No: 47612

CİHANNÜMA | CİHANNÜMA DAYANIŞMA VE İŞBİRLİĞİ DERNEĞİ
Hacı Bayram Mah. Haşimi (Kutlu) Sok. No: 12
Altındağ/Ankara – TÜRKİYE
| www.cihannuma.org |

*Bu kitap, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi, Diyarbakır Valiliği,
Dicle Üniversitesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi ve
Cihannüma Dayanışma ve İşbirliği Derneği'nin katkılarıyla basılmıştır.*



T.C. DİYARBAKIR VALİLİĞİ



Kitapta yer alan yazıların sorumluluğu yazarlara aittir.

TAKDİM

Diyarbakır, asırları aşan kadim tarihiyle, birçok medeniyete ev sahipliği yapmış önemli bir yerleşim merkezidir. İnsanlığın ortak mirasını gelenekten geleceğe taşıyan, birikimini farklı pek çok kültür ve inançtan alan, adeta tarihin taşlara nakşedildiği bir şehirdir.

Diyarbakır'ı beşeriyetin ortak mirası yapan bir özelliği de her biri alanında yaygın tesirler bırakan fikir, sanat ve bilim insanlarını bağrında yetiştirmesidir. Bir beldenin tarihini tam manasıyla okuyabilmek, kadim tarihini görebilmek için, yetiştirdiği beşerî değerleri tanımak, onların kente, insanlık ve medeniyete katkılarını göz önünde bulundurmakla mümkün olmaktadır.

Bununla birlikte, bilim insanının, sanatkârın, düşünürün, şairin eserlerini de doğduğu topraklardan, yaşadığı şehirden, toplumsal yapıdan ayrı olarak ele almak, o kişinin tam manasıyla anlaşılmasını zorlaştırır. Bu değerlendirmeyi belki de en çok Diyarbakır ve Sezai Karakoç için yapmak mümkündür. Sezai Karakoç'u Diyarbakır'dan bağımsız şekilde okumak, fikriyatının membaini, inancının ve kişiliğinin temellerindeki derin manayı eksik anlamak demektir. Aynı şekilde Diyarbakır'ı da Sezai Karakoç'tan ayrı okumak, Anadolu ve İslam coğrafyasını ve onun önemli bir merkezi olan Diyarbakır'ı yeterince anlamamak, tanımamak ve onun neyi temsil ettiğini tam olarak bilememektir.

Sezai Karakoç, külliyyatıyla okuyanları Dicle Nehri misali, şiiir gibi diyarlara götürmekte, düşüncesinin kökleri ise, Diyarbakır Surları gibi sağlam temellere oturmaktadır. Eserlerindeki manevi atmosferi solumak, Ulu Camii'nin meydanındaki havayı teneffüs etmek gibidir.

Bu bilinç ve sorumlulukla, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi olarak, kadim şehir Diyarbakır'ın önemli bir değeri olan şair ve mütefekkir Sezai Karakoç'un fikriyatını tüm ilgililere aktarabilmeyi, anlam dünyamıza tatbik etmeyi ve gelecek nesillerimizin mana arayışında bir yol gösterici olmasını görev bilmekte ve bunu Karakoç'a bir vefa borcu olarak görmekteyiz.

Muhtelif alanlardan bilim insanları ve araştırmacılar tarafından kaleme alınan elinizdeki eser de bu düşüncenin bir tezahürü olarak meydana getirilerek siz değerli okuyuculara sunulmaktadır. Bu vesileyle *Diriliş Şairi Sezai Karakoç'u* rahmetle yâd ediyor, çalışmaya kıymetli katkılarıyla emek veren tüm yazarlara teşekkür ediyorum.

Ali İhsan Su

Diyarbakır Valisi

Büyükşehir Belediyesi Başkan V.

ÖN SÖZ

Modern, post-modern ve post-truth hayatın girdabında insan sürekli bocalayıp durarak bir “hakikat pusulası” aramaktadır. İnsanı bu girdaptan kurtaracak birçok semavi pusula olmasına rağmen insanoğlu fitri bir şekilde bu pusulayı hayatına tatbik ve teşmil eden şahsiyetlere meyil etmektedir. Bu şahsiyetlerden biri de şüphesiz Sezai Karakoç’tur.

Karakoç’un hayatını bir cümle ile özetlemek gerekirse; “kendini her an huzuru ilahide bilmesi” yönüyle dikkat çekmektedir. Nitekim Karakoç, hayatının merkezine “diriliş” düşüncesini yerleştirmiştir. Başka bir ifadeyle Karakoç, hakikatin temelini İslam’a dayandırmakta ve diriliş düşüncesini İslam’ın yaşanması olarak yorumlamaktadır.

Karakoç, İslam’ın doğru yaşanmasıyla varoluşun idrak menfezlerinin açılacağını ve kişinin ahlaki gelişiminde ciddi bir yol alacağını vaaz etmektedir. Bu sebeple medeniyet anlayışını maddi temellere değil, metafizik ötesi sayılan “değer(ler)” üzerine inşa etmektedir. Bu değerler dünyasının referans noktasını ise İslam oluşturmaktadır. Öyle ki Karakoç’un medeniyet tasavvurunda İslam yekpare ve bütün olduğu için İslam şehirleri (Şam, Bağdat, Kudüs, Mekke, İstanbul vs.) arasında kopmaz bağların mevcut olduğuna inanır. Bundan ötürü sorunlara yönelik çözüm önerileri de İslami bir perspektife dayanır.

Karakoç’un sahip olduğu derin ilmi ve tefekkürü, onun eğitim alanıyla ilgili fikirlere kayıtsız kalmadığının bir kanıtıdır. Karakoç, eğitimin toplumsallık içinde uygulanmasını önermektedir. Başka bir ifadeyle Karakoç, eğitimle ilgili sadece teorik bir zemin inşasına girişmez, aynı zamanda onun uygulanabilirliğine de temas eder. İşte bundan ötürü eğitim ve medeniyeti, “mütemmim cüz” olarak görmektedir. Yani eğitim ve medeniyet, birbirinin tamamlayıcı dışlılarıdır. Bu dışlıların rahle-i tedrisinden geçen insan, diriliş tasavvuruna hamele olduğu için her an teyakkuzdadır.

Bizlerde Karakoç’un bu teyakkuz ihtarına sığınarak, böylesi birbirinden değerli yazarların çalışmalarını tek-bir tema altında bir araya getirerek hem alana katkı sunmayı hem de Karakoç’un eğitim ve medeniyet ile ilgili düşüncesini daha iyi anlamayı amaçladık. Umarız yaptığımız çalışma, “hakikat pusulasında” Karakoç’un işaret ettiği “umut ışığını” gösterir.

Editör Kurulu

İÇİNDEKİLER

DİRİLİŞ İMGESİNİN MİSTİK PARADOKSU	1
<i>Adem CAN</i>	
DEĞİŞİM SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN DİRİLİŞ DÜŞÜNCESİ	19
<i>Ahmet ASLAN</i>	
GELECEK TASAVVURU OLARAK “DİRİLİŞ NESLİ’NİN AMENTÜSÜ” VE “KALBİN SESİ”	43
<i>Alpay Doğan YILDIZ</i>	
BİR DİRİLİŞİN HİKÂYESİ	57
<i>Bedia KOÇAKOĞLU</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ’A GÖRE ARKETİPİK BİR ŞAHIS: DİRİLİŞ ERI	71
<i>Cenan KUVANCI</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ’TA METAFİZİK DÜŞÜNCENİN KAYNAKLARI	81
<i>Cündü Allah AVCİ</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ’UN BATI MEDENİYETİNE YAKLAŞIMI VE ELEŞTİRİSİ	99
<i>Erdal AKSOY</i>	
DİRİLİŞ ŞEHİRLERİ ATLASI: SEZÂİ KARAKOÇ’UN ŞİİRİNDE İSLAM COĞRAFYASI	109
<i>Erhan Salih FİDAN</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ’UN DİRİLİŞ NESLİNİN AMENTÜSÜ’NDE SÜNNET TEMELLİ SOSYOLOJİK YAKLAŞIMLAR	129
<i>Esra Nur SEZGÜL</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ’TA KUR’ANİ REFERANSLAR	141
<i>Gökhan ATMACA</i>	
ÜTOPYAYLA MUHAYYİLE ARASINDA “DİRİLİŞ NESLİ”	153
<i>Harun KADIOĞLU</i>	
BİR OKSİDENTALİST OLARAK SEZÂİ KARAKOÇ’TAN BATI MEDENİYETİNE SESLENİŞ: BANA “MASAL” ANLATMA!	163
<i>İbrahim BİRİCİK</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ VE BATI MEDENİYETİ ALGISI	185
<i>Mehmet Fetih YANARDAĞ</i>	

İSLAM MEDENİYETİNİN DİRİLİŞİNİ MUŞTULAYAN BİR DÜŞÜNÜR OLARAK SEZÂİ KARAKOÇ	203
<i>M. Necip YILMAZ</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ'UN KUR'ÂN TASAVVURU: "SAMANYOLUNDA ZİYAFET" ADLI ESERİ EKSENİNDE	217
<i>Mehmet Nurullah AKTAŞ</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ'TA HZ. PEYGAMBER (S.A.S.) VE SAHABE İZLERİNİN ETKİSİ	229
<i>Mehmet Salih ARI</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ'UN DÜŞÜNCE DÜNYASINDA KUR'AN'IN YERİ	253
<i>Mehmet Selim AYDAY</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ'TA ÖTEKİYE BAKIŞ: BATI'YI ANLAMAK (ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME)	279
<i>Mehmet YILMAZ</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ'UN HOMO ISLAMICUS ANLAYIŞI	293
<i>Muhammed Beşir ÇALIŞKAN</i>	
MODERN TAHAKKÜME KARŞI DİRİLİŞ DÜŞÜNCESİ: SEZÂİ KARAKOÇ'UN DİRİLİŞ DÜŞÜNCESİ ve BATI DIŞI İLERLEMENİN İMKÂNI	305
<i>Osman AYDOĞAN</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ DÜŞÜNCESİNDE İNANÇ OLARAK ÖZGÜRLÜK: DİRİLİŞİN VAROLUŞSAL ANALİZİ	321
<i>Ramazan YILMAZ</i>	
KUR'ÂN KISSALARI VE "YİTİK CENNET"TE MEDENİYET PERSPEKTİFİ	337
<i>Şaban KARASAKAL</i>	
BİLGE DÜŞÜNÜR SEZÂİ KARAKOÇ VE DİRİLİŞ MANİFESTOSU	353
<i>Temel HAZIROĞLU</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ'UN POETİKASINDA KUDSİ KAYNAKLARIN İZLERİ	383
<i>Mevlüt UZUT</i>	

DIRİLİŞ İMGESİNİN MİSTİK PARADOKSU

Adem CAN*

GİRİŞ

Modern Türkiye'nin fikrî idealizmini büyük ölçüde edipler inşa eder. Bu ediplerin en muteberleri şairlerdir. Tanzimat'ın avangart şairleri yüceltilen yeni kavramların sözcüleridir. *Hak, adalet, müsavat, akıl, medeniyet, hürriyet* vb. kavramları kendileri icat etmiş gibi heyecanlıdırlar. Onlardan sonrakiler daha programlı davranırlar. Tevfik Fikret, Haluk'un şahsında yenilikçi bir kahraman tipi ortaya atar. Mehmet Âkif, Haluk'un karşısına Asım'ın neslin çıkarır. Safahat'ın altıncı kitabı bizzat bu nesle methiyedir. Yahya Kemal, mazi gibi istikbali de içine alan kendi gök kubbemizin şiirini yazmaya koyulur. Bu geniş gök kubbe altında mağlup bir ordunun neferleri cetleriyle omuz omuzadır. Mutlak hakikati arama çilesine talip olan Necip Fazıl, şiirimize olduğu kadar fikir hayatımıza da Büyük Doğu'nun ufkunu getirir. Fakat bu ufka umut bağlayan genç öz yurdunda gariptir. İdealizm bayrağını Necip Fazıl'dan devralan Sezai Karakoç ise modernizm ve ideoloji arasında sıkışan 1960'lar Türkiye'sine yeniden dirilmeyi teklif eder. Doğu'nun yedinci oğlu küllerinden doğmalıdır. Diriliş şairi, muhtelif kitaplarda ele aldığı bu ideali etraflıca izah etmektedir. Buna göre İslami kaynaklardan gelen klasik unsurlar, diriliş düşüncesi etrafında yeni bir terkibe sokulur. Bu terkinin şiirdeki tezahürü diriliş imgesidir. Diriliş imgesi, *Mona Rosa*'dan *Alınyazısı Saati*'ne kadar bütün *Gün Doğmadan*'a hâkim şümüllü bir medeniyet tasavvurudur. Her şiirde farklı bir boyut kazanan diriliş tasavvuru, ölümle kol kola ilerlerken düşüncenin mantıki diyalektiğini zorlayarak mistik bir paradoks hâlini alır. Diriliş imgesinin oluşumunda ölümün öncelendiği görülür. Birbirinin yerine kaim olan ölüm ve dirilişin ilk bakışta sofistike sanılabilecek bu ikili zıtlığı (binary opposition), metafizik bir paradoks kabul edilebilir. Diriliş şairinin, imgeyi bilhassa mistik bir tasavvur hâlinde ele almak istediği zaman paradoksa bile rek müracaat ettiği anlaşılmaktadır. Bu ifade biçiminin, aynı zamanda klasik

* Doç. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ademcan.ar@gmail.com, 0000-0002-1127-9946.

mutasavvıfların üslubuna atıfta bulunduğunu ve böylece diriliş şiirini kendi geleneğine bağladığını da belirtmek gerekir.

DIRİLİŞ İMGESİNİN MİSTİK PARADOKSU

Şiir Dilinin Paradoksu

Şiir dilindeki paradoks, tutarsızlık anlamına gelmez; aksine şiirin tabii bir hususiyeti kabul edilir. Çatışan zıtlıkları uzlaştırma kabiliyetine sahip yapısal paradokslar, şiir için önemli bir imkândır. İbdai hayal gücünün önünü açması bakımından spekülâtif anlam oluşumlarına müsaittir. Dahası şiir dilinin temel hususiyeti olan çok anlamlılığa son derece elverişlidir. Gramatikal mantığı geride bıraktığı için sözü ve imgeyi devingen kılar. Şiiri nesrin vuzuhundan uzaklaştırır. İki önerme arasındaki basit bir açmazdan öte derinlikli anlam yapılanmasıdır. Bu nedenle paradokslar şiirle hep iç içe olmuştur. Ama onların, şiiri ve güzel sanatları aşan daha geniş bir tarihi vardır. Dolayısıyla onlara daha yakından bakmak faydadan hali değildir.

Antik Yunanca olan *parádoksos* (παράδοξος) kelimesi, ilk başlarda kabul görmüş fikirlere aykırılık anlamına gelir. Bugünkü anlamını ise 16. yüzyılın ortalarında kazanmıştır (Cuddon, 2014: 509). Felsefeden günlük hayata kadar hemen her alanda rastlanan bir kavramdır. Bugünkü manada şöyle tanımlanmaktadır: “Genel inançlara aykırı düşün önerme; sezgisel olarak kabul edilmiş olan **öncüllerden** yola çıkarak, bu öncüllerden tümdengelimsel **akıl yürütme** ile, ya bir *çelişki*, yani doğru olamayan, ya da temel inançlara aykırı olan bir sonuç çıkarma durumu. Kabul edilmiş görüşlere ya da sağduyu olarak tanımlanan genel inançlar bütününe karşıt olsa, aykırı düşse de, doğru olabilen bir tümce.” (Cevizci, 2013: 1247). Bu tanımın mantık ilmiyle münasebeti açıktır. Daha kısa bir tanımlı vermek gerekirse “Görünüşte çelişkili kelimeleri birleştiren, fakat daha yakından incelendiğinde beklenmedik bir anlam ve gerçeğe sahip olduğu görülen cesur ifade” (Preminger & Brogan, 1993: 876) denilebilir. Türkçeye Fransızcadan geçen *paradoks* kelimesi, hem günlük konuşma dilinde hem de bilim ve felsefe dilinde kullanılmaktadır. Bilim ve felsefe dilindeki paradokslar farklı türlere de ayrılmıştır. Bazıları, onları ortaya atanların adıyla anılır (ör. Zenon paradoksu). Diğer bazıları ise anlattıkları örnek vakadan hareketle isimlendirilmiştir (ör. Aşıl ve kaplumbağa paradoksu). *Genelleme*, *dengeleme* ve *zaman* paradoksu gibi bazı biçimlere de ayrılır. *Paradoks kavramı* kapsamına göre belirli veya sınırlı, genel veya yapısal biçiminde de tasnif edilmektedir. Ayrıca mahiyeti itibarıyla mistik ya da metafizik olarak da belir-

tilir. Yapısal paradoks aynı zamanda mistik paradoks olduğundan “Şiirin ayrılmaz bir parçasıdır.” (Cuddon, 2014: 509).

Şiirin dili paradoksa eğilimlidir. Hatta bazı teorisyenlere göre şiirin dili paradoksun dilidir (Brooks, 1947: 3). Bu dil, *edebî işleve* uygun olarak dikkati kendi üstünde toplamayı amaçlar. Dolayısıyla belli bir iletiyi nakletmekle vazifeli değildir. Hakikaten bağımsız bir dildir. Biçimi gibi yükü de tamamen keyfidir. Çok fazla karmaşık ve derinlikli duyguları istediği gibi yüklenebilir. Dahası bu duygu yükünü çoğu zaman bizzat kendisi oluşturur. “Bahsettiği şeyin cisimleşmiş hâli gibi görünür.” (Eagleton, 2011: 96) Nitekim tıpkı müzik gibi güçlü bir telkin kabiliyetine sahiptir. Bu nedenle paradoksal ifade biçimlerine ilgi gösterir. Çünkü “Paradoks akıl yürütmeyi ortadan kaldırdığı için kendisini zorunlu olarak kabul ettirir.” (Saussure, 1998: 118). Okurunu bütünüyle kuşatan şiir dili, söylediğinden fazlasını sezdirir; hatta bazen söylemez, yalnızca sezdirir. Zaten böyle zamanlarda söyledikleri akla uygun da değildir. “Şiirsel sarkaç, ses ve düşünce arasında, düşünce ve ses arasında, varlık ve yokluk arasında sallanır durur.” (Valery, 2020: 87). Modern şiirin, gramatikal anlamı ötelemesi çoğu zaman daha fazlasını sezdirmeye matuftur. Paradoksu araması da aynı amaçla açıklanabilir. Zira “Paradokslar bilhassa dinde, mistisizmde ve şiirde dile getirilemez olanı ifade etmeye uygundur.” (Preminger & Brogan, 1993: 876). Demek ki şiir dilinin paradoksa temayülü, ifadesi zor olanı ifade etme ve böylece aslında anlamı çoğaltma çabasıdır.

Şiir dilindeki paradoksun hem söz hem de hayal boyutu vardır. Sözle ilgili paradoks, “Kısır döngüsel ve kendisiyle çelişen bir sava [yargıya] yol açan veya mantıksal açıdan imkânsız bir durum doğuran ifadedir.” (Al-Khalili, 2012: x1). Hayalle ilgili paradoks ise birbirini nakzeden durumların birbirini var edecek biçimde hayal edilmesi olarak düşünülebilir. Mesela halkı üzerinde tam iktidar sahibi olan bir hükümdarın bazı meşru şeyleri yapmakta bendesi kadar bile bir hürriyete sahip olmamasının hayal edilmesi hayalî paradokstur. Bu hükümdar aynı anda hem muktedir hem de acizdir. Aczinin sebebi iktidarı, iktidarının sebebi ise tedbirli davranmanın icap ettirdiği aczidir. Hayalî paradokslar uzun soluklu oldukları zaman genellikle imgeye taalluk ederler. “Fikir, telakki, inanç, his, sezgi, duygu, ceht, cedel gibi pek çok zihnî melekenin aynı anda iştirakiyle meydana gelen” (Can, 2015: 55) ve hayal gücünün (imagination) ürünü olan imgede sözün salabetini aramak doğru olmaz. İmge, söze göre çok daha karmaşık durumların birlikteliği olarak tezahür eder. Dolayısıyla paradokslarla beslenmeye sözden daha elverişlidir. Bilhassa modernizm ve post-modernizm, imgeyi bu konuda hayli cesaretlendirmiştir. Bu nedenle yakın dönem Türk şiirinin sözüyle birlikte imgesi de paradoksaldır.

Diriliş İmgesinin Mistik Ölüm Paradoksu

Sezai Karakoç, modern Türk şiirinde imgeye en geniş surette yer veren şairlerdendir. Diriliş imgesi, *Gün Doğmadan* külliyyatı çapında genişletilmiş bütünlüklü bir medeniyet tasavvurudur. Diriliş düşüncesinin hayalî veçhesi olduğundan sofistik hissiyata karşı daha müsamahakârdır. Bundan ötürü bazı paradokslara da yer verir. Diriliş imgesinin temel paradokslarından birisi “mistik ölüm paradoksu” olarak isimlendirilebilir. Diriliş, fiziki manada uzun süren bir olgu olmadığından diriliş biçiminde kurgulanan imgenin mecburen diriliş öncesine uzanması icap eder. Dirilişin öncesi ölümdür ve dolayısıyla diriliş olgusu ölüm fikrini beraberinde getirir. İşte Karakoç, diriliş imgesinin bu ikili zıtlığı (binary opposition) arasındaki ilgiyi *mistik ölüm paradoksu* ile kurar.

Mistik ölüm paradoksunun yer aldığı diriliş şiirinin imgelem süreci farklı metinlerde benzerlikler gösterir. Bu sebeple çalışmamızda diriliş imgesinin paradoksu üç farklı şiir ekseninde incelenecektir. İcap ettiği takdirde diğer şiirlere de atıf yapılacaktır. Böyle bir seçimin, meseleyi izah etmede yeterli olacağı kanaatindeyiz. Bu şiirler *Şehrazat*, *Masal* ve *Hızır’la Kırk Saat*’tir. Metinler farklı kitaplardan seçilmiştir. Ayrıca “Şehrazat” şairin ilk kitabı *Monna Rosa*’dandır. Şiirlerin ilki kısa, ikincisi orta uzunlukta ve üçüncüsü uzundur. Dolayısıyla seçilen metinler; dönem, hacim ve biçim bakımından diriliş estetiğini örneklendirecek keyfiyettedir. Küçük metinden büyüğe doğru ilerlemek hem incelemeyi hem de kavramayı kolaylaştıracaktır. Onun için ele alınacak ilk metin *Şehrazat*’tır. *Şehrazat* aynı zamanda şairin gençlik yıllarına aittir.

Ölüm Tutsağının Diriliş Umudu

Şehrazat şiiri *Binbir Gece Masalları*’nın meşhur anlatıcısı ve kadın kahramanı Şehrazat’ı konu alır. Şehrazat, eşi tarafından aldatılan ve bu ihanetin intikamını ülkesindeki bütün genç kadınlardan almaya kasteden bir hükümdarın tutsağıdır. Tek bir gece hükümdarına hizmet ettikten sonra sabaha doğru öldürülecektir. Dolayısıyla suçsuz ve günahsız bir ölüm mahkûmudur. Şair, onun korkusunu, aczini, yalnızlığını, çaresizliğini, masumiyetini, fedakârlığını ve kadınlığını anlatır.

Şehrazat

Sen gecenin gündüzün dışında

Sen kalbin atışında kanın akışında

Sen Şehrazat bir lâmba bir hükümdar bakışında

Bir ölüm kuşunun feryadını duyarsın

Sen bir rüya geceleyin gündüzün

Sen bir yağmur ince hazin
Sen yolunu kaybeden yolcuların üstüne
Bir ömür boyu yağan bir ömür boyu karsın
Sen merhamet sen rüzgâr sen tiril tiril kadın
Sen bir mahşer içinde en aziz yalnızlığı yaşadın
Sen başını çeviren cellatbaşının güne
Sen öyle ki sen diye diye seni anlayamayız
Şehrazat ah Şehrazat Şehrazat
Sen sevgili sen can sen yârsın
 (Karakoç, Gün Doğmadan, 2003: 36)

Binbir Gece Masallarıyla münasebeti açık olan *Şehrazat* şiiri yorumlanırken alt metni dikkate almak icap eder. Buna göre *Şehrazat*, bütün kadınları temsilen ölüme mahkûm olmuştur. Onun ölümü kadınlığın ölümüdür. Kadınlığın ölümü ise insanlığın ölümü sayılır. Ölümün her geceyi kâbus gibi doldurduğu bir ülkede *Şehrazat*, “ölüm kuşunun feryadı”ndan başka bir şey duymaz. Kendisine sıra gelinceye kadar sayısız can almış bir öfkenin son kurbanı olduğundan ölüm mukadderdir. Yalnızdır, çaresizdir, acizdir ve tabiatıyla korkuya kapılmıştır. Bütün bunlara rağmen kadınlığın ve dolayısıyla insanlığın kaderini döndürmek zorundadır. Tabiri caizse insanlığı ölüm sehpasından almak vazifesini üstlenmiştir. İnsana kasteden bu kin ve öfkeye karşı tek silahı *sevgi* ve *merhamettir*. Bu sevgi ve merhametin gücüne güvenerek ölüme mahkûm olmuştur. Maksadı öldürülmek değil, kendi şahsında insana kasteden hükümdarının kin ve öfkesini öldürmektir. Yani ölüm gecesinde ölümün sebebini öldürerek dirimi gerçekleştirecektir. Karakoç, farklı şiirlerinde ölümü öldürmek fikrini açıkça ifade eder. Şair *Taha'nın Kitabı'nda*,

Hızır güldü
Kur'an'ı Cebrail açtı
Ölümü öldürdü Azrail
Sûrunu üfledi İsrâfil
Dirildi Taha
 (Karakoç, 2003: 356)

demektedir ki dikkat edilirse *Taha'nın* dirilişi ölümün öldürülmesine bağlanmıştır.

Mistik İslam düşüncesinde asıl menfi ölüm kalbin ölümüdür. Kalbin ölümü ise imansızlıktır. *Şehrazat'a* kasteden hükümdar, insana imanını yitir-

miştir. Dolayısıyla kalbi kararmış bir ölüm makinasına dönmüştür. Şehrazat onun ölü kalbini yeniden diriltmeye taliptir. Hâsılı şiirde sevgi ve merhamet, kin ve nefrete karşıdır. Bir başka deyişle iman, küfre ve dolayısıyla hayat ölüme karşıdır. Öyleyse Şehrazat, hayatı; hükümdar ise ölümü temsil etmektedir. Kahramanımızın, “yolunu kaybedenlerin üstüne bir ömür boyu yağan kar” yerine konması bundandır. Şehrazat’ın sarayda kol gezen ölümü öldürmek için ölüme mahkûm olmayı talep etmesi, diriliş imgesinin *mistik ölüm paradoksudur*. Çünkü öldürmek isteyen aslında manen ölü olandır, kurban ise dirilticidir. Bu nedenle hayat ölümün kucağında filizlenir. Onun için şair, Şehrazat’ın şahsiyetini tayin ederken;

Sen öyle ki sen diye diye seni anlayamayız

Şehrazat ah Şehrazat Şehrazat

Sen sevgili sen can sen yârsın

diyerek aslında onu bir diriliş eri yerine koyar.

Yirmi yaşındaki Karakoç’un, *mistik ölüm paradoksunu* diriliş imgesi boyutunda derinleştirmesi dikkate şayandır. Şairin, daha ilk şiirlerinde Doğu masallarından ölüme mahkûm olmak isteyen bir dirim kahramanını seçmesi tesadüfle izah edilemez. Daha bu ilk gençlik şiirlerinde hayli örtük bir diriliş imgesi vardır.

Kendi Mezarını Kazan Diriliş Eri

Şehrazat’ta Doğu masallarındaki bir kahramanı konu alan Karakoç, *Masal* şiirinde bir Doğu masalı kurgular. Bu masal modern zamanlara ait olduğundan yeri ve zamanı belirsiz değildir.

Doğu’da bir baba vardı

Batı gelmeden önce

Onun oğulları Batı’ya vardı

Daha bu ilk mısralardan anlaşılacağı üzere masal, Doğu ve Batı medeniyetleri arasında geçmektedir. Doğulu oğulların Batı’ya gidişini ve orada yaşadıklarını anlatır. Aslında yukarıdaki üç mısra bütün masalın programı gibidir. Sonraki yedi kıta hemen hemen bu ilk kıtanın açılımıdır. Macerası anlatılan ilk altı oğlun yaşadıkları aynıdır: Büyük heveslerle yola çıkmışlar, Batı’ya varınca oranın cazibesine kapılarak kendilerini kaybetmişlerdir. Oğullarının kaybına dayanamayan baba üzüntüsünden ölmüştür. Yedinci oğul kardeşlerinin intikamını almak için yola çıkar. Diğer taraftan Batı’nın ise bu doğulu gençlere ilgisi her geçen gün azalmıştır. “Birinci oğul Batı kapılarında büyük törenlerle karşı-

lan”ırken, kendisini diri diri toprağa gömmek isteyen yedinci oğul sadece seyredilir.

Masal şiirine biraz daha yakından bakıldığında Doğu’nun, Doğu İslam medeniyetini temsil eden Osmanlı olduğu kolaylıkla anlaşılacaktır. Oğulların ise Osmanlının son döneminde Batı’ya gönderdiği aydınları temsil ettiği görülecektir. Hatta biraz daha dikkatle bu yolculukların tarihini de tayin etmek mümkündür. Masal şiiri, Osmanlı aydınının Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Avrupa macerasını anlatır. Demek ki gerçek tarih masal formunda ele alınmıştır. Şair, bu yolculuğa çıkan gençlerin kimler olduğunu da sezdirir. Bunların her biri aynı zamanda bir neslin temsilcisidir. Buna göre birinci oğul, Tanzimat’ın ilk nesli olan Yeni Osmanlılardan başkası değildir. “Büyük törenlerle karşılan[an], onuruna büyük şölenler veril”enlerin Yeni Osmanlılar olduğu aşikârdır. Avrupalı devletlerin bu örgütü nasıl kurdurduğu, üyelerini Avrupa’ya nasıl kaçırdığı ve Avrupa’da kimler marifetiyle nasıl himaye ettiği bugün artık bilinmektedir (Tevfik, 2020). “Oğul yarınki masmavi şafağın rüyasında” mısrası hem Yeni Osmanlıların emeline hem de romantizmine göndermedir. İkinci oğul daha da romantiktir. Sevgilisinin tasvirinden onun hayli romantik bir şair olduğu anlaşılacaktır. Bu tasvirde yer alan pastoral unsurlar *Zemzeme* şairini işaret eder. Üçüncü oğulun Batı’da çok aç kalması, ezilmesi, yıkılması yine aynı nesilden Abdülhak Hamid’in *Şâir-i Âzam* şiirine atıftır. “Kravat bağlamasını öğrendi geceleri” mısrası ise Hamid’in büyükelçilik memuriyetine telmih olmalıdır. “Patron oldu ama hâlâ uşaktı / Ruhunda uşaklık yuva yapmıştı çünkü” mısraları ise Hamid’in aşırı Batı hayranlığını hicvidir. Dördüncü oğul için anlatılanlar, yeni mekteplerden yetişen ve kendi medeniyetine yabancılaşan Servet-i Fünûnculara tamamen uygundur. Bu oğulun Batı’nın takdirini kazanması, Batılı bir edebiyat meydana getirmesiyle ilgili olmalıdır:

Dördüncü oğul okudu bilgin oldu

Kendi oymak ve ülkesini

Kendi görenek ve ülküsünü

Günü geçmiş bir uygarlığa yordu

Kendisi bulmuştu gerçek uygarlığı

Batı bilginleri bunu kutladı

(Karakoç, Gün Doğmadan, 2003: 411)

Şair olan beşinci oğul, hiç şüphesiz Yahya Kemal’dir. “Babanın gitmesine gerek kalmadan” gitmesi, Y. Kemal’in Fransa’ya kaçmasına; “Batı’nın ruhunu sez”mesi, Batı edebiyatının klasiğini kavramasına atıftır. “Batı’nın uçarılığına ve Doğu’nun kaderine dair büyük şiirler tasarla”ması ise bilindiği gibi Yahya Kemal’in şiir macerasıdır. Bu kıtanın sonunda yer alan “Çöllerde tekrar

ede ede şiirlerini / Kum gibi eridi gitti yollarda” mısraları kanaatimizce aynı nesilden Haşim’e göndermedir.

Karakoç’un yalnız Yahya Kemal’e şair demesi, öncekilerin şair olmadığı anlamına gelmez. Burada Yahya Kemal’in şairliği bakımından büyülüğü vurgulanır. Bu fikir aslında Asaf Halet Çelebi’ye aittir. Çelebi, bir yazısında Şeyh Galib’den Yahya Kemal’e kadar şair yoktur, der (Çelebi, 1940: 30). Karakoç da Yahya Kemal’e hususi bir ehemmiyet gösterir (Karakoç, 2007: 71). Öyleyse bu masalda Batı’ya giden oğulların tamamı şairdir. Bu durumda romantik olan ilk oğul Namık Kemal’den başkası değildir. Buna göre altıncı oğulun da şair olması icap eder. “Batı kapılarında görünür görünmez” tatlı zehirli sulara alıştı-rılan, evi sokağı ayırt edemeyen ve “Kaldırım taşlarını saymaya kalk”an şairin hüviyeti açıktır. Bütün bunlar Necip Fazıl’ın Sorbonne’daki öğrencilik hayatını ve *Kaldırımlar* şiirini işaret etmektedir. Şair, *Masal*’ın burasına gelince tekrar babaya döner ve “Baba ölmüştü acısından bu arada” der. Böylece babanın Osmanlı devleti olduğu ve Cumhuriyet’le birlikte yıkıldığı açıkça belirtilir.

Doğu’nun yedinci oğlu Karakoç’un kendisidir. O, ağabeylerinin intika-mını almak için Batı’ya gider. Bir büyük kentte durur ve Tanrı’ya kendisini değiştirmesin diye yalvarır. Çünkü kardeşlerini Batı aldatmış ve değiştirmiştir. Yedinci oğlu, Batı’nın karşı konulmaz gücünü anlamıştır: aldatmak ve de-ğiştirmek. Cemil Meriç, “Tanzimat’tan bu yana Türk aydınının alını yazısı iki ke-limede düğümleliyordu: aldanmak ve aldatmak.” der (Meriç, 2005: 53). *De-ğişme* ile *aldatma* arasındaki sebep sonuç ilişkisini kabul edersek “aldanmak ve aldatmak” kelimeleri *Masal* şiirindeki oğulların maceralarını da özetlemektedir. Yedinci oğul gittiği bir Batı kentinde *aldatılmamak* ve *değişmemek* için kendi-sine derin bir mezar kazmaya başlar ve Batılılara şöyle hitap eder:

Batılılar!

Bilmeden

Altı oğlunu yuttuğunuz

Bir babanın yedinci oğluyum ben

Gömülmek istiyorum buraya hiç değişmeden

Babam öldü acılarından kardeşlerimin

Ruhunu üzmem istemem babamın

Gömün beni değiştirmeden

Doğulu olarak ölmek istiyorum ben

Sizin bir tek ama büyük bir gücünüz var:

Karşıınızdakini değiştirmek

(Karakoç, 2003: 412)

Yedinci oğul kendini diri diri gömmüştür. Batılılar onu da kandırmak için çok dil dökmüş, fakat mezardan çıkarmaya muvaffak olamamışlardır:

O gün gün eridi ama çıkmadı dayandı

Bu acıdan yer yarıldı gök yandı

O nurdan bir sütuna döndü göğe uzandı.

(Karakoç, 2003: 413)

Göğe yükselen sütunun dirilişi sembolize ettiğini söylemeye gerek yoktur. Dirilişin hemen öncesindeki mezara gömülme motifi *direnıştır*. *Masal* şiirini özetlemek gerekirse Doğu'nun ilk altı oğlu Batı'ya varınca aldanmış, değişmiş ve yok olmuştur. Yedinci oğul, aldatılmaya ve değiştirilmeye direnmiş; bu direnişin mükâfâtı olarak manevi bir dirilişe vesile olmuştur. Karakoç, *Masal* şiirinde Tanzimat'tan sonraki Türk şairinin Batılılaşma macerasını anlatmaktadır. Bu aynı zamanda yeni Türk şiirinin tarihidir. Böylece diriliş şiirinin öncesi de ortaya konmuştur. *Masal* şiirinde dikkat edilmesi gereken husus hikâyenin sonunda gerçekleşen manevi diriliş için yedi şair oğulun yedisinin de ölmesidir. Böylece şiir baştan sona ölüm ve yok oluşu anlatır. Yedinci oğulun önceki kardeşlerden farkı, ölümü bilerek tercih etmesidir. Öyleyse diriliş ölüm ölüm hazırlanmıştır. Karakoç'un bir başka şiirinde dediği gibi "Yenilgi yenilgi büyüyen bir zafer vardır" adeta. Şairin, dirilişi ölümle koşullandırması ve bütün şiir boyunca ölümü veya kayboluşu anlatarak sonunda dirilişe varması, diriliş imgesinin *mistik ölüm paradoksuyla* açıklanabilir.

Mutasavvıfların çokça atfı yaptığı ve hadis olduğu rivayet edilen "Ölmeden önce ölünüz." sözü, hem tasavvuf şiirinde hem de klasik şiirde tematik bir boyut kazanmıştır. "Tasavvufta tevhit ve fenâyâ ulaşabilmek için, nefsin ceht ve riyazetle beşerî sıfatlardan kurtularak Allah'ın istediği ve razı olduğu sıfatlarla bezenmesi temel prensiplerden birisidir. Tasavvuf yoluna giren yol erine nefsin terbiye etmesi için öğütlenen yöntemlerden birisi de 'Ölmeden önce ölme'dir.'" (Bilgin, 2007: 42). Karakoç'un mutasavvıf şairlerle münasebeti maldur. Poetik tarihimizde geniş yer tutan bu temanın, *Masal* şiirinde modern bir biçimle yeniden ele alındığı görülmektedir. Özellikle yedinci oğulun iradi/ihtiyari ölümü doğrudan bu kaynağa bağlıdır. Bunu, diriliş erinin *mistik ölüm paradoksu* olarak anlamak gerekir. Manevi dirilişin gerçekleşmesi zahirî ölümden geçmektedir. Diriliş imgesinin ortaya konduğu şiir, hep ölümü hikâye etmiştir. Yani diriliş ölümle kaimdir. Karakoç, son şiir kitabı *Alınyazısı Saati*'nde İstanbul'a hitaben aynı paradoksu doğrudan ifade eder:

*Ölümün biliyorum ey İstanbul diriliş içindir
Öyleyse indir ruhunun teslim bayraklarını indir göm toprağa
Doğrul ve kalk ayağa
(Karakoç, 2003: 659)*

Masal şiirindeki diriliş imgesinin yukarıdaki üç mısradaki sözlü olarak özetlendiği görülür. Bu dirilişin aynı zamanda klasik kültürün meşhur Zümrüdü Anka efsanesi ve “küllerinden doğmak” motifiyle ilgisini belirtmekte fayda vardır.

Masal şiirinde göğe yükselen diriliş sütununu Sezai Karakoç’un şiiri saymakta sakınca yoktur. Böylece şairler ölmüş, şiir dirilmiştir. Fakat bu aynı zamanda şiirimizin diriliş şiiri üzerinden istikbale yürüyeceği anlamını taşır. Şair, modern şiirimizin gelişimini değerlendirdiği bir yazısında “Asıl gerekli olan, eski şiirimizin ruhunun, algılamasının, şiire bakışının yeniden dirilişiydi.” (Karakoç, 2007: 13) derken kendi şiirini tarif etmektedir. Karakoç’un, diriliş mecrası olarak şiiri görmesi manidardır. Bununla en sahil bilgimizin şiirden geldiği söylenmiş olmalı. Zira şiir, bilhassa diriliş şiiri, Batılılaşma serüveninde yerli ve medeniyetimize merbut kalabilen tek hasletimizdir.

Ölümü Öldüren Diriliş Piri: Hızır

Masal şiirinde Doğu’nun oğulları Batı’ya giderken Hızır’la Kırk Saat’te şiirin anlatıcısı ve öznesi Hızır, Batı’dan Doğu memleketlerine gelir:

*Ey batıdaki mağaralar
Beni afyonunuz bağlasaydı da
Uyusaydım
Bu katı bu sert kente gelmeseydim
(Karakoç, 2003: 175)*

Doğu’nun bu katı kentlerinde hayat emaresi arayan Hızır, daha ilk adımında aldandığını anlamıştır. Ama yine de gezmekten ve gördüklerini anlatmaktan geri durmaz. Koca memleketlerde muhatap bulamayan kahramanımız, can sıkıntısını gidermek için kendini oyalayacak eğlenceler icat eder. Üzerine sanki ölüm toprağı serpilmiş bu kentlerde artık yapacak başka bir iş yoktur. Gördüklerini aktarırken zaman zaman bu ölüm hâlinin sebebine de değinir:

*Bu çok sağlam surlu şehirden de geçtim
Beni yalnız yarasalar tanıdı
Az kalsın bir bağ bekçisi beni yakalayacaktı
Adım hırsıza da çıkacaktı*

Her evde kutsal kitaplar asılıydı
Okuyan kimseyi göremedim
Okusa da anlayanı görmedim
Kanunlarını kâğıtlara yazmışlar
Benim anılarım gibi
Taşa kayaya su çizgisine
Gök kıyısına çiçek duvarına değil
Kedi yavrularından başka
–O da gözleri açılmamış olanlardan başka–
El uzatmaya değer
Suluk alır bir nesne bulamadım
Bir gün daha öldü
 (Karakoç, 2003: 175)

Asırlar sonra Doğu'ya yeniden geldiği anlaşılan Hızır, umutsuz bir manzarayla karşılaşır. Kendisini tanıyan kimseye rastlamaz. Hâlbuki o, hayat kaynağıdır. Kendisinden habersiz olanlar gerçek hayattan da habersizdir. Buna öfkelenen kahramanımız, şiirin hemen ikinci bölümünde söz konusu felaketin sebebi olarak gördüğü ulemaya çatar. Tek cümleyle söylemek gerekirse İslam uleması yeni dünya düzeninin gerisinde kalmıştır. Buna rağmen Hızır, hangi memlekete girerse oraya diriliş getirmelidir, zira bu onun varoluş sebebidir:

Bir kente girdim mi
Bahar yağmuru gibi girerim
Rüzgârların arkadaşı atlar gibi
Büyütürüm güllerini
Arıtırım sularını
 (Karakoç, 2003: 207)

Hızır'ın, Doğu'ya gelmiş olması dirilişin Doğu'da başlamasını icap ettirir. Yani diriliş, bu ölü kentlerde filizlenecektir. Demek ki Hızır'ın şikâyetçi olduğu Doğu, ölümün yani imansızlığın son derekesindedir. Hâlbuki bu kentler, peygamber şehirleridir. Hızır'ın bu şehirlerde peygamberlerle geçirdiği uzun bir mazisi vardır. Yani Hızır, Doğu'nun asırlarca devam eden diriliğine şahittir. Modern zamanda ne olmuşsa hayatın kaynağı kurumuş ve Doğu sönüştür. Kahramanımız, âdeta geçmiş güzel günlerin hatırına Doğu'ya gelmiştir. Bu bengisu yurdunda taşların hatıra yazılamayacak kadar kararması Hızır'ı şaşırtmaktadır. Buna rağmen yolculuğa ve geçmiş güzel hatıraları yeniden ya-

şamaya devam eder. Şiirin peygamberler tarihini andırması bu hatıratla ilgilidir. Fakat bugünkü diriliş de bu hatıranın hayrına gerçekleşecek gibidir. Zira kutsal hatıralarla yüklü Doğu dirilişe gebedir. Tıpkı doğum sancısında ölmek üzere olan bir kadın gibi...

Doğu'nun en etkileyici diriliş hikâyelerinden biri Ashâb-ı Kehf'tir. *Hızır'la Kırk Saat*'in yirincinci bölümü bu velilere ayrılmıştır. Ashâb-ı Kehf'in üç asırlık uykusu neredeyse bir ölüm hâlidir (Kur'an-ı Kerim Meali, 2009: 310). Ama bu ölüm hâlinin sonunda mucizevi bir uyanış/diriliş gerçekleşir. Bizzat bu kıssa, kalpleri diri olanların ölmeyeceklerini; ölmüş gibi görünseler de diri olduklarını gösterir. Doğu, tıpkı Ashâb-ı Kehf gibi geçmişten kalma bir diriliş tohumu taşımaktadır. Günü geldiğinde bu tohum patlayacaktır. Hızır, Doğu'ya geldiğine göre bu diriliş yakın olmalıdır. Fakat diriliş öncesi ölüm karanlığının da son kertesidir. Ölümle dirilişin yer değiştirmesi an meselesidir; zira Doğu, kararabileceği kadar kararmış, ölebileceği kadar ölmüştür. Şimdi artık dirilişi çağırarak ve beklemek zamanıdır:

*Çağırmasını bilirsen gelecektir
Doğu'yu Batı'yı bilen gelecektir
Bir ölümden sonraki
Öğle sıcağındaki sebil gibi
Gün gelecek su kıyısındaki
O türbe ışıyacaktır
Bursa'daki Ulucami'nin
En suskun taşları bile konuşacaktır
(Karakoç, 2003: 220)*

Çünkü bu peygamberler coğrafyası yeryüzünün iman kaynağıdır. Bugünkü ölüm hâli muvakkattir. Bu katı kentlerin altında geçmişi ihya etmiş sonsuz bir bengisu vardır. Onu çağırmayı ve ondan beslenmeyi bilmek gerekir:

*Bengisudan daha bol ne vardır dünyada
Karalardan daha büyük yer tutar o
Gir yıkan içinde yüz öteye
Gez üstünde kadim balıkçılar gibi
Ye etinden kat özünden gövdene
Çıkar derinliğindeki inciye
(Karakoç, 2003: 219)*

Ancak bu çağrı sadece söylemden ibaret olmamalıdır. İnsan, dirilişi bütün benliğiyle çağırmalıdır. Bu çağrı, insanın asıl derdi, asıl ıstırabı olmalıdır. Karakoç, dirilişin çağrılmasını çırpınma hâline benzetir:

*Bir balık görünce nasıl çırpınırsa bir martı
Gün batınca nasıl çırpınırsa
Boğulmuş bir kuş gibi
Bir deniz
Çocuğu ölünce öyle çırpınır anne
Annesi ölünce bir çocuk öyle çırpınır
Çırpın çırpın ki belki görürsün ölümden ötesini
Senin mesleğin bir bakıma bir ölüm mesleği
Bozulmuş saatleri ölümlle iyi etmek
Ölümlle açmak kurumuş dudakları
Ölümlle açmak kapanmış gözleri
Öleni ölümlle diriltmek
Ölümlle sağ tutmak sağ olanı
Ölümlün ışınıyla görmek
Karanlık gecede
Karataştaki
Kara karıncayı
(Karakoç, 2003: 222)*

Yukarıdaki mısralarda görüldüğü üzere şiirin anlatıcısı olan *diriliş piri* nin vazifesi bir anda “ölüm mesleği”ne dönüşür. Buna göre *diriliş piri*, dirilişi ölümle gerçekleştirecektir. “Kapanmış gözleri ölümlle açmak” ve “öleni ölümlle diriltmek” paradoksu, sufi şairlerin ilham kaynaklarından olan ve yukarıda atf yapılan *ölmeden önce ölmek* Hadis-i kutsisine telmihtir. Bedeni bir gemiye benzeten İbni Arabî, “Ölüm sönmüş hayattır.” der (El-Hakîm, 2005: 462). İnsan ölümlle asıl hayata geçer. Öyleyse dünya hayatı aslında ölüm yolculuğu, ölüm ise gerçek hayata varıştır. Karakoç, diriliş imgesini tam da bu paradokstan çıkarır. Karanlık gecede kara taştaki kara karıncayı “ölümlün ışığıyla” görmek, zahiri ölümlle hakikat bilgisine ermektir. Öyleyse diriliş imgesi *hakikat arayışı* olarak anlaşılmalıdır. Nitekim şair bir yazısında;

Bu yol, diriliş eri olmakla başlar, sonra Allah nasip ederse diriliş ereni olmanın kapısı açılır. Son büyük derece de diriliş piri olmak.

Diriliş pirllerinden gelip diriliş pirleri doğurmaya giden bir yol bu, Diriliş yolu.

Diriliş ereni, piri olmanın iddiasında olma değil, hakikatinin peşinde olmanın yolu.

(Karakoç, 2010: 25)

Necip Fazıl'ın tilmizi, mutlak hakikatin Allah bilindiği poetik bir geleceği dillendirir aslında. Şu farkla ki hakikat arayışı fikrini bir adım daha ileri götürüp *diriliş söylemi* ve *diriliş imgesine* dönüştürmüştür. Zira mutlak *hayy* olan Allah, ölü nefislerle aranamaz. Tasavvuf düşüncesinde “Âlemin bâis-i kıyâmı olan hayât, Hakk'ın hayâtından ibârettir. İşte o hayât, hayât-ı kadime-i ilâhiyyedir.” (el-Cîlî, 2015: 146). Kısacası Hakk'a ermek isteyen dirilmek zorundadır. Diriliğin timsali Hızır, “Öleni ölümlle diriltmek / Ölümlle sağ tutmak sağ olanı” işini bunun için üstlenmiştir. Dolayısıyla Hızır'ın mesleği paradoksal olarak “bir bakıma bir ölüm mesleği”dir.

Nefsi öldürerek ruhu diriltmek Hızır gibi bütün Evliyâullah'ın da amelidir. Şiirin yirmi beşinci bölümünde Mevlâna ve İbni Arabî'nin dirilişleri şöyle anlatılır:

Şam'dayız

Mevlâna ve Mesnevi

Muhyiddin ve Yasin

Şems ve Füsüs

Şems nasıl değiştirdi

Bengisu sarnıçlarından geçirerek

Mevlâna Celâleddin'i

Ve Yasin bir delikanlı biçiminde

Ağır ölüm hastalığında

Nasıl iyileştirdi İbn-i Arabî'yi

Mekke çatısında Füsüs'un ve Futuhat'ın yapraklarını ayıklayan

Güneşin yağmurun ve rüzgârın yardımcısı kimdi

(Karakoç, 2003: 230)

Hızır, bundan sonraki bölümlerde de diriliş erenlerinin dirilme hikâyelerini anlatır. Yirmi altıncı bölümde Bağdat'ta Hallac-ı Mansur'a kurulan darağacının başındadır. Onun idamıyla gerçekleşecek dirilişine şahitlik eder. Yirmi yedinci bölümde meşhur velilerin suretinde İslam şehirlerini dolaşır. Yirmi sekizinci bölümde ise daha eski zamanlara giderek Hz. Musa ile Firavun'un

mücadelesini seyreder. Şair, Hızır'ın ağzından bu kıssayı yeniden yorumlarken “Ölü ağacın yılana dönme vakti”, “Ehramların ölüm saati” diyerek imanın zaferini yine ölüm-dirim *antinomisi* biçiminde imgeleştirmeye devam eder.

İnsanoğlunun erişebileceği en yüce hakikat bilgisi olarak ele alınan Miraç hâdisesinin anlatıldığı otuz ikinci bölüm ise kadın ve mimari sembollerin ölümleriyle başlatılmıştır:

Yaklaşır kıyameti
Burda bir kadın ölmektedir
Uzaklaşır kıyameti
Burda bir kadın ölmektedir
Yaklaşır sesi sesi
Burda bir kadın ölmektedir
Can vermektedir galata kulesi
Burda bir kadın ölmektedir
 (Karakoç, 2003: 258)

Hz. Peygamber'in Miracı, Karakoç'un diriliş imgesini her bakımdan besleyecek büyük bir mucizedir. Çünkü Miraç, bir beşerin varabileceği ilahi bilginin nihayetidir. Şeyh Galip, Miraç için,

Her şey olur aslına şitâbân
Çıkdı yine âsmâna Kur'ân
 (Şeyh Galip, 1999: 7)

diyerek bu mucizeyi; Hz. Peygamber'in, Kur'ân-ı Kerîm'in timsali olarak asumana yükselmesi şeklinde tefsir eder. Peygamberler tarihine geniş yer veren *Hızır'la Kırk Saat*'in bu bölümü, Şeyh Galip'te olduğu gibi beşerî uyanışın ve aydınlanmanın varabileceği son nokta kabul edilir. Şairin bu mucizeyi biraz yukarıdaki mısralarda görüldüğü üzere kadın ve medeniyet ölümleriyle haber vermesi, hatta müjdelemesi, ölüm-dirim paradoksunun diriliş imgelemindeki yerini hatırlatması bakımından mühimdir. Karakoç'un, insanlığın uyanışını ve dirilişini mucizevi bir tecelli olarak telakki ettiği açıktır. Bu tecellinin, küfrü aydınlığında yok eden bir nur biçiminde düşünülmesi şüphesiz bazı ayet-i kerimelere de göndermedir. “De ki: Hak geldi, batıl yok oldu. Şüphesiz batıl, yok olmaya mahkûmdur.” (Kur'an-ı Kerim Meali, 2009: 303) ayeti-i kerimesi bunlardan birisidir. İşte batılın yok oluşu, beşerî ve fiziki planda çoğu zaman ölüm biçiminde gerçekleşir. Şiirdeki ölüm vurgusu kanaatimizce bundan ileri gelmektedir.

Hızır'la Kırk Saat, modern Batı medeniyeti karşısında yenilgiye uğramış ve atalete düşmüş Doğu İslam medeniyetini yeniden diriltme idealinin eseridir. Bu ideal, Müslüman bir milleti meydana getirmeye matuftur. Bu, ancak hakikat bilgisiyle mümkündür. Karakoç'a göre "Millet, İslam Milleti doğunca, artık Hakikat Medeniyeti demek olan İslam Medeniyetinin Dirilişi gerçekleşmiş olacaktır." (Karakoç, 2010: 64). Diriliş ideali, *Hızır'la Kırk Saat* şiirinde klasik gelenekten mülhem yeni ve özgün bir imge ile anlatılmıştır. Diriliş imgesi, Doğu'nun manevi ölümünü müşahade eden Hızır'ın zaman ve mekândaki yolculuğundan sonra yeryüzüne Hz. Mehdi'nin gelmesiyle gerçekleşen tamamen İslami bir tasavvurdur:

Konuşacak mehdi

Geldi derleniş günü

Derleniş toparlanış vakti

Artık her gün her gece

Bir kadir günü ve gecesi

(Karakoç, 2003: 293)

Hızır'la Kırk Saat şiirine göre bugünkü dünya ve dolayısıyla Doğu, Hz. Mehdi'nin zuhurundan önceki karanlığı yaşamaktadır. Batı'dan Doğu'ya bir umutla gelen ve hayal kırıklığına uğrayan Hızır, Hz. Mehdi ile birlikte dirilmesi mukadder dünyanın ölmesini beklemektedir. Dolayısıyla aklı ve gönlü peygamberler tarihinin diriliş devirleriyle meşguldür. Kronolojik zamanla kayıtlı olmadığı için geçmiş ve geleceği hâlde yaşar. Şiirdeki diriliş imgesi, diriliş piri Hızır'ın ölü kentlerde diriliş gününü bekleyişi şeklinde kurgulanmıştır. Dolayısıyla Hızır, bu kentlerin mazideki hayatını, hâldeki ölümünü ve gelecekteki dirilişini haber verir. Bu nedenle hayat ve ölüm içi içe geçmiş mistik bir paradokstur. Bunu Allah'ın evrendeki bir tecellisi olarak görmek gerekir. Bu âlemde ölüm ve dirim devingendir.

SONUÇ

Şiir dili paradoksludur. Dil paradokslu olunca hayal dünyası da paradoksal olmaktadır. Şiirdeki hayal gücünün ortaya çıkardığı bütünlüklü yapı imgedir. Dil ve imgenin paradokslu olması, şiir için kusur değil; bilakis mana ve tedaiyi genişletme imkândır. Bu nedenle şiirdeki paradoks, felsefedeki gibi mantıklı bir açmaz olmaktan ziyade mistik ve sofistik anlam arayışı sayılmalı ve şiirin daima böyle bir potansiyel taşıdığı göz önünde bulundurulmalıdır. Dolayısıyla tahlil, tefsir ve tevilinde şiire karşı daha müsamahakâr davranılmalıdır.

Modern şair, paradoksa müracaatla şiirini daha özgün ve bağımsız kılmamanın peşindedir. Fakat bu aynı zamanda bilinen kalıpları aşmanın da bir yoludur. Bu tavır biçimci edebiyat teorilerine de uygun düşer. Dahası modern şiir poetikaları paradoksu teşvik etmektedir. Çünkü paradoks metafizik boyutu ifade etmede işe yarar bir anahtardır. Bu nedenle modern Türk şairleri paradoksun imkânlarını yoklamaktan geri durmazlar. Hatta İslami söylemin güçlü şairleri bile.

Sezai Karakoç'un diriliş imgesi bazı mistik paradokslar oluşturur. Mistik ölüm paradoksu bunlardan birisidir. Tasavvuf düşüncesinden mülhem olan mistik ölüm paradoksu diriliş imgesini derinleştirip genişletmiştir. Sözel yapıyı da etkilediği için anlamı daha örtük kılar. Buna rağmen bu bir anlamsızlaştırma çabası değildir.

KAYNAKÇA

- Al-Khalili, J. (2012). *Paradoks*. (C. Duran, Çev.) İstanbul: Domingo.
- Arabi, M. İ. (2008). *El-Bulga Fi'l Hikme*. (V. İnce, Çev.) İstanbul: Kısın Kitap.
- Bilgin, A. (2007). Osmanlı Şiirinde "Ölmeden Önce Ölme" Temi. *Kubbealtı Akademi Mecmuası*(142), 42-53.
- Brooks, C. (1947). *The Well Wrought Urn: Studies in the Structure of Poetry*. San Diego, New York, London: Harvest Book.
- Can, A. (2015). Şiir Üzerine Yapılan Çalışmalarda İmge Terimi. *Yeni Türk Edebiyatı*, 29-59.
- Cevizci, A. (2013). *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (8 b.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Cuddon, J. A. (2014). *Dictionary of Literary Terms and Literary Theory* (5 b.). ABD: Penguin Reference Library.
- Çelebi, A. H. (1940). Asaf Halet Çelebi ile Konuşma. *Yeni İnsanlık*(1), 30.
- Eagleton, T. (2011). *Şiir Nasıl Okunur*. (K. Genç, Çev.) İstanbul: Agora Kitaplığı.
- el-Cilî, A. (2015). *İnsân-ı Kâmil* (4 b.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- El-Hakîm: (2005). *İbnü'l Arabî Sözlüğü*. (E. Demirli, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Karakoç, S. (2003). *Gün Doğmadan*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2007). *Edebiyat Yazıları II Dişimin Zarı* (3 b.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2010). *Diriliş Neslinin Âmentüsü* (13 b.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Kur'an-ı Kerim Meali* (9 b.). (2009). İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Meriç, C. (2005). *Bu Ülke* (26 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Preminger, A., & Brogan, T. (1993). *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*. Princeton New Jersey: Princeton University Press.
- Saussure, F. d. (1998). *Genel Dilbilim Dersleri*. (B. Vardar, Çev.) İstanbul: Multilingual.
- Şeyh Galip. (1999). *Hüsn ü Aşk*. (M. O. Okay, Dü.) İstanbul: Dergâh.
- Tevfik, E. (2020). *Yeni Oslanlılar Tarihi*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Valery, P. (2020). *Şiir Sanatı*. (A. Ölmez, Çev.) İstanbul: Ketebe Yayınevi.

DEĞİŞİM SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN DİRİLİŞ DÜŞÜNCESİ

Ahmet ASLAN*

GİRİŞ

Değişenler ve değişmeyenler akışa dikkat kesilen insanın zihinsel dünyasını binlerce yıldır meşgul etmektedir. Varoluşu belli bir zaman aralığında beliren insan ve toplum için değişim kaçınılmazdır. Geçmişin ve günümüzün önemli meselelerinden biri olan değişimin gelecekte de gündemde olacağı açıktır. Filozoflar, sosyal teorisyenler toplumdaki değişimleri anlamak, açıklamak ve değişimin yasalarını keşfetmek için çabaladılar. Temel konularından biri toplumsal değişim olan sosyoloji ise Avrupa'yı etkileyen sarsıcı değişimleri açıklamayı öncelikli görevleri arasında saydı. Büyük ölçekli değişmeyi açıklamada önceleri determinist ve tümdengelimci eğilimler olsa da sosyoloji zamanla olması gerekeni değil olanı değer yargılarından bağımsız olarak incelemeye yöneldi.

Bütün insanlık tarihinde, belli bir toplumda ya da bir grupta değişmeyi açıklamak amacıyla çeşitli büyüklüklerde sosyolojik modeller geliştirildi. Organizmacı, evrimci, diyalektik, yapısal-işlevselci, çatışmacı ve etkileşimci olarak nitelenen bu modeller tek başlarına toplumsal değişmeye bütünlüklü bir açıklama getiremediler. Zira çok eksenli ve unsurlu bir olguya bütünlüklü tek bir açıklama geliştirmek oldukça güçtür. Toplumsal değişim bağlamında tarihi kahramanlar mı şekillendirir yoksa tarihî şartlar mı kahramanları doğurur? Değişimde etkin güç toplumsal yapı mı yoksa fâil mi? gibi sorular gündeme geldi. Kimi teorisyenler değişimde yapıyı ön plana çıkarırken kimileri faili ön plana çıkardı. Ancak değişimde bu ikiliği aşmaya çalışsan, meseleye farklı açılardan yaklaşanlar da bulunmaktadır.

Sezai Karakoç, Müslüman dünyanın 20. yüzyılda yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden biridir. O; düşüncesi, sanatı ve siyasal pratikleriyle ömrünü "diriliş" olarak adlandırdığı kaynağını İslam'dan alan bir medeniyet tezine vakfetmiştir. Karakoç'un insanlık tarihinin büyük değişim dönemlerinde gerçekleşmiş, gelecekte de gerçekleşecek somut bir gerçeklik olarak gördüğü diriliş, kendine öz-

* Dr. Öğr. Üyesi, Samsun Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, ahmetasl55@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1657-9662.

gü bir değişim modeli içermektedir. Bu çalışma diriliş düşüncesini değişim sosyolojisinin kuramsal birikimi çerçevesinde incelemeyi ve bu düşüncenin değişimin etkin gücü konusundaki yaklaşımını tespit etmeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda aşağıda toplumsal değişmeyi açıklamada öne çıkan kuramların ana çizgileri ve değişimde etkin güç bağlamında yapı-fail ikiliği sorunu özetlenecek, ardından da diriliş düşüncesinin toplumsal değişme ve değişimin etkin gücü konularına yaklaşımı incelenecektir.

TOPLUMSAL DEĞİŞME KAVRAMI

Toplumsal değişme sosyolojinin hem ilk hem de en temel sorunlarından biridir. İlk sosyolojik incelemeler, 19. yüzyılın ortalarında sanayileşme ve Fransız İhtilâli gibi Avrupa'yı etkileyen sarsıcı değişimlerin açıklanmaya çalışılmasından doğmuştur. Auguste Comte, toplumların bilginin gelişmesine koşut olarak belli aşamalardan geçerek ilerlediğini savunmuştur. Topluma dair düşüncelerini yüzyılın popüler evrimci natüralizmi üzerine inşa eden Herbert Spencer ise sosyobiyojik bir yaklaşımla nüfusun çoğalması ve yapısal farklılaşmayı temel alan evrimci bir değişim kuramı öne sürmüştür. Karl Marx ise ekonomik sınıflar arası mücadele ile gelişen devrimci hareketleri en önemli toplumsal değişimler olarak nitelmiştir (Marshall, 2020: 136). Toplumsal değişme sosyolojide bütün zamanları ve toplumları kapsayacak şekilde ve önceden kestirilebilir kalıplar içinde determinist, dogmatik ya da tündengelimci yaklaşımlarla açıklanamaz. Bu sebeple normatif tavır yerine değişimin nasıl olduğu tartışılmakta ve yorumlanmaktadır. Toplumsal değişme, iyi ya da kötü olarak nitelenemeyen, değer yargısı taşımayan bir süreçtir. Herhangi bir değer yargısında bulunmadan ilerleme de gerileme de toplumsal değişme kavramı içinde değerlendirilir (Erkal, 2012: 220-221; Kongar, 2002: 59).

Sadece sosyolojinin değil tüm sosyal bilimlerin en zorlu meselelerinden biri olan toplumsal değişim; toplumsal ilişkilerde, kurumlarda ve yapıda belirli bir durumdan ya da varlık biçiminden başka bir durum ya da biçime geçiş olarak tanımlanabilir (Tan, 1981: 102). Değişimin mikro düzeyine odaklanan başka bir tanıma göre ise toplumsal değişim; toplumsal kurumların, bu kurumların belirlediği ilişkilerin ve toplumsal ilişkiler ağının oluşturduğu yapının değişmesidir (Tezcan, 1998: 191). Toplumsal değişimde toplumsal yapı ve kurumlar başta olmak üzere kültürel yapının, ilişki ağlarının, davranış kalıplarının ve değerlerin belli bir süreçte bir durumdan başka bir duruma geçmesi söz konusudur. Böyle bir değişim genelde evrim, ilerleme, devrim, yozlaşma, yabancılaşma, çöküş, buhran, kaos, başkalaşma ve kalkınma gibi süreç ifade eden kavramlar yardımıyla açıklanmaya çalışılır.

Çeşitli unsur ve işlevlerden oluşan toplumsal yapı; kültürel semboller, davranış kalıpları, sosyal örgütlenme ve değer sistemi gibi bileşenlerden oluşur. Bu bileşenlerden birinde ya da birkaçında gerçekleşen bir farklılaşma toplumsal yapıya etki etmekte ve toplumsal değişme gerçekleşmektedir. Toplumun kültürü, yapısı, kurumları ve bunların işlevleriyle ilişkili geniş bir kavram olan toplumsal değişim; kendi iç işleyişi yanında dış koşulların etkisi ile çok sebepli süreçlerin karşılıklı etkileşimi sonucunda gelişmektedir (Sunar, 2018: 2). Kesin olan geleneksel ve tutucu görülenler dahil her toplum ve kültürde değişim süreklidir. Zira değişim bu ikisinin doğasından kaynaklanır (Ficher, 2016: 194).

Toplumsal değişme olgusu çeşitli boyutları ortaya konularak daha etraflı açıklanabilmektedir. Değişim evreni açısından küçük, orta ve büyük; vadesi açısından kısa, orta ve uzun; hızı açısından yavaş, aşamalı, hızlı, evrimsel, devrimsel; yönü açısından ileri, geri; içeriği açısından sosyokültürel, psikolojik, sosyolojik, kurumsal, iktisadi; sonuçları açısından barışçıl, şiddetli ve etkin güç açısından yapı-etkin, fâil-etkin olabilmektedir (Sunar, 2018: 3). Böylece toplumsal değişme yedi farklı boyutuyla incelenebilir.

TOPLUMSAL DEĞİŞMENİN AÇIKLANMASI

Toplumsal değişme sosyolojide çeşitli kuramlarla açıklanmaya çalışılmıştır. Bu kuramlar; bütün insanlık tarihini evrensel düzeyde inceleyen büyük boy kuramlar, herhangi bir toplumda değişimini inceleyen orta boy kuramlar ve toplumsal değişmeyi grupsal süreçlere ya da psikolojik öğelere bağlayan küçük boy kuramlar olarak üç grupta toplanmaktadır. Organizmacı, evrimci ve diyalektik kuramlar büyük boy; yapısal-işlevselci ve çatışmacı kuramlar orta boy; etkileşimci kuramlar ise küçük boy kuramlar grubunda yer alır (Kongar, 2002: 58).

İbn Haldun, Danilevsky, Spengler, Kroeber ve Toynbee gibi kuramcılar uygarlık ya da kültürleri canlı organizmalar gibi doğan, büyüyen ve ölen varlıklar olarak ele almakta ve tezlerini genellikle tarihsel incelemelere dayandırmaktadır (Kongar, 2002: 63). İbni Haldun toplumsal değişimi döngüsel veya helezonik bir yapıda görür. Onun için tarih sosyal örüntülerin bir tekrarından ibarettir. Bunu geçmiş ile geleceğin suyun suya benzediği gibi birbirine benzediğini dile getirerek savunmuştur. Onda sosyolojinin kurucu teorisyenlerinin öne sürdüğü ilkelerin çekirdeklerini görmek mümkündür. Toplumların değişmesinde coğrafyanın ve iş bölümünün önemi, emek-değer ilişkisi, yenilmiş toplumların yenen toplumları örnek alması gibi hususlarda İbni Haldun, Batılı sosyologlardan asırlar önce değişimin temel dinamiklerini tespit etmiştir (İbn Haldun, 2005).

Evrimci kuramlar insanlığın gelişiminin doğrusal bir çizgi seyrinde olduğunu savunur (Appelbaum, 1988: 20). Aguste Comte'un meşhur teolojik, metafizik ve pozitif aşamalardan oluşan üç hal yasası; insanlığın daha doğru ve iyiye doğru evrim geçirdiği varsayımına dayanır. Comte bu yasaının hem bireyde hem bilimde hem de toplumda geçerli olduğuna inanır. Ona göre bu aşamalar arasında neden-sonuç ilişkisi vardır (Kongar, 2002: 95). Herbert Spencer ise toplum teorisini on dokuzuncu yüzyılın popüler evrimci natüralizmi üzerine bina etmiştir. Onun döneminde sosyoloji için en uygun model olarak ortogenik evrimci anlayış benimsenmiştir. Böylece toplumların gelişimini ilerleme seyri içerisinde ele alan sosyal evrimci bir yaklaşım gelişmiştir. Spencer'in embriyolojiden esinlenerek geliştirdiği yaklaşıma göre toplumlar ilerlemeci bir uzmanlaşma yoluyla homojenden heterojene, daha az karmaşık olandan daha karmaşık olana doğru sürekli evirilmektedir. Onun açıklaması Darwin'in "doğal ayıklanma" kavramı yerine geliştirdiği "en uygun olanın yaşaması" ilkesine dayanır. Faydacılıkla işlevselciliği birleştiren bir bakışla toplumsal değişimi açıklayan Spencer'ın en önemli kavramları farklılaşma ve bütünleşmedir. Ona göre bir toplumda farklılaşma ne kadar fazla ise bütünleşme de o kadar ileri seviyededir (Sunar, 2018: 81-84).

Ferdinand Tönnies ise toplumsal değişmeyi iki karşıt toplumsal örgütlenme tipinin hâkim olduğu cemaatten (Gemeinschaft)- cemiyete (Gesellschaft) doğru bir farklılaşma olarak açıklar. Ona göre toplumsal yaşamın kuruluş ve düzenlenişin ideal tipleri olarak cemaat ve cemiyet toplumsal yaşayışta doğal var olma iradesi ile özgür iradenin yansımalarıdır. Buna göre cemaat geçerli töre ve alışkanlıkların hâkim olduğu, bunun üzerinden dayanışmanın sağlandığı, inanç ve davranış kalıplarında seçmenin olmadığı, amaç ve araçlarda akılsal irdelemeye başvurulmayan bir birlikteliktir. Cemiyet ise birçok amaç ve hedef arasından seçim yapılabilen; bütün kurumlarında bireylerin özgürce, çıkarları doğrultusunda yaptıkları anlaşmaların esas olduğu bir birlikteliği ifade eder (Freyer, 2012: 91-92). Toplumsal örgütlenmenin ilk şekli olan cemaat, topluluk yapılarının değişmeye açılmadan önceki durumunu yansıtır (Freyer, 1963: 103). Dikotomik bu ayrım Tönnies'te aynı zamanda gelişmenin aşamaları olarak görülür (Eserpek, 1988: 68).

Emile Durkheim'in toplumsal değişim analizi ise 18. yüzyılın sonunda İngiliz iktisatçılar tarafından geliştirilen, Spencer tarafından popülerleştirilen iş bölümü kuramını esas alır. Buna göre iş bölümüyle şekillenen toplumsal yapı, iş bölümünde gerçekleşen farklılaşmalarla değişir ve toplumsal değişme mümkün olur. Durkheim'in toplum modeli, morfolojik ve kurumsal öğeler ile dayanışma şeklinde üç ana bileşenden oluşur (Sunar, 2018: 114). Bilindiği üzere Durkheim dayanışmayı mekanik ve organik olarak ikiye ayırır. Mekanik daya-

nışmada bireyler arasında benzerlikler belirgindir. Toplumun üyeleri aynı değerlere inanır, aynı duyguları taşır. Bu dayanışmanın hâkim olduğu topluluklarda ortak bilinç, bireysel bilinçten etkindir. Organik dayanışma ise farklılıkların artmasıyla gelişir. Toplumlar geliştikçe farklılaşmaya sebep olarak iş bölümü de artar. Bireysellik kolektif bilinci zayıflatır. Fakat iş bölümünün artması insanların birbirine olan bağımlılıklarını da artırır. Durkheim iş bölümü kavramı ile mesleklerin farklılaşması ve endüstriyel faaliyetlerin artışı kasteder (Bozkurt, 2014: 35-36).

Durkheim'in teorisinde geleneksel toplumdaki modern topluma geçiş, hemen her alanda daha fazla iş bölümü ve uzmanlaşmanın ortaya çıkmasıyla gerçekleşmektedir. O, değişimi birbirini takip eden süreçlerle ilerleme olarak kavramsallaştırır. Ancak onun sosyolojisine göre bireysel eylemin toplumsal olguyu tek başına yaratma ve değiştirme gücüne sahip değildir. Hatta bireysel eylemler toplumsal yapı içinde şekillenmektedir. Bu bakışa göre bireyin özgürlüğü içselleştirilen toplumsal bilincin izin verdiği dar bir alanla sınırlıdır. Hatta toplumsal bilinç onda çoğunlukla kendi doğamızın bir parçasıymış gibi algılanır (Durkheim, 2008: 93).

Max Weber toplumsal değişmeyi bütüncül bir analizle incelememiştir. Onun değişime yaklaşımında toplumların gelişimini rasyonelleşmeyle ileri doğru bir hareket olarak görme eğilimi esastır. Weber'in çalışmaları da klasik sosyolojinin modern toplumun doğuşunu açıklama çabaları doğrultusunda değerlendirilebilir. Ona göre insanlık toplumlarının tarihi bir akılcılaştırma tarihidir. Fakat bu akılcılaştırma süreci kendisinden öncekilerin ele aldığı gibi tek nedenli, tek biçimli, doğrusal bir ilerleme değildir. Bilakis karmaşık bir nedensellikler ağı içinde gelişen bireysel eylemin de rol oynadığı bir süreçtir. O halde Weber için değişim mikro düzeyde karmaşık, öngörülemez ve sıçramalı bir görünüme sahipken makro düzeyde akılcılığın gelişimi çerçevesinde belli bir düzenlilik arz eder, denilebilir (Sunar, 2018: 126).

Toplumsal değişmeyi açıklamada diyalektik model ayrı bir yere sahiptir. Bu modelin varlık sebebi hareket ve değişmeyi açıklamaktır. Evrimci modellerin özel bir şekli olarak görülen diyalektik modeller, evrim sırasında ortaya çıkan her aşamanın bünyesinde kendisini yok edecek ve zıddını oluşturacak öğeleri taşıdığı fikrine dayanır. Diyalektik ve evrim kavramları; her şeyin her zaman değiştiği, nicelikte değişimin nitelikte değişime sebep olduğu, her şeyin birbirini etkilediği görüşlerini paylaşır. Ancak evrim tek düze ve doğrusal değil, diyalektik zıtlıklara dayalı aşamaları vurgular (Kongar, 2002: 121-123). Diyalektik modelin temeli Hegel felsefesine dayanır. Toplumun ve kültürün bütün olarak diyalektik süreçler içinde mutlak bir amaca doğru ilerlediğini savunan

Hegel'in (Freyer, 1963: 70) bu düşüncesini Marks, idealist felsefeden materyalist felsefeye taşımıştır. Marks için fikir maddi dünyanın insan aklında yansıması, düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka bir şey değildir (Marx, 1986: 28). Bununla birlikte Hegel ile Marks'ın tarih görüşlerinde birçok ortaklıklar bulunur. İkisi de insanlık tarihini doğudan batıya kayan ve değişik aşamalardan sonra gerçekleşen bir gelişim olarak görürler. Tarihte ilkel şartlardan gelişime doğru maddi, kültürel ve sosyal bir ilerleme söz konusudur. Bu ilerlemeci gelişmenin ana amaçlarından biri insanlığın özgürlüğüdür. Değişimlerin sonunda ulaşılabilecek zirve Hegel'de Alman Protestan birliği iken diğerinde komünist toplumdur. İkisi de dünya tarihine teleolojik bir bakışla yaklaşır, geçilen aşamalar bir amaca yöneliktir (Williams, 2000: 198'den akt. Sunar, 2018: 94).

Marks'ta toplumsal değişme, üretim biçimleri ve güçlerinden kaynaklanan çatışmalara bağlanır. Eski üretim ilişkileri yeni üretim güçleriyle çatışma halindedir. Bu sebeple insanlık kaçınılmaz olarak sınıf çatışmalarıyla belli evrelerden geçer. Üretim güçleri ile üretim ilişkileri, sömürülenlerle sömürenler arasındaki maddi çatışma sebebiyle çoğu zaman devrim kaçınılmaz olur. Böylece Marks için toplumsal değişimler diyalektik çatışma ve sıçramalarla gelişir (Ritzer ve Stepnisky, 2018: 65). Marx'a göre sınıf bilinciyle öz bilincini bulan toplum aktif hâle gelir ve bütüncül olarak dönüşür. Bundan dolayı ona göre sınıf tarihsel sürecin öznesi, değiştirici gücüdür. Sosyal çevre ise tarihsel sürecin, değişimin nesnesidir. Tarihsel nesnenin değişimi için özne kendisini değiştirir. Çünkü Marx'a göre (1986: 198) insan dış dünyasını değiştirirken aynı zamanda kendi doğasını da değiştirmektedir. Yani sabit arzu ve güdülerle tanımlanabilmekle birlikte insan doğası tarih boyunca sabit değildir. Hatta Marks tüm tarihin insan doğasının ilerlemeci bir düzenlemesi olduğunu savunur (Sunar, 2018: 91-92).

Orta boy kuramlardan yapısal-işlevselciliğin temel ilkesi, toplumsal yapıyı oluşturan bütün unsurların birbiriyle karşılıklı etkileşim içinde oldukları düşüncesidir. Bu yaklaşıma göre değişme, unsurları arasında karşılıklı ilişki ve etkileşimin esas olduğu toplumsal yapıda gerçekleşir. Değişme çoklu nedensellikte açıklanır ve yapının bir unsurundaki değişme kaçınılmaz olarak diğer unsurlara sirayet eder. Toplumsal yapı ve uyumu açıklamada sistem kavramına merkezi yer veren Talcott Parsons'a göre toplum, farklılaşmış kurumların birbirini tamamlayan işlevlerinin toplamından oluşan sosyal bir sistemdir. Parsons, toplumların nasıl yapılandığını ve uyumlu hale geldiğini kültürel sistem, toplumsal sistem, kişilik sistemi ve sistem olarak davranışsal organizma şeklinde dört sistem içeren genel eylem kuramı ile açıklar. Bir bütün olarak işlerken

sürekli uyum arayışında olan toplumsal sistem Parsons'a göre uyum, hedefe ulaşma, bütünleştirme ve örüntüleri muhafaza etme (AGİL)¹ gibi dört temel ihtiyaca sahiptir. Bunlar sistemin varlığı için zorunludur. Toplumsal sistemde değişim, uyumsuzlukların uyuma dönüştürülmesi ile yakından ilişkilidir. Toplumsal sistem ihtiyaçları karşılamak ve tekrar eden sorunları çözmek suretiyle sürekli olarak dengeyi kurmak ya da sürdürmek amacındadır (Wallace ve Wolf, 2013: 55-75).

Rober K. Merton ise denge ve devamlılığa odaklanan işlevselci kurama, değişmeyi açıklayabilecek nitelik kazandırmaya çalışmıştır. O, bireyin değerler ve normlardan oluşan kültürel çevre ile insan ilişkilerinde oluşan toplumsal çevre tarafından çevrelendiğini savunur. Bu iki çevre arasında uyumsuzluk olduğu zaman gerilimler ortaya çıkar. Basit ve şiddetli anomilere sebep olan bu gerilimler gruptan kopmadan değerler sisteminin çözülmesine kadar çeşitli sonuçlar doğurur. Eğer denetim mekanizmaları işletilebilirse anılan iki çevre arasında kopma olmaz ve değişim daha sağlıklı gelişir (Kongar, 2002: 163;165).

Klasik ve modern sosyologların değişim kuramlarının ana çizgilerinin kısa bir özetinden sonra denilebilir ki toplumsal değişme gibi sosyolojiyi başından beri meşgul eden bir konuyu kuşatıcı ve verimli bir özetlemek oldukça güçtür. Bunda konunun çok boyutlu ve düzeyli olması yanında kuramcılarının evrim, denge, çatışma ve yükselme-çökme gibi birbirlerinden farklı yaklaşımlara sahip olmaları etkilidir. Sosyoloji literatüründe değişimle ilgili çok sayıda teori ortaya atılmış, neredeyse söylenmemiş bir şey kalmamıştır. Ancak buna rağmen toplumsal değişme teorisi çok fazla gelişmemiş görünmektedir. Haferkamp ve Smelser'e göre (1992: 3) bu yetersizliğin iki sebebi vardır. Sosyolojide beklenmedik bir değişim karşısında bozguna uğrasalar da hâlâ kültürel kuruluştan, materyalist, aktör temelli veya demografiye dayanan sosyal değişme kuramları varlıklarını sürdürebilmektedir. Diğer sebep ise çok etkenli ve unsurlu değişim olgusunun açıklanmasının büyük güçlükler taşımasıdır.

YAPI-FAİL İKİLEMİ VE YAPILAŞMA KURAMI

Toplumsal değişimde etkin güç kim ya da ne olduğu sorunu literatürde yapı-fail ikilemi olarak karşımıza çıkar. Sosyolojinin doğuşundan önce tarih felsefeleri bağlamında gündeme gelen bu sorun sosyolojiyi başından beri meşgul etmiştir. İlk sosyolojik çözümler doğa bilimlerini örnek almanın etki-

¹ AGİL; Adaptation, Goal Attainment, Integration ve Latency kelimelerinin baş harflerinin birleştirilmesi ile elde edilen bir kısaltmadır.

siyle yapıyı öncelidiler. Marx, Durkheim, Levi-Strauss ve Althusser gibi düşünürler yapının eylemden ve eylemi yapan aktörden önce geldiğini iddia ederken; Weber, Schultz ve Garfinkel gibi eylemi yapıdan önce gören düşünürler ise sosyal dünyanın eylemlerinin farkında olan aktörlerden oluştuğunu savunular (Yıldırım,1999: 25).

Marks ve Durkheim’de yapıya yapılan vurgu açıktır. Marks’ın tarih tezinde aktörler ancak belirlenmiş koşullar altında etkin olabilirler. Durkheim’in sosyal bir olgunun ancak başka bir sosyal olgu ile açıklanabileceği şeklindeki temel yönetsel ilkesi de yapıyı failin önüne geçirir. Sosyolojinin başlangıcından itibaren uzunca bir dönem yapılan incelemelerde yapı aktöre öncelenmiştir. Yapısalcılık olarak şekillenen bu yaklaşıma göre toplumsal değişme yapıda gerçekleşmekte ve yapının özellikleri değişmeyi belirlemektedir. Diğer bir deyişle birey ya da gruplardan oluşan aktörler mevcut yapının belirlediği şartların dışına çıkamazlar. Değişimde aktörün etkisi ancak yapının izin verdiği ölçüde mümkündür. Buna göre tarihi büyük kahramanların yaptığı fikri bir yanılsamadır. Onlar yalnız uygun şartlar izin verdiği için öne çıkabilmiştir. Yani aktör toplumsal değişmeyi belirlemez yalnızca tamamlayıcı bir rol üstlenir.

Anlamacı sosyoloji toplumsal eyleme odaklandığından yapı-fâil ikileminde aktöre daha fazla önem atfeder. Sosyolojinin başlıca ödevi toplumsal eylemi araştırmaktır ve bu da aktörün eyleme yüklediği anlamdan bağımsız ele alınamaz. Aktör topluma belli bir anlam yükleyerek gerçekleştirdiği eylemleriyle katılır. Weber’in karizmatik otoritenin değişime sebep olabildiği görüşü, aktörün eylemine verilen değere dayanır. İnanmış ve adanmış karizmatik liderler değişimi tetiklerler. Demek ki karizma ile yapının dayattığı şartlar aşılabılır, yeni değer ve normlar üretilebilir. Anlamacı sosyoloji yapıyı inkâr etmemekle birlikte toplumsal eyleme verdiği önem üzerinden aktöre alan açar (Sunar, 2018: 14).

Sosyal teoride organizmacı, evrimci, tarihsel maddeci, sistemci, yapısal-işlevselci, yapısalcı gibi sosyolojik yaklaşımlar bireye dışarıdan baskı yaparak ona etki eden bir bütünselliğe (holistik yaklaşım) ağırlık verirken; yorumlayıcı, sembolik etkileşimci, etnometodolojik, fenomenolojik yaklaşımlar ise semboller ağını, aktörün bakış açısını, ilişki ağlarını, rasyonel seçimi vurgulayarak aksiyonel yaklaşımı öne çıkarırlar (Çelebi, 2022: 8). Buna göre toplumsal değişimde bütünselliği savunanlar yapının, aksiyonel yaklaşımı savunanlar failin daha etkin olduğunu savunur, denilebilir.

Parsons ve Merton’un yapısal işlevselci yaklaşımlarına göre bir yapı olarak toplum, alt sistemleri ve bütününde çeşitli işlevlerle varlık gösterir. Toplumsal yapı, bu işlevlerle birbirine bağlanan öğelerin bütününden oluşur. Yapı-

daki unsurlardan birinde meydana gelecek işlevsizleşme, işlevsel bozukluk veya uyumsuzluk toplumsal değişmeyi zorunlu kılar. Yani değişme; sürekli dengeyi arayan toplumun işlevlerini ve bütünlüğünü ihtiyaç duyduğu her an yeniden ve yeniden kurması anlamına gelir. Yapısal işlevselciliğe göre çeşitli statü ve dolayısıyla rollere sahip olan aktör, bunlarda yapmak istediği değişimleri ancak yapının izin verdiği sınır ve şartlarda gerçekleştirebilir. Demek ki aktör toplumsal sistemde bir çark dişlisi gibidir ve onun değişimi sistem izin verdiği kadardır. Ancak sınırlı şartlarda aktörün değişmesi de tüm sisteme iletilmektedir (Erkilet, 2007).

Giddens, Bourdieu ve Bhaskar gibi sosyologlar 1970 sonrasında yapı-fâil ikilemini aşmak için önemli kuramsal yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Giddens, geliştirdiği yapılaşma kuramı ile yapı-fail karşıtlığını sonlandıran bir yaklaşım sunar. Giddens, yapı- fail ikileminde Parsons gibi bir orta yol bulma peşindedir. O, bu ikiliği yapılaşma teorisi ile aşmaya çalışır. Bu çabada holistik ve aksiyonel yaklaşımların ikisini birden seçmenin yolunu dener. Giddens geliştirdiği 'yapının dualitesi' kavramında yapıyı aksiyonların hem ortamı hem de sonucu olarak görür. Diğer bir deyişle yapı bize, içinde aksiyonlarımızı ifa edebilme fırsat ve imkânı sunarken biz de aksiyonlarımızla yapıyı beslemekte, sürdürmekte, yapının süregitmesine katkıda bulunmaktayızdır. Böylece Giddens, holistik ve aksiyonel yaklaşımların sınırlarını aşmaya çalışır (Çelebi, 2022: 8).

Giddens'in kuramında toplumsal yapı bir kez kurulan ve kurulduğu gibi işleyen bir mekanizma değildir. Yapı içinde hareket etmekte olan aktör, eş zamanlı olarak yapıda dönüşümlere sebep olur. Bu sebeple Giddens'a göre statik bir yapıdan değil sürekli inşa halinde olan bir mekanizma olarak yapılaşmadan bahsetmek daha anlamlıdır. Giddens, kendinden önceki kuramcıların söz konusu ikilemde yapıya ya da eylem ve anlama vurgu yaparken bütüncül davranmadıklarını belirtir. Önceki kuramcılar kendi kavramlarına büyük değer verirken gerçekliği ıskalamaktadırlar. Hâlbuki ona göre toplumsal bilimlerin temel inceleme alanı yalnızca bireysel aktörün deneyimi ya da toplumsal bütünlüğün mevcut herhangi bir şekli değil mekân ve zaman içerisinde sıralanmış toplumsal uygulamalar olmalıdır (Giddens, 1999). Giddens gündelik toplumsal eylemin yapısal momentinin, onu inşa eden kaynaklardan çıkan yapının ikiliğiyle nasıl sürekli olarak yaratıldığına yoğunlaşır. Böylece o; aktörler eylemlerini eylemleri aracılığıyla kendilerine eyleyebilme imkânı sunan şartları yeniden üretirler, şeklinde bir sonuca ulaşır (Richter, 2017: 105). Yapılaşma kuramında toplum, insan eylemlerinin yapıyla ilgili belirleyicileri şekillendirmesi sonucu üretilmektedir. Böylece sosyal sistemlerde yapı ve failin birbirine bağımlılığı ortaya çıkar ve yapı-fail, birey-toplum gibi ikilemler içeriksizleşir.

Giddens için yapı, yapılanma (structuration) kavramı bağlamında kurallar ve kaynaklar setinden ibarettir. Ona göre yapı, kurallar ve kaynaklar olarak analiz edilebilir. Ancak yapı ile sistem eş değer değildir. Zira sosyal sistemler; aktörler ve kolektifler arasında gerçekleşen, zamanda ve mekânda sürekli yeniden üretilen ilişki kalıpları şeklinde düzenlenmiştir. Bu noktada Giddens, Durkheim'ın sosyal olgu anlayışının bir kısmını yapı ve sistem ayrımı üzerinden okuyor görünür. O, bireyler arasındaki dayanışma ve iş bölümlerinden türeyen karşılıklı bağımlılıklar ve çatışmalardan kaynaklanan kolektif ilişkileri sosyal olguların dışında sayar. Böylece sosyal sistemler konumlandırılmış uygulamalar hâline gelir. Giddens'a (2000: 6) göre toplumsal yapı insan eylemlerinden bağımsız olarak var olan fiziksel yapılara benzemez. Yapı ve onu her an oluşturan yapı taşları toplumun üyeleri tarafından sürekli yeniden kurulum (Özdemir, 2011: 8).

Giddens'a göre (2013: 111, 128, 192) birey eylemlerini gerçekleştirirken hem güdülerinden hem de çıkar ve ilgilerinden bağımsız hareket edemez. Bununla birlikte bireyin eylemleri içinde bulunduğu toplumsal düzeni üretme, yeniden üretme veya değiştirme potansiyeline sahiptir. Bu bakışla birey kendi davranışı üzerinde gözetim becerisine sahip görülür. Böylece bireysel eylem, toplumsal üretimde becerikli ve yaratıcı bir konuma ulaşır. Bununla birlikte bireysel eylemin yapının kural ve kaynaklarının kullanımıyla gerçekleştiği de göz önünde tutulmalıdır.

Yapı-fail ikilemi bağlamında gündeme gelen yaklaşımlar toplumun oluşumunda ve değişiminde etkin gücü ortaya koyma çabalarıdır. Toplumsal değişimde yapısal faktörlere ağırlık verenlere göre toplumsal yapı, kendisini oluşturan unsurları önceler ve bunların toplamından öte bir anlam ve içeriğe sahiptir. Buna karşın değişimde toplumsal eylem ve aktöre ağırlık verenlere göre ise aktörün etkinliğini yapının sınırlamaları aşıldığında ortaya çıkar. Bu durumda yapı bir bütün olarak meydana gelmemiş, bilakis onu oluşturan unsurların karşılıklı etkileşimi ile oluşur ve oluşumu sürer. Onu oluşturan unsurlar arasında aktörün esaslı bir yeri olduğu da açıktır. O halde yapı bir defa kurulup tamamlanmamış olduğu için onun kuruluşunda etkin olan aktör değişiminde de etkindir. Demek ki toplumsal değişimde yapı ve fail karşılıklı etkileşim halindedir. Buna göre tarih yazan kahramanlar sebep oldukları büyük dönüşümleri ancak geçerli yapının belirlediği sınırlar içinde gerçekleştirmişlerdir. Toplumsal değişimin kumaşı yapı tezgâhında aktör tarafından örülmekte ancak bu ikisi aynı zamanda birbirlerini de sürekli dönüştürmektedir.

YÖNTEM

Diriliş düşüncesini değişim sosyolojisinin kuram ve tartışmaları açısından incelemeyi amaçlayan bu çalışmada nitel araştırma tekniklerinden belge inceleme tekniği kullanılmıştır. Karakoç'un eserlerindeki diriliş düşüncesi ile ilgili bölümler, toplumsal değişme kuramları ve yapı-fail ikilemi çerçevesinde incelenmiştir. Belge incelemesinde araştırılması hedeflenen olgu(lar) hakkında bilgi içeren belgeler, belirlenen bir düzene göre tasnif edilerek çözümlenir (Yıldırım ve Şimşek, 2011: 187-188). Çalışmada Karakoç'un eserleri belge incelemesi yöntemiyle incelenmiş ve *I) Karakoç'un eserlerinde diriliş düşüncesi nasıl inşa edilir? II) Diriliş düşüncesi nasıl bir toplumsal değişme öngörür? III) Diriliş düşüncesinde yapı-fail ikilemi nasıl açılır?* şeklindeki problem cümlelerine cevap aranmıştır.

Çalışmada Karakoç'un eserlerinden başlığında diriliş geçen eserler, bölümler başta olmak üzere diriliş ile ilgili kısımlar inceleme birimi olarak belirlenerek bu birimler değişim sosyolojisinin kuramsal yaklaşımları ve yapı-fail ikilemi bağlamında incelenmiştir (Büyüköztürk, 2010: 270).

DIRİLİŞ DÜŞÜNCESİNİN TEMEL KARAKTERİSTİKLERİ

Diriliş düşüncesinin mimarı Karakoç, şairliğinin yanında özgün bir düşünür ve eylem adamıdır. O, "kendisini bir kurtarıcı olarak" değil hakikat yolunda ayağa kalkacaklarla el ele tutuşanlardan biri olarak görür (Baş, 2008). Onun çok boyutlu kişiliği, düşüncelerini yaymak ve pratiğe dökmek için yayınevi ve siyasi parti çalışmalarında bulunmayı vazgeçilmez görmüştür. Böylece diriliş düşüncesi derin tarihi köklere sahip olmakla birlikte mimarının güncel mührünü taşımakla özgündür. Bu mimar büyük bir şair, sanatkârdır. Büyük şair, sanatkâr ise Can'ın (2015: 183) belirttiği gibi sahip olduğu müstesna algı-lama kabiliyeti ile yaşadığı devrin ve toplumunun en şuurlu üyesidir. Böyle sanatçılarda bilinç belli bir seviyeye ulaşıncaya seziyi, sezgi keşfi, keşif de hayranlığı doğurmakta ve böylece onların hayatın sırrına vakıf olmaları mümkün olabilmektedir. Zaten şair melekeleriyle imgeleminde geleceği gören, büyük şair ise medeniyetinin ben idrakini kuvvetle duyup dile getirendir.

Karakoç'a göre (1987: 31) hakikat fikri ve arayışı insanın doğasında vardır. İnsan ruhu hakikatten uzakta yaşayamaz, ondan uzak kalırsa bunalıma düşer ve hayatı boyunca hakikati arar. Bu açıdan dünya hayatı, nisbi hakikatler dünyasında yaşayan insanın vahiy aracılığı ile mutlak hakikatle temasa geçmesi ve bu temasla hayatını kurması mücadelesidir. Filozoflar, bilim adamları ve sanatçılar birbirlerinden farklı araç ve melekelerle hakikate ulaşmaya çalışırlar

(Karakoç, 2003: 74). İnsanlık tarihi de mutlak hakikate ulaşma çabası olarak okunabilir. Rönesans'a kadar mutlak hakikat dinde, vahiyde aranmıştır. Rönesans'tan sonra vahyin yerine akıl konulmaya çalışılmış; 18. ve 19. yüzyıllardan sonra ise pozitivizm, bilimcilik, bilimsel felsefe ve rölativizm gibi yaklaşımlarla mutlak'ın yerine nisbi'yi tercih eden felsefeler ortaya atılmıştır (Karakoç, 2000: 67-68). Ancak insanın mutlak hakikate bağlanma ihtiyacı kılık değiştirerek her devirde kendini gösterir. Yalnız akla değil duygu ve sezgilere bakan yüzleri olan hakikat, Karakoç'a göre (1999b: 584) süreklilik özelliğinden dolayı yeryüzünde hep var olacaktır. Yaratılışın kanunu olarak doğru yanlıştan, güzel çirkinden üstün ve etkili olduğu için bütün olumsuzluklara rağmen insan, bir gün mutlaka hakikate ulaşacaktır. Karakoç, diriliş düşüncesini böyle bir hakikat anlayışı üzerine inşa eder.

Karakoç, bir medeniyet tezi olan fikriyatını gerçekçi ve bilinçli bir tercihle "diriliş" olarak adlandırır. Zira diriliş ona göre insanlık tarihinin büyük değişim dönemlerinde gerçekleşmiş, gelecekte de gerçekleşecek somut bir gerçekliktir (Baş, 2008: 243). Yaratılışın sırlarında yer alan bir gerçekliğe dayanan diriliş düşüncesi kaynağını İslam'dan alan; müntesiplerinin inanç, düşünce, ruh ve duyarlılığını yeniden yorumlayarak yapılandırmayı hedefleyen bir medeniyet teklifidir. Karakoç'un bütün düşünce sistemi "diriliş" kavramının içeriğini oluşturma süreci olarak anlaşılabilir. O, bu süreçte çok ciddi ve geniş bir yelpazede okuma, biriktirme, eleştirme ve süzme dönemlerinden geçmiş ve özgün bir üretim ortaya koymuştur (Baş, 2008: 242).

Karakoç (1998a: 35), Batı'dan ithal edilen, İslam medeniyetinin ruhuna uymayan her türlü teklifi reddeder. Aynı doğrultuda yabancı teklifleri çağrıştıran tanzimat, ıslahat, reform, inkılâp, devrim gibi kavramlara da kendi medeniyet tasavvurunda yer vermez. Diriliş düşüncesi en ileri, en yüce insanlık prensiplerini içeren İslam idealiyle şekillenen bir devlet fikrine sahiptir. Karakoç'a göre (1997b: 37) Osmanlı devleti kendi döneminde büyük ölçüde bu fikrin uygulaması olmuştur. Onun etkinlik gösterdiği coğrafyada bütün Müslümanları çevreleyecek devletin yeniden diriltilmesi bir zorunluluktur. Karakoç için (1999b: 112) bu idealin gerçekleşme işaretleri belirmiştir. Zira Müslüman halklar uyanmakta, birbirlerini derinden derine anlamakta, birbirlerine yaklaşmakta ve birbirlerini çağırılmaktadır. Aynı zamanda tarihi şartlar da İslam Birliği'nin kurulmasını gerektirmektedir.

Diriliş düşüncesi er, eren ya da pir olarak diriliş insanın aktör olduğu bir bütünlüğe sahiptir. Diriliş insanı, Müslüman şahsiyetin öz kaynaklarından ilhamla yeniden dirilmesidir. Bütün hayatını İslam'ın dirilişine adayan bu insan ben çekirdeğini kırmış, kendini aşmıştır. Diriliş insanının varoluşunun temeli

Tanrı inancıdır. O, somut bir “öte alem” anlayışına sahiptir. Tanrı’nın halifesi olduğu bilincindedir. Böylece o, Tanrı’dan aldığı görevle gerçek özgürdür. O; ruha üstünlük tanır, akli tanrılaştırmaz, tarihi gerçeğin ışığında yeniden yorumlar. Diriliş insanı için öz eleştiri ve çile dirilişin şartı, Tanrı’ya ulaşmanın yeni doğumu da dirilişin özüdür. Toplum diriliş insanı için Tanrı’nın açılmış bir hikmet penceresidir (Karakoç, 1987: 134-139).

Karakoç (1998d: 133), “diriliş” ve “sürekli diriliş” kavramlarını yaratılışın sırrından çıkarsamaktadır. Buna göre yaratılışta eski, tıpatıp tekrar edilmez ama hiçbir yaratılış da geçmişsiz, köksüz ve temelsiz bir yenilik olarak belirmes. Geçmişle bağı olmayan her değişim aldatmacadan ibarettir. Hayat, doğum ve ölüm yüzlerine sahiptir ve bunların bir araya gelişinden asıl hayat olarak diriliş doğar. Hegel diyalektiği ile doğum tez, ölüm antitez, diriliş sentezdir. Schopenhauer mantığı ile diriliş, ebeveyni doğum ve ölüm olan çocuktur. Yani diriliş doğum ve ölümü kendi varoluşu için kullanır. Karakoç için (1998d: 135) yaratılışta tekrar yoktur, tekrar gibi görünen diriliştir. Gerçek oluş; yaratılışta tekrar değil sürekli deneme, yanlışları eleme, doğruları bulup yeni şartlarda yeşertme, kökleri ortaya çıkarıp güçlendirme, geleceğe dallarda çiçek ve yemişler sunmadır. Bu çok boyutlu ve cepheli değişim, dönüşüm, durumalı, yöneliş, gelişim ve devrim biçimlerinin tümünü bünyesinden toplayıp eritebilen diriliş oluşumdur. Demek ki diriliş düşüncesinde bütün değişim görüntülerini kuşatan değişme diriliştir.

Diriliş düşüncesi metafizik boyut olmaksızın anlaşılabilir. Çünkü o yalnızca tarihsel ya da sosyal değişmeden ibaret değildir. Devrim kavramını irdediği yazısında Karakoç (1987: 86-87) Batı- Doğu karşılaşması bağlamında diyalektik çözümü benimsemediğini belirterek yeni çözümlerin insan ruhunun yeniden doğuşundan gelecek çözümler olacağını tahmininde bulunur. Bu doğrultuda diriliş ona göre yalnızca geçmiş uygarlığın rönesansı olarak görülemez. Diriliş, geçmiş uygarlığın rönesansını temel almanın yanında insan ruhunun kendini yeni baştan bir soru olarak vazedmesi ve ona cevap arama ülküsüdür. Karakoç’a göre sorun temelde metafiziksel ve tarihi, sosyal diriliş metafizik dirilişle iç içe olmak durumundadır. Zira travma ile kaybettiğini devrimle bulma çırpınısından doğan bir ruh anaforu yaşayan toplumun metafiziksel sorunu dışa sosyal, politik veya ekonomik görünümüne yansımaktadır.

DIRİLİŞ DÜŞÜNCESİNDE TOPLUM VE TOPLUMSAL DEĞİŞME

Karakoç (1999d: 50-51), toplumun oluşumunu ana-baba ve çocuk istiaresiyle anlatır. Buna göre “ana” tabiatın ve geleneğinin birlikteliğinden oluşan

akış; “baba” ise geçmiş, şimdi ve gelecek, tabiat ve gelenek ile bütünleşen zekâ ve kudrettir. Baba aynı zamanda din duygusu, tarih zekâsı ve devlet hikmetidir. Bunların birlikteliğinden “hakiki çocuk”, yani toplum doğacaktır. Diriliş düşüncesine göre toplum; insan ömrünün çeşitli evreleri gibi merhalelerden geçer, bazen ilerler, bazen geriler, bunalım dönemleri yaşadığı gibi atılım dönemleri de yaşar (Karakoç, 1995: 52). Toplumların da insanlar gibi yorgunluk, isteksizlik ve çekingenlik dönemleri vardır. Bu ve benzeri hallerini görüp planlayamayan toplumlar zafiyet yaşarlar (Karakoç, 1998c: 10). Karakoç’a göre (1999f: 274-275; 1996: 57) toplumda görülen bazı rahatsızlıkların kökü geçmiştir. O, bu durumu biyolojik kalıtım kadar kesin görmediği sosyal kalıtımla açıklar. Toplumun bazı rahatsızlıkları şekil değiştirerek kuşaklar boyu sürer. Düşünce planında köklü atılımlar yapılmadıkça bu rahatsızlıklar bitmez. Toplum bu rahatsızlıklardan ancak analiz ve sentez gücünü kullanarak kurtulabilir. Günümüzde toplum manevi değerleriyle kendini yeniden kurma isteğini, fiziki güç, enerji ve hareketini karşılayamamaktadır. Her çeşit atılıma hazır, dinamik ve genç kitlenin bio-sosyolojik potansiyeli, kendi öz doktrinini bulamadığından toplumun ruhuna aykırı ideolojilerce harcanmaktadır.

Karakoç’a göre (2003: 102-105) tarihsel olarak insanlığın bunalımlı devirlerinde üç dönemli bir dönüşüm görülür. Birinci dönem insanlık dışı düzenlerin katıldığı, kişi ve kuralların putlaştırıldığı bir aşamadır. Onun zulüm saltanatları olarak adlandırdığı bu dönemde batıl inançlar gerçek inancın, ön yargılar aklın, şeytani sapıklık sağduyunun, kötülük iyiliğin, tören ve şekilcilik ruh ve özün, hayat ölümün, ölüm hayatın, duygu hezeyanı gönül saflığının, zincir sevginin, kırbaç çiçeğin yerini almıştır. Bu dönemde keskin bir sınıflaşma, özgür düşüncenin yasaklanması ve kuvvetin hakkı yok etmeye çalışması barizdir. Umutsuzluğun hâkim olduğu bu dönemde çöküntü her şeyi kuşatmıştır. Bu dönemin ardından bunalım dönemi gelir. Yavaş yavaş bir değişim başlar. Kasatı zulüm tabakası çeşitli metafizik tehditler karşısında çatlamaya başlar. Fakat bunlar kurtuluş bekleyen insanların gündelik, kısa vadeli, yüzeysel reçetelere sarılmasını engelleyemez. Döneme hayal kırıklıkları, temelsiz ve geçici iyimserlikler, şifasız kötümserlikler hakimdir. Yüzyıllar içinde oluşmuş kurumlar amaç ve anlamlarını yitirmiştir. Ve hepsi birer birer çöker, enkazları her yeri kaplar. Karakoç’a göre bu dönemde toplumda aşırı duyarlılıkla koyu bir duyarlılık iç içe geçmiştir. Bir sürü akım içinde gerçek düşünce ve çözümler ilerleyemez, gelişemez. Üçüncü dönem ise diriliş dönemidir. Her türlü umudun tükendiği, her yolun çıkmaza girdiği bir zamanda uzun süre fark edilmeyen bir oluş başlar. İnsanlığın ilk yaratıldığı ana benzer bu oluş anında her soru yeniden ortaya konur ve sükûnetle, önyargısızca cevap aranır. Ruh metafizik bir tedaviye girer. Yararsız, sonuçsuz atılım, eylem ve girişimlerden uzak bir şe-

kilde sırasıyla ruh, zihin ve davranış planları yeniden oluşturulur. Özün mayası yeniden yoğrulur. Bütün bu değişimler toz duman içinde görülmez. Kimilerince yeni olduğu için tanınmak istenmez, kimilerince de zaten yeni değildir. Hâlbuki katı düzen çökmüş, bunalım yeterince yaşanmış, yeni bir dönem başlamıştır. Karakoç, bu bunalım dönemlerinin bu üç aşamasının peygamberlerin geldiği her devirde görüldüğünü savunmaktadır. Ona göre dirilişle sonuçlanan bu periyotlar sonraki çağlarda da aynı sırayla görülür. Her diriliş hareketi inkâr, ret, tanımama gibi araçlarla yok edilmek istenir. Ancak diriliş çatlayan bir tohum gibi filizlenip kendi insanını yetiştirecek, çoğalacak ve kitlelerin değişimine vesile olacaktır. Karakoç'a göre (2003: 106-107) çağımızda insanlık bunalım döneminin sonunu diriliş döneminin başlangıcını yaşamaktadır. Onun öncüsü olduğu diriliş akımı da büyük diriliş dönemine hazırlık için üzerine düşeni yapmaya çalışmaktadır. Bu süreçte geçmişten getirilebilecekler alınacak, bugün sağlıklı bir şekilde değerlendirilecek ve geleceğe hazırlanılacaktır.

Diriliş düşüncesine göre ideal toplum modeli peygamberlerin kendilerine inananlarla kurdukları toplumlardan kaynaklanır. Bu toplum suni tabakalaşmaları, sınıfları yıkarak bütün üyelerini Allah katında üstünleşme yarışı yolunda eşit ve özgür kılar. Yine bu toplumda körü körüne itaate de yıkıcı başkaldırma psikozuna da yer yoktur. Peygamberlerin kurduğu toplumlarda din yalnızca inançlar manzumesi değil, insan ve toplumun bütün hayat fenomenlerini düzenleyen ilahi ilkeler bütünüdür. Dolayısıyla dinin bu eskimez, yıpranmaz özü toplum hayatına daima katkıda bulunacaktır (Karakoç, 1999d: 54-56).

Kendine özgü bir değişim modeli içeren diriliş düşüncesi; insanlığın geniş, taze, derin ve kapsamlı "İslam'ın dirilişi değişimine" ihtiyaç duyduğu ön kabulü üzerine inşa edilmektedir. Bu da ruhta radikal bir yenilenme, derinleşme ve kökleşmeyi gerektirmektedir. Bir değişim modeli olarak İslam'ın dirilişi hem zahiri kuralcılığı hem de sözde maneviyatçılığı reddeder. Bu kendine özgü değişim "geçmişten bugüne tüm olumlu değerleri koruyan ve günümüzün imkânlarını bütünüyle kullanan, bütün insanlığı hedef almış, ruha öncelik tanımlamakla birlikte maddeyi ihmal etmeyen, özcü, fakat şekil ve kuralları da küçümsemeyen" bir harekettir (Karakoç, 1998c: 100). Diriliş düşüncesinde değişim din, İslam esastır. Zira Karakoç'a göre (1999e: 438) dini boyuttan yoksun bir değişim modeli çağımız insanının umutsuzluğuna çare olamaz. İnsan ruhunu karartan umutsuzluk, yeni bir inanç tazeliği sunacak bir değişimle ancak aşılabılır ve bu taze inancı insanlığa yalnızca İslam bahşedebilir.

Diriliş düşüncesinde bütün peygamberlerin kurdukları ve/ya kurmaya çalıştıkları toplum İslam toplumdur. Bu toplum modelinde insanların maddi, manevi ve bedensel her türlü farklılıkları toplumun üyelerinin birbirini ezme,

sömürme ya da aşağılama aracı olarak kullanılmaz. Toplumun her üyesi, bireyin ve toplumun varoluş gayesine ulaşmada kendi imkân ve kabiliyetleri ölçüsünde sorumludur. Toplumda yetki ve imkânları artan herkesin aynı zamanda sorumlulukları da artar (Karakoç, 1999d: 57-58). İslam toplumunun üyesi sürüde bir sayı değil saygın, sorumlu bir kişiliktir. Bu toplumda tabakalaşma ve sınıflaşma asgari düzeyde tutulabilmiştir. İslam'da ruhban sınıfı olmadığı ve dolayısıyla din toplumun bütünü tarafından sahiplenildiği için bu toplum, sahip olduğu enerjisiyle çok dinamik ve güçlüdür. İslam toplumu bireyi ve toplumun bütününe maddi ve manevi her türlü kötülük, zarar ve aşırılıklardan koruyucu tedbirlere sahiptir. Bu toplumda kişi hakkı ve onun üstünde toplumun hakkı güvence altındadır. Bir kısmı başka toplumlarda da görülebilecek bu özellikleri, İslam toplumu diğer toplum modellerinden farklı olarak maneviyat ve inanç eksenli oluşuyla koruyup yaşatacak duyarlılığa sahiptir (Karakoç, 1999a: 99-111).

Karakoç (1999e: 447) medeniyet krizini aşma bağlamında bir dizi tespitlerde bulunur. Diriliş için kritik öneme sahip bu tespitlerin başında kriz öncesi ile kriz esnasında arasındaki değişimin tespit edilmesi gelir. İnançta, ahlakta, ilimde, ailede, adalet kurumunda, vücut ve ruh sağlığında, eğitimde ve idari kuruluşlar ile bunların uygulamalarındaki değişimlerin, eski yaşayış ile yeni yaşayış arasındaki farkların ve bütün bu değişim ile farkların hangi tarihi olayların etkisiyle gerçekleştiğinin tespiti medeniyet krizini aşmak için son derece önemlidir. Karakoç (1998a: 59-61) tarih analizlerinde evrimci yaklaşımları reddeder. Mesela dinlerin gelişiminde çok tanrılı inançlardan tek tanrılı inançlara doğru bir evrim olduğu varsayımının İslam düşüncesiyle telif edilemeyeceğini vurgular. Buna göre Mısır, Babil, Grek medeniyetleri asıl olarak tevhit medeniyetinin sonradan bozulmuş görünümleridir. Böyle bir yaklaşımla geçmişe bakmak günümüzün kabullerinden farklı sonuçlar doğuracaktır. Bu doğrultuda o, (1998a : 76) medeniyet çizgisini esas alan bir bakışla Osmanlı tarihinde toprak kazanılan dönemleri ilerleme, toprak kaybedilen dönemleri gerileme olarak nitelemeyi yanlış bulur.

Karakoç'a göre (1999d: 53-54) Batılı filozoflar genelde soyutla somutu, hayal ile gerçeği, ütopya ile hakikati birbirine karıştırmaktadırlar. Bu eğilim onların realiteyi batıl inançla karıştırmalarına sebep olabilmektedir. Batı'nın günümüze intikal eden toplum anlayışı işlevsiz; fantezi, hayal zulüm ve marazilik arasından sallanan bir din ile insanı hayvana, toplumu hayvan sürüsüne indirgeyen, tabiat güçlerini putlaştıran, kuvveti ilahlaştıran felsefeler arasında sıkışmıştır.

Diriliş düşüncesinde bireysel ve toplumsal değişme a-priorik bir gerekliliktir. Değişim bireyi, toplumu, Doğuyu, Batıyı gerçek insanlığa dönüştürmek için şarttır. Birey önce içini değiştirmeli sonra da anlamını kaybetmiş, zindan haline gelmiş dış dünyayı aydınlatmaya çalışmalıdır (Karakoç, 1997b: 48-49). Ancak bu değişim mucizevî, ani bir hareket değildir. Değişim için hazır reçeteler sunmayan Karakoç (1995: 62-63; 52) bireyin, toplumun ruhunda ve bunların yansımaları olarak uygarlığın tarihinde, tarihin felsefesinde değişim sağlayacak sayısız diriliş damarı bulunduğunu belirtir. Ona göre bireyler gibi toplumlar da duraksama, gerileme ve ilerleme gibi süreçler yaşarlar. Ancak toplumun değişimini bireyin değişimindeki gibi açık seçik şekilde ortaya koymak oldukça güçtür. O; (1997b: 7) dirilişin gerçekleşmesi için ruhu arındırma, bilgiyle donanma, bilinci sürekli uyanık tutma ve kendini diriliş için adama şeklinde dört şarttan bahseder. Değişim ağır ağır, birikerek arınarak ruhu zenginleştirerek gerçekleşecektir. Değişmenin biçimi, formülü, kalıbı değişim iradesinin filizlenmesinden sonra ortaya çıkacaktır. Ancak değişim sürecinde asıl olan Karakoç'a göre (1999a: 31) kendimize özgü değişme kurallarını saptayarak kendi ruhumuzla dünyayı tanıyarak kendi medeniyet ve ideallerimiz çerçevesinde yenilenmedir.

Salt değişim ve devrim sözcüklerinin ifade etmekte aciz kalacağı diriliş topyekûn bir değişimdir. Bir yerde Karakoç tarafından (1999b: 69-70) “gürültüsüz, patırtısız, manevrasız, entrikasız, adeta silahsız, gerçekleşen, köklü ve hızlı bir değişim” olarak tanımlanan diriliş; “bir düşünce, ahlak ve ruh devrimi” olarak da nitelenmektedir. Bu devrim tabiatı, insanı, toplumu, devleti, ülkeyi ve dünyayı yenileyecektir. Bu devrimle görmeyen gözler açılacak, katılaşmış gönül buzları çözülecek; bütün çevre, tabiat hayat hakkına kavuşacaktır. Bu devrimle Mevlâna ve Yunus'un bakışı elde edilecek; ekonomi, bilim, politika başka alanları sömürmeyi bırakarak kendi sınırlarına çekilecektir. Böyle bir değişim için toplumun önce sarsılması, şok yaşaması; kalbindeki, ruhindaki kötü ahlak nakışlarından arınması ve nihayetinde ruhuna olumlu özelliklerin aşılması gerekmektedir (Karakoç, 1997b: 74). Bu denli kuşatıcı ve çok yönlü bir değişimin gelişim, devrim, ihtilal gibi kavramlarla ifade edilmesi mümkün değildir. Zira diriliş, mutlak gerçekliğin habercileri olan peygamberlerin metodudur (Karakoç, 1996: 27).

Kendisini bir diriliş eri olarak niteleyen Karakoç (2001: 13) dirilişi uğurlu, iyilikçi, Allah'ın ipine sınımsız sarılan topluluğu gerçekleştirme; şeytanın topladığı ve uğursuzluk saçan her topluluğu dağıtma yolu, yöntemi ve savaşı olarak tanımlar. Dirilişin yolunu açarken insan, hayat görüşü ve tarih şuurundan başlayan Karakoç (2001: 11-14), Yahudilik, Hıristiyanlık, Kapitalizm ve Komünizmin neden insanlığa hakikati sunamayacağını irdeler, tüm tarihi ve

hayatı, hakikat ve ona karşı olanların savaşı olarak gördüğünü belirtir. Bu doğrultuda Karakoç (1998d: 127-128), çağdaş ideolojilerin ve dinci yaklaşımlarının devlet anlayışlarını eleştirir. Ona göre devlet her şeyden önce bir idedir. Kapitalizm ve Marksizm'in devlet teorileri, ekonomiyi esas alır. Çağdaş ideolojiler devlete realiteden yola çıkarak yaklaşma çabasıdır. Halbuki ne kapitalizmin homo-ekonomicus'u ne liberalizmin özgür-yaratıcı bireyi ne faşizmin saf ve üstün ırkı ne de komünizmin eşit bireyler topluluğu realite değildir. Bütün bunlar, sağduyuya ve fitrata aykırı birer varsayım ya da ideallerdir. Gerçekliği belli sınırlara indirgeyen bu yaklaşımlara karşın insan ve toplum çok daha karmaşık yapıda realitelere sahiptir. Bu sebeple çağdaş ideolojilerin sunduğu sistemler insanlığa mutluluk sunamamaktadır. Karakoç'a göre (2003a: 27) kapitalizm fazla tüketimle gözü kamaştırılmış, küçük ihtiraslara esir insan tipi; komünizm ise sindirilmiş, şahsiyeti ezilmiş, hırsızlama yaşayan bir insan tipi üretmiştir.

Karakoç'a göre (1999d: 54) Marks'ın toplumsal değişme kuramı, Darwin'in insana uyguladığının topluma uygulanması gibidir. Marks'ın yaklaşımı evladın ana-babaya başkaldırmasına benzer bir sonuç doğurmuştur. O bir yandan Darwin'in insan anlayışını esas alırken, diğer yandan insanlık âleminde kaçınılmaz farz edilen Darwinci evrensel kavgayı sonlandırabildiği sanmıştır. Sonuçta Marks'tan ilhamını alan fikirlerle insan-makinenin hegemonyasının sistemi kan ve terör içinde gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Karakoç'a göre (1999d: 102-103) Marksizm Batı'ya karşı çıkıyormuş gibi görünmesine rağmen Batılı; özgür, inanç ve duyguların benimsenmesini engelleyen dogmatik bir doktrindir. Marksizm, yalnızca belli bir tip düşünce, duygu ve inanişe izin verdiği için özgürlük sunamaz. Bu sebeple değişimde Marksizm'i model almak bir Müslüman, bir Afrikalı ya da bir Asyalı için öbür Batılı doktrinleri tercih etmekle birdir. Karakoç (1999a: 146), Marksizm'i kinden doğan; insanı bitkiye indirgeyen, devlet ve toplum karşısından değersizleştiren ve ona bir şeylere inanma hakkı tanımayan bir doktrin olarak görür. Ona göre bu doktrin tanrısı maddi başarı olan uydurma bir dindir. Materyalizmle taban tabana zıt olan diriliş düşüncesi Marks'ın, tarihi materyalizminin aksine fikir, ruh, sanat, maneviyat gibi unsurları alt yapı; ekonomi ve siyaseti ise üst yapı olarak görür (Karakoç, 2012: 31).

Diriliş düşüncesinde Tanrı'nın gücünden başka her gücün bir sınırı vardır. İlerleme ve yükselme de sonsuz ve sınırsız olamaz. Geçmişte Doğu medeniyetlerinin yaşadığı düşüş kaderini, gelecekte Batı medeniyetinin yaşaması da mukadderdir (Karakoç, 1999d: 78). Osmanlı Devleti'nin İslam âlemi için gördüğü işlev ve Türklerin 20. yüzyıla kadar İslam milletinin önderliğini yapışı bağlamında Karakoç, (2012: 98) organizmacılığı hatırlatan bir tavırla ebedî, düşmeyen yalnızca Allah olduğunu vurgular. Ona göre her şeyin bir ömrü

vardır fakat bu düşenin tekrar ayağa kalkamayacağı anlamına gelmez. Karakoç'a (1999a: 67; 1995: 135-136) göre bu ayağa kalkış, asla büyük bir tecrübe demeti olan Osmanlı'nın gereksiz ve imkânsız olarak taklit edilmesi ya da aynı şekilde diriltilmesi çabası olamaz. Osmanlı tecrübesi gelecek İslam devletleri için sınırsız bir tecrübe kaynağı olma işlevi görecektir. Bu doğrultuda geçmişle öğünmek yerine onun derinliğine öğrenilmesi gerekmektedir. Böyle yapılsa ancak düşüşten doğan olumsuz durum, zamanla olumlu bir hale dönüşebilir.

DIRILIŞ DÜŞÜNÇESİNDE YAPI-FAİL İKİLEMİNİN ÇÖZÜMÜ

Diriliş düşüncesinde insan; gücünü aşan, dıştan gelen ve onun en ufak derecede dahi önleme imkanına sahip olmadığı eylem ve olaylardan sorumlu tutulmaz. İnsanlar yalnızca yaratıcıları kendileri olmasa da yaşantılarının bir parçası olan; niyet, istek ve iradeleriyle yoğurdukları eylemlerinden sorumludur. Bu doğrultuda insana verilen özgürlük sınırsız olmamakla birlikte asla değersiz değildir. İnsan aynı anda hem bağımlı hem de hürdür, en bilinçli ve yetenekli yaratık olması onun sorumluluğunu artırır. Doğu mistik felsefelerinde hiçlik ve boşluğun değer olarak görülmesi ile Batı felsefelerinde başarı ve başarısızlığın, iyilik ve kötülüğü tümüyle insanın davranışına bağlanması irade ve özgürlük konusunda zıt kutuplarda iki aşırılıktır (Karakoç, 1998b: 81; 85; 93). Karakoç, insanı ne kader rüzgârı önünde bir yaprak ne de sınırsız özgür bir aktör olarak görür. Bu ikisi arasında sorumlu ve özgür aktör olarak insan, sorunlarını çözmek için çaba göstermek mecburiyetindedir. Ancak çözümü insan yalnız başına, kendi kaynaklarıyla bulamaz. Çözümü toplumsal organizasyon ve ağların tabi olduğu düzen belli bir sürede içinde sunacaktır. Onda tabiatında da tarihin de payı vardır. Burada aktör olarak insanın zorunluluğu ya da ödevi aramaktır. İnsan "kaderini" yaşarken aynı zamanda yaşadıklarına kattığı anlam ve ruh ile bir anlamda kaderine katkı sunar (Karakoç, 1999f: 266; 94). Tabiatı, insanı ve tesadüfü determinizm üzerinden tanrılaştırma yanlısından kurtulmanın tek yolunun kader inancı olduğunu savunan Karakoç'a göre (1997a : 39) inananların Allah dediği yerde ister madde ister doğa yasaları ister insanın kendisi ve isterse absürt olsun düşünen her kafa bir doktrin olarak eşyaya ve oluşa bir alinyazısı faktörü belirlemektedir.

Karakoç'un (1999a: 92-93) toplum görüşü insanoğlunun topluluklar halinde yaşama yazgısına dayandırılır. İnsanların yoğun, karmaşık ve iç içe birlik-telikleriyle kurulan toplum; insanın içinde, dışında, bütün varoluşunda etkisini gösterir. Böylece toplum insanın hem maddi hem manevi varlığına kaynaklık eder. Toplumdan bireylerin ruh ve zihin dünyasına duygu ifade şekilleri, bilgi, düşünce, inanç, ahlak, estetik, zevk gibi her türlü birikim sürekli olarak akar.

Böylece toplum ruhu, insan ruhu için büyük ve tükenmez bir kaynak olur. Toplumun insan kişiliği üzerindeki bu etkileri olumlu olduğu gibi olumsuz da olabilir. Karakoç'un toplumun bireyler üzerindeki konumuna ilişkin bu vurgusu Durkheim'in toplum teorisini hatırlatır. Bilindiği gibi Durkheim (2008: 61) toplumun gücüne dair "Bir toplumda bütün kalpler aynı duygularla çarpıyorsa bu durum zaten mevcut olan bir uyumun kendiliğinden bir sonucu olarak değil, tek bir kuvvetin tüm bireyleri aynı yöne sürüklemesiyle ortaya çıkar." der. Bu onun sosyolojisinde toplumsal olguların zorlayıcı, kolektif ve dışsal olmasıyla ilişkilidir. Karakoç da (1998b : 124) toplumu üyelerinin toplamından fazlası, bunun üstünde yeni bir kişilik, yeni bir güç ve varlık olarak görür. Ancak yeni manevi kişilik, inanmış kişilerin ruhlarının birleşmesinden doğar. Toplumun manevi kişiliği bireylerin ruhlarına hükmeder, onları yönlendirir. Hatta onları Tanrı'nın huzuruna çıkacak kıvama getirir.

Karakoç'a göre (1997a: 40-41) egzistansiyalizm insanı fiillerinin yaratıcısı ve sorumlusu olarak görür. Böylece kader diye bir şeyi kabul etmeyen bir doktrin olarak insanı yapmadıklarından bile sorumlu tutar. Bu bakış tabiatı unuttur, doğuştan ve toplumsal statülerden kaynaklı eşitsizlikleri göz ardı eder ve tarihi insan şartlarına indirger. İnsanı tanrılaştırmanın kaçınılmaz sonucu olarak onu kendisinden kaynaklanmayan şartlardan da sorumlu tutar. Komünizm ise insanlığın kaderini sınıflar arası uçurumun gittikçe büyümesi sonunda sınıfsız toplumun doğmasına bağlar. Bu varsayımı hiçbir hakikat yok demesine rağmen paradoksal şekilde tek mutlak hakikat olarak görür. Kısacası diriliş düşüncesi açısından diğer din ve ideolojilerin ortaya koydukları ilke ve yaklaşımlar insanın özgürlüğü ve sorumluluğu konusunda ifrat ve tefrit sınırlarında dolaşır. Buna karşın diriliş düşüncesi bu dünyayı öbür dünyaya bağlamayı, insanın her durumunu hesaba katmayı, insanı kötümserliğe ve sorumsuzluk duygusuna düşürmemeyi esas alır. Sonuçta ödev bilinciyle harekete geçme ve böylece nimet, verim ve berekete ulaşma denklemi ideal çözüm olarak belirir (Karakoç, 1999e: 617; 1997a: 30).

Karakoç, (1999a: 95; 1998c: 109) ideal toplum formunu peygamberlerin vahiy rehberliğinde oluşturdukları toplum tipinde görür. Özü ve ilkeleri değişmez olan bu toplum tipi her bir peygamber döneminde farklı görünümler kazanmıştır. Vahiy kaynaklı ilkelerle şekillenen, kendi kendini ebedi olarak tazelayebilme özelliğine sahip bu toplum tipi her çağda yeni bir üslupla gerçekleştirilebilir. Değişen zaman, mekân ve şartlarda aynı öze sahip toplum modelinin gerçekleştirilebilir olması bu toplum modelinin ilke ve değer esaslı, değişime açık, dinamik bir model olduğunu gösterir. Diriliş düşüncesinde geçmişte gerçekleştirilmiş modellerin aynıyla taklit edilmeye çalışılması doğru bulunmaz. Dolayısıyla bu model aktöre genişçe bir hareket alanı tanınır. Temel prensiplere

sadık kalınarak yeni modeller geliştirilmesi aktör olarak diriliş erleri için bir zorunluluk, ölüm kalım meselesidir (Karakoç, 1998c: 108-109).

Birey toplum ilişkisini karşılıklı etkileşim olarak yorumlayan Karakoç'a göre (1999a: 97-98) toplum, bireylerin maddi ihtiyaçlarını karşılamanın yanında onlar için aynı zamanda manevi sığınaktır. Bu doğrultuda kişisel vicdan da kolektif vicdandan beslenir. Büyük dönüşümlerin yaşandığı kriz, bulanım dönemlerinde ise bireyle toplum arasındaki bu ilişki yıpranır. Fakat belli zamanlarda alttan toplum ruhunun, üstten de kişiliklerin gelişme ve yenilenmesiyle toplumun yeniden ilerlemesi, sıçraması mümkün olur. Karakoç'un toplumun ruhunun da kişiliklerin de gelişme ve yenileşmeye açık olduğunu işaret etmesi, Giddens'in yapılaşma teorisindeki vurguyu hatırlatmaktadır. Diğer taraftan onun (2015: 12) "... en metafizik bir temelden başlayarak, tek kişinin hayatının en ayrıntı noktalarına kadar uzayan, toplumu bütünüyle kucaklayan, tarihi didik didik eden, tarihin yönünü çizen, tarihi icabında dönemeçler ve kıvrımlarla bambaşka istikametlere doğru götüren her türlü kişisel, toplumsal, tarihi ve metafizik olayların, oluşların bütünü" şeklindeki diriliş tanımı yapı-fail ikilemine yer bırakmayan bir bütünsel ve çok boyutlu bir yaklaşım olarak belirlemektedir.

SONUÇ

Değişim sosyolojisi kuramlarının birçoğu determinist bir yaklaşımla toplumsal değişmeyi coğrafya, üretim, ekonomi, teknoloji ve demografi gibi faktörlere indirger. Değişimde toplumsal yapıyı öne çıkaran yaklaşımlar insanın özgürlüğünü göz ardı ederken toplumsal değişmeye ilerlemeci bakışla yaklaşanlar olumsuz, geriye doğru değişimleri dikkate almaz. Toplumsal değişimin çok boyutlu ve düzeyli oluşu onun evrim, denge, çatışma ve yükselme-çökme gibi birbirlerinden farklı yaklaşımlarla incelenmesini mümkün kılmıştır. Bununla birlikte sosyoloji literatüründe değişimle ilgili çok sayıda teori ortaya atılmış olmasına rağmen değişimin bütünlüklü açıklanmasında çok fazla gelişme görünmemektedir. Değişim sosyolojisinde kültürel kurtuluşçu, materyalist, aktör temelli veya demografiye dayanan açıklama modelleri hala varlık gösterebilmektedir.

Kaynağını İslam'dan alan, insani varoluşun metafizik boyut yadsınarak anlaşılamayacağını savunan, normatif değerlere dayalı diriliş düşüncesinin değişim sosyolojisinin kavram ve kuramlarıyla incelenmesi belli sınırlılıklar taşır. Öncelikle değişim sözcüğünün olumlu, olumsuz tüm farklılaşmaları ifade etmesine ve toplumsal değişimin nötr bir kavram olmasına rağmen sosyolojik teoriye hâkim olan genel evrimci eğilimler sebebiyle değişim genelde olumlu farklılaşmalar bağlamında kullanılır. Diriliş düşüncesi ise "değişim güzelleme-

si” çağrışımlarından uzak durma duyarlılığı gösterir. Başkasına öykünmek ya da değişmek için değişim özden uzaklaşmaktır. Olumlu değişim diriliştir. Bu kabulde Karakoç’ta değişim, genelde olumlu ya da olumlu tarafı ağırlıklı anlamlara gelebilecek bağlamlarda kullanılmaz. Diriliş düşüncesinde değişim “değişmemesi gerekeni değiştirmemek, değişmesi gerekeni değiştirmek” ilkesine göre değerlendirilir. Değişim ne mutlak bir gereklilik ne de yadsınabilecek bir olgudur (Karakoç, 1999a: 31).

Diriliş düşüncesinde bireysel ve toplumsal değişme diriliş olgusu bağlamında a-priorik bir gerekliliktir. Değişim bireyi, toplumu, Doğuyu, Batıyı gerçek insanlığa dönüştürmek için şarttır. Birey önce içini değiştirmeli sonra da anlamını kaybetmiş, zindan haline gelmiş dış dünyayı aydınlatmaya yönelmelidir. Ancak bu değişim mucizevî, ani bir hareket değildir. Değişim için hazır reçete yoktur. Onu arayan bireyin, toplumun ruhunda ve bunların yansıması olarak uygarlığın tarihinde sayısız diriliş damarı bulacaktır. Bununla birlikte diriliş düşüncesi kendine özgü bir değişim modelini öngörür. Buna göre insanlık geniş, taze, derin ve kapsamlı “İslam’ın dirilişi değişimine” ihtiyaç duymaktadır. Bu da ruhta radikal bir yenilenme, derinleşme ve kökleşmeyi gerektirir. Bu değişme modeli hem zahiri kuralcılığı hem de sözde maneviyatçılığı reddeder. Kendine özgü değişim modeli olarak diriliş; geçmişten bugüne tüm olumlu değerleri koruyan ve günümüzün imkânlarını bütünüyle kullanan, bütün insanlığı hedef alan, ruha öncelik tanımakla birlikte maddeyi ihmal etmeyen, özcü, fakat şekil ve kuralları da küçümsemeyen bir harekettir. Bu hareket ruhu arındırma, bilgiyle donanma, bilinci sürekli uyanık tutma ve kendini diriliş için adama gibi şartlara bağlıdır. Değişmenin biçimi, formülü, kalıbı değişim iradesinin filizlenmesinden sonra ortaya çıkar. Burada önemli olan kendimize özgü değişme kurallarını saptamak, kendi ruhumuzla dünyayı tanımak ve medeniyet ideallerimiz çerçevesinde yenilenmektir. Bu denli kuşatıcı ve çok yönlü bir değişimin gelişim, devrim, ihtilal gibi kavramlarla ifade edilmesi mümkün değildir.

Diriliş düşüncesinde sorumlu ve özgür aktör olarak görülen insandan sorunlarını çözmek için çaba göstermesi beklenir. Ancak çözümü insan yalnız başına, kendi kaynaklarıyla bulamaz. Tabiatın ve tarihin pay sahibi olduğu çözümü, toplumsal organizasyon ve ağların tabii olduğu düzen belli bir süreçte sunar. İnsanın ödevi çözümü aramaktır. İnsan “kaderini” yaşarken aynı zamanda yaşadıklarına kattığı anlam ve ruh ile kaderine katkı sunar. Bu süreçte üyelerinin toplamından fazlası, yeni bir kişilik, güç ve varlık olan toplumun manevi kişiliği; bireylerin ruhlarına hükmeder, onları yönlendirir. Hatta onları Tanrı’nın huzuruna çıkacak kıvama getirir. Sonuçta toplumun ruhu da kişilikler de yenilenmeye açıktır.

KAYNAKÇA

- Appelbaum, R. P. (1988). *Toplumsal Değişim Kuramları*. çev. T. Alkan, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Baş, M. K. (2008). *Diriliş Taşları*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Büyükköztürk, Ş., Kılıç-Çakmak, E., Akgün, Ö., Karadeniz: , ve Demirel, F. (2010). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Can, A. (2015). *Şiir /de/ Ritim*. Ankara: Birleşik Yayınları.
- Çelebi, N. (2022). "Önsöz Yapı Toplum Socius Arası İnce Yollar", (Ed.) Ünal Şentürk, *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, (7-30), Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Durkheim, E. (2008). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. (Çev.) Cenk Saraçoğlu. İstanbul: Bordo-Siyah.
- Erkilet, A. (2007). *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları: Sorokin, Parsons, Dahrendorf, Merton*. Ankara: Hece Yayınları.
- Eserpek, A. (1981). *Sosyoloji*. Ankara: Ankara Üniversitesi DTÇF Yayınları.
- Fichter, J. (2016). *Sosyoloji Nedir*. (Çev.) N. Çelebi. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Freyer, H. (1963). *Sosyolojiye Giriş*. (Çev.) Nermin Abadan, Ankara: AÜSBF Yayınları.
- Freyer, H. (2012). *Sosyoloji Kuramları Tarihi*. (Çev.) Tahir Çağatay, (Haz.) M. Rami Ayas, Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Giddens, A. (1999). *Toplumun Kuruluşu: Yapılaşma Kuramının Ana Hatları*. (Çev.) H. Özel. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Giddens, A. (2000) *Sosyoloji*. (Çev.) H. Özel ve C. Güzel. Ankara: Ayrac.
- Giddens, A. (2013). *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları: Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Bir Eleştirisi*. (Çev.) Ümit Tatlıcan ve Bekir Balkız. Ankara: Sentez Yayınları.
- Haferkamp, H. ve Smelser, N. J. (1992). *Social Change and Modernity*. Berkeley: University of California Press.
- İbn Haldun (2005). *Mukaddime*. (Çev.) S. Uludağ, (4. bs., Cilt 1-3). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karakoç, S. (1987). *İnsanlığın Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (1995). *Çağ ve İlham II*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (1996). *Çağ ve İlham IV*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (1997a). *İslam*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (1997b). *Günlük Yazılar III Sur*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (1998a). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (1998b). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (1998c). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (1998d). *Çağ ve İlham III*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (1999a). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (1999b). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (1999d). *Çağ ve İlham I*. İstanbul: Diriliş Yay.

- Karakoç, S. (1999e). *Günlük Yazılar II Sütun*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (1999f). *Günlük Yazılar IV Gün Saati*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (2000). *Dirilişin Çevresinde*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (2001). *Diriliş Neslinin Amentüsü*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (2003). *Diriliş Muştusu*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (2003a). *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (2012). *Çıkış Yolu I Ülkemizin Geleceği*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Karakoç, S. (2015). *Çıkış Yolu II Medeniyetimizin Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yay.
- Kongar, E. (2002). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Marshall, G. (2020). *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev.) Osman Akınhay, Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, K. (1986). *Kapital* Cilt 1. (Çev.) A. Bilgi. Ankara: Sol Yayınları.
- Merriam, B. (2013). *Nitel Araştırma Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber*. (Çev.) Ed.S. Turan. Ankara: Nobel Yayınları.
- Özdemir, A. M. (2011). "Sosyal Bilimlerde Yapı Kavramı". *Amme İdaresi Dergisi*, 44 (2), 1-28.
- Sunar, L. (2018). *Değişim Sosyolojisi: Kavramlar, Kuramlar ve Yaklaşımlar*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Tan, M. (1981). *Toplumbilimine Giriş: Temel Kavramlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Tezcan, M. (1998). *Toplumsal Değişme ve Eğitim*. Ankara: Ankara Üniv. Eğitim Bilimleri Fakültesi.
- Wallace, R. A., Wolf, A. (2012). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Geliştirilmesi*. (Çev.) L. Elburuz ve M. R. Ayas. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, E. (1999). "Anthony Giddens'in Yapılanma Teorisi". *Bilgi*, (1), 25-44.

GELECEK TASAVVURU OLARAK “DİRİLİŞ NESLİ’NİN AMENTÜSÜ” VE “KALBİN SESİ”

Alpay Doğan YILDIZ*

GİRİŞ: GELECEK TASAVVURU

Sanat eserinin, özellikle de edebi eserin özelliklerinden biri ortaya çıktığı dönemi değişik yönlerden değerlendirmesidir. Bu değerlendirme kendi tekliflerini de getirir. Modern Türk edebiyatı sanatçıları gerek edebi eserlerinde gerekse edebi eserlerinin haricinde, içinde yaşadıkları zamanı değerlendirmişler ve daha iyi bir hayatın nasıl kurulabileceğini tartışmışlardır. Elbette bu tartışmalar hayata, insanın varoluşuna yüklenen anlam üzerinden temellenir. Modern Türk edebiyatçılarının tekliflerine bakıldığında genellikle, insanları umut edilen hayat şartlarına yeni bir neslin, gençlerin taşıyacağına inanılır. Mesela, Tevfik Fikret bir âmentüsünü de yazdığı Haluk’un neslinden, “teceddüd, inkılap” bekliler, ferda/gelecek “şebab”ın/gençliğidir. Ardından Mehmet Âkif, kendinden önceki neslin (Köse İmam’ın nesli) ve kendi neslinin yapamadığı, memleketi güzel günlere taşıyacak inkılabı Âsım’ın neslinden umar. Aynı yıllarda Ziya Gökalp “yeni hayat”ın nasıl kurulacağını anlatır. Sonraki yıllarda Nazım Hikmet, “ben yanmasam, sen yanmasan, biz yanmasak nasıl çıkar karanlıklar aydınlığa” diye yeni bir çağrıyla yeni bir teklif getirir. Onunla aynı dönemde Necip Fazıl, “Durun kalabalıklar, bu cadde çıkmaz sokak” diyecek, Anadolu’nun masum, saf çocuğu Sakarya ile dertleşecek, “yarın elbet bizim elbet bizimdir” diye zindanda bile umudu seslendirecektir. Teklifleri bu yazının konusu olan iki sanatçıdan biri olan Mustafa Kutlu’nun “Şu 1970 Yılı” dediğı yıllara geldiğinde, yirminci yüzyılın başında olduğu gibi farklı fikirlerin ülkenin geleceğine dair teklifleri olduğu, bu fikirlerin sanatın da yer aldığı değişik yollarla anlatılmak istendiğı görülür: 1970’in birkaç yıl öncesi ve sonrasına denk gelen zaman diliminde Milliyetçi Hareket Partisi, İhtilalci İşçi Köylü Partisi, Milli Nizam Partisi kurulur. CHP’de Ecevit dönemi başlar. Ülkü Ocakları, Dev Genç kurulur. *Devrim* gazetesi, *Devlet*, *Yeniden Milli Mücadele*, *Halkın Dostları* dergileri yayına başlar. *Dağlar Dağlar* bestelenir. *Umut*, *Birleşen Yollar* filmle-

* Prof. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, alpaydogan.yildiz@gop.edu.tr, 0000-0002-8930-286X.

ri çekilir. *Devlet Ana, Yarınki Türkiye, Tutunamayanlar, Düzenin Yabancılaşması* yayımlanır (Kutlu, 2021: 11-14).

Türkiye’de, yaşadığı toplumun geleceğine dair teklifleri olan isimlerden biri de şair Sezai Karakoç’tur. Sezai Karakoç Türk şiirinde önemli bir isimdir. O, düşüncelerini şiirin imkanlarıyla olduğu kadar, belki daha fazla, düzyazılarında da anlatır. Düşüncelerini düzyazıyla anlattığı kitaplarından birisi 1976’da kitaplaşan *Diriliş Neslinin Amentüsü*’dür. Sezai Karakoç’tan sonra eser vermeye başlayan Mustafa Kutlu ise Türk hikâyesinin önemli isimlerindedir. Kutlu’nun geniş bir okur kitlesi bulan hikâyelerinde hayata, geleceğe dair teklifleri vardır. Mustafa Kutlu, 2019’da yayımlanan *Kalbin Sesi* adlı deneme kitabında ise yaşanan hayata ve geleceğe dair düşüncelerini doğrudan anlatır. Sezai Karakoç ve Mustafa Kutlu’nun kitaplarında özdeki benzerlik hemen fark edilir. Bu benzerlik, kitapların yazılma zamanları göz önüne alındığında bir yeniden hatırlatmadır, yürüyüşün devam ettiği ve edeceği yolda yeni bir adımdır. Şair Sezai Karakoç ve hikâyeci Mustafa Kutlu’nun söz konusu kitapları üzerinden onların düşüncelerini, değerlendirmelerini ve tekliflerini hatırlayalım.

GELECEK TASAVVURU OLARAK DİRİLİŞ NESLİ’NİN AMENTÜSÜ VE KALBİN SESİ

Sezai Karakoç ve *Diriliş Neslinin Amentüsü*: Diriliş Eri’nin Temel Özellikleri ve Yol Haritası

Sezai Karakoç 1950 sonrasında şair kimliğiyle Türk şiirinde önemli bir isim olarak öne çıkar. Aynı dönemde düşünce yazılarıyla eleştirileri ve teklifleri olan bir düşünür olarak da faaliyetleri vardır. Sezai Karakoç’un Nisan 1960’ta ilk sayısı yayımlanan *Diriliş* dergisi, arka kapakta “siyasi, fikri, edebi” dergi olarak tanıtılır. Derginin ilk sayısında yer alan (yazının altındaki yazar kısmında “Diriliş” yazılmıştır) “Saman Yolunda Veba” başlıklı metin, derginin fikrini, “diriliş”in ne anlama geldiğini açıklar: Tarihte “her hareketten sonra insanlığın âdeta bir ölümler sergisi halinde” olduğu, ancak yine “tarihte her hareketin hep bir kişinin ayağa kalkmasıyla” başladığı söylenen yazıda, önceki çağların temel özelliklerinden bahsedildikten sonra söz bu çağa getirilir. Geçen çağlar “nereye gidiyoruz” sorusunun peşindeyken bu çağın soruları, “ben neyim, niçin varım, neredeyim”dir. “Her çeşit çılgınlık ben neyim sorusunu unutmak için” ortaya çıkmaktadır. Bu çağın hastalığı insanın kendi haline terk edilmişliğidir. İnsan niçin var olduğunu anlamak zorundadır. Sokakta, her insanda kendini kurtaracak yüzü arayan gence, insanlara dost elini uzatabilmek gerekir... “uzak olsun kötümserlik” diyen yazı, “her medeniyet toz toprağa

bulandıktan sonra yeni bir basübadelmevt” olduğuna dikkat çeker. “Üstümüzdeki toprağı silkme” davetine ve bir “umut” a açılır: “Bizden umut. Umuyoruz ki, Gelen Çağda ve büyük İnsanlık Piramidinde, bizim neslimiz, sorunun mutlak olarak ‘gerçek (hakikat)’ le ilgili bulunması yüzünden de biraz, ve gerçek sonsuza uzanmış ve kendisinden sonraki bütün hareketleri kendi hareketinin farkları olarak belirlemiş bir Diriliş nesli olacaktır.” (Karakoç, 1960: 3-4).²

Arapçada “inandım” anlamına gelen ve “İslâm dininin iman esaslarını ana hatlarıyla ifade eden bir terim” olan (Yavuz, 1991: 28) “âmentü”, sözlüklerde “bir şeyin esasını, temelini teşkil eden husus” (Kubbealtı sözlük), “bir oluş, düşünce veya ideolojinin temelini oluşturan değer yargıları” (TDK sözlük), anlamlarında da kullanılmaktadır. Dolayısıyla, “diriliş neslinin âmentüsü” ifadesine, “diriliş neslinin; diriliş nesli düşüncesinin esasını, temelini oluşturan yargılar” anlamı verilebilir. “Diriliş Nesli” özelde ise Sezai Karakoç’un, *Diriliş* dergisinin Nisan 1960’ ta çıkan ilk sayısından itibaren üzerinde durduğu “diriliş” i gerçekleştirecek nesildir. “‘Diriliş’ Karakoç’un öznesi ‘İslâm’ olan inanç, düşünce, ruh ve duyarlılığın yeniden yorumlanarak yapılandırılmasını hedefleyen bir uygarlık tezidir” (Baş, 2008: 242). Turan Karataş’ ın ifadeleriyle Sezai Karakoç, “dini, varlığın temel kaynağı, varoluş sebebi, dünya görüşü ve metafizik bir sistem” olarak anlamış, benimsemiş; bu şekilde anlaşılması için çaba sarfetmiştir. Geliştirdiği bu düşünce akımına da Diriliş adını vermiştir. Artık bu kelime, Karakoç’un ismiyle adeta aynileşmiş; O’nun adının zikredildiği yerde ‘diriliş’, ‘diriliş’in söylendiği yerde de Sezai Karakoç hatırlanır olmuştur (Karataş, 1998: 128).

Diriliş Neslinin Âmentüsü 1976’ da okurla buluşur. Kitabın yayın bilgilerinde, kitaptaki yazılardan ilk sekiz bölümün 1975’ te *Diriliş* dergisinde, son bölümlerin 1976 Mayıs ayında *Diriliş* Pazartesi-Perşembe günlüğünde yayımlandığı bilgisi verilir. İlk yazı, “Diriliş Neslinin Âmentüsü” adıyla imzasız olarak, yazının üstünde “Zülküfül Makamında”³ ibaresiyle Mayıs 1975’ te 9. sayı da (s.42-44) yayımlanır. Yazının sonunda “sürecek” bilgisi verilir (Karakoç, 1975: 42-44). Yazılar, “Diriliş Neslinin Âmentüsü” başlığıyla ve yine “Zülküfül Makamında” ibaresiyle yayımlanmaya devam eder. *Diriliş Neslinin Âmen-*

² *Diriliş* dergisinde yayımlanan, yazar yerinde “Diriliş” yazan ya da yazar bilgisi verilmeyen yazıların sahibi olarak Sezai Karakoç’ u gösterdik. Nitekim bu yazılar, daha sonra Karakoç’un kitaplarında yer alacaklardır.

³ Sezai Karakoç’un çocukluğunun geçtiği Ergani’ de, şehrin üzerine kurulduğu Baba Piran dağının kasaba halkının duygu dünyasında önemli yeri vardır. Dağın tepesi iki parçadır. Bunların arasında Zülküfül peygamberin makamı bulunur. Halk arasında, Zülküfül peygamberin bu dağda şehit düştüğüne inanılır (Karataş, 1998: 32).

tüsü yayımlanmaya başladığında dergide *İnsanlığın Dirilişi* yazı dizisi de devam etmektedir.

Diriliş Neslinin Amentüsü'den önceki ve sonraki yazılarında/kitaplarında diriliş meselesi, diriliş nesli Karakoç'un gündeminde olmuştur. Karakoç konunun ayrıntılarını, *Diriliş Neslinin Amentüsü*'nden önce yazdığı ve sonra yazacağı yazılarında, konuşmalarında anlatacaktır. Sezai Karakoç'un zaman içinde yazdığı düşünce yazılarından bir kısmını, adında "diriliş" ifadesi yer alan kitaplarda topladığı görülür: *Ruhun Dirilişi* (1974), *Dirilişin Çevresinde* (1967), *İslâmın Dirilişi* (1967), *Diriliş Neslinin Amentüsü* (1976), *İnsanlığın Dirilişi* (1976), *Diriliş Muştusu* (1980). *Meydan Konuşması* olarak nitelenen, konferanslarının toplandığı metinlerin birinin- *Çıkış Yolu II*'nin (2002)- alt başlığı da "Medeniyetimizin Dirilişi"dir.⁴

"Din, tarih, düşünce, kültür, sanat, edebiyat... birikimimizi gereği gibi insani ve İslami bir açıdan ve hakikat açısından değerlendiremiyor, birikimimize yaslanarak doğrulup geleceğe bakamıyoruz" diyen Hüseyin Su'ya göre Diriliş düşüncesi, "tarihsel ve toplumsal toz duman arasından sıyrılarak bu çabayı gerçekleştirme cehdinin ve çağrısının adıdır. [...] Diriliş düşüncesinin görüncesi ve yatağı, elli yılı aşkın macerası ile Sezai Karakoç'u da aşan bir ihya, ibda, yenileyici ve kurucu bir tecdit hareketi olarak değerlendirilmeyi ve görülmeyi hak etmiştir (Su, 2018: 338, 344). Sezai Karakoç'un *Diriliş Neslinin Amentüsü*'nde diriliş düşüncesine inananların; yani diriliş nesli mensuplarının temel özelliklerini, diriliş düşüncesinin ana çizgilerini öz olarak ortaya koymak istediği görülür. *Diriliş Neslinin Amentüsü*'nde (Karakoç, 2021) rakamlarla ayrılmış on üç kısa yazı ve bir de "Sonuç" yazısı vardır. Yazıların içerikleri şöyle özetlenebilir:

Birinci yazı "Kendimin bir diriliş eri olduğuma inanıyorum. Bir Diriliş Cephesi bulunduğuna ve kendimin de o cephede bir savaş adamı olduğuma, olmam gerektiğine inanıyorum." cümleleriyle başlar. Devamında söz konusu savaşın mahiyetinden (bu bir zihniyet, hayat tarzı, dünya görüşü; medeniyet savaşıdır), diriliş erinin inancından, "dâva için kavganın hakikat dâvası, hakikat savaş" olduğundan bahsedilir. Davanın bütün peygamberlerin ve son peygamber Hazreti Muhammed'in davası olduğu vurgulanır. *İkinci yazıda* "hakikat" konusu merkezdedir: Dünya hayatında inanç ve inançsızlık sürüp gitmektedir. Hakikatin ilk insandan beri taraftarları, sancaktarları vardır. En büyük sancaktarlar, hakikat sancaktarları peygamberlerdir. Bu sancak Allah'a sığınma sancağıdır. "Biz diriliş erleri, Son Peygamberin Sancağı altına sığınıyoruz. Bu

⁴ Söz konusu kitapların ilk yayın tarihleri *Hece* dergisinin Sezai Karakoç özel sayısından alınmıştır. 3.Basım, Şubat 2018, ss.590-593.

sancağın yere düşmemesi görevimizdir, varoluş hikmetimizdir” denir. Sağcılık, solculuk ve kapitalizm, sosyalizm, nihilizmin... mahiyetinden bahsedilir. İslâm milletinin düştüğü “acı, bölünme, cehalet, maddi ve manevi batış”ın diriliş erinde uyandırdığı sıkıntıdan, Allah’ın rahmetine olan inançtan, Yüce İslâm milletinin bilinçleneceğine inanıştan söz edilir. *Üçüncü yazı*, “hür olmak”ın yanında, “disiplin” içinde olmaktan bahseder. Diriliş erinin ruhunun, iç içe daireler içinde (eşya, tabiat, toplum... dairesi; önderler/veliler halesi, peygamberler dairesi, kitaplar dairesi, melekler dairesi, takdir dairesi, Zât alanı) hür oluşunun anlamı üzerinde durulur. “Benim âmentüm, bir nesil âmentüsüdür” cümlesiyle başlayan *dördüncü yazıda* bu âmentünün “sürekli bir otokritik”, “geçmişini inkar etmeyen; ancak geçmişe mahkum da olmayan süreklilik”, “dünya kavgasına, dünya için ve dünya adına değil, Allah için, ebedî barış için katılma” oluşundan bahsedilir. *Beşinci yazıda* diriliş erinin en önemli hedeflerinden birinin “kendi uygarlığının; İslâm medeniyetinin, tam anlamıyla çağda yansır bulması” olduğu söylenir. İslâm medeniyetinin mevcut çağda “teknîği, sanat ve estetik ifadesi, düşünce dinamiği, bilim ağı” olmalıdır. *Altıncı yazının* ana konusu, insanın “ferdiyet”in “şahsiyet” ile örülü olması, “toplumun şahsiyetlerden meydana gelmesi”dir. *Yedinci yazıda* diriliş erinin öteki dünya ilişkisi özetlenir. Diriliş erinin şahsiyetinde “hesap verme korkusu ve şuuru, âhiret hayatına aday bir hayatı donatım yükümlüğü bilinci...” bulunmaktadır. *Sekizinci yazı*, diriliş erinin ideallerinden birinden; diriliş sitesi/İslam sitesi” kurmaktan bahseder. “Şehirlerin de inanmış, inkârcısı, nihilisti, ate olanı vardır.” Bu nedenle, kentler diriliş erinin elinde “her yönüyle mümin hale gelmelidir.” Sitenin temel nitelikleri sıralanır. Söz konusu site “belki ideal bir site”dir. Yüzde yüz gerçekleştirmek mümkün değildir. Ama, bu siteyi gerçekleştirme çalışması diriliş erlerinin ödevidir. Allah, iyi niyetli çalışmaların karşılığını verecektir. *Dokuzuncu yazıda* diriliş erinin devletinin temel özellikleri özetlenir. Bu devlet “erdem devleti”; “medine’t-ül fâzıla”dır. Bu devlet “bir ülkü-ideal, bir idea” devletidir: “İslam ideası ve ideali devleti.” Bu devlette temel idea “erdem”dir. *Onuncu yazı*, “Diriliş Toplumunda insan dünyaya sırtını çevirmez” hükmüyle başlar. Bu bölümde diriliş davasını benimsemiş insanların dünya hayatıyla, işle ilişkisi özetlenir. Rahiplikten de materyalizmden de kapitalizmden de komünizmden de uzak olan diriliş toplumunda “sosyal dayanışma düzenleri, sosyal adalet, kardeşlik müesseseleri...” olacaktır. *On birinci bölüm*, diriliş toplumuna ait bazı temel özellikleri hatırlatır: Sevgi, saygı, merhamet, hukuk düzeni, estetik düzen... diriliş toplumunda öne çıkan bazı temel ilkelerdir. *On ikinci yazı*, Müslümanların “birlik ideali”, “politik birlik” konusunu ele alır. “Müslümanların politik birliğe doğru koşmaları, hayat memmat meselesidir”, bu “diriliş erinin çağdaş ülküsü”dür. *On üçüncü yazıda*, İslam’ın Diriliş

Hareketi'ndeki aşamalar özetlenir. Diriliş hareketinde “akademik hareketler, inanç dirilişi, psikolojik diriliş, düşünce dirilişi” akışları görülmüştür. Diriliş akımı, bu genel akış içinde bir yüzüyle ruhun dirilişi akımı (metafizik, psikolojik hareketler) bir yüzüyle tarihi-sosyolojik diriliş (düşüncede diriliş) akımı olmaktadır. Diriliş akımının henüz oluşum, “diriliş insanı”nı oluşturma çabası içinde olduğu; Diriliş Nesli'nin diriliş insanının kitle ifadesi olacağı vurgulanır: “Yeni bir nesil gelmektedir İslam ülkelerinde. Bu, Diriliş Neslidir. Düşüş günümüzden bugüne kadar kana ve tere batarak yapılan çalışmalar bunun içindir.” cümleleriyle başlayan “Sonuç”ta, önceki bölümlerde söylenenlerin öncelikli olarak söz konusu neslin “inanç ve davranışının genel çerçevesini” çizmeye yönelik olduğu, bu sözlerin bunun bir denemesi olduğu ve ezberlenmek için değil üzerinde düşünölmek ve ruha mal edilmek üzere söylendiği vurgulanır.

Mustafa Kutlu ve Kalbin Sesi: Akıntıya Karşı Çağrı; Hududullah Temelinde Bir Ahlâk Nizamı

İlk hikâye kitaplarını 1970'lerin başında yayımlayan, ancak kendi hikâye üslubunu 1980'lerin eşiğinde bulan ve ardından Türk hikâyesinin en önemli isimleri arasında yer edinen Mustafa Kutlu, sanatta söyleyecek sözü olmayı ve bunu güzel bir şekilde dile getirmeyi önemser. Söylemek istediklerini ifade etmek için hikâye türünü tercih eden yazar, dergi ve gazetelerde yazdığı yazılarla sözünü doğrudan da söylemiştir. Mustafa Kutlu, hikâye dışında yazdığı yazıları deneme kitaplarında yayımlar. Bugüne kadar on iki deneme kitabı yayımlanır. Yakın zamanda, yine daha önce yazdığı yazılardan üç tane de gezi kitabı yayımlar. *Kalbin Sesi* (Kutlu, 2019) adlı deneme kitabının bu kitaplar arasında özel bir yeri vardır.

Kalbin Sesi Nisan 2019'da yayımlanır. Kitabın adının altında “Bir Hicret Risalesi” ifadesi vardır. Kitap, Ocak 2020'de *Kalbin Sesi ile Toprağa Dönüş* (Kutlu, 2020) adıyla, on yazı ilave edilmiş olarak çıkar. Kitabın yeni şeklinde, ilk şeklindeki yazılar “Kalbin Sesi”, yeni on yazı “Toprağa Dönüş” başlığı altında yer alır. Kitaptaki yazılar, diğer deneme kitaplarındakiler gibi daha önce yayımlanmış yazılardan oluşur. Ancak bunlar farklı zamanlarda yazılmış yazılar değil, bir düşünce etrafında ve bir kitap bütünlüğü gözetilerek yazılmış, gazetede haftalık olarak yayımlandıktan sonra kitapta bir araya getirilmiş yazılardır.

Yazıların ilki 24 Ekim 2018'de ve sonuncusu 15 Mayıs 2019'da *Yeni Şafak*'ta haftalık olarak peş peşe yayımlanır. Her yazının başlığı vardır. Mustafa Kutlu, yazılar yayımlanırken gazete okurlarına bunların “belli bir hedefe yönelen yazılar” olduğunu hatırlatır (Meselâ; Yeni Şafak, 5 Aralık 2018). Kitapta da

bu yazıların birbirini tamamlayan yazılar olduğu vurgulanır. “Toprağa Dönüş” başlığı altında kitaba dahil edilen ve kitabın adını da değiştiren yazılar ise ilki 11 Eylül 2019, sonuncusu 20 Kasım 2019’da olmak üzere yine peş peşe *Yeni Şafak*’ta yayımlanır. [Mustafa Kutlu, 9 Eylül 2020’den 17 Mart 2021’e kadar aynı çizgide bir yazı dizisi daha yayımlar. Bu yazılar Mart 2021’de *Akıntıya Karşı* adıyla kitaplaşır.]

Mustafa Kutlu’nun *Kalbin Sesi* adlı bu özel deneme kitabının konusu “çağdaş/küresel dünya düzeni”nin; kapitalizmin yerine başka bir dünya düzeni; “bir ahlâk dünyası” kurulması gerektiği meselesidir. Yazar, kitabın “Sunuş”una “Hayatın mânası nedir?” sorusuyla başlar. Kutlu’ya göre “Hayatın mânası Âmentü’ye inananlar için ne müphemdir, ne muğlak”tır. Hakikate giden yoldaki barikatları aşmak için, “Ne yapmalı?” diye soran yazar, “Önce niyet edeceğiz, kalbin sesine uyarak sonsuzluğa yöneleceğiz” der. “Hakikatin, hayrın, güzelliğin ardına düşüp; gayret bizden, tevfik Allah’tan” deyip “samimi bir arayış” içinde olunacaktır. İnancımızı yaşamak, “Ahlâk Nizamını kurmak istiyoruz” diyen yazar, kitabında bunun nasıl olacağını tartışır.

Mustafa Kutlu, *Kalbin Sesi*’nde bir yandan çağdaş dünya düzeninin ana esaslarını anlatıp bunları eleştirirken bir yandan da okurlarını farklı bir düzene; “ahlâk nizamına” davet eder. Kitabın anahtar kavramlardan olan “*Hududullah*”a dikkat çekerek meselesini tartışmaya açar: “Hududullah”; Allah’ın kanunudur. Yazar, “İnsan dışında tüm yaratıklar bu kanuna şartsız itaat eder. İnsan hem itaat eder hem isyan. O’nun bir imtihanı vardır” der ve insanın da Hududullah’a uyması gerektiğini savunur.

Kutlu, mevcut dünya düzenini, “dinsiz” “Çağdaş Küresel Medeniyet”i ana hatlarıyla değerlendirir. Yaptığı kendi ifadesiyle “kırık dökük bir kapitalizm eleştirisi”dir. Kur’an-ı Kerim’den, hadis-i şeriflerden, Teoman Durulı, Nurettin Topçu, İsmail Kara, İsmet Özel...’den ve Batılı isimlerden faydalanır. Bir yazıdan yenisine geçerken bazen bir türkü tavsiye eder: Turan Engin’den *Gafil gezme şaşkın*, Âşık Mahzunî Şeriften *Sermayem derdimdir, servetim âhım*.⁵

⁵ Mustafa Kutlu, 24 Kasım 2018’de Sakarya Büyükşehir Belediyesi’nin düzenlediği *Hikâyemizin Türküsü: Mustafa Kutlu* konulu çalıştayda bildiri aralarında türkü dinlenmesini tavsiye etmiş ve bir türkü listesi göndermişti. İşte o liste: *Mum Gibi Yanan Kerkük* (Abdurrahman Kızılay), *Mendilim İşle Yolla* (Adile Kurtkara-tepe), *Şu Yüce Dağları* (Aysun Gültekin), *Şen Olsun Ürgüp* (Emel Taşçıoğlu), *Dersini Almışta Ediyor Ezber* (Gülşen Kutlu), *Ayağında Kundura* (İbrahim Tatlıses), *Kar Mı Yağmış* (Neşet Ertaş), *Ervah-ı Ezelde* (Nurullah Akçayır), *Gafil Gezme Şaşkın* (Turan Engin).

Kendisizle yaptığımız bir telefon konuşmasında (2 Haziran 2019), az önce radyodan Aysun Gültekin’den “*Erzincan’a Girdim*” türküsünü dinlediğimi, programda Turan Engin’in konu edildiğini söyleyince Turan Engin’den konuştuk. “Madem türkülerini seviyorsun, ben Ürgüp türkülerini de çok severim. Gülşen Kut-

"Hududullah çerçevesinde bir sistem arayışı" "Ehl-i sünnet" esasında yapılmalıdır. Yazar, "eğitim, bilgi, otorite; otoritenin önemi ve dayanağı" konularından bahseder. Teklif edilen düzene "Ahlâk Nizamı" adını verir. "Ahlâk İslâm dinin özü, esası ve bizzat kendisidir" diyen yazar, Ahlâkın ilkelerinin "dinin Hz. Peygamber'e vahyolunan âyetlerinden, kısacası Kur'an-ı Kerim'den, uygulamasının Hz. Peygamber'in sünnetinden" çıkarılacağını söyler. Ahlâk Nizamı, birbirlerini var eden şu unsurlardan oluşacaktır: 1.Ahlâk 2. Hakimiyet 3. Meşveret 4. İktisat 5. Bu dört unsuru da kapsayan adalet." *Kalbin Sesi*'ndeki anahtar kavramlardan biri de "kanaat ekonomisi"dir. Kutlu, kapitalizmin "tüke-tim ekonomisi" yerine "kanaat ekonomisi"ni teklif eder.

Mustafa Kutlu, kitabın *Kalbin Sesi ile Toprağa Dönüş* adıyla yayımlanmasıyla ilave edilen "Toprağa Dönüş" adlı bölümdeki yazılara, İsmail Kara'nın, "Ülkemizin hiçbir meselesi yoktur ki İslâm ile münasebeti kurulmadan anlaşılabilsin ve çözülebilsin" sözüne kendisi "Ülkemizin hiçbir meselesi yoktur ki kapitalizm ile olan ilişkisi kurulmadan anlaşılabilsin ve çözülebilsin" sözünü ilave ederek başlar. "İslâm terakkiye mâni midir?" diyerek neredeyse bir buçuk asırdır "İslâm'ı tartışıyoruz. Yeter artık" diyen Kutlu, "Artık 'terakki'yi tartışalım. Tartışalım ki yuttuğumuz 'zoka'dan kurtulalım" sözleriyle "terakki"yi sorgular. "Büyümenin büyü"ne, "teknokapitalizm"e farklı açılardan bakar. Âmentüye inananlar için 'toprağa dönüş' sırat-ı müstakime ulaşmak anlamındadır" diyerek "Toprağa Doğru" diye seslenir. "Toprağa dönme'nin esası çağdaş/küresel düzene; kapitalizme reddiyedir. Toprak meselesi, otuz yıl, elli yıl sonrasına "pencere açmaya" dayanmaktadır. "Toprak, hava, su" ilk kurtarılacaklar arasındadır. Toprağa, âmentüye inananlar dönebilir: Âmentüye inananların cenneti öbür dünyadadır. Kapitalizm, bu dünyada cennet vaadiyle insanlığı sömürmektedir. Toprağa dönüşte bizi kolay şeyler beklemez. Bu bir hicettir. Hz. Peygamber ve arkadaşlarının hicreti de kolay olmamıştır.

Ortak Mesele Karşısında Benzer Duruş

Sanatçılar, sanat eserinin imkanları dairesinde söylediklerini veya söylemek istedikleri başka şeyleri daha açık olarak da dile getirmek isterler. Erol Göka, *Kalbin Sesi* merkezinde Mustafa Kutlu hakkında yaptığı bir konuşmada bunun sebebini şöyle yorumlar: "Soy hikâyeciler, soy sanatçılar, 'Ben aslında şunu demek istedim' diye deneme yazmıştır: 'Benim aslında bir dünya görüşüm var. Bakıyorum anlamıyorsunuz, bir de doğrudan söyleyeyim' " (Göka, 2022). Sezai Karakoç ve Mustafa Kutlu da soy sanatçılardır; soy şair ve soy

hikâyecî. Sezai Karakoç'un şiirleri onun dünya görüşünden ayrı değildir. Ancak şiirin esasında az sözle söylemek, dolaylı söylemek vardır. Hatta Sezai Karakoç'un da benimsediği şiir anlayışında bu ilke daha da öncelenir. Sezai Karakoç, okuruna bir yandan şiirleriyle seslenirken bir yandan da hayata hâkim olan zihniyete dair eleştirilerini, kendi tekliflerini düzyazılarıyla doğrudan dile getirmiştir. Bu eleştiri ve tekliflerin esaslarını *Diriliş Neslinin Amentüsü*'nde görebiliriz. Yine aynı şekilde kendi dünya görüşü etrafında bir hikâyeye anlayışı inşa eden ve hikâyeye sanatının imkanlarıyla okurlarına seslenen Mustafa Kutlu, eleştirilerini ve tekliflerini düzyazılarıyla da anlatmıştır. Kutlu, yıllardır yazdıklarının özünü, amacını, teklifini; ellinci sanat yılının hemen ardından yazdığı *Kalbin Sesi*'nde ortaya koyar.

Her iki kitap da kendi sahalarında önemli isimler olan sanatçılara ait düşünce kitaplarıdır. Her iki kitaptaki yazılar önce süreli yayınlarda okurla buluşmuş ve hemen ardından kitap bütünlüğünde yayımlanmıştır. Sezai Karakoç ve Mustafa Kutlu'nun eleştirileri ve tekliflerinin özde aynı olduğu görülür: Mevcut dünya düzenini, bu düzeni inşa eden zihniyeti, bu düzene alternatif sunan düşünceleri değerlendirirler. Kendi teklifleri, evrenin yaratıcısı Allah'ın ilk insan ve Peygamber Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberler aracılığıyla insandan istedikleri arasında bir hayat inşa etmektir.

Sezai Karakoç ve Mustafa Kutlu için bu bir davadır. Karakoç'ta adı "Diriliş"tir. O, bu davayı omuzlayacaklara "diriliş nesli" adını verir. Mustafa Kutlu'da aynı dava "ahlâk nizamını kurmak"tır; davayı omuzlayacaklar "âmentüye inananlar"dır. İki sanatçının beslendiği kaynak İslâm'dır ve muhatapları Müslümanlardır. Ayrıntıya girilirse benzer, bazen aynı kavramlarla (diriliş cephesi, âmentüye inananlar, hakikat, hayatın anlamı, hürriyet, disiplin, ferdiyet, şahsiyet, erdem...) iki ismin meseleyi tartıştığı; benzer, aynı noktalara dikkat çektikleri fark edilir.

Akif Emre'nin Sezai Karakoç için söylediği "Konjonktürel duruma bakarak karamsar ya da reaksiyoner bir tavır içine girmekten çok, uzun bir yürüyüşe hazırlanan bir medeniyetin diriliş eri olarak görür kendini" (Emre, 2018: 387) ifadelerini rahatlıkla Mustafa Kutlu için de kullanabiliriz. Mustafa Özel'in Mustafa Kutlu hakkındaki şu tespitlerini de Sezai Karakoç için söyleyebiliriz: "Mustafa Kutlu üryan gelmiş üryan giden adamdır. Kapitalizme eyvallah etmemesi bundandır. ...Mustafa Kutlu bilinci modernlikle kirlenmeden yazandır. ...Ruhuyla yazdığı için bizi hep sükûna çağırandır. ...Terakki deyip çıldıranlara biteviye hududullahı hatırlatan bir garip 'kalbi yaralı'dır. Sevincini Bulmak yazarının sermayenin mutlak hâkim olduğu düzenledir davası; yoktur hiçbir

sermayedara kini. Kitapları çok satsa da, gönül gözüyle okuyanı var mıdır, bilmem" (Özel, 2018: 21). Her iki isim de tekliflerinin, yürünecek yolun kolay olmadığı konusunda hemfikirdir. Karakoç, "Diriliş akımının henüz oluşum, 'diriliş insanı' nı oluşturma" çabası içinde olduğunu söyler. "Diriliş Nesli"ni diriliş insanları oluşturacaktır. Şair, diriliş insanın "inanç ve davranışının genel çerçevesini" çizmeyi hedeflemiştir. Söylenenlerin düşünülmesini ve ruha mal edilmesini ister. Mustafa Kutlu da teklif ettiği işin zorluğunun, yürünecek yolun uzunluğunun farkındadır: "Her muhalif duruş ütöpik, akıl dışı, romantik, tatbiki nâkabil denilerek saf dışı ediliyor. Biliyoruz. Ancak Âmentü'ye inananlar başkaldırabilir. Onlar 'İşyan Ahlâkı'nın öncüleridir. Elinizdeki kitap onlara sesleniyor" der. İlk adımda "zihnen, fikren, kalben" bir hicrete niyet etmemizi tavsiye eder. Mustafa Kutlu, öncelikli amacı şöyle anlatır: "Elimizle, dilimizle düzeltemediğimiz bu güce bari zihnimizle ve kalbimizle 'buğzedelim.' Günü geldiğinde bu ruh halî (Yani teslim bayrağını çekmemiş olmak) hepimize yol gösterir. Bu bir, ikincisi bu yolda (yani muhalif kanatta) imal-i fikr edenler kendilerine yol arkadaşı bulur daha bir heves duyarlar. Önce refik, sonra tarik denilmiş."

Sezai Karakoç düşünmekten, ruha mal etmekten söz ediyor: "Maksat, gösterişli ve gürültülü bir biçimde lâf yarışı yapmak değil, yeniden kurulacak ve içinde anıt gibi yüksелеcek islam toplumunu en alçak gönüllü çalışmalarla, sessizce ve gösterişsizce inşa etmektir. İnşa edebilmek için de her şeyden önce her alanda inşa edicileri yetiştirmeyi, namaz gibi, oruç gibi kutsal bir borç bilmek zorundadır diriliş eri" (s.31-32). Mustafa Kutlu da *imal-i fikir* etmekten *zihnimizle kalbimizle* karşı durmaktan, ruh cephesi için çalışmaktan bahseder: "Sabırlı ve azimli, lâkin gösterişsiz ve nümâyışsiz çalışan ruh cephesinin madden işçileri, gerçek akıncılarından olalım." "Kapitalizmi bitireceğim, sanayii rafa kaldıracam, teknolojinin dibine kibrit suyu dökeceğim. Ben aklımı peynir - ekmekle yemedim." diyen Kutlu, bu eylemler için hazır olduğunu söyler: "Kalben hazırım, zihnen hazırlanıyorum, fikren daha çok fırın ekmek yemeliyim. Âmentüye inananlar 'pes' etmez. Galip olan Cenab-ı Hak'tır." Kutlu'ya göre zafer belki bu dünyada, ama muhakkak öteki dünyada inananlarıdır. Bu ise, "öncelikle Müslüman zihninin 'yeniden inşa ve ihyası' ile mümkün olur." Sezai Karakoç ve Mustafa Kutlu'nun yapmaya çalıştığı şey Müslüman zihninin yeniden inşa ve ihyasıdır, diyebiliriz.

Söz konusu benzerlikler aynı meseleye çözüm arayan ve aynı kaynaktan beslenen zihinlerin, Karakoç ve Kutlu'nun farklı zamanlarda ortaya koydukları düşüncelerindeki doğal benzerliklerdir. Öyleyse mesele ve meseleye getirilen tekliflerin çıkış noktası aynıysa, söylenenler özde benzerse yeniden bir şeyler söylemenin anlamı nedir? Nasıl ki Karakoç'tan önce söz söyleyenler olduysa,

Karakoç onlardan beslendiyse ve kendi zamanında kendi birikimi ve diliyle meseleyi yeniden ele aldıysa kendinden sonra da bunu yapanların çıkacak olması doğaldır. Mustafa Kutlu, bu isimlerden biridir. Kutlu, Karakoç'un fikriyatını ortaya koyuşundan kırk küsur yıl sonra, Karakoç'un itiraz ettiği çağa ait zihniyetin insanlığı kırk küsur yılda getirdiği noktanın gerçekliğiyle, birikimiyle söyler sözünü. Buna ihtiyaç da vardır.

SONUÇ

İnsan bireysel planda içinde yaşadığı bugün üzerine düşünür, bugünü ile dününü mukayese eder, yarını için umut eder, planlar yapar. İnsanlar arasında bazıları ise bunları toplumlari, milletleri, insanlık adına yaparlar. Böyle insanların her dönemde dün, bugün, gelecek çizgisinde değerlendirmeleri, gelecek tasavvurları, umutları olmuştur. Bu insanlar inandıkları doğrular merkezinde oluşturdukları tekliflerini, tasavvurlarını, umutlarını farklı yollarla diğer insanlara anlatırlar. Bu teklifler, birbirinden çok farklı olabileceği gibi esas alınan doğrular temelinde benzer de olabilir.

Biri 20. yüzyılın sonlarında diğeri 21.yüzyılın başlarında Türkiye'de şair ve hikâyeci iki isim; Sezai Karakoç ve Mustafa Kutlu, şiir ve hikâyeleriyle dile getirdikleri düşüncelerini düzyazılarıyla da açıkça anlatma ihtiyacı duyarlar. Bu ihtiyaç aslında bir mesuliyet duygusundan kaynaklanır. Aslında onların sanatları; şiir ve hikâyeleri de mesuliyetten ayrı değildir. Her sanatçı, her okumuş farklı konulardaki düşüncelerini çeşitli yollarla anlatır. Karakoç ve Kutlu gibi kimi isimler ise belli bir öz, belli bir hedef etrafında bir düşünceyi de örerler. Sezai Karakoç, düşüncesini "diriliş" kavramı etrafında örerken Mustafa Kutlu "kalbin sesi"ne kulak vermeye davet eden bir "ahlâk nizamı"ni teklif etmiştir. Yaşadıkları zamana hâkim olan zihniyetin insanın kalbine değmediğini, insanı sömürdüğünü gören bu iki idealist, var olduğuna inandıkları öbür dünyayı da gözetten bir inançla dünyayı yeniden inşa etmeyi teklif ederler. Beslendikleri kaynağın insanı ve bütün evreni yaratan Allah'ın hükümleri/İslâm olduğunu söylerler.

Sezai Karakoç'un yüzlerce yazıyla, bu yazılardan meydana gelen pek çok kitabında ve elbette şiirlerinde tekrar tekrar tartıştığı, teklif ettiği düşüncelerinin özü *Diriliş Neslinin Âmentüsü*'nden okunabilir. Yine Mustafa Kutlu'nun yüzlerce yazıyla, bu yazılardan meydana gelen pek çok kitabında ve elbette hikâyelerinde tartıştığı, teklif ettiği düşünceleri *Kalbin Sesi ile Toprağa Dönüş*'ten okunabilir. Denebilir ki her iki ismin söyledikleri bilinmeyen, başkaları tarafından söylenmemiş şeylerdir. Ancak insan doğasının hatırlatmaya, telkine, davete ihtiyacı vardır.

"Diriliş Nesli"nin elli yıldır nerede olduğu, Sezai Karakoç'un çağrısına kulak verilir verilmediği; yine Mustafa Kutlu'nun yıllardır yazdıklarının nereye gittiği, *Ya Tahammül Ya Sefer* başta olmak üzere diğer kitaplarında da hikâyesini anlattığı *dava nesline* ne olduğu, *Kalbin Sesi*'nin yankısının ne olacağı elbette tartışılabilir. Biri şiirleriyle diğeri hikâyeleriyle insanlara söz söylemiş, yetmemiş doğrudan söyleme yolunu da kullanmış her iki ismin Türkiye'nin duygu ve düşünce dünyasına önemli katkıları olduğu muhakkaktır. Burada şunu vurgulamak gerekir: Aynı yolun yolcusu olduğunu, aynı ideale sahip olduğunu iddia edenler her iki isme, daha önceki isimlere ve elbette yaşayan isimlere de kulak vermelidir. Okurun içinde yaşadığı zamana ait tecrübeyi yorumlayan eserler önceki eserlerden önemsiz değildir. Ve elbette Sezai Karakoç ve Mustafa Kutlu'nun vurguladıkları ve hayata geçirdikleri şu husus önemlidir: Sabırlı ve azimli, lâkin gösterişsiz ve nümayışsiz.

KAYNAKÇA

- Baş, M. K. (2008). *Diriliş Taşları, Sezai Karakoç'un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar*, Ankara: Lotus Yayınevi.
- Emre, A. (2018). "Bir Dünya Tasarımı ve Ortadoğu", *Hece* (Özel Sayı: Sezai Karakoç ve Bir uygarlık Tasarımı Olarak Diriliş): 73, 3.Baskı, Ankara, ss.385-393.
- Göka, E. (2022). "Mustafa Kutlu'da Kalbin Sesi", *Bu Toprağın Sesi Mustafa Kutlu Paneli*, 7.Üsküdar Kitap Fuarı, 19 Şubat, Bağlarbaşı Kongre ve Kültür Merkezi, Avrasya Salonu, İstanbul.
- Karakoç, S. (1960). "Saman Yolunda Veba", *Diriliş*: 1, ss.3-4. (<https://idp.org.tr/>den)
- Karakoç, S. (1975). "Diriliş Neslinin Âmentüsü", *Diriliş*: 9, ss.42-44. (<https://idp.org.tr/>den)
- Karakoç, S. (2021). *Diriliş Neslinin Âmentüsü*, 114. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karataş, T. (1998). *Doğunun Yedinci Oğlu, Sezai Karakoç*, 1. Baskı, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Kutlu, M. (2019). *Kalbin Sesi*, 1. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kutlu, M. (2020). *Kalbin Sesi ile Toprağa Dönüş*, 1. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kutlu, M. (2021). *Akıntıya Karşı*, İstanbul: 1. Baskı, Dergâh Yayınları.
- Özel, M. (2018). *Yeni Şafak Kitap*: 138, 21, 10 Ekim.
- Su, H. (2018). "Bir Tecdit Hareketi Olarak Diriliş Düşüncesi", *Hece* (Özel Sayı: Sezai Karakoç ve Bir uygarlık Tasarımı Olarak Diriliş): 73, 3.Baskı, Ankara, ss.337-353.
- Yavuz, Y. Ş. (1991). "Âmentü", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.3, İstanbul: 28.

BİR DIRİLİŞİN HİKÂYESİ

Bedia KOÇAKOĞLU*

GİRİŞ

Türk edebiyatının şiir, tiyatro, monografi, anı, deneme gibi pek çok türünde eser vermiş olan Sezai Karakoç, sanatı bir amacın aracı formunda kullanmıştır. Onun için gayeyi aktarmak yine sanatın imkanlarıyla mümkündür. Bundan dolayı güçlü bir estetik zevkle metinlerini kuran yazarın hemen bütün edebi türlerde hayat gayesini yansıttığını görmek mümkündür. Bu bağlamda karşımıza çıkan dikkate değer eserlerinden biri de hikâyeleridir.

Sanatçının beş metinden oluşan ilk hikâye kitabı *Meydan Ortaya Çıktığında*'dir. Genel olarak İslam'ın müjdesi üzerinden hareket eden bu beş eserin benzer bir bakış ve içeriğe işaret etmesi başlangıçta metnin bir roman olduğu kanısını uyandırır. Ancak kitapla aynı adı taşıyan ve altı bölümden oluşan ilk hikâye dışında diğerleri kısa parçalar şeklinde kurgulanmıştır.

Ahmet'in hayattan ölüme, maddeden manaya varışı olarak nitelendirebileceğimiz *Meydan Ortaya Çıktığında*, savaşta yaralanan bu gencin mahşerî bir yürüyüş provası gibidir. Sık sık Karakoç'un felsefi mülahazalarıyla kesilen hikâyede zaman zaman kendi hayatına göndermeler yaptığı görülür. Özellikle üçüncü bölümde dikkati çeken kasaba, çocukluğunun geçtiği mekânlara; dördüncü bölümdeki şairler geçidi de sanat zevkine işaret eder. Nihayetinde kahramanın korkunç bir kabustan uyanır gibi kalkması, dünya düşünün devam ettiği, kopuşun o ilahi güne kadar mümkün olmadığı ve insanoğlunun bir biçimde sürgününe razı olması gerektiği vurgusunu taşır.

"İz" bu kitabın ikinci metnidir. İnsanın en çok da Sezai'nin hikâyesine barınak olan harap bir evin yıkılması ve dağılması fikrinden hareket eden öykü, kent yaşamında kaybolan insanı özetler. Daha çok ölmeden dirilmenin mümkün olmadığı fikrinde olan yazar için bu yıkılmışlık bir muştı niteliğindedir.

Oldukça estetik bir metin olan "İz" in kahramanı yıkılmak üzere olan bu eve sahip çıkmak adına tüm gayretiyle çalışır. İnsanların evi terk etmelerinden

* Doç. Dr. Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
b.kocakoglu@hotmail.com, Orcid No: 0000-0001-7450-2263.

acı duyar, onları uyarmaya çalışır. Bu adamın uyarısını bir peygamberin uyarısına benzeten Zarifoğlu için “Bu uyarıcı bir tek adamdır ki hikâyenin mutluluğudur. O da olmasaydı, koca medeniyet, dağda tek başına ölmüş, kurda kuşa yem olmuş bir çoban gibi iz bırakmadan kaybolup gidecekti(r).” (Karataş, 1994: 246) Bu açıdan o tek adamın mücadelesi kent yaşamının kaosu içinde inançlı kalabilme gayretindekileri işaret eder.

İki metnin tek kurgu içinde giriftleştiği “Ölü”, mezara götürülme ve sonrası üzerinden gelişir. Yıllar sonra kasabaya yerleşen bir adamın ölmesi üzerine yaşananlar üst metinde ilerlerken italik formda verilen bir diğer kısımda da bu ölünün düşleri üzerinden metaforik bir seyir izlenir.

Vaktinden evvel dirilmelerine izin verilmiş ölülerin torunlarını görmeye gelmelerinin anlatıldığı “Ziyaret”, bozulmuş ve çürümüşlüğü geldiği noktayı göstermesi adına dikkate değerdir. Ölüler, her seferinde bir umutla torunlarının hayatına başka bir açıdan bakarlar ve şahit olurlar. Ancak hepsinin sonunda toplumun bozulmuş ve yozlaşmış formuyla karşılaşır. Nihayetinde ölmenin ne büyük bir nimet olduğunu anlayarak geri dönerler.

Sezai Karakoç’un bu ilk kitabının tamamına yayılan karamsar bakışın son yankılandığı metin “Kartal”dır. Eserde göklerin şahı olan bu görkemli kuşun insanlar tarafından nasıl yavaş yavaş ölüme sürüklendiği anlatılır. Kartalın yegâne dostu olarak konumlandırılan güneşin nihai ölümden sonra kararmaya başlayan yüzüyle hala gökyüzünde devinmeye çalışması kartalı tüketen insan için bir umut gibi gözükmektedir. Tabi onu da tüketmediği takdirde.

Hikâyeler I, olarak sunulan bu ilk kitaptaki metinlerin oldukça kasvetli bir atmosferde geçtiği, ağırlıklı olarak insanı yıkıma götüren hallerin tespitine çalışıldığı söylenebilir. Toplum imanî esaslardan uzaklaştıkça, soylu kent yaşamı içerisinde kendinden koptukça kendi elleriyle inşa ettiği medeniyet evini çürümeye terk edecek demektir. Bu yok oluşa belki de en acıklı sonla uğrayacak olan insandır. Bu nedenle Sezai Karakoç ilk kitaptaki öykülerin karamsarlık ve yıkıcılık seviyesini yukarıda tutmuştur, denilebilir.

Portreler adını taşıyan ikinci kitap ise ağırlıklı olarak Karakoç’un yaşamından süzülüp satırlara sızmış gibidir. Ancak “Geç Kalan Adamın Öyküsü” adlı metin bunun dışında değerlendirilebilir. Zira kurguda babasının vasiyeti üzerine ihtiyar bir kadını ziyarete gelen adamın ona yetişmemesi bunun üzerine çocukları ile kurduğu bağ dikkati çeker. Hayata dair umutları tükenen bireyin faydalı olma duygusundan hareketle ruhunun nasıl dirildiğini anlatan eser, bu bağlamda şairin diriliş fikrine eklenilebilir.

Yine ikinci eser de daha politik bir çizgide durur. “Sade Bir Yüz”, genç bir avukatın politikacı olmaya giden serüvenini işler. Karakoç’un siyasete dair

düşünceleriyle örülen bu metin dışında kalan 10 hikâye otobiyografik niteliktedir.

Daha çok felsefi bir ürperiş gibi karşımıza çıkan “Topraktan Başlayarak”, sanatçının ontolojik sorgulamalarıyla genişleyen bir yapı arz eder. Kahramanın kendini ölmemiş bir ölü gibi tanımlaması metnin ana örgesini oluşturur.

Sayırsız ev değiştiren, bir türlü emekliliği hak edemeyen, çocukluk anlarıyla sarmalanmış bir hayal dünyası içinde yaşayan Halil Bey’in hikâyesinden yola çıkan “Tuzak ya da Son Günler”, Sezai Karakoç’un kendini anımsatır. Düşünme hastalığına yakalanmış gibi duran Halil Bey, sorgulamalarının arasında doğduğu kasabadan kente göç ediş yıkımını bir kaderi yüklenme misyonuyla özdeşleştirmiş bir dava adamı formunda kurgulanır.

Adeta bir Doğu-Batı mukayesesi gibi karşımıza çıkan “Dönüş” ise bir yazarın pastaneye oturup çay içerken derinleştirdiği anılarıdır. Gurbetten sılaya bir dönüş vardır esasında ancak burada gidilen yerin bir parçalanmayı işaret eden Batı ile; dönülen yerin ise bir bütünlemeyi vurgulayan Doğu ile bütünleştirilmesi dikkate değerdir. Son derece şiirsel kurgulanan bu metnin yazarın estetik zevkinin iyi bir örneği olduğunu söylemek mümkündür.

Karakoç’un çocukluğundan sızıp gelen “Gezi” ve “Bağbozumu” daha çok anıların anlatılması gibidir. Daha sıradan bir kurgu ile karşımıza çıkan “Gezi”de şairin babasıyla ticari amaçla yaptıkları geziler aktarılır. “Bağbozumu”nda ise yazları bin bir emekle sıkılan pekmezlerin hilekâr bir tüccar tarafından nasıl heba edildiği ve bu bağbozumunun gerçekten aileyi ekonomik olarak bir bağbozumuna uğrattığı anlatılır.

“Bir ifrit iskeleti” gibi duran kenti terk edip dağdaki bir mağaraya taşınan adamın buradaki hayatı benimsemesini konu edinen “Dağ”, Kur’an-ı Kerim’deki Ashab-ı Kehf suresine atıfta bulunur. Öykü, “Çağın önerdiklerinin dışında bir hayatın imkanlarına elle tutulacak kadar yaklaşıp yine de bunun dışında kalan fakat dışında kaldığının farkında bir adamın hikâyesidir.” (Kahraman, 1983: 93)

Klasik Türk edebiyatının dikkate değer konularından olan “Gül ile Bülbül” hikâyesini andırırçasına kurgulanan “Bülbül”, temelde doğan, büyüyen ve ölen insanı ele alır. Sıradan bir insanın öyküsüne karşılık gelen bu metne benzer bir diğer hikâye de “Bekçi”dir. Bir ilçede bekçilik yapan adamın geceler boyu çocukların yaramazlıklarını takip etmesi üzerine kurduğu hayatı, yaşlanınca adeta amaçsızlığa sürüklenecek ve bir kayboluşa işaret edecektir. Buna benzer bir yok oluş “Kayboluş”ta da yaşanır. Hayatın normal akışı içerisinde

hiçbir sorunu olmadığı görülen bir adamın aniden yok oluşu üzerinden kurgulanan metin ağır dil özellikleri ile dikkati çeker.

Sanatçının bu kitabında yer alan son öyküsü “Kiralık Bir Ev”dir. Bir kadının atalarından miras kaldığına inandığı için üzerine titrediği bir evin yıkılmasına direnmesi, geçmişle anı iç içe geleceğe aktarma gayreti metnin konusunu teşkil eder.

Sezai Karakoç’un *Portreler*’de yer verdiği hikâyelere bakıldığında “ibretli levhacıklar hikâye bittikten sonra bir izlenim halinde bırakılan asıl hikmet bütünlüğüne bağlanmaktadır.” (Kahraman, 1986: 96).

Geçmiş ve gelecek kaygısından azade, anın içinde ikisini de barındıran bir bakışla sunulan hikâyeler, Karakoç’un çağı kuşatan yaklaşımıyla izah edilebilir. İki öykü kitabında da daha felsefi ve metafizik salınımla kavramlar arasındaki sarkaç “Diriliş” fikridir. Sanatçı giden, gittiği için dağılan, sonra ölen, ölümünden bir dirim çıkararak ayağa kalkan bireyler üzerinden metaforik bir medeniyet kurgusu yaratır. Bu da öykülerde işaret edilenin sıradan bir toplumsal mesaj olmadığı; aksine Sezai Karakoç’un sanatının belki de varlık sebebi olan dirilişe işaret ettiği belirlenebilir. Bu sebeple sanatçının hikâyeleri, klasik bir öykü metni gibi değerlendirilmemeli; “Diriliş” bakışı üzerinden okunmalıdır.

“Kentten Özümü Attılar Biliyorum.”

Sezai Karakoç’un neredeyse adıyla özdeşleşen “Diriliş” fikri, öldükten sonra tekrar dirilmek anlamını taşıyan “basübadelmevt” kavramıyla özdeşleştirilebilecek bir anlam taşımaktadır. Zira Karakoç’un dünyasında bugüne kadar İslam ruhu adına yok edilen değerleri, medeniyetin sıradanlaştırılan ya da görmezden gelinen, unutulmaya çalışılan dinamiklerini yeniden ayağa kaldırmak düşüncesi yatar. Ona göre “Diriliş bir sevgi devrimidir. Ruhun ölümünü hazırlayan öçlerin, ezmelerin, çekememezliklerin devrilmesi yoluyla sevgide ruhun dirilişini gerçekleştirme yöntemidir.” (Karakoç, 1977: 156).

Çok genel bir bakışla “medeniyeti var eden değerlere bir dönüş” olmaktan ziyade ucu Saadet Asrına kadar uzanan Gazali’den Mevlana’ya, Şeyh Galip’ten Necip Fazıl’a son derece geniş bir yelpazede kurulacak düşünce sisteminin adıdır. Genç nesil için bir mektep gibi değerlendirilebilecek bu kavram, olaylara Müslümanca bakmak, o şekilde refleksler vermek medeniyeti ayağa kaldırmak için bir imkandır.

Sanatçının “Bir bakıma güçlüğü kolaylığa çevirme sanatı” olarak nitelendirdiği diriliş fikri, “çağın sarhoş gemisine” (Karakoç, 1978a: 88-89) çizilecek bir rotadır adeta. Şairin sarhoş gemi diye nitelendirdiği bu çağda tüm prob-

lemler kent soylu yaşamların içinde özümüzün atılmasıyla başlamıştır. “Dünyanın çekemeyip tez zamanda başından savdığı ağırlığı(zı) bir zavallı tabuta yükleyerek, bu tabutu da rastgele kişilerin omuzlarından kaydırarak, içinden küfreden mezar kazmacı ve kürekçilerinin sabırsızlığıyla varlık yuvamızı uğuldatarak özümüzü attılar kentten.” (Karakoç, 1979: 7-8).

Bu çağın temel sorunu sadece özden uzaklaşmak da değildir. Bunu bir şekilde ya unutarak ya da görmezden gelerek geri plana atan insanın “habersiz olmak”la mutlu olması bozulmanın ne kadar kemikleştiğini gösteren en önemli işarettir. Bu çağ öyle bir meydana anımsatır ki surlarını Asurlular yıkmış, kadınlar gebe kalmaz olmuş, nesil durmuş, dağlar bile birbirine çarpmış, yıldızlar “körün gözü gibi akmış”, dil haksızlıklar üzerinden egemenlik kurmuş bir meydan. İşte böyle bir ortamda sanatçı en çok da kendini suçlayarak alana doğru yürüyecektir: “İşte ben ayaklarımı, suçlardan yapılmış sırça fırçalara sürüye sürüye, içimi kanata kanata o meydana doğru sürükleniyorum.” (Karakoç, 1979: 9-10).

Sezai Karakoç’un özellikle “Meydan Ortaya Çıktığında” adlı öyküsünde meydana çıkan bireyin çağın hafakanlarıyla yüzleşmesi, bozulmayı derinden hissetmesi aslında hümanizmayı önceleyen insanoğlunun yıkımının da bir işaretidir. Bu açıdan diriliş fikri “gerçek ve canlı metafiziği, gerçek Tanrı inancı ile putlaştırmaların her türlüünü yıkıcı, suniliklere meydan vermeyici, Tanrı-İnsan-Doğa bağlantısını yeni baştan kurucu hakikat uygarlığının son ve mükemmel açılımı olan İslam uygarlığının özüne, ruhuna, kaynaklarına bütün insanlığı, tabiat ve tabiat üstünü, fizik ve fizik ötesini insan ruhunun sırlarını perspektifine alan derin ve geniş bir bakış açısıyla, tekrar dönmekle gerçekleşimini oluşturabilecektir.” (Karakoç, 1978b: 143).

Sanatçı genellikle içinde yaşadığımız çağı bir eve benzetir. Özellikle “İz” öyküsü bu açıdan dikkate değerdir. Evlerin tepesine tüneyen kargaların, baykuşların evden parçalar düşürdüğünü, bozulmayı hızlandıran çağa dair dinamiklerin kentteki tüm evleri neredeyse harap bir hale getirdiğini vurgular. Herkesin korkudan çekip gittiğini, anlatıcının bu kaçışa direndiğini anlatır. “Geçmişin karanlıklarına gömülü bir zaman boyu atalarımızı barındırmış bu kenti bırakamazsınız. Nereye giderseniz gidin, uğursuzluk sizi orada bulacaktır. Lanetlenmişler gibi beraberinizde götüreceksiniz onu hep. Direnin, dayanın, kenti bırakmayın, evlerinizi terk etmeyin.” (Karakoç, 1979: 50-51) demiştir kahrman. Ama bir tek kendi kalmış ve yıkıma inatla direnmıştır. Ancak bir süre sonra kendini bin yaşında gibi hisseden bu adam, rüzgarlara karşı dayanamaz olmuş, “içindeki adam da ruhunun bir köşesine korkuyla büzülmüş, pusmuş”

(Karakoç, 1979: 52) müthiş bir ses ve ışıkla her şey bitmiştir. Çürüme, yozlaşma nihayetinde yıkımı getirmiştir.

Karakoç, kendini de bozulan bu devrin bir sorumlusu olarak görür ve bir suçlu psikolojisi içinde başı önde ayaklarını sürüyerek meydana yürür. Kim bilir belki de bu meydan İslam inancına göre hesaba çekilme yeridir ki şair bunu dünyada iken öykülerinde kurarak bir biçimde hesap öder. Zira o da diğerleri gibi “şeytansı bir arının bir takım hazır şeker görünüşlü eriyeğe konarak ve yine hazır peteklere döktüğü, doldurduğu bir tür yapma baldır.” (Karakoç, 1979: 16).

Sanatçının “Ziyaret” öyküsünde mezarından çıkarıp şehre yolladığı ölümlerin gördüğü şehir manzaraları bozulmanın açık ilanı gibidir. Hayal alıp satanlar, çek senet batağında boğulanlar, ölümler, kavgalar, işkenceler, terk edilmiş gibi duran camiler, evlerdeki yalnızlıklar... Öyle ki ölümlerden biri “Derhal terk edelim bu kenti. Bu kent ölmüş.” (Karakoç, 1979: 65) diyecektir. Adeta ölümün bir nimet olduğunu anlayan ölümler, kentten ayrılırken hala bir şeyler yapmaları gerektiğini düşünmektedirler.

Çağı şehir olarak kodlayan sanatçı için sefalet artmıştır artık. “Politika kızıymış, ihtiras birbirinden ayrılmazcasına siyaset ve devlet adamlarının ruhunu sarmış, zengin muhitler adeta gelmekte olan yenilgiye hazırlanmanın telaşı içinde kozmopolit çevreye kurtarıcı gibi sarılmış, camiler ve tekkeler daha çok dolar boşalırken halk kurtuluş için umudun her türlü tabiatüstü imkanlarını yoklamış(tur.)” Hatta bazen bir meczubun sözünden medet bekleyen toplum bir gerçeğe sarılır gibi hurafelere sarılır olmuştur. “Şeyhlerden beşaretler” beklenmektedir artık. İnsanlar “cifir hesaplarıyla bir kurtuluş ışığı yakalamak iste” (Karakoç, 1979: 42-43) mektedir.

İşte tam da bu noktada “Dağ”ın kahramanı gibi yazar da bir çıkış noktası bulamamış, “ne kadar çaba göstermişse istediği asgari ruh diriliği ve güvenliğine” erişememiş, “suçlar derisine batan dikenler gibi” ruhunu kanatmaktadır (Karakoç, 1988b: 99).⁶ Bir süre sonra yığın yığın sanrılara dönecek olan bu travmanın gerisinde sanatçının “Omzuna bir tarih mirasının çöktüğünü” düşünmesi ve “Bir milletin kader yükünü taşıdığı” (Karakoç, 1988b: 56) fikri yatmaktadır.

Bu düşünce aslında bir çeşit insan ve hakikat kavramının örtüşmesiyle doğar. Yani birey inandığı değerler uğruna bir yücelişe kendini adarsa ancak o noktada tekrar dirilecektir. Burada önemli olan asıl husus yıkılan ya da bozulan bir medeniyetin ortasında gerçekleşecek “ölüm”dür. Zira Sezai Karakoç’a göre

⁶ Eserden bundan sonra yapılacak olan alıntılarda sadece P kısaltması ve sayfa numarası kullanılacaktır.

tam anlamıyla bir dirilişin olması için önce her yönüyle ölmek, bireyi kötürüm eden, hastalıklı kılan ne varsa toprakla karıştırıp tekrar doğmak gerekir. Bu açıdan sanatçının hikâyelerinden dirilişe giden ikinci durak “ölüm” fikridir.

Metafizik Bir Duruşun Silueti: Ölüm

Sezai Karakoç’un diriliş fikrinin temelinde ölüm düşüncesi yatar. Zira ölüm olmazsa diriliş de gerçekleşmez. Medeniyetin çağ tarafından istila edilen kangrene dönmüş yanlarından kurtulmanın yolu tam bir ölüm halidir. Diriliş ucuz bir derlenip toparlanma biçimi değildir. Tam olarak kendine ve köklerine dönerek yeniden ayağa kalkma hadisesidir. Ayağa kalınca da geçmişle yola devam etmekten öte geriyi ve ileriye kuşatıcı bir yaklaşımla sentezci bir bakış içinde olmaktır. Bu sebeple sanatçı için ölüm, dirimin başlangıcıdır.

Bu açıdan doğum ve ölümün bir araya gelmesinden oluşan kavramdan asıl hayat fıskıracaktır. “Doğum tez, ölüm antitez, diriliş sentezdir.” Tıpkı atalarından kalan bir mirası çocukların geliştirmesi gibi medeniyet hülyası da gelecek diriliş nesli ile çiçeklenecektir (Karakoç, 1985b: 7). Bu noktada öncelikli olarak kuşatıcı değer ölümdür.

Bu açıdan “Dönüş” hikâyesinde karşımıza çıkan incir metaforu, ölümün kaçınılmazlığını vurgular. Gençler için tatlı bir meyve olan incir, yaşlı adam için ölümü çağırıştır. Oğullarının kimisi ölen kimisi de çekip giden adam, evindeki ıssızlığın ve yıkımın farkındadır. Ona göre “Ocağına incir ağacı dikilmektedir.” (Karakoç, 1988b: 64) Bu da bir çeşit ölümdür. Oysa gençler bunu görmez. Onlar için ölüm mezarlıktadır yalnızca. Bedeni alıp götüren sonra da ruhu özgür bırakan bu ölüm, aslında şair için bir bakıma toplumun çürümüş vücudunun arınması, ruhun özgürleşmesi demektir.

Karakoç için ölümlü özgürlüğe kavuşan bireyin vardığı noktada onu bekleyen diriliş fikri, “özgürlüğün ta kendisidir.” (Karakoç, 1985a: 25). Gurur, bencillik gibi giysilerden kurtulan bireyin Tanrı düşüncesi ile özgürleşmesi demektir.

Bu özgürleşme ideali çoğu zaman bireyin gelecek için kendini öldürmesi biçiminde karşımıza çıkar. “Topraktan Başlayarak” öyküsünde toprağın dirilişi kahraman için bir ölüm ya da başkalarının ölümü onun için bir kurtuluş olarak nitelendirilir (Karakoç, 1988b: 35). Bu birbiri için kendini feda etme fikri başlangıç için gereklidir. Yoksa “Ölmek elbette kolay bir şey değil”dir. Özellikle de “ayakları, iki kuru kemikten başka bir şey olmayan ayakları kente doğru sürüklemek kolay bir şey değil” (Karakoç, 1979: 7)dir.

Meydana doğru yürüyen kahramanın ölmeden ölmüş bir bedeni sürümesi, durduğu yerden donmuş her şeyi yeni bir müjde ile ayağa kaldırmaya çalış-

ması Karakoç'un diriliş fikrini işaret eder. Adeta "tarih, geçmiş zaman, anne baba, dostlar hepsi birer onulmaz hayal gibi arkadaki ufuklara, susuşun, metafizik bir susuşun silüetleri gibi" (Karakoç, 1979: 23) çakılmışlardır. Bu kent yıkımının gerisinden ayağa kalkacak olan da diriliş neslidir.

Modern yaşam bu hayal edilen neslin gölgesini kuşatmış, onu kendi gerçeği ile yüzleşmekten uzaklaştırmıştır. Karakoç bunu bir gölgesizlik olarak tanımlar. "Gölgesiz insan eksiktir. Gölge bizi kabartır, bizi ortaya çıkarır, varlığımıza fon olur. Gölge latan hale gelmiştir büyük kentte. Bunun eksikliği hatta utancı bilinçaltına yerleşir insanda. Gölgesizlik her an patlayacak gibidir insanda. Pastanede insan gölgesizdir. Masa bile gölgesizliktir, gölgesizliğin simgesi ta kendisidir. Gölgesizlik geometridir. İnsan ve gölge geometriden taşar oysa. Gölgesiz adam neyi yazacaktır." (Karakoç, 1988b: 60)

Geçmişe dair bir unutmama hali yaşayan bireyin gölgesizlikle tanımlanması, ölümün bir başka biçimi gibi okunabilir. İnsanın bu noktada sığınacağı yegâne liman geçmiş, değerleri ve doğal olandır. İnsanın zamanla olan hesaplaşması, sorgusu gün gelir bu çelişkili ölüm biçimini ortadan kaldırır. "Tabiatın ufak bir gülümsemesi, zekâ trajedilerini siler süpürür. Batı insanına has parçalanma bölünme dramını Doğu insanına mahsus bütünlenme, dolunlaşma yasasına çevirebilir." (Karakoç, 1988b: 62)

Tam da bu noktada Sezai Karakoç, İslam'dan ayrılışın oluşturduğu ölümlü yine İslam'a dönüşle dirime çevirebileceğimizi düşünür. Ruhu, gönlü ve bütün davranışları hakikatin fırınından geçirdikten sonra birlik fikri ile dirilişe ulaşabileceğimizi söyler (Karakoç, 1985a: 22).

"Meydan Ortaya Çıktığında" öyküsünde ısrarla sorduğu "Ölmek nedir?" sorusu dirilmeden önceki ölümü açıklaması adına dikkate değerdir. Karakoç şöyle sorar: "Ölmek, ağacın yaprağının dökülmesi midir? Çiçeğin düşmesi midir? Ağacın kökü ne olmuştur? Yemiş ve tohum hangi dünyadadır?" Oysa "bütün iş öldükten sonra bile ülküyü yitirmemek" (Karakoç, 1979: 11)tir. İşte Sezai Karakoç'un da ülküsü, davası toplumu yeniden ayağa kaldıracak olan diriliş fikridir.

Bu sorumluluk bilinci "Kiralık Bir Ev" hikâyesinde yine ev metaforu üzerinden verilir. Anlatıcı evin gerçek sahibinin kim olduğu sorusuyla bir geçmiş gelecek ve an sahipliği oluşturur. "Şimdi söyleyin bakalım bu evin asıl sahibi, gerçek sahibi kim? Onu herhangi bir sebeple yıkacak ya da terk edecek olanlar mı yoksa onu sonuna kadar yaşatmaya çalışan mı? Yani ben mi şu andaki ev sahibi, siz ya da şu genç mi? O genç ki bırakıp gitmektedir. Siz ki daha iyi bir ev bulduğunuz takdirde bırakıp gideceksiniz. Şimdiki sahibi ise ilerde yıkılıp yerine gelecek olandan bir fayda ummaktadır." (Karakoç, 1988b: 136-

137) Ev sahibi yıkıma göz yummaz ve o gün doğana kadar bekleyeceğini söyler. Bu bekleyiş Diriliş günü doğana kadar sürecektir. Sanatçı medeniyetin doğmasını evin doğması olarak kurgularken bunu da dirilişe bağlamaktadır. Bu açıdan ölümün sonrasındaki dirim son derece anlamlıdır.

Sarnıçta Yüzen Adamın “Diriliş”i

Ekseninde insanı var eden, daha çok bireyin kendi kendini aşarak hakikatin sularında yıkanması ülküsüne dayanan diriliş düşüncesi, “İnsanlığın sılasıdır. Hakikatıyla, sanatıyla, ahlakıyla yeniden buluşması yani. Tanrıyla bir daha ayrılmamacasına buluşması. Tanrı yoluna bir daha kaymamacasına ayak basması demek.” (Karakoç, 1988a: 111)tir.

Sanatçının mekânlardan ve kahramanlardan yola çıkarak kurduğu bu düşünce sistemi öykülerinde adeta bir sarnıçtan akan suyun yol boyu uğrakları gibi tanımlanır. Yol önce ve illa Dicle’ye çıkacak oradan Bağdat’a varacaktır. İçinde hakikatin yazılı olduğu bir kâğıt Dicle’den atılacak önce Bağdat’a ulaşacak ve orada mühürlenecektir. Oradan yol, bu mühürlü emaneti sırayla Kufe, Şam, Kudüs, Medine, Mekke ve nihayetinde Kabe’ye götürecektir. Ve Hacer’ül-esvedin yanına konulan bu mühürlü belge, orada eriyecektir. Sonra Zülküf, Eyyüp, Hızır, Halilürrahman makamlarından sesler, ışıklar, aşk nidaları saracaktır her yanı. Yahya Peygamber ses olacak, İsa sofrasını açacak ve en büyük peygamber tek işaretiyle ayı ikiye bölecektir. Tıpkı hayat ve ölüm gibi. Sonra Kur’an’ın sesi kılavuzluk edecektir bu emanete. “Ona tutunarak yolcu geri dönebilir, ileri de gidebilir. İleri gitmek, geri dönmek yalnız onunla hafif, onunla uçarı, onunla rahat ve nefis”tir çünkü. Ve en sonunda sanatçı bu medeniyetleri taşıyıp getirdiği düşünce dünyasına bir ad bulacaktır: “Ruhuma yerleşiyorlar ve bir yapı kuruyorlar. Canlılık yapısı, dirilik yapısı bu. Diriliş yapısı, tapısı bu.” (Karakoç, 1979: 38-39)

Diriliş, yazara göre içinde anılara üşüşmüş bitlerin, parazitlerin temizlendiği bir sıla gibidir. Ona dönüş bitlerden, parazitlerden arınmadır. “Köke dönüştür, ağacın ulu köklerine dayanarak gün fırtınalarından kendini koruması için bir güç tazelemesidir insanın.” (Karakoç, 1988b: 67)

Bu metaforik tanımlamanın başında Karakoç, öncelikle dirilişe ulaşmak için aramayı gerekli kılar. Bireyin suya özlemi varsa mutlaka bulur. Lakin öncelikle bakması gereken yer kendisidir. “O zaman ta aşağılarda, derinlerde, yeraltı sularının ıslıl ıslıl gözlerle akıp gittiğini o kupkuru” gövdesinden hissedecek ve “zerrelerinin iç göklerinde nice yıldızlar, uzaylar, semalar” (Karakoç, 1988b: 34-35) bulacaktır insanoğlu. Bu açıdan Karakoç’un diriliş fikri önce insanın içinde tam da kalbindedir. Sadece eğilmek ve bakmak gerekir.

Bireyin kendi içinden neşvünema bulacak olan bu yeni insan prototipi “diriliş eri” olarak tanımlanır. Sanatçıya göre çeşitli niteliklere haiz olan bu kişinin ilk özelliği Allah’a iman etmesidir. En büyük sorumluluğu kişileri, insanı, eşyayı putlaştırmamasıdır. Her yer ve her şey donup yeni bir diriliş başlayacağında çıkış noktası Tanrı olacaktır. Sanatçının “Yalnız ruhun ortasında bir ışık, bir aydınlık nokta vardı” diye tanımladığı Allah, ideal kente doğru bir yürüyüşün adıdır aynı zamanda (Karakoç, 1979: 27). Parçadan bütüne doğru götüren, birliğe ulaştıran Allah fikri “Geç Kalan Adamın Öyküsü”nde yaşlı kadının gönlünde “düşünlmeye değer tek varlık” olarak karşılık bulacaktır. “Tek güçlü olan odur. İnsan da ondan alır gücünü. Tanrı ölümden güçlüdür, Allah ölümden kudretlidir. O olmasaydı ölüm ve hiçlik her yanı kaplardı.” (Karakoç, 1988b: 17)

Diriliş eri, bir hak arayacaksa bu öncelikle başkası için olmalıdır. O, “maddeye değil, ruha üstünlük ve öncelik tanır; üne değil hizmet erdemine, kendine değil, başkasına öncelik tanır. Eşyada kendi egosunu görmemeye çalışır.” (Karakoç, 1978b: 136) Bu düşünce “Dönüş”ün kahramanında fedakârlık olarak karşımıza çıkar. Hayalet ifrite karşı kalıp direnmeyi tercih eden anlatıcı, destanlara yakışır bir savaş vereceğini vurgular. “Toprağa yeniden cesaret tohumları” ekecek, “uygarlığı, gerçek uygarlığı yaşatacak”, “ölüm ve unutuşu aşacak o hayat mevsimini göğertecek çiçek ve yemiş tohumlarını, çekirdeklerini yeryüzüne anıt anıt, kümbet kümbet, kubbe kubbe serper gibi vefanın ödevin çekirdeklerini silaya, yuvaya” gömecektir (Karakoç, 1988b, 74).

Gururdan uzak, tevazu içinde, sürekli bir tazelenme ve yenilenme halinde tasvir edilen bu yeni insanın en önemli özelliklerinden biri de diğerkâm olmasıdır. Özellikle “Dönüş”te sanatçı bu vasfı uzun uzun tarif eder. Her oluş aşığıdan yukarıya doğrudur. Ve her insanda bir başkası yaşamaktadır. Bu açıdan başkaları aslında insanın ta kendisidir. “Başkalarının sevaplarından kendisi işlenmişçesine sevinç, başkalarının suçlarından kendisi işlenmişçesine azap duyan” insan ideal bireydir. Bu insanın içinde sakin ve alçakgönüllü bir bilgelik yatar. “Ama o kendini bir bilge olarak” görmez. Çünkü “bilgeligi kendine değil, kendini bilgelige ait” sayar. “Günlük ve geçici olanlar” onu ilgilendirmez ama “herkes gibi o da hayatın gerektirdiği uğraşların hakkını vermekten” kaçınmaz. “Yenilmiş hatta bir anlamda çok uzun süreli bir tutsaklığa düşmüş olsa da gerçekte savaşı onurla karşılamış ve sonra da çok uzun süreli bir dirilişin yolunu tutmuş olan mazlum halkının ortasında, onu ayakta tutan görünmez binlerce sütundan biri olarak yaşamını” sürdürür. “Uzaktaki ‘Altın Ülke’ye sırtında taş taşıyan bir işçi olduğunu hiçbir zaman aklından” çıkarmaz. “Alan’ın kutlu gözleri gibi parlayan günlerin içinde içten içe yanan bir gerçek-

lik mumu gibi yazgısının fitilini yavaş yavaş yakarak” (Karakoç, 1988b: 46-47) tüketir.

Sezai Karakoç’un hayalini kurduğu bu diriliş insanı adeta büyük şehirde bir Yusuf gibidir. Umutlandırıcı bir rüya görmeden modernizm zindanına hap-solmuş bir Yusuf’tur. Bir gün vezir olamasa da o, kendi hayal devletinin veziridir. Başkası görmese de o, rüyalar görür. Ve kendi yorumlar rüyalarını. “Eksik de olsa yetersiz de olsa” o bir Yusuf’tur. “Zafersiz bir Yusuf, yenilmiş bir Yusuf.” (Karakoç, 1988b: 66) Ama her şeye rağmen önemli olan Yusuf olma-ktır. Çünkü bir Yusuf, bir kuyudan bir krallık kurar.

Sanatçının bir Yusuf düşü olarak kurguladığı diriliş eri bir hikâyede de “Bülbül” olarak karşımıza çıkar. “Her şeye rağmen bir gün bülbül doğacaktır.” fikrinden hareket eden Karakoç, Tanrının bülbül nesline biçtiği ömürden dolayı bu doğumun engellenemeyeceğini, kargalara rağmen bülbülün hayat bulacağını söyler (Karakoç, 1988b: 105). Bu da akla “İstiyorlar ki Allah’ın nurunu ağızlarıyla söndürsünler. Allah ise nurunu tamamlayacaktır, isterse kâfirler hoşlan-masınlar.” (Saff/8) (Yazır, 1993: 551) ayetini getirmektedir. Hatta şair bülbül olarak tanımladığı neslin sesinin kesilmesini kıyamet alameti olarak tanımlar. Onun çekilmesi orkestrayı susturacaktır. Yetmeyecek “şehirlerde bahçeler yok edildikçe bülbül ormanlara sığınacak, ormanlar tükendikçe önceleri kendisine dar gelen bahçelere inecek, harap bir ahşap evin saçakları arasına gizlenecek, bir ağaç koğuşuna sığınacak, nerde bir incecik dal görse konacak, akıl almaz bir direnişle varlığını sürdürmeye çalışacaktır. Baharlar var oldukça bülbül de var olmaya çalışacak ve her zaman ötecek, ötecek, ötecektir.” (Karakoç, 1988b: 106)

Şairin buraya kadar ortaya koyduğu diriliş insanı fikrini düz yazılarında da benzer şekilde görmek mümkündür. Onun hayal ettiği imanlı, alçakgönüllü, bilimden uzak kalmayan, geçmişi gelecekle harmanlayan, ruhlara dolan putları imanla kıracak, sanatı, tarihi, edebiyatı, şiiri, musikiyi ihya edecek, sabırlı, diğerkâm, ahlaklı, saygılı ve iyiliksever (Karataş, 1994: 79) nesil algısı öyküle-rine yerleştirdiği figürlerle örtüşmektedir.

Bu açıdan denilebilir ki hayatını sanatı, sanatını da hayatı gibi yaşamış ve yaşatmış olan Sezai Karakoç, öykülerinde kurguladığı karakterler üzerinden ideal nesil algısını ete kemiğe büründürmüştür.

SONUÇ

Türk edebiyatının çeşitli türlerinde eserler üretmesine rağmen ağırlıklı olarak şair yönüyle tanınan Sezai Karakoç, adeta adıyla anılan bir fikir ortaya koymuştur. “Diriliş” düşüncesi olarak tanımladığı bu sistem ekseninde geçmiş-

ten getirdiğimiz medeniyet dinamikleri ile anı bütünleştirmek ve geleceğin dünyasına bu doğrultuda ulaşmak temel hedef olarak belirlenmiştir.

Sanatçının üzerinde durduğumuz iki hikâye kitabında karşımıza çıkan mesajlar da “Diriliş” fikri etrafında okunması gerekir. Zira yazarın *Meydan Ortaya Çıktığında* ve *Portreler* adlı kitaplarındaki metinleri salt öyküler olarak değerlendirmek doğru değildir. Devamlılık arz eden bir fikir etrafında şekillenen bu hikâyeler, Karakoç’un hemen her alanda formunu oluşturduğu dirilişinin öykülenmiş şekli gibidir.

Buradan hareketle metinlere baktığımızda diriliş üç aşamada gerçekleşecektir. Öncelikle çağı kuşatma yaklaşımında olan sanatçının felsefi ve metafizik kurgular içerisinde yalnızlaşan, dağılan ve zamanla kendini kaybeden bireye odaklandığı söylenebilir. Özünü kaybettiğinde kendilik değerlerinden kopan insan adeta yıkılan, harap olan, boşalan evler ve kentler gibi dağılmıştır. Bu kaotik yıkımın ortasında âdemoğlu ölümle yüzleşecektir. Ancak bu ölüm peşi sıra dirimi getirecek olan, can veren ve yeşerten bir ölümdür.

Öyleyse ikinci aşama ölümdür. Karakoç için toplumu kuran bireyi hasta eden, kör, topal, sağır, dilsiz eden her varsa onlardan kurtulmak öncelikle tamamen yok olmakla mümkündür. Tıpkı İslam inancındaki “basübadelmevt” fikri gibi toprağa karışıp ölmek ve sonra en baştan dirilmek. Ölümün ağır olması dirimin gücünü ve canlılığını göstermesi adına önemli bir ipucudur aslında. Bu açıdan öykülerde ölüm, kutsanmış bir güzellik olarak anlatılır.

Nihayetinde ise “Diriliş” gerçekleşecektir. Bugüne kadar özü söküldüğü için dağılan evler, kentler gibi insan da imanla, Doğu’nun bütünleyici yaklaşımıyla, ahlakla, ilimle, gelenekle ve kendine dönmekle ayağa kalkacaktır. Bu baharı karşılayacak olan nesil de sanatçının diriliş neslidir. Onlar imanlı, alçakgönüllü, geleceğe bilimle varacak, sanatın her biçimiyle toplumu ihya edecek, sabırlı, başkasının cehennemini kendisinininki gibi yaşayabilen, iyilik ve sevgiyle var olan ahlaklı bir nesildir.

Sezai Karakoç’un sanatı hayatına ve düşünce dünyasına araç olmuştur. Bu açıdan denilebilir ki öyküleri de “Diriliş” davasının ete kemiğe bürünmüş, canlanmış adeta kalkıp yürümüş halidir. Kahramanlarının hemen hemen hepsi Karakoç’un başka bir yanındır. Dirilişe giden yolda adeta sanatçı kendini parçalara bölebilmiş ve her bir yanını başka bir kahramanında diriltmiştir.

KAYNAKÇA

- Kahraman, A. (1983). "Hikâyeler II", *Mavera*, N. 76: 93.
- Kahraman, A. (1986). *Bir Duyarlığın Çağdaş Biçimleri*, İstanbul: Akabe Yayınları.
- Karakoç, S. (1977). *Çağ ve İlham II*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1978a). *Gündönümü*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1978b). *İnsanlığın Dirilişi*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1979). *Hikâyeler I-Meydan Ortaya Çıktığında*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1985a). *Diriliş Muştusu*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1985b). *Makamda*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1988a). *Edebiyat Yazıları I*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1988b). *Hikâyeler II-Portreler*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karataş, T. (1994). *Sezai Karakoç (Hayat-Sanat-Tenkit)*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Yazır, E. H. (1993). *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, (Hzl. Düccane Cündioğlu), İstanbul: Merve Yayınları.

SEZAI KARAKOÇ`A GÖRE ARKETİPİK BİR ŞAHIS: DIRİLİŞ ERI

Cenan KUVANCI*

Sezai Karakoç`a göre, önce yöneticiler, daha sonra aydınlar, en sonra da halk arasında, medeniyetimiz hakkında şüphe ve tereddütlerle başlayan ve giderek ruh bunalımı şeklini alan bir kriz yaşanmaktadır (Karakoç, 1998b, ss. 70-74). Bu krizin üstesinden gelmek için, müslümanlar, en kısa zamanda imanlarından estetiklerine kadar medeniyetlerinin kurucu temellerine inip onları yeni baştan gerçekleştirmedikçe ya da diriltmedikçe çöküntü/kriz önlenemez. “Yeniden inanmaya, yeniden düşünmeye, yeniden duymaya, yeniden yaşamaya ve hayata yeniden anlam kazandırmaya biz ‘diriliş’ diyoruz,” diyor Sezai Karakoç. Diriliş; bozulmuş, sapmış, ezilmiş, boğulmuş ve fakat bu haliyle, yani, hastalıklı hâliyle tabiatın ve siyasî-iktisadî zaruretlerin tutsağı hâline getirilmiş tarihî ve metafizik vaziyet alışımımızı, sağlığını koruyan hücre protoplazmalarında olduğu gibi yeni bir mayalanma ve tahrip edilmiş özleri onarma, saklı tohumları canlandırma yoluyla, yeniden kazanma girişimidir(Karakoç, 2007a: 137).

Sezai Karakoç, İslâm dünyasının yeniden inanç dünyasını kurma, düşünce ve estetik dünyasını canlandırma zorunda oluşunu *diriliş* kelimesinin toplayıcı anlamında özetliyor. Ona göre, *diriliş*; inanç, düşünce ve eylem düzeyinde diriliş tohumlarını ülkenin bunalan ruhuna ışık zerrelere gibi serpererek ölüm karanlığından sıyrılmasını sağlamaktır(Karakoç, 2007a, ss. 44-45).

Diriliş için, estetik, kültürel, politik, ekonomik ve sosyal ilişkilerin sıklaştırılması ve örgütlenmesi yanında, asıl, “ruh yakınlaşması”na ağırlık vermek gereklidir. Diriliş, ruh metamorfozu olayıdır; ortam tazelemesi işidir. Bunu omuzlayacak nesil, önce kendisini tazelemiş ve yenilemiş bir nesil olmalıdır; zira, ölümlerin beklenen dirilişi sağlamasına imkân yoktur. Çünkü diriliş, dirilmişlerin işidir(Karakoç, 2006b: 72). Nitekim, hakikat medeniyeti, üç güçten hangisinin etkin olduğuna bağlı olarak ya yükselişe, ya durgunluğa, ya da düşüşe geçer. Bu üç güç : yıkıcılık, yapıcılık, kuruculuktur. Bu üç güç, Kur`an`da, solcular, sağcılar, öncüler diye anılan üç topluluğa karşılıktır. Eğer yıkıcılar, diğer ikisinden daha ağır basarsa, toplum düşüş ve yıkılış çağına gi-

* Prof. Dr., Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, cenankuvanci@hotmail.com/
<https://orcid.org/0000-0002-1175-7071>

rer. Yok, yapıcılar ve kurucular daha ağır basarsa, o toplum ilerlemekte demektir. Şayet, üç topluluk denge halinde ise, durgunluk var demektir. Durumun daha iyi anlaşılması için bir benzetim kullanılacaksa, en uygunu meşale benzetimidir, diyor Sezai Karakoç. Kurucular, meşaleyi tutuşturanlar, yapıcılar, meşaleyi taşıyanlar, yıkıcılar da meşaleyi söndürmeye çalışanlardır. Yıkıcılar günübürlükçilerdir; kurucular, kalıcı olanın peşinde olanlardır. Öncüler de kahramanlardır. Yapıcılar, hep bu kurucuları, yani öncülerini izlerler. Onlar bir medeniyetin arketipleri gibidirler, örnekleridirler(Karakoç, 2006b, ss. 80-81). Tüm İslâm ülkelerinde, hatta mümkünse bütün dünyada, hakikat ruhunu oluşturuca bir kurucular akımının doğurulması şarttır.

Bu akımın görevi, Kur'an-ı Kerim'de "hayırlı topluluk" diye anılan bir grupça, yayılması sürekli olarak canlı tutulacak İslâm ruh ve mesajının kesiksiz bildirimini olacaktır. Bu "hayırlı topluluk" kendini İslâm bildirisinin sürekli taze ve diri kalmasına adanmış öncüler topluluğu olarak anılmaktadır. Bu "öncü"lerin bilim ve kültür temelinden hareket etmekle beraber, İslâm ruhu'nun ve yaşantısının insanlar arasında birinci sırada bir medeniyet ideası ve mesajı haline gelmesini vazgeçilmez bir hedef seçmeleri, onların yol göstericilik ödevlerinin en büyük özelliği olacaktır(Karakoç, 2007a: 124).

Kurucular, durum, tavır ya da vaziyet alıcılarıdır. Tabiat karşısında olduğu gibi, tarih karşısında da bir tavrı olacaktır onların. Bu tavır alma, toplumda yüceldiği, arttığı, zenginleştiği ölçüde, o toplumu, uygarlık yolunda ileri götürür. Fakat insanların, tarih ve tabiat karşısında metafizik, etik, estetik vaziyet alışları daraldığı ölçüde, toplulukları, hayvan topluluğu seviyesine doğru düşmeye başlar; ruh ve akıl gelişimi dünyasından, içgüdüler, içgüdü zaruretleri dünyasına inerler. Böylece, tarihî topluluklar, içtimaî topluluklar olmaktan çıkarak, tabii topluluklar haline dönüşürler(Karakoç, 2007a: 133)

Öyle anlaşılıyor ki, hakikat dirilişinin erleri, tarihî şartlanışların mahkûmu olmazlar; hatta, şartları tarih çerçevesinde metafizik, etik ve estetik değer hükmüne bağlarlar. Tarih, diriliş erleri için, büyük bir tecrübe alanı, bilgi kaynağıdır. Ama, onlar, ne geçmişini inkâr ederler ne de tarihî oluşum ve bağlanışların esiri olurlar; geçmişini şimdiki zamana çekip getirirler. Tarih, ne bağlayıcı ne de toptan reddedilecek bir olumsuzluklar birikimidir. Tarih tartışılır, eleştirilir, değerlendirilir. Diriliş erleri, tarihle kök ilgisi ve ilişkisi kurarlar, geçmiş ve gelecek zamanı şimdiki zamana getirirler. Çünkü sadece yerme veya övme, kayıtsız şartsız teslim olma, tarih karşısında özgür düşünen ve davranan hakikat eylemcilerine yaraşmaz. Onlar, tarihi yeniden yoğururlar ve yeniden hakikat yörüngesine oturtmaya çalışırlar(Karakoç, 1998a, ss. 28-29, 2005a: 25).

Diriliş eri, donma ve kalıplaşmanın mizacımıza musallat olan bir pas gibi insanı çürüttüğünü bilir. Nitekim, dirilişçi olmak, bin bir çiçeği dolaşarak kendine gerekeni toplayıp, onların özünü seçen arı olmak demektir. Bin bir haber, bilgi, görüntü, etki ve toz toprak yığını içinden, kendi varoluş anlamına uygun düşen diriliş terkiğini yakalama çabasını ömür boyu sürdüren ve ölümün önüne, elinde seçme merceği giden insandır diriliş eri(Karakoç, 2004: 31). O, mizaç tomurcuğunu, sağlıklı bahar rüzgarlarının dokunuşuyla sürgün veren asma kütükleri gibi verimli ve cömert tutmaya çalışır. Onun mizacı ne temelde geçmişe dönük ne de geçmişle ilgisini kesmiş mizaçtır; aksine, geçmişle bağıni koparmayıp geleceğe yönelmiştir. Diriliş erinin mizacında, bir oluşumun önce olumlu yanını görme eğilimi, daha sonra uyarıcılık ödevi bakımından yanlışlara da işaret edicilik vardır(Karakoç, 2003a: 46).

Çünkü o, hakikati, mümkün olduğu ölçüde hep en çıplak ve yalın haliyle yakalamak ister. Diriliş erinin gözleri en kalın karanlığın sütunlarını delmeye çalışır. İleriye, sosyolojik tahminleri aşan ölçüde görür ve uygarlığın kendi içine kapanıp solmasına razı olmaz o. Diriliş eri, temel bir uygarlık ideasına sahiptir; geçmiş ve yaşayan uygarlıklarda ruhunun dostu unsur ve çizgileri benimseyip özümsemeyi de ihmal etmez. O tahkik eder, taklit etmez. Ancak, tahkik ederken gerektiğinden fazla teorik planda oyalanmaz; pratiğe dalışlarında da hiçbir zaman teoriden ilgisini kesmez. İkisi de onun gözünde aynı gerçeğin iki yüzüdür. Diriliş eri, realist çizgileri gözden kaçırmadan, klişeci de olmadan hakikatin önceden açtığı büyük yolu izler. Böylece o, günlük politika yapsa da günlük politikacı olmaz(Karakoç, 2007a, ss. 66-67). Sürekli halkını belli bir hedefe götürmeye çalışır. Zira, derinleşme bir tutkudur onda, bir saplantı değil. Hakikati, derinleşme ile arar. Bu arayış, onu darlaşmaya kaymaktan korur. Onun için, yüzeyde kalma ve darlaşma, ruhunu koruyacağı iki tehlike uçurumudur (Karakoç, 2005b, ss. 153-154, 2007a: 66).

Diriliş eri için eleştiriden önce özeleştirisi vardır. O, dirilişin şartı olarak özeleştirisi ve çileyi; özü olarak da, Tanrı'ya ulaşmanın yeni doğumunu görür. "Diriliş eri kendini eleştirecektir sürekli olarak," diyor Sezai Karakoç. O, kendini eleştirerek ilerleyecektir; başkalarını eleştirirken de, kendini onların yerine koyarak eleştirecektir. Eleştirisi, onda duygu sonucu değil, gözlem sonucudur; sübjektif değil, objektiftir; öfke doyumu için değil, varılacak yüce amaç uğrunadır (Karakoç, 2003a: 47). O, ölüm onarıcısı; durumalı özdeğişimcisidir; sürekli tazeleniş ve yenileniş içindedir; hep yeniden doğuş adamıdır. Ama yenilik onun için bir amaç değil, bir yöntemdir. O, her an arza yeni ayak basmışlık duygusunu, duyarlığını taşır; iyimserdir, kötümser ve oportünist değil; inceleyici, yoklayıcı ve araştıracıdır; uyanıklık işçisidir, "gaflet mimarı" değil; "sani"dan çekinir, ancak, bu, onun gerçeği görmesine engel olmaz; klişeci değil,

özcü; lafızcı değil, anlamcıdır; uzun vâdecidir kısa değil. Onun ahlâkı, hukuku ve estetiği, metafiziği ile ilişkilidir. Diriliş eri, mümkün olduğu ölçüde “geçici”nin tutsağı olmamaya çalışır, “Ebedî”ye bakar hep. O, biçime değer verir, ama biçimin ötesine geçmek amacını yitirmemek için alinteri döker. Ayrıca, vecd ve coşkunluk adamıdır diriliş eri. Fakat bu coşkunluk, geometrik bir oluşumla bütünlenir. O, hizmet için gelmiş bir konuk olarak bilir kendini. Hizmet edişte köktencidir. Geçici oluşum dönemleri dışında, toplum ve tabiat içinde dirilişin gizli açılımını arar. Her insan ve toplum, Tanrı'nın ona açılmış bir hikmet penceresidir (Karakoç, 2005b, ss. 151-153, 2020: 62).

Diriliş eri için, diriliş, sadece bir duygu, bir düşünce, ya da bir eylem tazelenmesi değildir. O, dirilişi, lafzın ötesine ve arkaplanına inerek, ruhu, gönlü ve davranışı, hakikatin yüksek fırınında yeniden özbenliklerine kavuşturma çilesi olarak benimser. Çünkü diriliş eylemi, kişiliğin dışavuruluşu, kimliğin belirlenişi ve varoluş ısrarı demektir. Bu yüzden, metafizik cephesi, teorik atılımı, düşünce ve estetik boyutu, bütünleşmesini sonuna kadar sürdürecektir. Pratik boyut, yani, davranış ve eylem boyutu bu bütünlenişten kendiliğinden doğacaktır. Tek tek çoğalmak; durmadan bilinçlenmek; bilinç kılıcını durmadan bilmek: diriliş eyleminin çıkış noktası budur. Diriliş eylemi, bir meşaleyi, en elverişsiz şartlarda bile söndürmeden elde tutma, yüksekte tutma girişimidir (Karakoç, 2003a, ss. 7-8,22).

İşte bu duruş, bu yiğitçe duruş, diriliş duruşudur, diriliş özgürlüğü duruşudur. Sezai Karakoç, “insan, yeniden kendini kendisi yapan temel kavramlarını düşünmenin önüne gelip durdu,” diyor. Diriliş durumalışı çağını başlatmak için o, kavramlara yeniden bakmayı ön planda tutmaktadır. Asıl amaç, onların gerçeğini aramaktır. Ama bu arayış, onu kavramların yeni bir yorumuna, parça parça, ya da bütün olarak yeni bir anlama zorunlu olarak götürürse, o, bundan ve bunu kabulden kaçınmaz. Diriliş, yeni kavramlar getirmeyi, doğrudan doğruya amaç edinmemekle birlikte, bu çizgiden ilerleyerek yeni kavramlara ulaşılabilir. Fakat o, aslında kavramların gerçeğine ve özüne ulaşma sûretiyle onların yenilenmesini ve tazelenmesini yeni kavramların gelişi ve getirilişi gibi görür. Diriliş erinin irdeleyeceği kavramların başında özgürlük kavramı gelir. İnsan Tanrı'ya inandığı için özgürdür; özgürlüğünü bu inançtan almanın bilincindedir diriliş insanı. Tanrı'nın başısladığı özgürlük nimetiyle özgür olduğunu bilmekte, hatta çok iyi bilmektedir (Karakoç, 2003a: 27, 2004: 36).

Diriliş, özgür bir sestir. Diğer bir deyişle, bir özgürlük sesidir diriliş ya da doğrudan doğruya özgürlüğün sesi hatta ta kendisidir. Kaskatı kölelikten, esirlikten, ya da bunların ters taraflarından özbenliğe geçirilen ten giysileri olan gururdan, üstüne benlikçilik gölgesi düşürülemeyen varoluş özgürlüğüdür o.

Eşyaya ve tabiata köle olan, kul kesilen insanın ruhu gerçekte bağımsızlığını ve hürliğini kaybetmiş demektir. Hürriyetini ve bağımsızlığını kaybetmiş insan ruhu ise, ölüme yüz tutmuş olacaktır. Kıskançlık, çekememezlik, intikam, hak teslimiyetsizliği, insantapıcılığı, ırktapıcılığı, sınıftapıcılığı, maltapıcılığı. . . hep (ben)in kendini görme bataklığında boy atan yabancı ve ölümcül duygular ve ruha nefes aldırılmayan boğucu olumsuz duyarlıklardır. “Eşyaya doğru gittikçe, kendinden ve büyük bütünden uzaklaşmış oluyor insan,” diyor Sezai Karakoç. Tarihe bakılırsa, Allah’tan uzaklaşma çağları, eşyanın çoğaldığı, insanın “eşya yapan varlık” olarak tanındığı materyalist çağlardır. Bunun için, eşyadan soyunup, kendinden ibaret kalan kişi kolaylıkla Allah’ı bulabiliyor. Eşyaya veya kendine köle olmamak, Yaratıcı’yı unutmamakla gerçek insan olma özelliğini koruyabilecek olan insan, sürekli olarak ruh dirilişini yenilemek ve tazelemek zorundadır. Dirilişçiler, ruh dirilişini sürekli kılmak için, köleleştirme sembelleri olan putları kıran özgürlükçülerdir. Onlar için, “ben”, ruha sınav için, konuk gelmiş bir yabancıdır. Bu yabancıyı, ona mahkûm olmadan konuklayıp ağırlamak, insana gerçek yaşamı kazandıracaktır. “Yabancıyı ağırlayın ve günü gelince nazikçe savın: işte bize hakikat öğretisinin iç dille söylediği,” budur diyor Sezai Karakoç. Özgürlük, başıboşluk değil, tam tersine ruhun disipline kavuşması sonucunda elde edilen varoluş yüceliğidir. Diriliş de, ancak bu anlamda bir özgürlük kültürü ve uygarlığıdır (Diclehan, 2018: 466; Karakoç, 2003a, ss. 42-43, 2005c: 14, 2007a: 21).

Sezai Karakoç’a göre, insanlığa yeni bir gücün, bir ruhun şırınga edilmesinden başka kurtuluş yolu yoktur. Bu şırınga, en kestirmeden söyleyecek olursak, diriliş şırıngası ya da diriliş ruhunun şırıngasıdır. Başka bir ifadeyle, o, şöhret ve menfaat çarpıcılığından arınmış hizmet yolu şırıngasıdır. Bu iş, nefsinin ve benliğinin çevresinde kitle toplayarak dünyasını sağlamlaştırmanın değil, giyeceği gömleğini bile düşünmeden, kendileri için değil, Allah için başkalarının hizmetine koşanların işidir. Kendini ruh bataklığında bırakıp yüce ve eskimez hakikatleri yenileştirmeye girişenler değil, kendi ruhunu o yüce ve ölümsüz ilkelerin ışığında yenilemeye, tazelemeye, diriltmeye niyet etmiş, çaba gösteren kahramanlar, diriliş erleri insanlığın öncüleri olacaklardır (Karakoç, 2004: 8).

Diriliş eri daima, diriliş toplumunu inşa hedefinden sapmama çabası içindedir; yıkıcı değil, yapıcıdır; değerlerin gözcüsü ve bekçisidir. O tepkici değil, tepki doğurucudur. İçten ve dıştan tepkiler onu sarsa bile, o, kendi doğrultusunda ilerlemekten başka bir eğilim göstermez. Dirilişçi, yolunu biçimsel olarak değil, özüyle gerçekleştirme amacını güder. O, kendini diriliş erliğine aday olarak görür, adsızlık ve ünsüzlüğü seçer, esere ve eyleme gömülür. Çünkü gerçek eylem, inanç, ahlâk, düşünce, bilim ve sanat alanında ortaya konan,

uzun çalışmaların ve sürekli sabırların yemişi eserler, durumlar ve oluşumlardır (Karakoç, 2003a, ss. 8-9, 2003b: 19). Çok bilinçli, bilgiyle yüklü, irfanla güçlenmiş, disiplinli ve uzak görüşlü iş ve eylemler gerçekleştiren diriliş eri, birleştiricidir, ayırıcı değildir; özde ve ruhta ayrı olanların görünüşte bir arada oluşundan fazla bir fayda da beklemez. Diriliş eri, bu tür toplaşmaların, ilk güçlükte, tuzla buz olmuş gibi dağılacağına bilincindedir; özde ve ruhta yaklaşılmaya, birleşmeye önem verir. Bunun için “ülkü”, “fedakârlık” ve “feragat” maddî çıkarlara aykırı ve karşıt terim ve olgular olarak bir hayli önemlidir. O, dağılmamayı, toplaşmayı özde ve ruhta kaynaşma şeklinde anlar. Ayrıca, dirilişçi çoğulcudur; çoğulculuğu, bir eksen etrafında hâleler halinde toplanan değerler ve görüşler sistemciliği demek olduğu yorumu ve inancıyla savunur (Karakoç, 2004: 39; Kuvancı, 2020: 77).

Diriliş eri, somut ve dinamik bir metafizikle, soyuta açık, suplesli bir fiziği teoride ve pratikte dengeleyen, bozulmuş olan dengeyi yeniden kuracak olan yeni insan veya insanlığın yeni prototipidir. Tanrı inancı, varoluşunun temelidir diriliş erinin. Bu inanç, klişe zarlarını aşmayı buyurur ona. O, yaratıldığını ve gücünün bir yerde durduğunu bilir. Bu biliş, onu Tanrı`ya sürekli olarak yaklaştıran bir biliştir. Somut bir öte âlem telâkkisi, onu fizik dünyada bile, öteki âlemdeymişçesine bir davranış, inanış ve düşünüşü yaşama yükümlülüğü içinde tutar. O, ölümden sonra dirilip hesap vereceğine kesinlikle inandığı için bütün hayatını bu açıdan sıkı bir kontrol altında tutar. Onun için Allah`a inanma ve Allah inancını yayma, öte dünya inancına uygun yaşama, hayatın bütün realitelerinden önce gelir. Daha doğrusu, hayat gerçeği bu inanç etrafında toplanır, anlamını bu inançtan alır. Diriliş eri için öteye inanmak, tarihin ve oluşun diyalektiğinin devamlı ilerleyiş olduğuna inanmaktır. Ölümden sonra dirilme onda iradenin yerine geçmiştir, iradenin muhtevası olmuştur, iradenin ta kendisi haline gelmiştir. Diriliş erinin şuuru, sürekli olarak ölümden sonra dirilmenin sır ışığı ile aydınlanır. Bu inanış, şahsiyete işlemiş, onun bir parçası olmuş, hatta şahsiyetin temel özü ve ögesi haline gelmiştir. Yani, onda ölümden sonra dirilme inancı, bir nevi, şahsiyetin içinde, hamurun içindeki mayanın ödevini görmektedir. O, çevresinde olup biten her şeyde ölümden sonra dirilmenin hikmet ve anahtarlarını sezmektedir. Ölümden sonra dirilme inancının sonuçlarıyla girmedığı eşya, olay ve alan yoktur. O inanç, kuru kayanın ortasından aya ve yıldızlara kadar uzayın varoluş akışının her yanına sızmaktadır. Gerçekten ondan etrafa bir idrak gücü, bir ileriye görüş, sınırsız bir merhamet, erişilmesi kolay olmayan bir yanılmazlık açık seçik bir şekilde sızar. O, öteki dünyayı anlamayı âdetâ bu dünyaya taşımıştır (Karakoç, 2000b, ss. 131-132, 2000a: 8).

İslâm'da kahramanlığın arka planı, kahramanın psikolojisinin fonu bu inanç olmuştur. Dolayısıyla, kahramanlık, ötekilerde olduğu gibi, toplumla insan arasındaki bir bağıntıdan doğmuyor; Tanrı'yla insan arasındaki bağıntıdan doğuyor. İnsan ister bir toplum içinde olsun, ister tek başına bulunsun, âdetâ Tanrı'yla sürekli bir diyalog halindedir. Onun içinde hangi hareketinin yanlış, hangi hareketinin doğru olduğunu söyleyen bir ses vardır. Dâima, terazinin ibresi vicdandır. Allah'ın gözü hep üstündedir (Karakoç, 2000b: 134; Pakdil, 1997: 15). Tanrı'nın halifesidir o; bu anlamda ülkücü, dünyada tasarruf edicidir. O, mâlik olur, hükmeder, yıkar, değiştirir, aslına irca eder, ama hiçbirini kendi adına yapmaz. O kendi adına olmayıp da Tanrı adına davranmanın kendi adına davranıştan daha köklü, daha ulu, daha etkin, daha zengin, daha verimli ve daha kalıcı olduğunu bilir. O, Tanrı'ya bağlandığından, Tanrı adına davranışta bulunduğundan, kaynağını kendinde görüp, daha sonra kaybedenlerin özgürlüğünden daha özgürdür. Çünkü kendinde başlayıp kendinde biten, kendinde doğup kendinde batan özgürlük, fiziğin ve içgüdü zaruretlerinin özüyle dolu olduğu için, gerçekte, tutsaklıktan başka bir şey değildir. Özgürlük diriliş insanı için, bir sorumluluktur. Sorumluluk da özgürlük. Diriliş insanı, ancak, Tanrı'ya karşı sorumlu bilir kendini. Başkalarına karşı olan sorumlulukları, ancak bu sorumluluktan doğarlarsa, bağlayıcı olabilirler onun için. O, yaşamayı Tanrı'ya tapma amacı, Tanrı'ya tapmayı da bütün iş ve davranışlarını onun razılığına bağlama kapsamı içinde anlar (Karakoç, 2005b, ss. 147-149).

Diriliş eri için, insanoğlunun varoluş hikmeti, Allah'a tapmasındadır. Bütün öbür oluşumlar, bunun hazırlığından ibarettir. Bilindiği gibi, insan yer, içer, uyur, gezer, yapar, yıkar. Fakat bunların hiçbiri, insanın kendine özgü yanını meydana getirmez. Çünkü hayvanlar da yer, içer, gezer, yuva yapar, fırsat buldukça da yıkıcılıklarını göstermekten kaçmazlar. Bitkiler de beslenir; arzda birtakım değişimler yaparlar. Tüm yaratıkların kendilerine mahsus bir annemeleri vardır Tanrı'yı. Onların tapınması, âdetâ, evrenin ve varlığın genel yönelişinde bulunma sınırını aşamaz. Bu anış, hiçbirisinde, insanda olduğu gibi, varoluşlarının ayırt edici özelliği değildir. Fakat ibadet etmek, yani kendi yaratıcısına tam bir şuur ve teslimiyetle yönelip O'nun önünde eğilmek, insana mahsustur (Karakoç, 2004: 17). Dolayısıyla, diriliş erinin görevi, âmentüyü bir ilaç prospektüsü gibi ezberlemek değil, acı gibi gelse de bir ilacı içer gibi onu ruhuna geçirmesi, onunla ruhunu özdeşleştirmesi, ruhunu âmentüleştirmesidir. İçilen ilacın bir süre sonra, kanda, damarlarda ya da uzuvlarda kendini belli etmesi gibi, ruha geçirilen İslâm bildirisi de, insanın tutum ve davranışında, ahlâk ve eyleminde kendini gösterecektir. Ve bildirinin ruha belki yavaş yavaş, fakat derinden işleyen etkisi yerleşiklik kazanıp süreklileşti mi, bir iç disiplin halini alacaktır (Karakoç, 2003a, ss. 38-39). Bir fikir ya da inancı, bütün cevhe-

riyle harekete geçirmemek de zaten onu harcamaktır. Bu da onlara bir haksızlık, hatta bir ihanet olur (Karakoç, 1998c, ss. 151-152).

Şu halde, Sezai Karakoç`a göre, diriliş erinin misali, ışığa koşan pervanedir. Pervane, ışık olmak için koşar ışığa; bilir ki, ışık olmanın yanında pervane olmak hiçbir şeydir. Pervane değerini, adının da gösterdiği gibi, ne böcek oluşunda, ne kanatlı oluşunda bulur, pervane gibi döndüğü ışıktaki bulur. Diriliş eri de, aydınlatılacak odada, kendi ışığını öbürlerinin ışığına katmakta olan bir mumdur. O, eriyen, erimeğe mahkûm olan yanına bakmaz, hep ışığına bakar, ışığının öbür ışıklarla oluşturduğu aydınlığa bakar. Diriliş aydınlığıdır o aydınlık. Oda, bu aydınlıkla dirilmiş ve var olmuştur. Mum, kendini o aydınlığa adanmış ve o aydınlık uğruna bitirip tükettiği için, anlamına ve anlamının uygarlığına kavuşmuştur. Oda hakikattir, hakikatin kat kat açılmış sergisidir. Oda, artık mum ışığında bir medeniyettir. Mumsa o aydınlığın şahidi ve şehididir. O ölmektedir, ama ışığını odanın aydınlık bütününde, o yücelik bütününde yaşatarak (Karakoç, 2003a: 42). Erenler de, bu biçimde ve bu şartlarla, toplumda ışık haline gelmiş olanlardır ki, duman, is ve tortudan ayrılmış saf ışık, yani ruhun egemenliğini benliğinde gerçekleştirmiş passız arı gönüllüdür. Bir şölenin bir düğünün adamıdırılar onlar: benliğin bir nevi ölümünde ruhun dirilişini bulan hakikat güveyleyirler (Karakoç, 2003a: 41). Onların ölümüyle, sözleri ve varoluşları yok olmaz, canlı bir organizma gibi ruhumuzda ve zihnimizde hayatın nefesini alıp verir; içimizde gün geçtikçe yeni ve canlı bir mantık gibi gelişir; salt teorik bir sistem gibi değil. Diriliş erleri, hayatlarında da, öldükten sonra da, insanlara tesir etmek, onların gidişlerinde bir iyileşmeye, yükselmeye hizmet etmek anlamında tasarruf sahibidirler. Onlar tohumları yüzyıllar sonrası için tarlalara serperler. Bu görevi de, kendilerinden sonra, ya yetiştirdikleri, ya da yetiştirdiklerinin yetiştirdikleri ve sonra onların yetiştirdikleri, bir zincir gibi uzayıp giden zâtlar, ya da bizzat eserleri, daha doğrusu hem yetiştirdikleri insanlar, hem eserleri yerine getirir (Karakoç, 2006a: 77, 2007b, ss. 56-57).

Açıkça anlaşılmalıdır ki, ışıkla özdeşlemeye çalışan pervane gibi, diriliş eri, yaşamını, ödeviyle, misyonuyla özdeşleştirmeye çalışır. O, ödevi için yaşar, daha doğrusu ödevini yaşar. Peygamberlerin hayatlarında olduğu gibi, yaşama başladı mı ödev başlamış, ödev bitti mi yaşama da bitmiştir. Bilindiği gibi, peygamberlerin mizaçları, nefslerinin, benliklerinin değil, yollarının mizacıydı; misyonlarının gereği mizaçlardı. Hazreti İbrahim`deki netlik, Hazreti Musa`daki kararlılık, Hazreti İsa`daki yumuşaklık, ödevlerinin mizaç görüntüleriydi. Diriliş eri kendini unuttur, benliğini siler. Görev onun için çağın, zamanın kendisidir. O, kendinden sıyrılarak ağırlıklarından kurtulur, ortada yalnız hakikatin kendini insanî kadroda gerçekleştirmesi kalır (Karakoç, 2003a, ss. 40-41). Öyle yaşar ki, sanki var olan yalnız ödevdir. Ödev onda kendini yaşar.

Görev, öylesine doğaldır ki, artık ona hayat ya da yaşama diyebilirsiniz. Birbirlerine zıt değil, uzun tarih akışı içinde bütünleşerek hakikatin mizaç tablosunu oluşturan dost ve akraba çizgiler. Nitekim, onların hepsi, tarihte altın bir uyum içinde, Ulu Önder'in ahlâkında som ve mükemmel bir düzenle varolma imkânına kavuştular (Karakoç, 2003a: 45).

Sonuç olarak, hayatı ile öğretisi arasında emniyet mesafesi bulunan sıradan entelektüellerin aksine, arketipik bir şahsiyet olan diriliş erinin hayatı ile öğretisi arasında bir bütünlük ve ahenk vardır. O, öğretisinin bir gereği olarak, yalnız görünen dünyaya değil, görünmeyen dünyaya da inanır; kendi görüş alanının ötesinde bir âlemin kesin bir varlık şartıyla var olduğunu bilir. Diriliş eri, öte dünyaya, hesaba, cennet ve cehenneme, kadere, mucizelere ve bütün bunları getiren bir göksel varlıklar dünyasına, bu dünyaya inandığı kadar inanır. Çünkü bu dünya, yani, görünenlerin bütünü, görünmeyen dünyanın bir çıkması, bir eki gibi bir şeydir. Görünen dünya, aysbergin suyun yüzündeki kısmı gibi, gerçeğin olsa olsa onda biridir. Zira, diriliş eri için, hilkatin onda dokuzu suyun altındadır, yani, görünmeyen dünyadır. Sanki, bu dünya, öte dünyanın bir öşürüdür. Fakat o dünya bu dünyaya bitişiktir, bu dünyanın yetiştiricisidir. Diriliş erine göre, o dünyadan gelinir o dünyaya gidilir; o dünya bu dünyaya dosttur, hocadır, önderdir, kumandandır, düşman değil.

Diriliş eri, bu öğretiyi “günlük kahramanlar” gibi körü körüne değil, duyulmuş, düşünülmüş bir fikir gibi görür; ve onu kitap sayfalarında bırakmayıp kendi hayatına indirir. O, hayatını öğretisi için mücadele etmekle geçirir; hatta bütün varoluşunu öğretisi ve dâvâsına hasretmekten çekinmez. Çünkü büyük insan, dağılık kişileri Tanrı ve öte dünya inancıyla ve Allah'ın bağıışı bir özellikle toplayıp yeniden toplum haline getiren, şuurlandıran, bir hedefe yönelten, bir ülkü veya mesaj etrafında toplayan, erdemi âdetâ gökten yere indiren, hürmet, merhamet, hikmet, sadâkât, fedakârlık ve feragati değişmenin temeli kılandır.

KAYNAKÇA

- Diclehan, Ş. (2018). *Sanat ve Düşünce Dünyasında Sezai Karakoç* (3. bs). İstanbul: Dicle Yayıncılık.
- Karakoç, S. (1998a). *Çağ ve İlham III: Yazgı Seçisi* (3. bs). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1998b). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I: Perde Devrildiği An* (2. bs). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1998c). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II: Diriliş Şoku*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2000a). *Dirilişin Çevresinde* (5. bs). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2000b). *Ruhun Dirilişi* (7. bs). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2003a). *Diriliş Muştusu* (4. bs). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2003b). *Varolma Savaşı* (2. bs). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2004). *Gündönümü* (6. bs). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2005a). *Diriliş Neslinin Âmentüsü* (9. bs). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2005b). *İnsanlığın Dirilişi* (6. bs). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2005c). *İslâm* (8. bs). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2006a). *Mevlâna*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2006b). *Yitik Cennet* (8. bs). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2007a). *Çağ ve İlham II: Sevgi Devrimi* (6. bs). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2007b). *Mehmed Âkif*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2020). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III: Doğum Işığı* (6. bs). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Kuvancı, C. (2020). Nurettin Topçu'ya Göre Ahlâkî Bir Arketip: Millet Mistiği. *Bilimname*, (43), 73-93.
- Pakdil, N. (1997). *Klas Duruş* (1. bs). İstanbul: Edebiyat Dergisi Yayınları.

SEZAI KARAKOÇ'TA METAFİZİK DÜŞÜNCENİN KAYNAKLARI

Cündü Allah AVCI*

GİRİŞ

Ahmet Sezai Karakoç, 1933 yılında Diyarbakır'ın Ergani ilçesinde dünyaya gelmiştir. Çocukluğunu, babasının işi sebebiyle farklı yerlerde geçirmiş, ilkokulu Ergani'de, ortaokulu Kahramanmaraş'ta, liseyi de Gaziantep Lisesi'nde tamamlamıştır.

Babası ilahiyat okumasını, kendisi ise felsefe okumayı istemektedir. Fakat burslu okuma imkânı verdiği için 1950 yılında girdiği Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi Maliye Şubesi'nden 1955 yılından mezun olur. 1955 yılında Maliye Bakanlığı'nda Maliye Müfettişliği Muavinliği sınavını kazanır. Gelirler Genel Müdürlüğü kontrolörlüğü görevinde bulunur.

1955 yılında “*Şiir Sanatı*” adlı dergiyi çıkarmaya başlar. Dergi iki sayı çıkar ve mali imkânsızlar nedeniyle kapanır. *Hisar*, *Mülkiye*, *Türk Yurdu*, *Pazar Postası* ve *İstanbul Dergisi* gibi yayın organlarında şiirleri yayımlanır. 1959 yılında ilk şiir kitabı “*Körfez*” çıkar. 1960 yılında uzun zamandır istediği dergi çıkarma hayalini gerçekleştirir ve *Diriliş* dergisi yayın hayatına girer. Nisan ve Mayıs aylarında iki sayı çıkan dergi ihtilal yüzünden kapatılır. Bundan sonra askere gider. 1957 yılında kaybettiği annesinden sonra 1963 yılında babasını da kaybeder. 1965 yılı Haziran ayında çalışmalarına engel olarak gördüğü işinden istifa eder.

1966 yılında *Diriliş* dergisini “aylık düşünce ve edebiyat dergisi” olarak yeniden yayımlamaya başlar fakat 1967 yılında maddi sebepler yüzünden tekrar kapanır. Bundan sonra çeşitli gazete ve dergi yazılarından oluşan kitapları yayımlanır. 1969 yılında “*Diriliş*”i üçüncü kez aylık olarak çıkarmaya başlar. On altı sayı çıktıktan sonra dergi 1971 Ocak ayında kapanır. Karakoç bu yıl tekrar Ankara'ya, Maliye Bakanlığı'ndaki Gelirler Kontrolörlüğü görevine döner ve 1973 yılına kadar devam eder. *Diriliş* dergisi farklı dönemlerde deği-

* Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans öğrencisi
cundullah_av@hotmail.com, 0000-0002-0887-498X

şik periyotlarla aralıklı olarak çıkmaya devam eder. 7 Ocak 1983-17 Haziran 1983 tarihleri arasında günlük gazete olarak 161 sayı yayımlanır. En son dönemi ise, 23 Temmuz 1988-5 Şubat 1992 tarihleri arasında haftalık olarak 133 sayının yayımlandığı dönemdir.

Karakoç, 1990'da Diriliş Parti'sini kurmuştur (Karataş, 1994;1-4 Yağcı, 2012: 5-7). Yedi yıl başkanlığını yürüttüğü parti 1997 yılında kapatılmıştır. 2007 yılında Yüce Diriliş Partisi ismiyle yeniden kurulmuştur. Karakoç, 16 Kasım 2021 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.

Karakoç velut bir yazar olarak birçok eser kaleme almıştır. Eserleri şunlardır:

Şiir:

- 1- Şiirler I Monna Rosa
- 2- Şiirler II Şahdamar/ Körfez/ Sesler
- 3- Şiirler III Hızır'la Kırk Saat
- 4- Şiirler IV Taha'nın Kitabı/Gül Muştusu
- 5- Şiirler V Zamana Adanmış Sözler
- 6- Şiirler VI Ayinler/ Çeşmeler
- 7- Şiirler VII Leyla ile Mecnun
- 8- Şiirler VIII Ateş Dansı
- 9- Şiirler IX Alinyazısı Saati
- 10- Gün Doğmadan -Şiirlerin Toplu Basımı-(2000)

Hikâye:

- 11- Hikâyeler I Meydan Ortaya Çıktığında(1995)
- 12- Hikâyeler II Portreler(1982)

Piyes:

- 13- Piyesler I (1982)
- 14- Armağan (Uyarlama) (1997)

Çeviri şiir:

- 15- Batı Şiirlerinden (1976)
- 16- İslam'ın Şiir Anıtlarından(1976)

Düşünce:

- 17- Ruhun Dirilişi(1979)
- 18- Kıyamet Aşısı(1986)
- 19- Çağ ve İlham I(1978)

- 20- Çağ ve İlham II(1979)
- 21- Çağ ve İlham III(1998)
- 22- Çağ ve İlham IV(1996)
- 23- İnsanlığın Dirilişi(1978)
- 24- Yitik Cennet(2001)
- 25- Makamda(1980)
- 26- İslam'ın Dirilişi(1975)
- 27- Gündönümü(1979)
- 28- Diriliş Muştusu(1980)
- 29- İslâm(1997)
- 30- Diriliş Neslinin Amentüsü(1976)
- 31- İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü(1979)
- 32- Düşünceler I(1995)
- 33- Düşünceler II(1997)
- 34- Diriliş Çevresinde(1998)
- 35- Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I(1998)
- 36- Fizikötesi Açısında Ufuklar ve Daha Ötesi II(1998)
- 37- Fizikötesi Açısında Ufuklar ve Daha ÖtesiIII(1998)
- 38- Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I(1999)
- 39- Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II(1999)
- 40- Varolma Savaşı(1997)
- 41- Çağdaş Batı Düşüncesinden(1997)
- 42- Unutuş ve Hatırlayış(1998)
- 43- Samanyolu'nda Ziyafet(2004)

Deneme:

44- Edebiyat Yazıları I-Medeniyetin Rüyası Rüyanın Medeniyeti Şiir(1982)

- 45- Edebiyat Yazıları II-Dişimizin Zarı(1986)
- 46- Edebiyat Yazıları III-Eğik Ehramlar(2000)

İnceleme:

- 47- Yunus Emre(1974)
- 48- Mehmed Akif(1974)

49- Mevlana(1999)

Günlük yazılar:

50- Farklar(1979)

51- Sütun(1979)

52- Sûr(1979)

53- Gün Saati(1986)

Sezai Karakoç'ta Metafizik

Karakoç'un eserlerinde kullanmış olduğu ve metafiziğin konusu olan vahiy, kader, mucize gibi kavramlar üzerinden zihin dünyası ve metafizik anlayışı incelenmeye çalışılacaktır.

Bir metnin anlaşılabilmesinde yazarın zihin dünyasını şekillendiren “oluğu”ların ve en önemlisi yazarın, hayatı boyunca zihin dünyasını şekillendirecek coğrafyaların tespitinin yapılabilmesi gerekir. Bu coğrafyalar, bir şahıs, bir ülke veyahut bir kitap olabilir. Yazar yaşadığı çağın ekonomik, siyasal, toplumsal buhranları ile birlikte düşünmekte, zihin dünyasına şekil vermektedir.

Hermenötik, içerik ve anlamın gözüken cephesinin ötesinde bulunan ve kapalı olan bir manayı çözümlene sürecidir. Geçmişteki bir eserin “anlamı”, sadece kendi kavramları çerçevesinde anlaşılabilir. Ancak, geçmişteki eserin “anlamı” kendisine “bugün” yöneltilen sorular kapsamında kendini tamamlayacaktır.

Yazılı veya sözlü olsun tüm ifadeler gerçekten nasıl “anlaşıyor?” Anlama ortamı diyalog ilişkisinin bir parçasıdır. Böyle bir ilişkide, kendisindeki manayı taşıyacak bir cümle kuran konuşmacı ve bir de dinleyici bulunur. Dinleyici için kurulan cümleyi “anlam”landırabilmek bir nebze de olsa daha kolaydır. Ancak böyle bir ilişkide bulunmayan yani “dinleyici” olarak bir ortamda bulunmayan biri kendisine taşınan cümleyi nasıl “anlam”landıracaktır?

Diyalog, söz, jest ve mimiklerden müteşekkil iken metin, sembollerden ibarettir. Jest ve mimiklerden yoksun, konuşulan ve konuşanın olmadığı yerde anlam taşıyıcı görevi üstlenen sembollerin bir araya gelmesi ile oluşan bir metin, anlam kaybına uğramaya mahkûmdur.

Schleiermacher hermenötiğin temelinde, metnin yazarının düşüncesini okura taşıyan dilsel bir vasıta olduğu ve bu yönüyle bir bütün olarak dile, psikolojik yönüyle de yazarın öznel düşüncesine işaret ettiği kabulü yer alır. Schleiermacher'e göre bu iki harf arasındaki ilişki diyalektik bir ilişkidir. Metin ne kadar uzak geçmişe ait ise bizim için o kadar muğlak ve kapalı hale gelir, böylece biz de onu “anlamaya” değil, “yanlış anlamaya” yakınlaşırız.

İnsan tarihsel bir varlıktır, yani kendisini-rasyonel düşünme yoluyla değil- yaşama dair nesnel tecrübeler yoluyla anlar. Onun mahiyet ve iradesi önceden verili ve belirli bir şey değildir. İnsan, önceden tasarlanmış, hazır bir proje değil, sürekli oluşma halinde olan bir projedir. Kendisini dolaylı olarak anlar, geçmişine ait sabit ifadeler aracılığıyla sürekli hermenötik bir dolaşım icra eder. İşte bu manada o, tarihsel bir varlıktır. O halde tarih sadece geçmişe ait, orada duran nesnel ve verili bir şey değildir, değişkendir. Biz her çağda tevarüs ettiğimiz ifadeler aracılığıyla geçmişten yeniden (yeni bir anlayışla) anlarız, içinde yaşadığımız şimdinin nesnel şartları ne kadar geçmişteki şartlara benzerse geçmişe yönelik anlayışımız o kadar mükemmelleşir.

Hermenötiğin amacı, bir eseri, kendi içsel manasındaki gelişmeler, içsel unsurların birbiri ile ve o çağın daha kapsamlı ruhu ile olan ilişkileri yoluyla açıklamaktır. Hermenötik teorik olmaktan daha ziyade pratik bir faaliyettir. O, kuralların bir birleşimidir.

Metafiziğin amacı var olması bakımından varlığı, tikel ilimlerin konuları son buluncaya dek varlığın bütün türlerini ve zafî eklentilerini varlığın ilk sebeplerine yani ayrıık sebeplere varıncaya dek incelemektedir (İbn Rüşd, 2013: 3). Metafiziğin amacı nefsin nihaî kemaline ulaşıncaya dek yetkinleşmesidir (İbn Rüşd, 2013: 6).

İbn-i Sina'ya göre metafizik ise hem varlıkta hem de tanımda maddeden ayrıık şeyleri inceler. Metafizik, sebeplerinin sebebinin ve ilkelerinin ilkesinin – ki o yüce Tanrı'dır- incelendiği ilimdir (İbn Sînâ, 2013: 2).

Makalemizde incelediğimiz konular her ne kadar doğrudan metafiziğin konusu olarak incelenmemiş ise de; metafiziğin konuları olan kuvvet, fiil, kudret, faillik gibi konular çerçevesinde tartışılmıştır.

Sezai Karakoç metafizik ve soyut kavramları üzerinden edebiyat yaklaşımını şekillendirir. Sanatta birinci kural metafiziğe eğilmek, ikinci kural ise soyuta yönelmektir. Karakoç'a göre çağımızda metafizik kavramı ters yüz edilmiştir. Auguste Comte'nin metafiziği büyüye, sihre, eski çağ kâhinliğine indirgediğini, Marksizm'in ise bu dar metafizik kavramını yansıma kuramıyla büsbütün öksüz, gerçek varlığı olmayan bir kurum olarak nitelendirdiğini ifade eder (Karakoç, 2021a: 52-53).

Karakoç kendi metafizik anlayışını: "*Bizim metafiziğimiz Tanrı ve ahiret inançlarıyla şahdamarında gürül gürül canlı bir kan akan bir metafiziktir: İslam uygarlığının temel ilkesi olan mutlaklık âleminin bu dünya penceresinden görülen penceresidir.*" (Karakoç, 2021b: 6) Şeklinde açıklar. Ona göre hayatımızı metafiziğe ve metafiziği uygarlığa bitişirmemiz gerekir.

Sezai Karakoç'a göre, sanat, kaçsa da inkâr etse de, yönü “Tanrı'ya doğru”dur hep. Şairler hiçbir çağda metafiziğe yabancı kalamazlar. İçinde bulunan uygarlık havasının ve onun metafizik ruhunun yazarı biçimlendirdiğini, sanatçıların hiçbir çağda metafiziğe yabancı kalamadıklarını örnekler (Karakoç, 2021b: 61).

Karakoç, Rilke'nin “Tanrı gelecektedir” sözünü, bunu ifadelendiren bir örnek olarak kabul etmektedir. Gelecek, geçmişin bir süreği değildir, o her an yeni ve orijinaldir. Karakoç, Bergson'un biyolojideki “yaratıcı evrim”in, “yaratıcı atılım”la gerçekleştiği şeklindeki düşüncesinin de bu fikre dayandığını ifade etmektedir. Bu noktada Karakoç'a göre esas olan, insanın “ortak” olanla “şahsi” olan, “geçmiş” olanla “gelecek” olan, “şart”la realite, “fizik”le “metafizik” arasında bir denge kurmasıdır. Bu çoğulcu yapı ve perspektifle bir denge kurma, insanın sürekli oluşumuna, hakikate varma umuduna temel olacaktır. Ancak bu dengeyi, bu çeşit antitezler arasında mutlak bir eşitlik gerektiği şeklinde anlamamalıdır. Metafiziğe dalıp fiziği, fiziğe dalıp metafiziği kaybetmek esastır (Baş,2012: 182).

Karakoç;

“Metafizik, mutlaklık âleminin bu dünya penceresinden görünen manzarasıdır. Tanrı ve ahiret inancı metafizik anlayışımızı şekillendirir. Bu dünya, aslında o dünya metnine bir çıkma, bir dipnottur. Ancak zihnimizde ve ruhumuzda bu çıkma ana metinden hiç ayrılmaz... Bu dünyaya öteki dünyanın gölgesini ve izdüşümünü düşürmek, onu küçültmez, büyütür; böylece mutlaklıktan bir soluk almış olur. İslam uygarlığında üç ilkeyi yan yana ve iç içe görürüz: Hayat, ölüm ve sonrası ilkelerini...İnsan akli fizikötesi inancını yitirirse, bu çelişkilerin keskin dişlerine takılıp kalır. Zaman zaman ufkumuzu hayatın bu çelişkileri karartır. Ancak ölüm ve ötesi de insan bilincinde aktif bir görev üstlenmelidir. İnsan bunu düşündüğünde, ruhumun mutlaka açık yanını çalıştırmış, “ben”imizin mutlak ben'e ilişkin duyarlılığını işlerliğe kavuşturmuş olur. Hayatı yöneten ilke, sadece zeka değildir. Zekanın güçlenmiş ve olumsuzluklardan olanca arınmışı akıl, daha güçlüsü gönül ve hepsinden daha güçlü ruhumuz vardır. Ruhumuzun sadece akla ve gönüle dönük pencerelerinden bakmamız, hayat çelişkilerinin ve trajedisinin altında ezilmemizi önleyemez. Mutlaka ruhumuzun Mutlak'a açılan pencerelerini de görmeliyiz. Vahyi ve ilhamı da görmeliyiz. Hatta akli ve gönlü, bu iki ilâhî ışığın aydınlığında kendi doğal yaşantılarıyla doldurmalı ve dolunlaştırmalıyız. Makro âlemde gidip sonsuza ulaştığımız gibi (ki orada akıl sınırına ermiş ve durup kalmış ve metafiziğe böylece kapı açılmış

olacaktır) mikro âlemde de gidip varacağımız nokta, yine sonsuzluk ve ebediyettir.”(Karakoç, 2021c: 30-31) ifadeleri ile metafiziği temel bir kavram olarak kabul ederek metafizik âlem ile fizikî âlem arasındaki bağa dikkat çeker.

Karakoç’a göre metafizik; akıl, akıldan önce ilham, ilhamdan önce vahiyle aydınlanabilecek bir konudur. Allah’ın kâinatta koyduğu düzen ve kanunun değişmediği ve fizik için kurallar var ise maneviyattaki karşılığı olan metafiziğin de değişmez oluşum kuralları vardır (Karakoç,2013: 30). Karakoç metafiziğin kesin ve değişmez kurallarının olduğunu ve bunların nasıl çizildiğini açıklarken dini referans almaktadır.

Karakoç’a göre Allah’ın izni ile fizik kurallarını aşmak mümkündür ve metafizik ancak vahiy yolu ile anlaşılabilir. Metafizik vahiyle anlaşıldıktan sonra akıl yolu ile ilkeleri belirlenebilir (Karakoç, 2013: 31).

Karakoç; *“Makro âlemde gidip sonsuza ulaştığımız gibi (ki orada akıl sınırına ermiş ve durup kalmış ve metafiziğe böylece kapı açılmış olacaktır), mikro âlemde de gidip varacağımız nokta, yine sonsuzluk ve ebediyettir. Fani olan aklın durduğu, yalnız Tanrı kudretinin hâkim olduğu noktadır, alandır o. Bu iki alan da, yani adeta fiziğin morötesi ve kızılötesi alanlarında, tam anlamıyla metafizik yorum geçerlidir.”* (Karakoç, 2012: 31) *“Düşüncelerin kesinlikle anlaşılabilmesi için her şeyden önce kullandığımız kavramların hangi anlama geldiğini, sınırlarını, içine aldığı ve dışında bıraktığı düşünce ve düşünüş kımltıtlarını iyice çizmek, hele bir kavramlar kargaşası görünümünü veren çağımız için âdeta kaçınılmaz bir zarurettir. Metafizik kavramıyla Auguste Comte’un metafizik kelimesine verdiği anlamı kasetmediğimiz gibi, Marksistlerin komünist düşünüş dışındaki her düşünüşe vurdukları metafizik! damgasının karalayıcı slogan zihniyetini de taşııyorum. Bir akrabalığı olsa da tamü tamına klâsik anlamda mistisizm de değil anlatmak istediğim. Mistiklik, benim “ metafizik gerilim” deyimiyle anlatmak istediğim ruh halinin yanında daha statik, adetâ bir mizac ve yorumlayış kaçınılmazlığı olarak kalır... Metafizik mizaç bir nevi mistik mizacın benzeridir. Ama metafizik gelirim, bir mizaçtan başlasa da başlamasa da ruhu statik bir yorumlayıştan dinamik bir vaziyete alışı ve aktif bir kavrayış, kucaklayış, değiştirme arzusuna götüren bir ruh halidir... Metafizik mizaçta ise, evrenin ve eşyanın gerisindeki varoluş parçaları bütünlenmiş ve eşyadan bir miktar uzaklaşmıştır. Mistik mizaç kavrayışında, eşya ile mistik varoluş sadece bir arada bulunmak gibi bir özellik belirtirken, metafizik mizaç anlayışında, eşya ile metafizik varlık veya anlam arasında bir alışveriş,*

bir bağlantı söz konusu olmuştur.... Metafizik perspektifte, artık yavaş yavaş bağımsız iki âlem vardır. Bunlardan biri görünen fizik âlem, öbürü ise metafizik âlem. Ve bu ikisi arasında Augeste Comte'un farzettığı cinsten veya daha doğrusu metafizik inançlılarda varsaydığı cinsten bir sebep-netice bağı olmasa da, yine de bir bağıntı yok değildir. Metafizik mizaç kavrayışındaki metafizik âlem, dinin önerdiği öteki dünya ile çakıştığı an, yani metafizik mizaçlı insan, bütün evreni idare eden bir Yaratıcı(Allah) ve buradaki davranışlarımızın mutlak karşılıklarını göreceğimiz öteki bir dünya inancına ulaştığı an, dindar insanla arasındaki fark kalkmış ve kapanmış olacaktır.” (Karakoç, 2021a: 88-91) diyerek metafiziğin sınırlarını net bir şekilde çizdiği metafizik kavramını detaylı bir şekilde tanımlayarak ona son şeklini verir.

Sezai Karakoç'ta Vahiy

Vahiy hadisesinde, özellikle de kaynağının açıklanmasında İbn Sina'nın elindeki en önemli argüman, Tanrı'nın ilim sıfatı iken; Gazzali de ise Tanrı'nın mütekellim ve daha da çok kudret sıfatı gündemdedir. Gazzali, Tanrı'nın kudretiyle bütün problemleri aşar. Düşünürlerimizden İbn Sina, Tanrı'nın vahye kaynaklık teşkil edişini, daha çok Tanrı'nın âlemle ilişkisi bağlamına oturtmaktadır. Tanrı'nın âlemle ilişkisi de sonuçta ilim sıfatına irca edilmektedir. Gazzali, felasifenin özellikle irade sıfatını yok saymalarına karşı çıkarak böylesi bir indirgemeciliği doğru bulmamaktadır. Tanrı'nın ilim sıfatının yanında diğer sıfatların da olduğunu vurgulayan Gazzali, vahyi doğrudan Tanrı'ya bağlamak taraftarıdır.

Vahiy problemini özellikle de psikolojik açıdan ele alan İbn Sina'nın nefsin yetileriyle bağlantılı olarak bir açıklama modeli geliştirdiği görülmektedir. O, nefsin iç idrak yetilerinden olan mütehayyile yetisi başta olmak üzere, nefsin hareket yetilerine ve akli yetilere bağlı olarak vahiy hadisesini açıklamaktadır. Düşünürümüzün bu anlamda objektif açıklama modellerine ulaşma çabası içerisinde olduğunu görürüz. Gazzali ise, vahyi, peygamberin nefsanî yetileriyle temellendirmekten ziyade, doğrudan sonsuz Kudret sahibi olan Tanrı'nın iradesi ve gücüyle açıklamaktadır. Gazzali'ye göre, Tanrı, birtakım ruhları böylesi bir potansiyele uygun olarak yaratmıştır. İbn Sina'ya göre vahiy, insanlığın objektif hukuki yasalara ulaşması açısından da bir zorunluluk oluşturmaktadır. İbn Sina, felsefi argümanlarla vahiy, dolayısıyla nübüvvet hadisesini ortaya koyarken, dini referanslar kullanmaktan da geri durmaz. Yeri geldiğinde ayet ve hadisler zikreder.

Karakoç'a göre İslâm medeniyetinin ilham kaynağı vahiydir. Vahiy tanımını şu şekilde yapar: "...*Kutsal kitap, gerek zihin, gerek ruh, gerek insan davranışları için belli başlı ideaları bizim için bir sır olan bir yolla, Meleği aracılığıyla Allah tarafından peygamberin kalbine indirilen vahiylerin toplamı olarak İslâm medeniyetinin belli başlı kaynağı olmuştur.*" (Karakoç, 2021a: 35)

Karakoç'a göre doğunun, batının ve bütün insanlığın derdine çözüm olabilecek vahiydir. İslâm vahiy medeniyetidir. İnsanın akıllı mutlak olarak üstün değildir. Akıl ancak vahiy bağlanılarak üstün akıl haline gelebilir. Vahye bağlı olmayan akıl robottan ibarettir (Karakoç, 1969: 402-403).

Vahye karşı akıllı öncelemek insan egosundan kaynaklanmaktadır. Ancak vahyin doğrultusundaki bir akıl gelişebilir (Karakoç, 2021d: 36). Karakoç'a göre şeytan metafizik boyutta kötülüğün lideridir. Melek ise vahyi getiren ödevli. İslâm düzenini insanlara haber veren ve topluluklara yerleştiren ödevli (Karakoç, 1969: 765).

Karakoç vahyi;

"İnsanı bir nemrut ateşi gibi yakıcı hale getiren cehalet ve zulüm karanlığından çıkararak vahiy ışığında bir miraç yolcusu gibi yürüten, bir insancın ayışığında ilâhî güzellikleri ruhun gıdası gibi sindire sindire ilerleten Peygamber izidir. İnsanı putların köleliğinden kurtararak fitratın medeniyetini kuran Peygamberdir. İnsanı, etinden kemiğinden fırlayan hayallerden, putatapıcılık hezeyanlarından arıtan peygamberlerdir. Toprağı teyemmüm, suyu gusl ve abdest güzülüyle donatan peygamberlerdir. Vahyin ruha ve hayata karışması... Peygamber izi budur. Hikmet ve mucize, sertleşmiş ve gelenekleşmiş metafizik ve sosyal köleliği yumuşatıp ortadan kaldırmasında Peygamberin destanı kılıcıdır." (Karakoç, 1969: 539-540) şeklinde tanımlamaktadır.

Felsefe ve kelimada vahiy Tanrı'nın ilim sıfatı veya kelimada sıfatı kapsamında tartışılırken Karakoç'un metafizik anlayışında vahiy daha çok pratik uygulamaya ilişkindir. Tanrı'nın ilim sıfatı kapsamında vahiy incelemeyiz. Tamamen pratik hayata yansımaya ilişkin değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Sezai Karakoç'ta Mucize

Mu'cize, sözlükte "bir şeye güç yetirememek" anlamındaki aciz kökünden türeyen mücizin (âciz bırakan) isim şeklidir. Mucize; aciz bırakan, yani benzerini insanların yapmaktan aciz kaldığı olağanüstü/tabiatüstü olay anlamına gelir (İbn Manzur, 2011: 370). Nesefî mucizeyi; "peygamberin nübüvvetini ispat için tabiat kanunlarına aykırı olarak Allah tarafından verilen ve diğer insanlar tarafından benzerinin ortaya konamayacağı olağanüstü hal veya fiiller"

olarak tanımlamıştır (Nesefi,1975: 47). Klasik kelim kitaplarında benzer muhtevada birçok tanımı görebilmek mümkündür. Bu konuda eser kaleme alan Bâkılânî, mucizeyi; “sadece Allah’ın kudreti dâhilinde olan; melek, insan ve cin gibi mahlûkatın gücünün yetmediği fiiller” (Bâkılânî,1998: 47) olarak tanımlamaktadır.

Kelamcıların tasnifine göre mucizeler, genel olarak hissî, haberî ve aklî olmak üzere üç kategoriye ayrılmıştır (Sâbûnî, 1979: 47-52).

Kur’an’da mucize kelimesi yer almamakla birlikte acz kökünden fiil ve sıfat kalıpları “âciz kalmak; güçsüz bırakmak; Allah’ın ayetlerini yalanlamak amacıyla yarışmak” manalarında yirmi bir ayette geçer.

Hadislerde de mucize kelimesi görülmemekte, fakat acz kökünden türeyen çeşitli kavramlar sözlük anlamında kullanılmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de peygamberlerin Allah tarafından gönderilmiş gerçek elçiler olduğunu kanıtlayan olağanüstü olaylar çok defa âyet (âyât) kelimesiyle ifade edilmiştir. Bunlar; Hz. Salih’in dişi devesi (el-A’râf 7/73)⁷, Hz. Musa’nın asâsı ile parıltılı eli (el-A’râf 7/106-108; Hûd 11/96; el-Kasas 28/31-32, 35), Hz. İsa’nın gösterdiği olağan üstü hadiseler (Âl-i İmrân 3/49-50) ve inkârcıların peygamberlerden mucize talepleri genellikle bu kelime ile anlatılmıştır. Kur’an’da ayrıca beyyine, burhan, sultan, hak ve furkan da mucize anlamında kullanılmıştır.⁸

Matüridi mucizeyi “peygamberin elinde ortaya çıkan ve benzeri öğrenim yoluyla meydana getirilemeyen olay” diye tanımlar (Matüridi, 2019: 289-290). Kadi Abdülcebbar’a göre ise Allah tarafından yaratılan, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğunu göstermeyi amaçlayan ve nitelikleri bakımından insanları benzerini getirmekten âciz bırakan olağan üstü hadisedir (Abdulcebbar, 1960: 199; Abdulcebbar, 2012: 384).

Kindi, Farabi ve İbn-i Sina gibi filozoflar, âlemdaki düzen fikrini temele alan ve “sebep teorisi” bağlamında bu düzenin determinist yapıda şekillendiğini savunan görüşler ortaya koymuş olsalar da, mucizelerin bu düzenin bir unsuru olan tabiat kanunları ile çelişmediğini dolayısıyla da mümkün olduğunu savunmuşlardır (Taylan, 1994: 146; Topaloğlu, 2011: 13-27).

Karakoç’a göre vahiy sağlam, dosdoğru ve tükenmez sürekli bir mucizedir (Karakoç, 1969: 402-403). Namaz ve oruç da bir açıdan sürekli mucizeler-

⁷ Semud (toplumuna da) kardeşleri Salih'i (gönderdik. Salih:) "Ey kavmim, Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka İlahınız yoktur. Size Rabbinizden apaçık bir belge (mucize) gelmiştir: Allah'ın bu dişi devesi size bir belgedir; onu salıverin de Allah'ın arzında otulasın, ona bir kötülükle dokunmayın, sonra sizi acı bir azap yakalar" dedi.

⁸ <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=300350&idno2=c300235#1>

dendir. Ramazan ayı da Karakoç'a göre sürekli bir mucizedir (Karakoç, 2021e: 43).

Karakoç, mucize odaklı bir peygamber algısından uzak olup aynı zamanda bir beşer olan peygamberlerin asıl görevlerinin, yeryüzünde tevhid düşüncesi ekseninde adalet ve mutluluğu getirmek olduğunu belirtmektedir. Peygamberlerin asıl mesajı tevhitir. Karakoç'un mucize anlayışı, felsefi gelenek ve kalamî geleneğin anlayışından uzaktır.

Sezai Karakoç'ta Kader

Özgürlük problemi, hem dinlerin hem de bütün düşünce ekollerinin, üzerinde fikir yürüttüğü konuların başında gelmektedir. İnsanın fiillerinde özgür olup olmadığı, özgürse bu özgürlüğün sınırları konusundaki tartışmalar insanlık tarihi kadar eskidir.

Kader kelimesi sözlükte geniş bir anlamı ifade eden bir kavramdır. (Q-D-R قدر) kökünden gelmekte olup şu anlamları ihtiva etmektedir: Ölçme(İbn Manzur, 2011: 74; Isfahani, 2014: 596), güç yetirme(İbn Manzur, 2011: 74; Isfahani, 2014: 596), kaza ve hüküm(İbn Manzur, 2011: 74), rızık daraltma (İbn Manzur, 2011: 74; Isfahani, 2014: 596). Kader kavramına itikadi ekollerin anlayışlarına göre farklı anlamlar yüklenmiştir. İslam itikadi ekollerinden Maturidi ve Eş'ari ekolleri kaza ve kaderi birbirilerinin yerine kullanmışlardır. Mutezile ise bu ekollerin anlayışlarından farklı ve tamamıyla zıt bir tanım meydana getirmiştir. Ekoller arasında bir mutabakat bulunmamaktadır. Maturidiler kaderi "Allah'ın ezelden ebede kadar olmuş ve olacak şeylerin zaman ve mekanını, sıfatlarını, özelliklerini ve her türlü özelliklerini bilip ezelde o şekilde tahdit etmesi/sınırlamasıdır."(Matürüdi, 2019: 307) şeklinde tanımlarken Eş'ariler ise, "Allah'ın her şeyi vakti gelince ezeli ilmüne uyum ve irade ettiği şekilde meydana getirmesidir."(Cürcani, 1998: 428) şeklinde tanımlamıştır. Mutezile ise bu tanımları reddederek kaderi, yani insanın davranışları konusunda önceden tespit ve tayin fikrini kabul etmemektedirler. Mutezile insanın davranışlarıyla ilgili olan kaderi reddetmektedir.

İrade hürriyeti İslam düşünce tarihinde kelam, felsefe, ahlak, hukuk gibi pek çok alanda, en çok tartışılan problemlerden biri olagelmıştır (Pattabanoğlu, 2012: 134).

İnsanın eylemlerinde özgürlüğü sorunu, İslam tarihi içerisinde siyasi, sosyal ve dini alanlarda ortaya çıkan en tartışmalı problemlerden biri olmuştur. Bu tartışmaların en çetin olduğu dönem Muhammed'in ölümünden başlayan süreç ile birlikte Abbasi döneminin son dönemine değin süren siyasi tartışmalar eylemlerin özgürlüğü probleminden kaynaklanmıştır.

Özgürlük; serbest olma, bir şeye bağlı olmama, etki almama, seçme gücü ve imkânı olması, kendi iradesi ile karar verebilme (Bolay, 2018: 216), bir failin fiilini yapma veya yapmama hususunda tam bir özgür iradeye sahip olması, eylemi eylemeden önce koşulların o eylemin gerçekleşmesini ya da gerçekleşmemesini belirlememesi (Şimşek, 2014: 413-427) şeklinde tanımlanmıştır.

Aristoteles iradeyi; “*Seçmek istemek değildir, çünkü olanaksızın tercih edilmesi söz konusu değil; oysa olanaksızların istenmesi söz konusudur. İstemek (İrade) amaca götüren şeylerle ilgilidir, örneğin sağlıklı olmak isteriz, bizi sağlıklı kılacak şeyleri de tercih ederiz.*” (Aristoteles, 2022: 48) şeklinde tanımlayarak iradeyi, amaca götüren şeyleri istemek arzu etmek olarak tarif etmiştir.

Farabi iradeyi, “*Duyu kuvveti, tahayyül kuvveti ya da akıl kuvveti ile idrak edilen bir şeyi arzulamak veya ondan kaçınmaktır.*” (Farabi, 2019: 77) şeklinde, Cürcânî; “*Hayat sahibi varlığın belli bir şekilde davranmasını sağlayan sıfattır. İrade, davranışın, öncesiyle ilgilidir. Davranış ortaya çıktıktan sonra iradeden söz edilmez, İrade bir eylemin oluşması ve varlık sahnesine çıkması için tahsis edici sıfattır. İrade, akabinde yarar elde edileceğine inanılan eğilimdir. İrade, nefsin hoşuna giden şeyleri istemektir. İrade, rıza olarak da tanımlanmıştır.*” (Cürcânî, 2011: 6) şeklinde tanımlamıştır.

Tevrat, İncil ve Kur'an'ın genel çerçevesi dikkate alındığında Tanrı; her şeye gücü yeten, her şeyi mutlak bilen ve ahlâken en mükemmel olan şekilde tanımlanmaktadır. Böyle bir Tanrı anlayışı yukarıda yer alan eylemin özgürlüğü bağlamında "kendiliğindenlik" ya da "kayıtsızlık" anlayışı çerçevesinde ele alındığında, Tanrı'nın yapmak istediği her şey doğrudur ve Tanrı her ne isterse yapar veya yapmaz. Tanrı açısından özgürlük sorunu Tanrı'nın sıfatlarına ilişkin bir tartışmayı de kendiyile birlikte getirmektedir. Ancak insanın özgürlüğü sorunu ise Tanrı'nın bilme sorunu ve kader konusunu gündeme getirmektedir. Bu açıdan konumuz insanın özgürlüğü çevresinde konusunun kelam mezheplerindeki yansımaları olacaktır.

Mutezilî kelamcılar insan özgürlüğüne ilişkin görüşlerini beş temel ilkelere (usulî'l hamse) biri olan "adalet" ilkesi çerçevesinde incelemiştir (Abdülcebbar, 2012: 301-323). Kadi Abdülcebbar Şerhu'l Usulî'l Hamse adlı eserinde konuyu “El-Adl” başlığı altında ayrıntılı olarak incelemiştir. Eş'ari kelamcılar konuyu genelde Allah'ın sıfatları, özelde ilahi irade ve kudret bağlamında değerlendirmişlerdir (Eş'ari, 2010: 27). Ebu Mansur el-Maturidi ise irade özgürlüğü konusunu kaza ve kader konusu içinde fiillerin yaratılması başlığı altında incelemiştir (Matüridi, 2019:). Hasan el-Basrî ise olayı kader anlayışı ile irtibatlandırarak insan özgürlüğüne ilişkin görüşlerini temellendirmektedir (Basrî, 2012: 97-133).

Bu tartışmalar çerçevesinde dört mezhep ön plana çıkmaktadır. Bunlar, Cehmiyye, Kaderiyye, Eş'ari mezhebi ve Cebr ve hürriyetin tam ortasında olan Mâturîdiyye mezhebidir.

Mutezile'nin temel beş ilkesinden ikincisi olan adalet kavramı irade kavramı çerçevesinde şekillenmiştir. Mutezile'nin temel kaynaklarından olan Şerhu'l Usulî'l Hamse adlı eserde Kadî, öncelikle adalet kavramının tanımı verilerek konuya başlıyor daha sonra Mutezili kelimacılar arasındaki farklar ve diğer mezhep kelimacıları arasındaki farklar belirterek kendi nihai sonucunu açıklamaktadır.

Kâdî Abdulcebbar, ontolojik ve epistemolojik açıdan eylem özgürlüğünü ortaya koymakla beraber, bir yandan da ahlâkî açıdan da eylem özgürlüğünü savunmak istemektedir: *“Açık bir bilgi ile bellidir ki insanın birtakım yükümlülükleri vardır İnsan bu yükümlülükleri yerine getirdiği ölçüde övgüye hak etmekte, kaçındıkça da yergiye müstahak olmaktadır. Övgü ve yergi değerlemesi ancak insanın eylemlerinden özgür olması ile mümkündür”*(Cengiz, 2012: 359)

Cebriyye, Allah'ın mutlak kudreti karşısında kulda hür irade ve ihtiyar bulunmadığına inanmaktadır. Bundan dolayı kulların fiillerinin gerçek fâili Allah'tır, insanlara fiilleri mecaz olarak nispet edilir. Kulların hür irade ve seçme özgürlükleri olmadığı gibi kudret ve istitâatları da yoktur.

Eş'ariler ise Mutezile gibi Allah'ın iradesinin yanında bir de insanın iradesinin varlığını kabul etmekten endişe duymuşlardır. Eş'ariler iradeyi Allah'ın sıfatı olarak ele almışlar ve insan iradesini ise kesb olarak değerlendirmişlerdir.

Ebu'l Hasan el-Eş'ari; *“İyilik ve kötülük Allah'ın kaza ve kaderinin sonucudur. Biz Allah'ın kaza ve kaderine, iyi yada kötü, yararlı ya da zararlının O'ndan geldiğine inanırız. Yaratıklar, Allah dilemedikçe kendilerine ne yarar ne de zarar verebilir.”*(Eş'ari, 2010: 27) diyerek özgür irade problemini çözme kavuşturmak istemiştir.

Eş'ari kelimacılar İmam Savi özgürlük sorununu ele alırken; *“Bize göre kulun kesbi vardır. Bu itibarla mükelleftir. Fiillerinde tesiri yoktur. Bunu böyle bil. Bize göre kulun kesbi vardır mükelleftir. Lakin fiillere etkisi yoktur. Bunu böyle bil. Kul mecbur değildir. Allah, yaptıklarımızdan dolayı bize sevap verirse, bu Allah'ın fazlıdır. Azap verirse bu da O'nun hak adaletinin eseridir.”*(İmam Savi, 2010: 118,120,121) Diyerek kesb inancını net bir şekilde dile getirmekte ve fiillerde tesiri olmayan bir canlı olarak insanı programlanmış birer makine seviyesine düşürmektedir. Ancak mantıki bir çelişkiye düşmekte, fiilinde tesiri olmadığı gibi fiili yerine getirmede de mecbur olmadığını dile getirmektedir.

Fahreddin Razi;

“İnsanın kudreti ve özel etken bulunduğu, fiilin meydana gelmesi gerekir. Buna göre kul, hakiki fail olur. Bununla beraber tüm fiiller, Allah'ın kaza ve kaderi ile oluşmaktadır. Fiile uygun olan güç, ya o fiilin terkine uygundur, ya da değildir. Eğer terkine uygun değilse, bir gücün yaratıcısı fiili gerektiren sıfatın yaratıcısıdır. Bizim Allah'ın kazası ile meydana gelir sözümüzden kasıt budur... Allah, tüm olanları dileyen(Mürîd)dir. Biz açıkladık ki, kuldan çıkan tüm fiillerin zorunlu olan etkeni, kudret ve eğilim bütünüdür. Bu kudret ve eğilimin yaratıcısı da Allah'tır. Gerektirici(zorunlu) sebebi yaratan, müsebbibi(sebeplerini) dileyendir. O halde Yüce Allah'ın her şeyi dileyen olduğu açıktır. Şayet kulun istediği(muradı) olup, Yüce Allah'ın muradı olmasaydı, O yenik düşen, kul ise yenen(galip) olurdu ki bu muhaldir.”(Razi, 1996: 77,87)

demekle determinizme yaklaşmaktadır. Fahreddin Razi olaya determinist bir bakış açısı ile yaklaşmış, fiilin gerçekleşmesinde sebepliliğe vurgu yapmıştır. Ancak Razi'de görüldüğü üzere gerçek fail yine Allah'tır. Razi'de kulun failliği mecazidir. Kul bir bakıma fiilin meydana geliş yeridir.

Eş'ariler özgür irade sorununa karşın getirmiş oldukları çözüm Cebriyye ve Kaderiyye anlayışı arasında uzlaştırma çabasının bir sonucudur. Ancak Allah'ın bütün olaylar üzerindeki mutlak belirleyiciliğiyle insanın yaptıklarından sorumlu oluşunu uzlaştırarak izah etmek Eş'ariler için çok zordu. Sonraki bazı Eş'ariler, özellikle Fahreddin Razi, kadercilik suçlamasından kaçınmak için kesb anlayışını kaldırmış ve yalın bir determinizmi savunmaya başlamıştır (Mian, 2014: 306).

Mâturîdî'ye göre ise kulların irade ve kudreti haricinde kalan iztirari fiiller, doğrudan doğruya Allah'ın fiilleridir. Kasıd ve kudretleri dahilindeki fiillerde ise yaratılmaları yönünden Allah'ın fiili, kasıd ve ihtiyar yönünden kulların fiilleridir. Dolayısıyla fiillerin Allah tarafından yaratılmasında insan cebr altında değildir, hür irade demek olan "ihtiyar" bu hususta geçerlidir.

Çerkeşîzâde Mehmet Tevfik Efendi, Mâhiyetlerin Yaratılmış(Mec'ül) Olup Olmadığına Dair adlı risalesinde;

“Hâdis, muayyen bir malumun Tanrı katındaki ezeli bilgisi, malumun mahiyetine tâbidir. Yani ilmin hususî oluşu ve diğer ilimlerden ayrışması, 'bu mâhiyet'in ilmi olması itibarıyladır ve daha önce geçtiği üzere ilim mertebesinin ca'le mukaddem olması sebebiyle [mâhiyet] mec'ül olmamaktadır. Mâhiyetin varlığı ve fiilî sürekliliği ise, o şeyin mahiyetine tâbi olan ezeli ilme tâbidir. Yani Tanrı onu ezelde kendi

zâtında bu [muayyen] özelliğe sahip olması hasebiyle bu hususiliği üzere bilince, bu [muayyen] hususiyet üzere tahakkuku gerekmiştir.

Tanrı'nın ezeli bilgisi, [inanmayanların]küfür üzere ölmeleri ve iman etmemelerine tâbidir. Şu anda vukuu ise, [O'nun] ezeli ilmine tâbidir. Tanrı, kul için küfrü takdir etmiş değildir. Ancak onların sâbit olan mâhiyetleri bunu gerektirmiştir... Kazada bulunanın, a'yânın istidatlarının gerektirdiği vakit ve zamanlarda, hallerinden her birinin muayyen bir zaman ve özel bir sebebe bağlanmasını gerektirmesi şeklinde varlığa gelmesinin tahsisi ile tafsil edilmesi anlamına gelen kadar, ezelden ebede tüm mevcutların üzerinde genel geçer hüküm ve haller ile ilgili tümel bir hüküm olan kazaya tâbidir. Kazâ da Allah'ın malumları, kendilerinden ne iseler o cihetle, bilmesine tâbidir. Dolayısıyla a'yandan birinin, ancak istidadının gerektirdiği şekilde vücut bulması mümkündür. İşte bu, kaderin sırrıdır.

Malumlar, ister varlığa bürünmeleri takdir edilmiş olsun isterse olmasın, Allah'ın ilminde ezeli ve ebedî olarak irtişam etmiştir. Her birinin sureti, ezeli bir tertip ile mürettep olup mefsû'l-emr'de ondan daha kâmilî yoktur. Bu sebeple 'olandan daha mükemmeli imkân dâhilinde değildir' denmiştir.”(Alper, 2016: 488)

şeklinde konuyu kaza ve kader anlayışı çerçevesinde ele almıştır.

Dirâr b. Amr⁹ irade sorununa ilişkin olarak birçok hadis uydurulduğunu, uydurulan hadisler aracılığıyla muhkem olan ayetlerin iptal edilmeye çalışıldığına dair şunları söylemektedir;

“Bu konuda şunu rivayet ettiler: “Nebi(a.s): Hiç kimse amelîyle cennete giremez” buyurdu. Dediler ki: “Sen de mi?” buyurdu ki: “Evet ben de.” Böylece Allah'tan gelen şu haberleri(ayetleri) iptal edip hükümsüz kıldılar. “İşte bu cennettir ki; kullarımızdan muttakilere veririz.”(Meryem 63), İşte bu cennettir ki; yaptıklarınıza karşılık mirasçı kıldınız (Zuhruf 72). Kazandıklarına karşılık olarak(tevbe 95), yaptıklarına karşılık olarak(vakıa 24), elleriyle yapıp ettiklerinin karşılığıdır(Enfal 51), İnsana ancak çalıştığı şey vardır. Onun çabası şüphesiz görülecektir (Necm 39-40). Bu ayetleri böylece iptal edip hükümsüz kıldılar.”(Amr, 2014: 82)

Eğer eylemler kendilerinden önce gelen içsel ve dışsal faktörler tarafından belirlenip tayin edilmemişlerse, eylemler kurgusal ve irrasyoneldir (Açı-

⁹ Dirâr b. Amr Ebu Amr el-Ğatafâni el-Kufî(110-200/728-815) hicri ikinci asrın önde gelen kelimcilerindedir. Dirâr, Vasıl b. Ata'nın öğrencisidir.

köz, 2020: 243). “Bu, kendi ellerinizin (önceden yapıp) gönderdiklerinin karşılığıdır.”¹⁰, “De ki: “Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.”¹¹ Ve benzeri birçok ayet özgür iradeye vurgu yapmaktadır. İnsan iradesini inkâr ederek, Kur’an’ın insan davranışlarının cebriliğini savunduğunu ileri sürmek, yalnız Kur’an-ı tümüyle reddetmek değil, aynı zamanda bizzat temelini de yok etmek demektir (Akbulut, 1992: 300).

İbn Sina’ya göre Allah’ın kazası, ilk ve yalın belirlemedir. Takdir ise, kazanın tedviren yöneldiği şeydir (İbn Sînâ, 2013: 185).

Karakoç, Enfâl suresi 17. Ayetini dayanak göstererek insandan sadır olan eylemlerin fiilen her ne kadar kendileri tarafından yerine getirilmiş ise de aslı itibarıyla Allah’a izafe edilmesi gerektiğini düşünmektedir (Karakoç, 2021a: 45). Burada fiil üzerinden insanın tesiri söz konusu olmayıp programlanmış birer makine olarak tasavvur edilmektedir. Kader; müspet bilgilerin tespit ettiği determinizm, ilâhî determinizmin bir koludur (Karakoç, 2021f: 40).

Karakoç gerçek fail olarak Allah’ı görmektedir. Kulun failliği mecazidir. Kul bir bakıma fiilin meydana geliş yeridir (Karakoç, 2021f: 44). Karakoç’a göre insan cüz’i irâdeye sahiptir (Karakoç, 2021f: 45). Karakoç, kader anlayışı ile yalın bir determinizmi savunmaktadır.

SONUÇ

Karakoç, insanoğlunun Allah’a tapmasını varoluş hikmeti olarak görür. Metafiziğe erişmek bu varoluşun hikmetidir (Karakoç, 1979: 17). İslâm inancı, mutlakçı bir perspektife sahiptir. Metafizik ile insan ruhu meleklerin ve tabiatı aşan bir özde yardıma kavuşur (Karakoç, 1979: 26).

Karakoç filozofların salt akıl ile hareket etmeleri ve vahyi kaynak olarak almamaları nedeniyle soyutla somutu, hayal ile realiteyi birbirine karıştırdığına inanmaktadır (Karakoç, 2021a: 53).

Karakoç’un metafizik kavramı ile ne kastettiğini anlamamız gerekir. Elbette bu kavramı da onun medeniyet anlayışı bağlamından koparmadan netleştirmeliyiz. Her şeyden önce Karakoç, kendi hakikatini, dünyanın kavrayabileceği bir dille anlatmak, inancını çağın kavramlarına söyletmek amacıyla olan bir düşünürdür. Karakoç, sağlıklı bir düşünce sistematigi oluşturmak üzere çağın kavramlarıyla konuşur, ancak bu kavramların içeriğini aynen kabul etmek yerine kavramın muhtevasını yeni baştan inşa ettiğine dikkat etmek gere-

¹⁰ Al-i İmran 182

¹¹ Kehf 29

kir. Şüphesiz bu çaba bir yönüyle, evrensel çağrıya evrensel bir dil oluşturma çabası olarak anlaşılmalıdır. Karakoç'un çok önem verdiği metafizik kavramı da bunlardan birisidir. Karakoç'un metafizik olarak nitelediği şey, klasik İslam literatüründeki "gayb" kelimesinin karşılığı olarak düşünülebilir.

Karakoç'un modern dünyayı bunalıma sürükleyen temel çıkmazlara ilişkin tespitlerinin tamamının arka planında, bugün insanlığın metafizik kavramıyla işaret edilen anlam ve varoluş alanını yok sayma yaklaşımının varlığı söz konusudur. Çünkü metafiziği ikinci plana atmış olan Batı medeniyeti, maddeci aklın yönetiminde dengede durması gereken fizik-metafizik dengesini bozmuştur. Usul, esası; pratik, teoriyi; araç, amacı; yapılan, yaparı boyunduruğu altına almaya başlamıştır.

Sezai Karakoç'a göre İslam uygarlığının gerçek özüne dönmesinin yegâne yolu metafizik bakış açısı ile mümkündür (Karakoç, 2021f: 159).

Karakoç'un düşünce eserlerinde kullandığı metafiziğin anlamı felsefenin ilgi alanına giren fizik ötesi yani ilkelerinin ilkesinin –ki o yüce Tanrı'dır- incelendiği bilim değil, varoluşsal epistemolojik bunalımdır. Düşünce yapısı olarak tek bir kaynaktan beslenmemekte, eklektik bir yapısı bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Açıköz, H.M. (2020). *Sağduyu Eylem Felsefesi*, İstanbul, Birey Yayınları
- Akbulut, A. (1992). *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelami Problemlere Etkileri*, İstanbul, Birleşik Yayıncılık
- Alper, Ö.M. (2016). *Osmanlı Felsefesi Seçme Metinler*, İstanbul, Klasik Yayınları,
- Aristoteles (2022). *Nikomakhos'a Etik*, çev.Furkan Akderin, İstanbul, Say Yayınları
- Bâkılânî, (1998). *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar (Mucize, Keramet, Sihir)*, çev. Adil Bebek, İstanbul, Rağbet Yay.
- Baş, M.K. (2012). Sezai Karakoç Düşüncesinde "Çağdaş Metafizik Anlayışı" İhtiyacı, ed.Prof.Dor. Kemal Timur, *Sezai Karakoç Sempozyum Bildirileri*, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları
- Bolay S.H. (2018). *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara, Akçağ Yayınları,
- Cengiz, Y. (20120). *Mu'tezile'de Eylem Teorisi*, Doç.Dr. Yunus Cengiz, İstanbul, Düşün Yayıncılık
- Dırâr b.Amr, (2014). *Kitâbu't-Tahrîs*, çev.Mehmet Keskin, İstanbul, Litera Yayıncılık
- Ebu Mansur el-Matürüdi, (2019). *Kitabu't-Tevhid*, Beyrut, İrşad Kitabevi
- Ebu'l Hasan el-Eş'ari, (2010). *el-İbane an Usul'd-Diyane*, Kahire, Dar'ül-Hadis
- Fahreddin Er-Rarzi, (1996). *İslam İnançının Ana Konuları*, çev. Nâdim Macit, Erzurum, İhtar Yayıncılık,
- Farabi, (2019). *İdeal Devlet*, çev: Ahmet Arslan, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları,
- Hasan el-Basrî, (2012). *Kader Risalesi ve Şerhi*, çev. Mustafa İslamoğlu, İstanbul, Düşün Yayıncılık
- <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=300350&idno2=c300235#1>
- İbn Manzûr, (2011) *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, Daru Sadr
- İbn Rüşd, (2013) *Metafizik Şerhi*, ter. Muhittin Macit, İstanbul, Litera Yayıncılık
- İbn Sînâ, (2013) *Metafizik I*, ter. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul, Litera Yayıncılık,
- İbn Sînâ, (2013) *Metafizik II*, ter. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul, Litera Yayıncılık,
- İmam Savi, (2010). *Cevheretü't-Tevhid Şerhi*, çev: Mithat Acat-M.Beytullah Acat, Ankara, Nida Yayıncılık
- Kadi Abdulcebbar, (1960). *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid ve'l-adl*, Kahire, eş-Şeriketü'l-Misriyye
- Kadi Abdulcebbar, (2012). *Şerhu'l Usul'i-Hamse*, Beyrut, Darü'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi
- Karakoç S. (1969). *Sütun*, İstanbul, Fatih Yayınevi
- Karakoç S. (1979). *Gündönümü*, İstanbul, Diriliş Yayınları,
- Karakoç S. (2012) *Gündoğmadan*, İstanbul, Diriliş Yayınları
- Karakoç S. (2013). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III*, İstanbul, Diriliş Yayınları,
- Karakoç S. (2021a). *Çağ ve İlham I*, İstanbul, Diriliş Yayınları
- Karakoç S. (2021c). *Diriliş Muştusu*, İstanbul, Diriliş Yayınları
- Karakoç S. (2021b). *Edebiyat Yazıları I*, İstanbul, Diriliş Yayınları
- Karakoç S. (2021d). *İnsanlığın Dirilişi*, İstanbul, Diriliş Yayınları,
- Karakoç S. (2021f). *İslâm*, İstanbul, Diriliş Yayınları,
- Karakoç S. (2021e). *Samanyolunda Ziyafet*, İstanbul, Diriliş Yayınları,
- Karataş, T. (1994). *Sezai Karakoç(Hayat-Sanat-Tenkî)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
- Mian, M. Ş. (2014). *İslam Düşüncesi Tarihi*, İstanbul, İnsan Yayınları
- Nesefî, (1975). *Akaid; İslam İnançının Temelleri*, Haz. M. Seyyid Ahsen, İstanbul, Otağ Yayınevi,
- Pattabanoğlu, F. Z. (2012). "Âmiri ve Gazzâlîde İrade Hürriyeti", *Dört Öge Dergisi*, yıl: 1 sayı: 2 Ekim.
- Ragıb İsfehani, (2014). *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, Beyrut, Darü'l-Marife
- Sâbûnî, N. (1979) *el-Bidâye fi usul'i'd-din*, çev.Bekir Topaloğlu, Ankara,DİB Yayınları
- Seyyid Şerif El-Cürcânî, (1998). *Şerhu'l-Mevakif*, Beyrut, Darü'l-Kitabü'l-İlmiye
- Seyyid Şerif El-Cürcânî, (2011). *Ta'rifât*, Kahire, Darü'l-Fazilet
- Şimşek, İ. (2014). Tanrı'nın Mükemmelliği ve Özgürlük Problemi, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 18, sayı: 59.
- Taylan, N. (1994). *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV)
- Topaloğlu, F. (2011). *Felsefi ve Teolojik Açidan Mucize*, İstanbul, Rağbet Yayınları,
- Yağcı, E. (2012) *Sezai Karakoç'ta Tarih-Metafizik İlişkisi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,

SEZAI KARAKOÇ'UN BATI MEDENİYETİNE YAKLAŞIMI VE ELEŞTİRİSİ

Erdal AKSOY*

MEDENİYET KAVRAMI

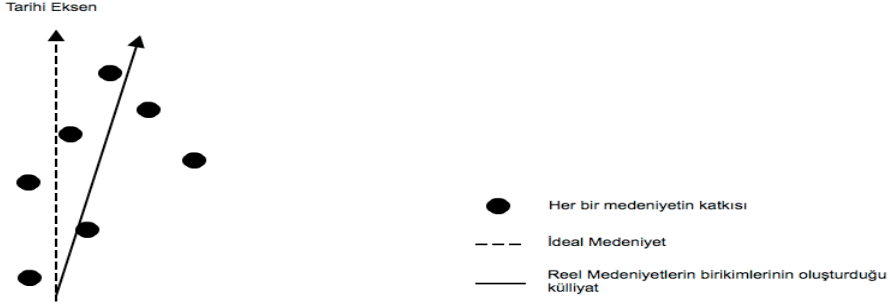
Sezai Karakoç'un fikri yazılarındaki temel kavramlardan birisi medeniyettir. Karakoç, insan hayatıyla doğrudan ilişkili ve bütüncül/kapsayıcı bir kavram olarak gördüğü medeniyeti zamana ve insana bakan iki temel anlayış üzerine oturtmaktadır. Bu temellerin oturduğu çerçeveyi anlayabilmek için Karakoç'un medeniyeti temellendirdiği bu iki boyutu bir düzlemde incelemek mümkündür.

Karakoç'a (2011b: 237) göre "medeniyet" kavramı bir terminoloji ve kavram karışıklığına yol açtığı için filozof ve düşünürleri de yanılgıya sevk etmiştir. Ona göre, iki medeniyet kavramı vardır: Biri tüm insanlığa hitap eden "medeniyet", diğeri ise tarih terimi olarak tarihte somut olarak adlandırılmış medeniyetlerdir. İlk insandan başlayıp bugüne kadar gelen ve bundan sonra da insanlığın sonuna kadar sürecek olan "insanlığın medeniyeti" diğeri medeniyetler arasında hem bir ilişki, hem bir farklılık vardır. Bir nevi "medeniyet"ler dediğimiz "medeniyet" in bir tür aramışı, tarih ve zaman içinde gerçekleştirilme denemesi, yani gerçekleşmiş parçalarıdır.

Karakoç'un (2011b: 237) "medeniyet" dediği bir "medeniyet ideali" olmaktadır. "Diğeri bu ideali ararken uzun vadede gerçekleşen "reel medeniyetlerdir". Bütün insanlık için başlangıçtan sonra tek bir medeniyet düşünürsek medeniyetler bu medeniyetin parçaları olmaktadır. Medeniyet ideali uzun vadede reel olmakta, bundan da "tarihi-sosyolojik medeniyetler" doğmaktadır. Kimi zaman medeniyet gerilemekte, kimi zaman ilerlemekte, geri çekilmekte, ileri atılmakta"... Ona göre, medeniyetin oluşum ve gelişimi Hegel'in tezatitez-sentez sisteminden çok boyutlu ve karmaşık bir yapıda gerçekleşmektedir. Ortaya çıkan bu reel medeniyetlerin her biri dikey eksen boyunca uzanan "tarihi-sosyolojik medeniyetler"dir. Her biri ana eksen çevresinde noktalar kümesi olarak görülebilecek olan bu medeniyetlerin katkıları biriktiginde reel

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

olmaktadırlar. Her medeniyetin doğrularını içeren noktalar birleştirildiğinde ilk insandan bugüne kadar olan medeniyet dediğimiz şey ortaya çıkmaktadır.



Şekil 1. Reel medeniyetlerin birikiminin ortalaması (Binici, 2012: 32)

Bu noktada dikkati çeken husus biriken şeyin yanlışlar değil; doğrular olmasıdır. O toplumun doğruları kalıp bir bayrak yarışı gibi bir başka kavme o kavmin alabildiği ölçüde devredilir. Yanlışlar ise birikip bir bütün oluşturamazlar ama çöküşe zemin hazırlayan yanlışların varlığıdır. Doğruların ihmalinden ortaya çıkan yanlışlardan dolayı yerine getirilemeyen sorumlulukların yükü doğruların sorumluluk alanına dahil olur. Doğrular, kapasitesinin üstüne belirli bir noktaya kadar bu baskıya dayanabilir. Ancak doğruların bu ek sorumluluğun yükünü taşıyamadığı noktada çöküş gerçekleşir (Binici, 2012: 32).

Karakoç (2012) medeniyet olgusunu, bir ideali olan insanların büyük fedakârlıklarla gerçekleştirdikleri bir hareket olarak görmektedir. “İdeal”, “fedakârlık”, “özveri” terimlerini maddi faktörlere aykırı ve karşıt olarak değerlendiren Karakoç “fayda” faktörünün medeniyette bir amaç değil bir araç, insanların “iyi yaşama” istekleri düşünüldüğünde bir amaç değil, asıl amaçlarını gerçekleştirmede bir araç olduğunu belirtmektedir. Medeniyeti ırkla veya tarihi materyalizm ile açıklayan teorileri kabul etmeyen Karakoç, insanı bütün cepheleriyle ele almakta, az veya çok her medeniyetin insanın hem maddi hem de manevi (maddi olmayan) ihtiyaçlarına cevap vermeye çalıştıklarını ifade etmektedir.

Karakoç’a göre vahyin dünya üzerinde somutlaşmış hali olan medeniyet insanı hem maddi hem de maddi olmayan bütün cepheleriyle ele almakta ve tüm ihtiyaçlarına karşılık vermeye çalışmaktadır. Ona göre medeniyet;

“İnsanoğlunun, asıl amacını gerçekleştirmesi çalışmalarından, ona varma arayışlarından, onu bulmuşsa kaybetmeme çaba-

sından, onu süsleyip püslemesinden, o yöndeki duygularını ve düşüncelerini ifade etme isteğinden doğan, kaynaklanan ve beslenen niyet ve faaliyetlerinin, teori ve pratiğinin, tasarım ve eserlerinin, reel ve potansiyel güçlerinin tümü demektir” (Karakoç, 2012: 9).

Türk sosyolojisinin 20. yüzyıldaki temel problemlerinden birisi olan kültür ve medeniyet ve kavramsal çerçevesine de değinen Karakoç kültürün medeniyeti değil, medeniyetin kültürü içerdiğini belirtmektedir. Türk sosyolojisinde ilk defa bu kavramsal çerçeveyi ortaya koyan Ziya Gökalp’in medeniyet ve kültür tanımlarından ayrıldığını belirten Karakoç’a göre, her medeniyete bir de onun kültürü tekabül etmektedir. “İslam medeniyeti diyorsak, bir de İslam kültürü dememiz gerekir. İslam kültürü, İslam medeniyetinin bir unsurudur; belki öbür birçok unsurunda kaynağı olan bir unsur. Irkların gerek kültüre gerek medeniyete katkısı mizaç katkısıdır. Yoksa tüm kültürü ırklara atfedip, medeniyeti ırklar arası ortak eserlere indirgemeye imkan yoktur. Bu, medeniyet kavramının daraltma, aşırı nesnelleştirme, dolayısıyla materyalize etmek olur. Medeniyeti, insanlığın, fizikötesi amacına varması için kurduğu yaşam tarzı ve gerçekleştirdiği tüm çevre olarak da tamlayabiliriz” (Karakoç, 2012: 10).

HAKİKAT MEDENİYETİ

Dünyada var olmuş ve/veya olan tüm medeniyetlerin kaynağının tek bir medeniyet olduğunu belirten Karakoç onunda “hakikat medeniyeti” olduğunu ifade etmektedir. “Hakikat medeniyeti ilahi kaynaklıdır, vahiy kaynaklıdır. Esas kurucuları da peygamberlerdir. Temelde tektir ve medeniyet meşalesi ilk insandan bugüne elden ele taşınarak gelmiştir” (Karakoç 2012: 16). Bu medeniyetin ideal hali, ilahi kaynaklı ve vahiy temelli olan, peygamberler tarafından kurulan ve/veya tazelenen ve peygamberler silsilesi üzerinden süreklilik arz etmektedir. Bu medeniyet pratik uygulamaları sürecinde dallara ayrılmış, varyasyonları olmuştur. Kimi zaman ekseninden sapmış, macerasından çıkmış, bozulmuş, yozlaşmıştır (Karakoç, 2012: 17). Ancak peygamberler tarafından o sapma noktasından tekrar dikeydeki ana hatta oturturulmuştur. Hz. Adem’den başlayan süreç, onun peygamberliğinin ardından ekseninden sapmış Hz. Nuh tarafından tekrar mecrasına tam olarak oturtulmuştur. Bu medeniyet meşalesi zaman zaman sönmeye yüz tutmuş ama Allah, bu medeniyet meşalesini vahiy ve peygamberleri aracılığı ile tekrar parlatmış ve yükseltmiştir. Ana çizgiden sapmış olan ve çökmeye başlayan Babil uygarlığını öze dönmeğe, gerçeğine dönmeğe, yani onu düzelmeye çağırın peygamber Hz. İbrahim’dir. Fakat Babil, peygamberin bu çağrısını kabul etmemiş ve yıkılmıştır. Hz. İbrahim de “medeniyet meşalesi”ni Mısır’a ve Filistin’e taşımıştır. Sonra oralarda parlayıp

uzun süre yaşayan hakikat medeniyeti, özü olan Tanrı'nın birliği ve egemenliği ilkesinden sapınca onlar da yıkılmışlardır (Karakoç, 2012: 16-17). Karakoç'un değerlendirmeleri içinde mücadele şeklinde tezahür eden bu tazeleme silsilesi kıyamete kadar da bu şekilde sürecektir.

Karakoç'a göre, bu ideal medeniyetin reel halleri olan ve çoğul anlamıyla kullanılan "medeniyetlerin kaynağı tek bir medeniyettir; o da hakikat medeniyetidir." İslam uygarlığı, önceki medeniyetlerin doğması, büyümesinde temel ilke olan Tanrı'nın birliği ve mutlak hakimiyeti inancından yola çıkmıştır. Bu bakımından, O, Hz. İbrahim'in ve öbür peygamberlerin yoluna dönüş ve insanlığın ilk insandan itibaren geliştirdiği hakikat medeniyetini diriltiş demektir. "Üzerine toz tabakaları dökülmüş gerçek medeniyet, arındırılarak, yeniden ortaya kondu ve sonra da bir daha aşılamayacak bir şekilde geliştirildi (Karakoç, 2012: 17).

Karakoç zaman zaman "insanlığın medeniyeti", "İslam medeniyeti", "hakikat medeniyeti" kavramlarını birbirinin yerini tutacak şekilde kullanmaktadır. Hakikat medeniyetiyle İslam medeniyetini aynı anlamda kullanan Karakoç İslam'ı geniş bir çerçevede ele almaktadır. Ona göre İslam, "zaten ilk insandan itibaren gelen bir inanç ve medeniyettir." Bu manasıyla İslam, hakikat medeniyetidir. Çünkü İslam'a göre "hakikat ilk insandan başlayarak özüyle insanlığa vahyedildiği (peygamberlere bildirilerek tüm insanlara ulaştırıldığı) esasını ortaya koymuştur" (Karakoç, 2012: 16).

Sezai Karakoç, medeniyet ile ilgili birçok kişi tarafından yapılan tanımları son aşamada reddederek kesin bir hükme varır. "İnançların güçlenmesi ve İslam yaşantısının geri gelmesi, ancak ve ancak, aydınların öncülüğüyle ve örgütlenişleriyle, ruhun dirilişleriyle, medeniyetin her cephede, inanç, ahlâk, estetik ve bilim yaşayışına kadar bütün boyutlarıyla yeniden canlanması suretiyle mümkün ve kalıcı olacaktır. Temel tez, 'medeniyet tezi'dir. Kimse medeniyet tezinin karşısına başka bir tez çıkarmasın. İmanı ve İslam'ı kimse medeniyet tezinin karşısına çıkarmasın. Çünkü söylediğimiz medeniyet, zaten iman ve İslam medeniyetidir" (Karakoç, 2008: 72).

BATI MEDENİYETİ

Karakoç'a göre bugünkü modern Batı medeniyetinin kökleri M.Ö. 1200'li yıllara uzanan eski Yunan medeniyetine dayanmaktadır. Büyük İskender'in fetihleriyle Anadolu, İran, Mezopotamya ve Mısır gibi eski çağ medeniyetleriyle tanışan ve kaynaşan klasik Yunan medeniyeti geniş coğrafyalara yayılmıştır. Roma Devleti'nin genişlemesiyle yeni sentezler ortaya çıkmıştır. Paganizme dayalı çok tanrılı dinlerin yaygın olduğu bu ortamda Hristiyanlık

zuhur etmiştir. Tek tanrılı bir din olan Hristiyanlık inancına Batı insanı tam bir gönül rızasıyla teslim olmamış, onun otoritesi karşısında aciz kaldığı için Hristiyanlığa yönelmiştir (Binici, 2012: 97). Bu yüzden de Roma'dan Hristiyanlığa ne katmak gerekse ve mümkünse katmış, Hristiyanlığı yeterince kendine uydurmaya ve Doğulu çehresinden ve özünden uzaklaştırmaya çalışmıştır (Karakoç, 2011a: 26). Roma medeniyetinin Hristiyanlıkla birleşmesinin “hakikat yolu”nun lehine olmadığını söyler. Bu birleşme (sentez) sonucunda ortaya trajik, ilahlaşmış, yani yarı ilah, yarı insan bir varlık olan bir Hz. İsa portresi çıkmıştır. Ancak, Hristiyanlık kendi başına bir medeniyet olamamıştır. Değişikliğe uğrayarak Grekoromen medeniyetinin bir unsuru durumunda kalmıştır (Karakoç, 2012: 20).

Karakoç'a göre, Batı Rönesans'la başlattığı pozitif bilimler ve sanat alanlarındaki gelişmelerin ve ilerlemelerin kendi çaba ve gayretleri sonucunda gerçekleştiğini düşünmekteydi. Buna göre bilimsel ve teknik gelişme/ilerlemelerin ilk çıkış noktası Eski Yunan, ikinci orijinin ise Rönesans sonrası yaşanan gelişmeler olduğuna inanılmaktaydı. Oysa Batı medeniyeti gerçekleştirdiği bilimsel ve teknik ilerlemeleri insanlığa ait ortak medeniyet külliyyatından özellikle de İslam medeniyetinin ilmi ve düşünsel birikimlerinden sağlamıştır. “modern çağlarda Batı medeniyeti Rönesans ilhamını eski Yunan medeniyetinden almıştır. Avrupa'da Rönesans ilhamının ansızın doğmasını kolaylaştıran olay Endülüs medeniyetinin eski Yunan'ı hazır bir malzeme olarak sunmasından ileri gelmiştir. Avrupa Endülüs medeniyetinden gözü kamaşmış, ona hayran döndüğünde ondaki gelişmeleri almış, işlemiş ve bugününü inşa etmiştir” (Karakoç, 2009: 35).

Karakoç'a göre Ortaçağ sonrası Batı medeniyetinin oluşumu üç ana alanda ortaya konan değişimin neticesinde olmuştur. Bunlardan ilki sanat, ikincisi düşünce ve bunların yansısıyla düşüncedeki değişimdir. Batı'nın aydınlanma sonrası modern Batı olma süreci ilk olarak sanatçılar tarafından başlatılmıştır. Şairler, ressamalar, heykeltıraşlar ortaya koydukları ile Ortaçağ Hristiyanlık uygarlığını değiştirmeye başlamışlardı. Sanat üzerinden açılan yolun devamında gelen ikinci safha ise düşünce safhası olmuştur. Bu yeni oluşun açılımı olan bu safha, düşünürlerin çabalarıyla oluşan fikir akımlarının üretilmesiyle ortaya çıkmıştır. Bu düşünürlerin yazıp çizdiklerinin insanların ruhlarında yaptığı yankılar Fransız Devrimi'ne, inanç üzerinde olan değişim de Reform hareketlerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İnanç, düşünce ve sanat alanındaki bu değişimlerden sonra Rönesansçı Batı dünyası kendine özgü ürününü ortaya çıkarmıştır: pozitif bilimin sonucu teknik. Filozoflar, sanatçılar, bilginler ve ekonomi düşünürlerinin dönemi olan 19. yüzyılda her yönden Rönesans sonrası Batı medeniyeti en olgun dönemini yaşamıştır. Batı'nın bu uy-

garlık döneminde her alanda doruk noktasına varışı bu yüzyılda gerçekleşmiştir (Karakoç, 2011a: 80-81).

BATI MEDENİYETİ ELEŞTİRİSİ

Karakoç günümüzde de varlıklarını devam ettiren “Doğu medeniyet”i, “Batı medeniyet”i, ve “İslam medeniyet”i kavramsal çerçevesini birbirinden ayırmaktadır. Bu çerçeve içinde yer alan İslâm medeniyetini Doğu medeniyetinden de ayırtmaktadır. “Batı insanı duyulara, akla, tabiata, objelere ve bu dünyaya önem verirken doğu insanı içe dönüktür ve tabiata karşı ilgisizdir. Batı müdahaleci ve değişim yanlısı olmasına rağmen Doğu pasif ve barış yanlısıdır. Orta yol olarak İslâm ise bu iki yaklaşımın sentezini temsil eder; aktivist olmasına rağmen mücadeleyi hayatın ana prensibi olarak görmez. Tabiat üzerinde kurulacak hâkimiyet insanlığı arındırmak için hedeflenir. Doğu-Batı üzerine yapılan bu özcü ayrımlar İslâm’ın üstün ve eşsiz yönlerini tarif etmek için kullanılır” (<https://www.adanapost.com/burhaneddin-duran-sezai-karakocun-bati-algisi-130133h.htm>).

İslâm medeniyeti Doğu’nun sentezci, Batı’nın analizci yaklaşımını alarak yeni bir yaklaşım ortaya koymaktadır:

“İslam ruhu, genellikle sanıldığı gibi, doğu ruhuyla özdeş değildir. Batı ruhuyla da özdeş olmadığı gibi. Tek yanlı, ne sırf sentezci, ne de sırf analizcidir. Belki bu iki ruhun da üstünde, sentezi ve analizi de yapısında bulunduran bir başka düzeydedir. Mutlaktan yola çıkar, sonra kimi yerde sentez, kimi yerde analizle, Tanrı bağışığı gerçeği dünya realitesine uygular” (Karakoç, 2008: 82).

Batı medeniyeti ile ilgili Karakoç’un üzerinde durduğu ilk konulardan biri, bir toplumun tarihi süreç içerisinde oluşturduğu medeniyetini bırakıp başka bir medeniyeti benimsemesinin mümkün olup olmadığı konusudur. Karakoç (2011b), bu noktada varlığını ve kimliğini koruyan hiçbir toplumun istese de kendi medeniyetinden çıkamayacağını, başka medeniyete geçemeyeceğini ifade etmektedir. Bir diğer konu ise Batı dışı toplumların yaşamış ve/veya yaşamakta oldukları batılılaşma/modernleşme süreçleri ile ilgili konudur. Batı dışı toplumlar için geçerli olan batılılaşma süreci nasıl yaşanacak? Batı medeniyetinden neyi alalım, neyi almayalım? Ya da Batılılaşmak/modernleşmek ama nasıl Batılılaşmak/modernleşmek? Bu ve benzeri temel sorular bu sürece katılan Batı dışı tüm toplumların karşılaştıkları ve cevap aradıkları sorulardır. Bu sorulara bizim aydınlardan bazıları Batı medeniyetinin ilim ve teknolojisini alalım diye cevap verirken bazı aydınlar ise Batı’nın “neyi ve neyi yok her şeyini ala-

lım” düşüncesinde olmuşlardır. Bu noktada Karakoç Batılılaşmak/modernleşmek ama nasıl Batılılaşmak/modernleşmek? sorusuna “Batı’ya karşı Batılılaşmak hareketi” cevabını vermiştir. Bu konuda Japonya’nın batılılaşmasını iyi bir örnek olarak ele alıp inceleyen Karakoç’a (2011a: 84-85) göre Japonya ruhunu hiç zorlamaksızın manevi, kültürel yapısını hiç değiştirmeksizin tekniğini ve ekonomisini birden Batılı düzeye çıkarmasını bilmiştir. Ona göre bu rastlanmamış bir olay olarak görülmektedir. Japonya Batı’ya karşı tam bir direniş girişimini başarmıştır. Japonya bir direniş bilincini hiç duymamış, belki kendi savunmasının optimal boyutlarına ulaşmıştır... Japon mucizesi, Japon harikası, Japon kalkınması dedikleri tarihi vakanın kendine özgü yanı burasıdır. Aslında Japonya dinini, imparator kültürünü, ruh yapısını ve toplum duygusunu yitirmeden bir hamlede teknik ve ekonomik yönden Batılılaşmıştır.

Batılılaşmayı, Batılı yöneticilerin tahakküm etme aracı olarak gören Karakoç Batı kendisi dışındaki toplum ve/veya toplulukları “öteki” olarak görmekte, onları sömürülmesi gereken hatta yok edilmesi gereken yığınlar olarak görmektedir. Batı kendi dışındaki toplumları Batılılaştırmak için değişim olgusunu araç olarak kullanmıştır. Gelenekten moderne doğru gerçekleşen bu değişim sürecine pek çok ülke hiç bir baskı olmaksızın kendiliğinden katılmışlardır. Bu değişim sürecine zorla ve/veya kendiliğinden katılan Batı dışı toplumlar kendi medeniyet köklerinden, geleneklerinden ve geçmişlerinden kopmuşlardır. Batı kendi dışındaki “değişim” adı altında girmiş olduğu toplumları Batılılaştırdığı gibi o ülkelerde mevcut düzenin bozulması, kıtlık, savaş, ekonomik, kültürel ve ahlaki bozulmalara neden olmuştur. Sonuç olarak, Batı medeniyeti kendi dışındaki toplumlar ve/veya medeniyetler için “yıkıcı” ve “yok edici”dir.

Batı medeniyetinin ve dolayısıyla dünyanın medeniyet bunalımı yaşamakta olduğunu, bu bunalımın geçici bir durum olmadığını belirten Karakoç (2011a), medeniyetin yaşamakta olduğu bu süreci “varoluş bunalımı” olarak adlandırmaktadır. Bu bunalım medeniyette meydana gelen gelişmelerden, büyümelerden ve değişmelerden veya yeni durumlara uyum sağlayamamaktan değil, doğrudan doğruya var olma veya olamama durumu vardır. Karakoç’a göre bu krizin kaynağını Rönesans’a kadar götürmektedir. Rönesans’ın atılım gücü yüzyılımızda son uçlarına varmaya yüz tutmuştur. Medeniyetin ortaya çıkışında atılan metafizik temel artık günümüz insanını ayakta tutmak, yaşatmak için yeterli gelmemektedir. Rönesans temelinde iki eksiği taşıyordu: bunlardan birincisi her yeni oluşta bulunması gereken yeterli orijinal özün bulunmamasıdır. Bir başka ifadeyle yeni bir insan oluşmasındaki büyük yenilik sükûneti veya tazeliği Rönesans akımında bulunmamaktaydı. İkincisi, Rönesans’ın İslâm’ı gereği gibi değerlendirmeyişidir. İslam’a olan ilgisinin zayıflığı

Rönesans akımının metafizik temelini zayıf bıraktığı gibi insana ve dünyaya sağlıklı bir bakıştan da onu mahrum etmiştir. Batı medeniyetindeki “ilahi ve insani öz yoksunluğunu” insanlığın bu yüzyıla kadar hissetmeyişinin sebebi Avrupa'nın uygarlık olarak kendi sınırları içinde kalmasıydı. Batı medeniyeti başta Afrika ve Asya kıtaları olmak üzere tüm dünyaya yayılırken kendi içinde var olan “uygarlık problemi”ni küreselleştirmiştir. Bu şekilde sorunun küreselleşmesinin ortaya çıkardığı sonuç; Batı dışı toplumların Batılılaşması ve bu toplumların Batı'ya başkaldırışı. “İnsanlık uyanmaya başlıyor ve Batı'dan hesap sorma gücüne ermeye çalışıyor. Görünüşte Batılılaşıyor, gerçekteyse Batıyla hesaplaşabileceği bir eşit güç düzeyine ulaşmak istiyor” (Karakoç, 2011a: 22).

Batı medeniyetini “tehlike medeniyeti” olarak nitelendiren Karakoç, tarih boyunca bir medeniyet bir başka medeniyet tarafından ortadan kaldırılmışken, günümüzde ilk defa tehlike üzerine inşa edilen Batı medeniyetinin kendi kendisini ortadan kaldırmaya çalıştığını ifade etmektedir. Her medeniyette tehlike dışta olduğu hâlde Batı medeniyetinde tehlike kendi içindedir. Tehlike, her medeniyet için bir korku iken Batı medeniyeti için bir yaşayış sebebi, adeta bir var oluş gayesidir. Batı medeniyeti bir nevi tehlikenin gerçekleşmesidir. Dünya savaşları da bu medeniyetin eseridir. “Topyekûn savunma”, “topyekûn savaş” gibi ifadeler Batı üzerinden dünyaya yayılmıştır. Dolayısıyla “Batı medeniyetinin ana vasfını tehlike” olarak adlandırmaktadır (Karakoç, 2011c: 62-63).

Batı'nın tarihinin savaş, kölelik, sömürü, işkence, ekonomik eşitsizlik ve ırki kibir duygusuyla dolu olduğu kanaatindedir. Karakoç'a (2009: 64) göre modern Batı'nın başlangıcı olan Rönesans, Yunan'ın serüven duygusu ile Roma'nın eşyaya ve insana hâkim olma duygusunun birleşmesinden oluşmuştur. Yeni Batı'da serüven duygusu icatları ve keşifleri doğururken hâkimiyet duygusu da eşya gücüyle eşyayı, evreni ve insanları egemenliği altına alma duygusuna dönüşmüştür. Rönesans sonrası Batı'yı en çok ilgilendiren duygu, dolaylı ve dolaysız olarak “etkileme gücü” olmuştur. İcat, keşif, serüven ve egemen olma duyguları “etkileme duygusu” denilebilecek bir renge bürünmüştür. Bilimin pratiğe yönelmesini sağlayan sürekli etkileme arzusu tekniği doğurmuştur. Teknik, etki motifi olarak şok özelliğini kazanmıştır. Rönesans'ın insanlığa getirdiği tek ilerleyişin teknik alanda olduğunu belirten Karakoç (2011a) tekniğin de, gizli bir şekilde İslâm'dan alınmış bir araştırma, ilim metot ve temellerine dayalı olarak başladığını belirtmektedir. Batı medeniyeti sürekli olarak seri halde geliştirdikleri tekniklerle İslam ve Doğu medeniyetinde şok etkisi yaratmışlardır. Ona göre, tekniğin iki ucu vardır; Bir ucunda şoku yapanın duyduğu ezme ve yıpratmadan doğan egemenlik duygusu, diğer ucunda ezilmeden ve şok etkisinden doğan aşağılık duygusu. Böylece bir yandan artık Batı medeniyeti çöküşünün müjdecisi olan bir gurura kapılma havasına girmekte, öte yan-

dan Doğu medeniyeti aşağılık duygusunun insanı sürükleyebileceği her türlü sefaletle kıvranmakta, çözümü hep bir panik havası içinde araştırdığı için bir türlü çikar yol bulamamasının sancısını çekmektedir.

Karakoç Batı medeniyetinin üstünlüğünün İslâm medeniyetinden öğrendikleriyle bağlantılı olduğunu kabul etmesine rağmen İslâm ve Batı arasındaki büyük farklara da vurgu yapmaktadır. Onun gözünde Batı medeniyeti metafizik, ahlak, erdem, sanat ve edebiyat alanlarında İslâm medeniyetinden daha üstün değerler üretememiştir. Batı'nın üstünlüğü Müslümanların İslâm'dan uzaklaşmaları sebebiyle içine düştükleri derin bir buhran dönemine denk gelmiştir. Batı İslâm'dan öğrendikleri sayesinde dünyanın diğer kısmı üzerinde hâkimiyetini kurduysa da ruhi ve ahlaki krizi yüzünden bu hakimiyet kaybolmaya mahkumdur (Karakoç, 2010).

Karakoç'un medeniyet analizi Batı medeniyetinin insan ve tabiata materyalist bakışı ve vahyin doğru yolundan sapması sebebiyle oluşan ruhi krizine ve önlenemez düşüşüne sıklıkla vurgu yapmaktadır. Bu "Batı'nın kaçınılmaz düşüşü" teması İkinci Meşrutiyet İslâmcılarından bu yana çeşitli formlarda İslâmcı aydınlar tarafından dile getirilmiştir. Karakoç'a göre İslâm medeniyetinin dirilişi de yıkılması kaçınılmaz olan Batı medeniyeti karşısında insanlığın kurtuluşu için bir alternatiftir. Varoluşa ilişkin Batı'nın verdiği maddeci cevaplar insanlığı vahiy ve metafizikten uzaklaştıran mahiyet kazanmışken bu ruhi temelleri İslâm'ın dirilişi temin edecektir (<https://www.adanapost.com/burhanneddin-duran-sezai-karakocun-bati-algisi-130133h.htm>).

KAYNAKÇA

- Binici, V. (2012). Sezai Karakoç'ta Medeniyet Kavramı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Karakoç, S. (2008). Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I, 3. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2009). Çağ ve İlham 1: Metafizik Gerilim Şartı, 6. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2010). Sur: Günlük yazılar III, 5. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011a). İnsanlığın Dirilişi, 8. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011b). Gün Saati: Günlük Yazılar 4, 3. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011c). Dirilişin Çevresinde, 6. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012). Düşünceler 1: Kavramlar, 4. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Duran, B. (2022). Sezai Karakoç'un Batı Algısı, <https://www.adanapost.com/burhaneddin-duran-sezai-karakocun-bati-algisi-130133h.htm>, Erişim Tarihi: 18.04.2022.

DIRİLİŞ ŞEHİRLERİ ATLASI: SEZAI KARAKOÇ'UN ŞİİRİNDE İSLAM COĞRAFYASI

Erhan Salih FİDAN*

GİRİŞ

Şair, zamanı ve mekânı en canlı surette yaşayan, hisseden, gözlemleyen sanatkâr olmak hedefindedir. Bu sebeple onun eserlerinde hayatından izlere rastlamak kaçınılmazdır. Mekân ve şehir, şairin daima fiziği aşmak gayesinde olan hassas terazisine göre şiirde yerini bulur.

Sezai Karakoç'un zikrettiği şehirler ise genellikle bizzat gezdiği, gördüğü şehirlerdir. Onun şiirlerinde doğduğu yer olan Ergani'den başlayarak genişleyen bir coğrafya dikkati çeker. Ergani'den Diyarbakır'a; Diyarbakır'dan Anadolu'ya; Anadolu'dan tüm İslam coğrafyasına açılan geniş bir pencere... Bu açılma ve kapsayıcı bakış ise şairin daha ziyade son şiirlerinde, bilhassa Sezai Karakoç'un 1979-1988 yılları arasında kaleme aldığı manzumelerden oluşun; *Gün Doğmadan* adıyla kitaplaştırdığı toplu şiirlerinin de son kısmında yer alan on üç bölümlük *Alinyazısı Saati* isimli şiirinde görülmektedir (Karataş, 2013: 397-398).

Diğer taraftan Sezai Karakoç'un bu coğrafyaya, daha doğrusu İslam coğrafyasına gönülden bağlı olduğunu ve diğer tüm eserlerinde de bu medeniyetin şehirlerini sıklıkla zikrettiğini ifade etmek gerekir. Bu zikredişler sırasında ise her şehrin, her bölgenin bir başka tarihi-coğrafi mana çerçevesi ve buna bağlı bir mesuliyetle/ödevle anılışı dikkat çeker. Bir misal olarak Sezai Karakoç "Anadolu'nun Dirilişi I" başlıklı yazısının hemen başında Anadolu'nun tarihi-coğrafi konumunu ve ehemmiyetini şöyle ifade etmektedir:

"Anadolu'nun bir kaderi var: Doğu'yla Batı'nın karşılaştığı yer olmak. Bu kaderdir ki, birden coğrafyayı tarih, tarihi medeniyet karşılaşması, onu da iki düşüncenin, iki mizacın, iki ana dünya görüşünün, realizmle hayalciliğin, idealizmle oportünizmin, mistisizmle materyalizmin karşı karşıya geldiği, çatıştığı kimi zaman da barışıp kaynaştığı, umul-

* Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Osmanlı Türkçesi ve İslami Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, erhansalihfidan@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6347-4057.

madık uzlaşmalarla birleştiği bir savaş toprağı yapıyor. İnsanların batıdan doğudan gelip bağrında birbirinin boğazına sarıldığı devirlerin yanında, Anadolu, yol gibi, köprü gibi çignendiği zamanları gördü.” (Karakoç, 2008: 27)

Bir başka önemli nokta ise onun fikriyatında tüm İslam coğrafyasının, kendisi tarafından görülsün veya görülmesin, “diriliş” düşüncesi penceresinden gözlenmesi ve bu düşüncenin atlasında konumlandırılmasıdır. Yukarıda ilk paragrafını alıntılıdığımız yazının ikinci kısmının sonu diriliş fikri açısından Anadolu’ya yüklenen vazife ve ondan umulan faaliyetin ifadesidir:

“Anadolu, inşallah, yeni bir oluşuma sahne olacaktır. Bu oluşum, yeni şartlarda eski kültürlerin nesle aşılması ve geleceğin büyük devletin temel taşlarının atılması olacaktır. Ortadoğu’da o büyük devleti kuracak olan diriliş neslinin mayalanması misyonuna başlayacaktır Anadolu.” (Karakoç, 2008: 34)

Bu gibi örneklerden yola çıkarak Sezai Karakoç’un fikir yazılarında ve elbette şiirlerinde zikredilen şehirlerin “Diriliş Şehirleri Atlası” başlığı altında incelenebilecek nitelikte olduğunu ifade edebiliriz. Anadolu misalinde olduğu gibi onun şiirlerinde Mekke, Medine, Kudüs gibi mukaddes beldelerle Diyarbakır, Urfa, İstanbul gibi Anadolu şehirleri de diriliş fikri penceresinden değerlendirilmektedir. Dolayısıyla İslam coğrafyasını, İslam şehirlerini merkeze alan bir dünya haritasına Sezai Karakoç’un diriliş fikri gözlüğüyle bakıldığında görülen manzara hemen hemen tüm İslam coğrafyasına yüklenen manalar ve vazifeler şeklinde tasvir edilebilir.

Bunların yanında Sezai Karakoç’un düşünce dünyasında şehir yahut kent kavramları nasıl bir yer tutmaktadır sorusuna kısaca cevap vermek de yerinde olacaktır. Onun fikriyatında ya da bir başka deyişle diriliş düşüncesinde şehir yahut kent, dirilişin toplumsal merkezi olmak ödevindedir. Nitekim ona göre diriliş idealini ödev bilmiş Müslümanın, yani diriliş insanının temel vazifelerinden birisi İslam şehrini, mümin kenti kurmaktır. Kentler her yönden mümin hâle gelmelidir. Zira şehirler de insanlar gibi “inanmış, inkârcı, nihilist yahut ate” olabilir. Diriliş insanı, imanı ya da isyanı haykıran şehirler arasında iman şehirlerinin mimarı olmalıdır. Diriliş insanı, manasını İslam’dan alan ve tarihini İslamlaştırdığı kentin kurucusu olacaktır (Karakoç, 2012: 41).

Tüm bu değerlendirmeler ışığında Sezai Karakoç’un şiirlerinde zikrettiği şehirleri diriliş düşüncesi çerçevesinde bir tasnife tabi tutmak gerekirse bu şehirleri iki ana başlıkta incelemenin mümkün olduğunu ifade edebiliriz.

İlk olarak elbette şairin gözünü açtığı, hayat sürdüğü, manzaralarını şahsiyetine ve sanatına kattığı şehirler zikredilmelidir. “Şairin coğrafyası” nitel-

mesiyle otopiyografik bir unsur olarak şiire akseden manzaralar, şehirler incelenecek; bu başlık altında şairin Diyarbakır'dan İstanbul'a uzanan hayat çizgisinde bu iki esas şehir ve bunlar arasındaki durakları üzerinde kısaca durulmaya çalışılacaktır.

İkinci ve esas bölümde ise şehirler odağında diriliş düşüncesinin müjdeleyici, muştulayıcı havasını aksettiren mısralar, şiirler ele alınacaktır. Sezai Karakoç'un fikriyatında özellikle belli başlı şehirlerin diriliş düşüncesinin merkezi sayıldığı; dirilişin temini için bu şehirlerin işaret edildiği görülmektedir. Bu sebeple diriliş aksiyonunun mekânı olarak zikredilen şehirler tespit edilmeye çalışılacak ve bu şehirlerin diriliş fikri açısından tarihi perspektifle temellendirilen rolleri üzerinde durulacaktır.

Bunların yanında "şairin gönül coğrafyası" olarak ifade edebileceğimiz şehirlerin, ülkelerin de sıklıkla zikredildiğini ifade etmeliyiz. Bunları da hesaba kattığımızda Sezai Karakoç'un hemen tüm İslam coğrafyasını kapsayan, kucaklayan bir anlayışa sahip olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. O, bilhassa Kudüs, Elhamra, Afganistan gibi isimleri şiirlerinde zikrederken Müslüman bir münevver hassasiyetiyle kimisi madden kimisi manen, esasında her biri hem madden hem manen, viran olmuş İslam şehirlerinin karşısında maziden manzaralara sığınan ve bu manzaraları kucaklayarak dirilişin müjdecisi ölümün ağıtını yakan şair kimliğine bürünmektedir. Bundan dolayı bu esas başlık altında Sezai Karakoç'un İslam coğrafyasından acı manzaraları naklettiği mısralardan, şiirlerden de bazı örnekler sunulacaktır.

ŞAIRİN COĞRAFYASI: OTOBİYOGRAFİK UNSUR OLARAK ŞEHİR

Sezai Karakoç, 1933 yılı Mayıs ayında Diyarbakır'ın Ergani ilçesinde dünyaya gelmiştir. Diyarbakır, Şanlıurfa, Kahramanmaraş ve Gaziantep'teki tahsil devresinden sonra Ankara'da Mülkiye'ye kayıt yaptırmıştır. Ankara'daki talebelik ve memuriyet yıllarının ardından ise ömrünün aşığı yukarı elli yılını geçirdiği "resmim adeta taşlarına geçti" dediği İstanbul'a gelmiştir (Kirenci, 2010: 27-52). Hayat çizgisinde yer eden bu şehirleri merkeze aldığımızda şiirlerinde zikri geçen diğer şehirlerin genellikle bu merkezler çevresinde mevzu bahis edildiği görülmektedir.

Şairin şiirine akseden şehirler arasında yukarıda da zikrettiğimiz gibi "resmim taşlarına işledi" dediği İstanbul büyük yer tutmaktadır. *Alinyazısı Saat-i*'nin sekizinci bölümü tamamen İstanbul'a hasredilmiştir. Bu bölüm şöyle başlar:

*Yeryüzüne ayı indir o bir şehir olsun
Yaklaştıkça büyüyen
Ayrıntuları setleri bahçeleri
Yumuşak çizgileriyle ortaya çıkan
İşte ben o şehri yaşadım yıllarca
(...)*

İstanbul'dur bu otuz yıl kana kana yaşadığım
Resmim âdeta taşlarına geçti
Ben **İstanbul**'da dağıldım zerre zerre
İstanbul damla damla içimde birikti
(Karakoç, 2010: 657-658)

İstanbul'u böyle tasvir ve tarif eden Sezai Karakoç, Sürgün Ülkeden Başkentler Başkenti'ne başlıklı şiirini de Ankara'daki memuriyeti sırasında hissettiği İstanbul hasretiyle yazmıştır. Ona göre resmî başkent Ankara olsa dahi "başkentler başkenti" İstanbul'dur (Karataş, 2013: 402).

İstanbul'un bir başka önemi de elbette çok büyük bir medeniyet merkezi olmasıdır. İslam coğrafyasının ve medeniyetinin izleri kırık dökük de olsa İstanbul'da aksetmeye devam etmektedir:

Bağdat'tan dal **Şam**'dan yaprak **Diyarbakır**'den çizgi
Hep **İstanbul**'da kırık dökük
(Karakoç, 2010: 659)

Yine diriliş düşüncesinden de kopuk olmamakla birlikte "İstanbul'un Hazan Gazeli", şairin İstanbul sevgisini ve mazi özlemini gösteren mühim bir şiirdir:

*Ne yapacaksın plaj yerlerini
Gidelim **Kâğıthane**'ye **Sâdabat** harabelerine
Şâd etmek için Nedim'in ruhunu/
Ağzımızı dayayalım kurumuş çeşmelerine
"Sinemaya gidiyorum" de annene/
Cuma namazına gidelim onun yerine
Bakalım hayranlıkla **Süleymaniye**'ye/
Sultanahmed kubbe ve minarelerine
Sahaflarda kitapların sonbaharında
Erelim geçmiş baharların menekşelerine
İstanbul'un kaybolan geçmiş tarihini tabiatını
Son kez tadalım başlamadan ahiret seferine*

*Dünyadan daha dünya ahiretten ahiret
Bir kent ki benzer divan şairi kasidelerine*

(Karakoç, 2010: 618)

İstanbul yine Sezai Karakoç'un yaşadığı hadiselerin mekânı olarak da şiirlerinde yer bulur. 1959 yılında Sirkeci Faciası olarak gazetelerde yer bulan patlama sırasında yaralananlardan birisi de Sezai Karakoç'tur. Bu hadise üzerine "Ben Kandan Elbiseler Giydim" başlıklı şiirini yazmıştır (Kirenci, 2010: 32). İstanbul'un bu hadiseye şahitliğini ise şöyle dizelere dökmüştür:

*Artık ölebilirdim
Bütün İstanbul şahidim
Ben kandan elbiseler giydim
Bundan senin haberin var mı*

(Karakoç, 2010: 94)

Sezai Karakoç'un İstanbul'un sembolleşmiş mekânlarını kendi fikrini temellendirmek üzere bir remiz, bir sembol olarak kullandığı da görülmektedir. Bu bahse dair en güzel misallerden birisi "Kapalı Çarşı" şiiridir (Karakoç, 2010: 60-61). Bu şiirde fikrî bir çatışmanın tarafları olarak Müslümanlar ve daima "onlar" zamiriyle ifade edilen İslâmî hassasiyetlerden uzak cenah, Kapalı Çarşı etrafında kurulan mecazlarla karşı karşıya getirilmektedir. Mehmet Kaplan'ın şiiri tahlil ederken yaptığı tespitlere göre şiirdeki bazı ithamlar, bilhassa ahlâkî çöküntüyü ima eden suçlamalar dikkate alındığında hakikatin karşısında duran ve ahlâkî hassasiyetlerden uzak yeni bir dünya nizamı kurmak arzusundaki Marksistler şiirde işaret edilen "onlar" olabilir (Kaplan, 2009: 310).

Benzer tarzda "Sultan Ahmet Çeşmesi" şiiri de İstanbul'a ait bir manzaranın çevresinde kurulan mecazlarla, daha doğrusu mecaz ve hakikat gelgitle-riyle, mazisini özleyen şehrin tasvirini akla getirmektedir. Bilhassa şiirin son kısmındaki mısralarda bu çeşme moderniteyle bir gürültü denizine dönen şehrin orta yerinde ve kendi hâlinde bir sağıra benzetilmektedir. Sezai Karakoç kendisini de bu çeşmeye ortak ederek, kişileştirdiği çeşmeyi kendi fikirlerine tercüman etmiştir:

*Tramvayın köşeleri sarıdır
Ortasında oturmuş mesut bir sağır
Bütün gün türkü çağırır
Erir çeşmenin iki göz bebeği*

*Ben o kanlı kızgın
Gözyaşlarıyum çeşmenin*

(Karakoç, 2010: 74)

“Köpük” isimli şiirinin bir kısmında ise doğduğu kasaba olan Ergani’yi ele alır. Ergani’den manzaralarla Anadolu’ya açılan bir bakış dikkati çeker. Bu manzara içinde dere kenarındaki kızlar, ayakları suda çocuklar, yıkanan çamaşlıklar, kıyıdağı ağaçlar tüm Anadolu’yu kapsayan manzaralardır (Karakoç, 2010: 139-140). Bu türlü manzaralarla beraber Dicle, Fırat, Zülküfül Dağı, Diyarbakır ve tüm bu coğrafyanın Sezai Karakoç’ta metafizik çağrışımlara kapı açtığını ifade etmek de mümkündür (Karataş, 2013: 398-399).

Yine Anadolu’nun birçok şehri, kazası onun şiirlerinde yer bulur: Urfa, Nizip, Birecik, Cizre, Malatya, Amasya, Edirne, Bursa, Merzifon, Konya, Erzurum, Mardin, Bitlis, Van, Ağrı, Isparta... Bu hususta onun düşüncesini anlamak için şu mısralarını alıntılarlamak yeterli olacaktır:

*Ne tükenmezdir İslam’ın şehirleri
En büyüğünden en küçüğüne
Hangisini ansam eksik kalır
Sayılmaz güzellikleri iyilikleri*
(Karakoç, 2010: 671).

Bu noktada bir tespit olarak “Sezai Karakoç mekânı şiire aktarıırken yahut şiirinde mekân etrafında sanatlarla kurgu yoluna giderken nasıl bir usul izler” sorusuna Sivas misaliyle cevap vermek kanaatimizce açıklayıcı olacaktır. Sivas, bir zamanların vazgeçilmez seyahat araçlarından olan trenin doğudan batıya, batıdan doğuya en mühim ve merkezi duraklarından biridir. Yakın zamanlara kadar İstanbul Haydarpaşa tren garından Kars’a kadar memleketi bir baştan bir başa kat eden Doğu Ekspresi, bugün de Ankara’dan Kars’a yol alırken Sivas’a daima sabahın ilk saatlerinde ulaşır. Yine geçmişte Diyarbakır-İstanbul güzergâhında uzun yıllar seferlerine devam eden Güney Ekspresi’nin İstanbul’a dönüş yolunda Sivas Garı’na genellikle seher vakitlerinde ulaştığı da bir başka bilgi olarak ifade edilmelidir. İşte bu vaka şiire şöyle yansımıştır:

*O yıldız ki
Tren
Sabah vakti geçerken
Sivas’tan
İlişir göğe
Bir sarı
Bir mavi
İğne gibi*

(Karakoç, 2010: 646-647)

Yukarıdaki mısralara akseden bu hadise, yazımızın başında zikrettiğimiz “şairin zamanı ve mekânı en canlı surette hissetmek, yaşamak hedefinde” oldu-

ğu tespitine Sezai Karakoç'un şahsında güzel bir örnektir. Bu mısralardan anlaşıldığı kadarıyla Sezai Karakoç, şiirini mekân-zaman odağında yoğurmaktadır. Şairin ilham kaynaklarından biri veya muhayyilesinin bir açılma noktası olarak "trenin şehirden geçişi" türlü manalara kapı aralamakta ve şiire çeşitli mazmunlar olarak yansımaktadır. Bu örnekte de görüldüğü üzere Sezai Karakoç'un otobiyografik bir unsur olarak şehri ve mekânı şiirine sıklıkla yansıtması onun şiirinin önemli özelliklerindedir.

1. DİRİLİŞ DÜŞÜNCESİ EKSENİNDE ŞEHİR: AĞITTAN MUŞTUYA DİRİLİŞ

Sezai Karakoç, Cemil Meriç'in *Bu Ülke*'de "Murdar bir hâlden muhteşem bir maziye kanatlanmak gerçiklikse her namuslu insan gericidir." (Meriç, 2017: 82) cümlesiyle ifade ettiği maziye, daha doğrusu mazinin mesut vakitlerine sığınma ihtiyacını şehri ve mekânı merkeze alarak yapmak gayesindedir. Bir başka deyişle o, modern çağın getirdiği değişimden, menfi dönüşümden mazinin abidevi mirasına, bu büyük medeniyetin esas kimliğini gösteren eserlerine iltica ederek, kendini bu mirasın kucağına bırakarak korunmakta, diriliş fikrini canlı tutacak, ona hayat verecek, ruh katacak hakikatleri mazinin kollarından devşirmektedir. Nitekim bu durumu "Fırtına" başlıklı şiirinde şöyle seslendirir:

*Ben her taşı beş yüz yıl önce konmuş
Bir camiye tutunarak buluyordum kendimi
Bir yağmadan böyle kurtarıyordum kendimi*

(Karakoç, 2010: 162)

Mazi, hâl, istikbâl yahut geçmiş, bugün ve gelecek penceresinden şehrin yansıttığı manzara ise adeta bir harp meydanıdır. Şehir daima hakla bâtilin savaşına, çekişmesine sahne olmaktadır. Sezai Karakoç'un düşüncesinde mazi-de bir abide hâlinde kalmış hakikatli yapılar, modernite ve maddeperestlik fırtınaları karşısında sığınılacak birer liman hükmündedir. Şehir, bir yandan bu fırtınalarla mazinin silinmesi tehlikesine sahne olurken diğer yandan da manevi bir işaret addedilen tabii afetlerin yıkıcılığını yaşamaktadır. Sezai Karakoç bu depremleri "ölü bir şehrin öfkesi" ve "zavallı bir diriliş girişimi" olarak tanımlamaktadır.

*Her deprem ölü bir şehrin öfkesidir
Zavallı bir diriliş girişimidir
Eski olan kendini yapmak için
Yenin düzgün taşlarını devirir*

(Karakoç, 2010: 161)

Şehir, onun düşüncesine göre böyle bir madde ve mana savaşının meydanıdır. Bununla birlikte Sezai Karakoç'ta diriliş fikrinin oluşmasında, yine şehirden coğrafyaya bir açılımla, İslam coğrafyasındaki aktüel hadiselerin etkili olduğunu ifade etmek gerekir. Bu hadiselerin başında 1956'da Fransız işgalinden kurtuluş ve istiklâlle neticelenen Tunus'un millî mücadelesi gelmektedir. Sezai Karakoç bu hadise ile alakalı "Ötesini Söylemeyeceğim" (Karakoç, 2010: 46-49) başlıklı bir şiir yazmıştır. Karakoç, Büyük Doğu'da neşredilen bu şiirini Cezayir bağımsızlık savaşçılarına ithaf etmiştir. Bu şiirden kısa bir süre sonra da Cezayir istiklâl mücadelesini işleyen "Kutsal At" (Karakoç, 2010: 84-85) başlıklı bir şiir yazmıştır (Andı, 2010: 298-312). Diriliş fikrinin İslam coğrafyasındaki bağımsızlık hareketlerine bağlı olarak ortaya çıkışını Sezai Karakoç hatıralarında şöyle ifade etmektedir:

(...) o gün için aktüel olan Tunus ve Cezayir İstiklâl Savaşları için 'Bir Milletın Basübadelmevti' adlı bir yazım vardı. İşte diriliş fikri bende o yıllardan itibaren oluşmaya başladı. Bir yanda ülkemizde İslamı özleyen aydınlar üzerinde büyük bir baskının bulunmasından doğan umutsuzluk, öte taraftan Tunus ve Cezayir'in bağımsızlık savaşlarında Fransızların yaptığı zulüm ve katliamlar, halkın çektiği çile, bende ancak metafizikten politikaya kadar geniş kapsamlı diriliş atılımının bir çıkışı, bir kurtuluş yolu bulmaya imkân vereceği düşüncesini doğurmuştu (Diriliş, 1989: 11).

1950'li yıllarda İslam coğrafyasındaki mücadelelerin heyecanı ile oluşmaya başlayan bu diriliş fikri Sezai Karakoç'un son şiir kitabı "*Alınyazısı Saati*" ile coğrafya esaslı bir şiir-fikir bütünleşmesine, daha doğrusu fikrin şiir olarak tezahürüne varmıştır. *Alınyazısı Saati*'nin on ikinci bölümünde Sezai Karakoç'un diriliş düşüncesi ve coğrafyası hakkındaki temel fikirleri gayet sarıh bir surette okunabilmektedir. Şüphesiz bunda bu şiire has bir özellikle nesre yaklaşma, fikri öne alma gayesi etkili olmuştur. Bahsi geçen mısralarda Sezai Karakoç diriliş coğrafyasını, elbette diğer bir isimle İslam coğrafyasını "iki üçgen" ile tarif etmektedir. Birinci üçgen İstanbul-Şam-Bağdat üçgenidir. Bu üçgen "dar üçgen" olarak tanımlanmakta, diriliş düşüncesinin anayurdu ve merkezi için bu üç şehrin oluşturacağı üçgen işaret edilmektedir:

*Bütün sır İstanbul-Bağdat-Şam çizgisinde mi
Ya iki üçgen söz konusu biri dar biri geniş
Darını iç üçgeni söyledim. Geniş
Ya da dış üçgene gelince
Afrika'dan Malezya'ya gider ta.
Ve orta daire Kahire-İslâmbat-Mekke...*

(Karakoç, 2010: 674-675)

İkinci üçgen ise Sezai Karakoç'un ifadesiyle "Afrika'dan Malezya'ya" gidecek genişlikte bir üçgendir. Kısacası bütün İslam coğrafyasını içine alan bir üçgenden bahsedilmektedir. Yine aynı mısralarda ifade edilen bu geniş üçgenin orta dairesi ise Kahire-İslâmbat-Mekke üçgenidir. Bu iki dairede ismi zikredilen şehirler İstanbul, Bağdat, Şam, Kahire, İslâmbat ve Mekke'dir. Dikkat edilirse bu şehirlerin tamamı İslam medeniyetinin önemli merkezleridir. Bir başka önemli husus da bu iki üçgenin birbirine en yakın noktasında Kudüs'ün bulunmasıdır. Biraz sonra üzerinde ayrıca duracağımız Kudüs coğrafi olarak da görülebileceği gibi Sezai Karakoç'un fikriyatında Müslümanların alinyazısının düğüm noktalarından biridir.

Bu iki üçgenden sonra bu şiirde Sezai Karakoç diriliş için dokuz şehirden bahsetmektedir. Şiirin başlığının da verdiği ilhamla bu dokuz şehrin diriliş hedefine koşan/koşması gereken İslam coğrafyasının alinyazısına yön verecek yahut başka bir deyişle kader çizgisini zaman ve mekân ekseninde ortaya koyacak başkentler olarak görüldüğünü ifade edebiliriz:

*Dokuz şehir kurtulsun,
Kurtulacaktır Müslümanlar.
İnsanlık kurtulacaktır,
Diriliş fikri gitmelidir bu dokuz şehre akırmak gibi*
(Karakoç, 2010: 675)

Dolayısıyla Sezai Karakoç'un böyle bir şiirle Müslümanların alinyazısının şekilleneceği şehirleri üstelik dokuz şehir vurgusunu da yaparak tek tek ele alması ve diriliş düşüncesinin temel meselelerini coğrafya üzerinden nakletme gayreti daha da ehemmiyet kazanmaktadır. Çalışmamızın bu kısmında daha ziyade "Alinyazısı Saati" şiirinde bahsi geçen şehirler üzerinde durulacak; Sezai Karakoç'un bir nevi "Diriliş Başkenti" olarak nitelendirdiği bu şehirlere yüklediği mesuliyet ve bunların tarihi derinlik içerisinde Müslümanların kaderi açısından oynadığı ve oynayacağı rollerin tespitine çalışılacaktır.

Yukarıda ifade edilen diriliş fikriyle buluşması gereken şehirlerin başında Kudüs gelmektedir. Nitekim *Alinyazısı Saati*'nin hemen ilk mısrasında Kudüs zikredilmekte, şiirin hemen başında bu şehrin hissettirdikleri ifade edilmektedir:

*Ve Kudüs şehri. Gökte yapıp yere indirilen şehir
Tanrı şehri ve bütün insanlığın şehri
Altında bir krater saklayan şehir
Kalbime bir ağırlık gibi çöküyor şimdi
Ne diyor ne diyor Kudüs bana şimdi*
(Karakoç, 2010: 627)

Daha ilk mısralardan *Alınyazısı Saati*'nde İslam coğrafyasının ve dolayısıyla da Müslümanların şehirler odağında bir değerlendirmeye tabi tutulduğu izlenimi uyanmaktadır. Bu noktada söze tüm Müslümanlar için hazin manzaralar sunan Kudüs'le başlanmış olması da dikkat çekicidir. Kudüs, Selahaddin Eyyubî'nin sonlandırdığı Haçlı işgali dışında yaklaşık 1200 yıl İslam hâkimiyetinde kalmış bir şehirdir. Mekke ve Medine'den sonra Müslümanların mukaddes saydıkları bir şehir olan Kudüs, bilhassa Hz. Muhammed'in (a.s.) miraç şehri olmasıyla öne çıkmıştır. 1917'de başlayan İngiliz işgali ve sonrasında bir işgal devletinin kurulmasına yol açan devre ise Sezai Karakoç'un şiirine yansıyan elem verici manzaraların esasını oluşturmaktadır (Harman vd., 2002: 323-338).

*Ve Kudüs şehri. Artık yer şehri, toprak şehri
Bakır yaprakların, çelik gövdelerin, acımasız yüreklerin*

(...)

*Roma'nın, Babil'in, Asur'un ve Firavunların
Ve nice milletlerin zulmünü görenler tarafından*

Zalime olan öcünü mazumlardan almak

Zalim olmak ve en zalim olmak

(...)

Ve Kudüs şehri. İçiyile ve ruhuyla suskun

Göklere kaçmış hayaliyle

(Karakoç, 2010: 629)

Yukarıdaki mısralarda görüldüğü üzere Sezai Karakoç'un İslâm âleminin acı manzaralar albümünün ilk şehri Kudüs'tür. Bu manada da diriliş fikrinin, mücadelenin, uyanışın merkezlerinden biri ve belki de en mühimidir.

Kudüs'te geçmişten bugüne yaşanan hadiselerle karşı, zulmün ortadan kalkması, hak ve hakikat taraftarı olan Müslümanların yeniden adaleti tesis etmesi için yapılması gerekeni ise Sezai Karakoç, "Hiçbir zulüm ve baskı kalmayınca ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Onlar savaşmaya son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır." mealindeki Bakara Suresi'nin 193. ayetini de manasıyla iktibas ederek şöyle ifade ediyor:

*Fitne bastırılıncaya kadar savaşın!
Yeryüzünden fesat kalkıncaya kadar*

Ey insanlık, ey insanlar

Ey gündüzden daha gündüz

Hakikatten daha hakikat

Müslümanlar.

(Karakoç, 2010: 630)

Merhum Sezai Karakoç'un bu mısralarından anlaşıldığına göre Kudüs'ün diriliş fikri ve diriliş aksiyonu açısından vazifesi bir savaş meydanı, bir mücadeleye merkezi olmaktır. Müslümanlarla "acımasız yüreklerin", "zâlime olan öcünü mazumlardan alanların" savaşının merkezi Kudüs olacaktır. Ve nihayet fitnenin bastırılışı da ancak Kudüs'te; Kudüs'ün yeniden merhametle kuşanıp "Tanrı şehri ve bütün insanlığın şehri" oluşuyla mümkün olacaktır.

Kudüs'ten sonra ise kaderi onunla birlikte dönüşen, alinyazısı felaketlerle tanışan İstanbul ele alınmalıdır. Sezai Karakoç'un otobiyografik bir unsur olarak başkentler başkenti İstanbul'la münasebeti daha önce kısaca incelenmişti. Diriliş fikri ve aksiyonu açısından İstanbul'un yeri ve vazifesi ise esas boyutu oluşturmaktadır. Öncelikle Sezai Karakoç'un fikriyatına göre İstanbul'un İslam âlemi için manası ve ehemmiyeti nedir sorusuna yalnızca şu mısra ile dahi cevap vermenin mümkün olduğunu ifade edebiliriz:

Yeryüzüne ayı indir o bir şehir olsun (Karakoç, 2010: 657)

Bu dizenin mana çerçevesi İslâm tarihi ve medeniyeti açısından incelendiğinde karşımıza şöyle tasvir edebileceğimiz bir tablo çıkmaktadır: İstanbul, güneşin geceyi aydınlatan aynasıdır. Güneşten aldığı aydınlığı karanlık vakitlere, zulmetin hâkim olduğu devirlere bir kurtarıcı olarak sunan kamerdir. Dolayısıyla İslâm medeniyetinin Mekke-Medine merkezinde gelişen, kökleşen ve yayılan dönüştürücü hususiyetleri İstanbul'da yeniden en parlak manzaralarını sergilemiştir. Üstelik Müslümanların Hz. Muhammed'in (a.s.) hadisiyle de müjdelenen bir hedef olarak asırlarca fethine çalıştığı, İslam âleminin Batı'ya açılan kapısı İstanbul'dur.

*O bir kılıçtır Doğu'dan Batı'ya uzanıp
Çin ipeğinden örülmüş şeytan kozasını bölen
Darbeleriyle Batı çeliğini lime lime eden
O Tanrı'nın kılıç hâlindeki hilâli
İslâm ruhunun kristalleşmiş heykeli
İçimin sesi rüyamın öfkesi merhametimin şehri*
(Karakoç, 2010: 658)

Yukarıdaki mısralarda da görüldüğü gibi Sezai Karakoç'a göre fethi ve İslam medeniyetinin merkezi olarak yeniden inşasıyla İstanbul, doğudan batıya uzanan; küfrün merkezini/şeytan kozasını bölen; Batı çeliğini lime lime eden bir kılıçtır, hem de Tanrı'nın kılıcıdır. Maziden bugüne İslam âleminin medeniyet sahasında en şanlı, en parlak vakitlerine ve eserlerine ev sahipliği yapmış bir şehir olarak İstanbul bunların yanında "Bağdat'tan dal Şam'dan yaprak Diyarbakir'den çizgi/Hep İstanbul'da kırık dökük" (Karakoç, 2010: 659) dizelelerinde de ifade edildiği gibi İslam medeniyetinin en mühim merkezlerinin de

bir özeti, bir toplamı hükmündedir. İstanbul birliğin, birleşmenin seslerini derinlerinde taşıyan bir şehirdir:

Birliğin şarkısını işittim dinledim derinliklerinde (Karakoç, 2010: 661)

Fakat “kırık dökük” ifadesinden anlaşıldığına göre İstanbul eski zamanlarından pek uzaktır. Bu uzak kalışın, kopuşun sebebi olan İstanbul’un tutulduğu marazî hâli Sezai Karakoç’un şu dizelerinde görmek mümkündür: “İstanbul’a küflenmiş/Bir Avrupa akşamı dadanmıştır” (Karakoç, 2010: 160) Bu manada İstanbul da Kudüs gibi diriliş bekleyen, dirilişe merkez olma hasretini çeken şehirlerden olmalıdır. İstanbul’un eski zamanlardan, şanlı vakitlerden uzaklaşması da ölümden sonra dirilişin çağrısı olarak şiirde ifadesini bulmaktadır.

*Kim bilir belki o da dirilecek benimle
İslâm Milletinin dirilişinde
O yeniden güneşin güneş ayın ay dünyanın dünya
İnsanın insan olduğu günde
Ölümün biliyorum ey İstanbul diriliş içindir*
(Karakoç, 2010: 659)

Sezai Karakoç, İstanbul’u diriliş ekseninde tahlil ederken Ayasofya’yı ayrı bir yere koymakta; ona ayrı bir mana yüklemektedir. Onun düşüncesinde Ayasofya Camisi 1932 yılında asli hüviyetinden koparılması sebebiyle bir karanlığı taşımaktadır. Aşağıya aldığımız mısralarda bu devreye ait oldukça dikkat çekici ifadeler yer almaktadır. Sezai Karakoç, inkârı mümkün olmayan bir surette mabet/ibadethane kimliğini taşıyan Ayasofya Camisi’nin, ancak dini müzeye kaldıran çağdaş Batı düşüncesinin layık görebileceği bir işlevle, müzeye dönüştürülmesini şöyle yorumlamaktadır:

*Ve sen ey Avrupa yerin dibine batacaksın bitmez tükenmez suçlarına
karşılık
Ve derken Ayasofya yüzüme çarpan karanlık
(...)*

*Kalk ve kavra ruhum bir kadavra gibi olan göksel yapıyı
Bir kartal taşırken yere düşmüş
Ve kalakalmış kaldığı yerde
Sonra karanlıklardan çıkan kargalar tünemiş üstüne
Yemişler ötesini berisini
ey kozmiğin kemirdiği bir kent gibi yükselen yapı
Ey Allah’a açılan ve kapanan ulu kapı
Bir at gibi soluyorsun kulelerinle*
(Karakoç, 2010: 662-663)

Dirilişi bekleyen İstanbul'un "Allah'a açılan ve kapanan ulu kapısı" Ayasofya bu hâliyle bir kadavra gibidir. "İstanbul'u yeniden Tanrı şehri yapmak/Bunun için savaşırım ben" (Karakoç, 2010: 663) Bu dizelerle birlikte düşünüldüğünde İstanbul'un İslam ruhuyla yeniden buluşması ve dirilmesi yolunda Ayasofya'nın en mühim merkez olduğu anlaşılmaktadır.

Sezai Karakoç, *Alınyazısı Saati*'nin onuncu bölümünü de "Kızkulesi'ne Gazel II" başlığıyla tamamen İstanbul'a ayırmıştır. Bu şiirde Kızkulesi'nin sembollüğünde diriliş fikri işlenmektedir. Kızkulesi'nin tarihine vurgu yapılarak İslam'ın dirilişi şöyle ifade edilir:

*Bizans dirilmek için ummasın ondan medet
O yalnız ve yalnız islâmın dirilişine işaret
Bir şehâdet parmağı gibi yönelmiş Tanrı'ya*

(Karakoç, 2010: 666)

Ayasofya'dan Kızkulesi'ne her şeyiyle Tanrı şehri, İslam şehri, "Bağdat'ın dervişlik ortağı", "Şam'ın kılıç kardeşi" İstanbul'dur. Sezai Karakoç'un dirilişin merkezlerini bildirirken "dar üçgen" olarak ifade ettiği İstanbul-Şam-Bağdat şehirlerinin birbiriyle bağlantısı da şiire şöyle yansımıştır.

*Savaşçıyım ben atalarım gibi
İstanbul için savaşırım
Bağdat'ın dervişlik ortağı
Şam'ın kılıç kardeşi
Olan İstanbul için(...)
Gerçek özgürlüktür kölelik değil Tanrı'ya kulluk
İstanbul olacak yine gerçek özgürlüğün türküsü
Kıyamete kadar söylenecek türkü*

(Karakoç, 2010: 664)

Netice olarak İstanbul, İslam'ın soluğuyla yeniden hayat bulacak ve eskisi gibi Tanrı şehri olarak kıyamete kadar merhametin ve özgürlüğün türküsü olacaktır. Sezai Karakoç'un "Tanrım, Müslüman ne korkunç afetlerle çevrili!" dizesiyle ifade ettiği tehlikelerin merkezi olarak addedilebilecek bir şehir olan İstanbul ona göre yine de savaşılması gereken bir diriliş merkezidir ve nihayet Karakoç'un inancına göre Ayasofya ile yeniden Allah'a açılacak, Tanrı şehri olacaktır.

Sezai Karakoç'un yukarıda da zikrettiğimiz gibi diriliş aksiyonu için merkez kabul ettiği coğrafyanın en önemli üç şehriden birisi de Şam'dır. Şam, İslam coğrafyasının suni sınırlarla parça parça edilişinden sonra ayrı düşünülen İslam medeniyetinin abideleşmiş şehirlerindedir. Sezai Karakoç, bu medeni-

yetin şehirleriyle kurduğu ünsiyetin bir göstergesi olarak abidevi şehir Şam'ı "Ben Şam'ı bin yıl öncesinden bilirim/Annemin sütü kadar yakın bana" (Karakoç, 2010: 636) dizeleriyle tanımlamıştır. Ayrıca bu dizelerle aradaki sınırların ve mevcut ayrılıkların suni, geçici, köksüz oluşunu da beyan etmektedir. O, "Kalbimin içinde uyuyan şehir" dediği Şam'a hasretini şöyle ifade eder:

*Ey kalbimin içinde uyuyan şehir
Hiçbir uçak hiçbir tren hiçbir otomobil
Hiçbir muştu hiçbir belge hiçbir kanıt hiçbir
Seni alıp bana getirmemiştir
(Beni alıp sana gelememiştir)*
(Karakoç, 2010: 636)

Sezai Karakoç'un şiirinde Şam'a olan bağlılığını ve özlemini diriliş düşüncesi açısından ona atfettiği büyük öneme de bağlayabiliriz. Bu düşünceye göre İstanbul, Bağdat ve Şam birbirinden koparılmış şehirlerdir. Yeniden diriliş de ancak bu şehirlerin tekrar birleşmesi ile mümkün olacaktır. Bu manada aşağıdaki mısralar dikkat çekicidir:

*Yeniden doğuş diriliş sûru çalınca
Benim geri döneceğim şehir **Şam**'dır
Bir Başşehre döner gibi dönecek askerler
Belki yorgun, fakat neşelerin en neşesiyle*
(Karakoç, 2010: 637)

İstanbul merkezinden bakıldığında en yakın ve köklü İslam medeniyeti şehirlerinden olan Şam, dirilişin de en yakın hedeflerinden biri olarak görülmektedir. Sezai Karakoç, İstanbul'da mukim bir "diriliş eri" olarak ve belki Diyarbakır penceresinden de en yakın merkezlerden biri olması hasebiyle Şam'ı "geri döneceğim şehir" olarak tanımlamaktadır.

Şam'ın diriliş fikri açısından üzerinde durulması gereken bir başka hususiyeti de "Mehdî" inancı çerçevesindedir. Bilindiği gibi bazı hadis rivayetlerine dayanılarak kıyamete yakın devirlerde, ahir zamanda bir kurtarıcının/mehdinin zuhur edeceği ve İslam'ı dünyaya hâkim kılarak insanları hak yola sevk edeceği birçok eserde zikredilmektedir. Yine bu noktada en kuvvetli inanışlardan birisi de bu mehdinin göğe yükseltilen Hz. İsa (a.s.) olduğu yönündedir (Gün, 2017: 111). Sezai Karakoç'un aşağıdaki mısralarında ise Şam'ın parçalanmış İslam coğrafyası ile birlikte koparılmış bir şehir olduğu Bağdat ve İstanbul ile birlikte zikredilmekte ve bu kopuş "mâtem" olarak nitelenmektedir. Bundan sonra ise yine diriliş fikrinin temel telkinlerinden olan ümitvar olma, umutsuzluğa düşmekten kaçma tavsiyeleriyle Şam'ın, bazı hadis rivayetlerinde geçtiği

gibi, beklenen kurtarıcının/mehdinin zuhur edeceği şehir olduğu ifade edilmektedir.

*Bir nar gibi koparılan **Şam**
Yabancı ellerce gerçek dalından
(...)
Ve sonra ne yazık sonbahar büyük bozgun
Çıkageldi Büyük Halk ve Büyük Yurt için
İstanbul'u **Bağdat**'ı, **Şam**'i kaplayan mâtem için için
Ama umutsuzluk yok, en yakın ve keskin günde,
Sonunda dönecek talih, gelecek **Büyük Atlı**
Çileye batmış İslâm halkı için kurtarıcı
Görünecek ilkin **Şam**'da der gelenek saati*

(Karakoç, 2010: 638-639)

Şam'dan sonra Bağdat'la Sezai Karakoç'un dar üçgeni tamamlanmaktadır. Bağdat onun şiirinde bilhassa Dicle Nehri'nin beslediği bir şehir olarak yerini bulmaktadır. Bu noktada Bağdat-Diyarbakır bağlantısını da akıllara getirmek mümkündür. Zira bilindiği gibi Dicle Nehri, Diyarbakır sınırlarından doğarak sınırları aşmakta ve Bağdat'ı da geçtikten sonra Fırat Nehri ile birleşmektedir. Bu manada Dicle'nin doğurduğu bir şehir olarak Bağdat bu coğrafyanın, bu ümmetin şehridir:

*Dicle ki aşâğılarda köpüklerinden
Bir şehir doğurmuş **Bağdat**'tır bu senin ülken
Bağdat'tır bu kardeşim senin ülken
(...)
Senin şehrin benim şehrim ve hepimizin şehri*

(Karakoç, 2010: 631)

Sezai Karakoç'un şiirinde tüm İslam coğrafyasıyla birlikte Bağdat öze-
linde de güçlü bir vurgu olarak birlik mesajı kendini göstermektedir. Diyarbakır, Şam, İstanbul, Mekke, Medine ve bütün bir İslam coğrafyası tüm suni sınırlar görmezden gelinerek tek bir ülke kabul edilmektedir. Bu vurgu diriliş düşüncesinin de temel fikirlerinden, hareket noktalarından birisidir. Ruhta ve fikirde diriliş için evvela bu suni sınırların zihinlerden, gönüllerden silinmesi esastır. “Yabancı ellerce gerçek dalından” koparılan Şam gibi “İslâm Uygarlığının Başkenti” olan Bağdat da dalından koparılmıştır; fakat daha acı ve mühim nokta ise şudur: Bu mahrumiyetin devam ettiricisi olarak kendimizden başka bir mesul bulunmamaktadır:

*Görmedim Bağdat'ı ne kadar görmek istemişken
Bizi mahrum etmişler birbirimizden
Kendimiz mahrum bırakmışızdır kendi kendimizi birbirimizden
Bağdat ki Kerbelâ şehitlerinin kanıdır harcı
İslâm Uygarlığının Başkenti*
(Karakoç, 2010: 632)

Bu mısraların devamında Sezai Karakoç, bu şehrin İslam kültür ve medeniyetine aidiyeti noktasında akıllara gelebilecek şüpheleri izale etmek yahut belki de sadece bir hatırlatma yapmak için İslam tarihinde ve kültüründe Bağdat'la anılan birçok ismi zikreder: Harun Reşit, İmam-ı Azam, Cüneyd-i Bağdâdî, Abdülkâdir Geylânî, Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, Fuzûlî, Hallac-ı Mansur... Tüm bu isimlerle Bağdat şehrinin artık İslâm'dan ayrılması mümkün olmayan bir müktesebatı taşıdığını ifade etmekte ve bilhassa Bağdat'ın dil, kültür, ırk fark etmeksizin tüm Müslümanların ortak hafızasında ve kültüründe yer ettiğini ifade etmektedir.

İslam coğrafyasının temel meselelerinden birisi olan tefrikanın, ayrılığın çözümü hakkındaki fikirlerini de şiirine yansıtan Karakoç, burada temel vazifenin Türkiye-İran-Pakistan üçlüsüne düştüğünü ifade etmektedir. Bu birliğin gündeme geldiği kısımda Afganistan'ın Ruslarca işgalinin işlendiğini de ifade etmeliyiz. Bu işgale fırsat verilmesinin sorumlusu olarak İslam ve bilinçsizce kaydıyla Pakistan gösterilmektedir. İslam âleminin coğrafi, kültürel ve ekonomik olarak asırlarca kilit rol oynayan ülkelerinden biri olarak İran hakkındaki ifadeler de dikkat çekicidir:

*İran
-Yalnız kendine açık
Kendi sorunu dışında sorun tanımayan-
Umursamadı yanı başında
Gözler önünde
Çiğnenmesini bir kardeş ülkenin”*
(Karakoç, 2010: 655)

Ona göre bu “yalnız kendine açık” tavrıyla İran, İslam âleminin iç tehlikelerindedir. İslam âleminin dış tehlikelerini ise şu mısralarla ifade etmektedir:

*Bati, ateş ve duman
Rus, kızıl buz
Hint, boğucu su
Çin yutan kum çölü
Tanrım, Müslüman ne korkunç âfetlerle çevrili!*
(Karakoç, 2010: 668)

SONUÇ

Sezai Karakoç, bir münevver ve mütefekkir olarak İslam âleminin tüm meselelerini ele almak; ciddi tahlillerle çözümler sunmak gayretindedir. Temelde “Diriliş” olarak kavramlaştırılan bu düşünce, Karakoç’un şiirlerinin de en mühim temalarından ve hareket noktalarındandır. Nitekim *Alınyazısı Saati*’nde nesre yaklaştığı ve İslam coğrafyası mihverinde diriliş fikrini mısralara döktüğü görülmektedir. Buna göre merhum Sezai Karakoç’un şiiri bu konuda bir araç olarak kullandığı ve ahengi kaybetmek pahasına da olsa İslam coğrafyasının meselelerini şiirinden ayrı tutmadığı söylenebilir.

İslam âlemini coğrafi ve tarihi derinliğiyle tanıdığı ve her bir merkezi kendi düşünce sisteminde bilinçli bir şekilde konumlandığı bilhassa Kudüs, İstanbul, Bağdat ve Şam örneklerinden anlaşılmaktadır. *Alınyazısı Saati*’nde İstanbul-Bağdat-Şam üçgenini dirilişin merkezi olarak görmekte Kudüs’ü ise dirilişin en mühim mekânlarından biri olarak merkezi bir konuma yerleştirmektedir. Ona göre Kudüs, acı manzaralarıyla adeta İslâm âleminin bir panoramasını sunmaktadır.

Bu dört merkezden sonra başta Kahire-Mekke-İslamâbâd üçgeniyle ifadesini bulan İslâm coğrafyasının orta dairesi olmak üzere onlarca şehir, bölge, ülke onun şiirinde diriliş düşüncesinin bir izdüşümü olarak yer almaktadır. Geniş üçgen olarak ifade ettiği coğrafyaya baktığımızda ise Kuala Lumpur’dan Darüsselam’a; Kurtuba’dan bütün Türkistan’a İslam coğrafyasının tamamını kapsayan bir bakışın hâkim olduğu görülmektedir. Diriliş fikri Medine’yi, Beyrut’u, Darüsselam’ı, Kuala Lumpur’u, Bakü’yü, Kurtuba’yı, Diyarbekir’i, Urfa’yı ve daha birçok şehri içine almaktadır. Bu geniş coğrafyanın verdiği zenginlik dikkate alındığında ise bu çalışmanın bir neticesi olarak Sezai Karakoç’un şiirlerinde ve fikri eserlerinde İslam coğrafyasının izlerini sürmenin çok daha geniş bir araştırmanın konusu olduğunu da ifade etmeliyiz.

Son söz olarak merhum Sezai Karakoç’un ağır mesuliyeti yüklenmiş Müslüman bir fikir adamı olarak İslam coğrafyasının umumi manzarası hakkında söylediklerine bakmak faydalı olacaktır. Yakın tarih ve güncel hadiseler ışığında kendini gösteren olumsuz şartlar, diriliş fikri çerçevesinde coğrafi keşif heyecanı taşıyan Sezai Karakoç’a ancak “acının utancın hıncın ve hüznün haritalarını” çizme imkânı vermektedir. Fakat diriliş fikrinin bu acı manzaraların ardındaki yeniden doğuşu aradığını; “ölümün çürütemediği güzelliği” yeniden canlandırmanın imkânını zorladığını yine onun mısralarından anlamak mümkündür:

*Haritalar çiziyor ruhum
Acının utancın hincin ve hüznün haritalarını*

(Karakoç, 2010: 652)

*Kendi uygarlığımız
Yenilememiz gereken
Ve diriltmemiz
Kopyadan taklitten dönmek
Ölümden dönmekten daha zor ama
Varolmanın tek şartı
Kaderin kaderle çarpışması
Kaderin kaderi ertelemeşi
Kaderin kaderi yenmesi
Yeniden varolmanın sırrı
Dirilmek ve diriltmek görevi
Ölümün çürütemediği güzellik
Ben o güzelliği söylüyorum
Ben o güzelliği söylüyorum
Ölümün ötesindeki güzellik
Ben o güzelliği söylüyorum
Sonbaharın kızıl yapraklarındaki baharı
Ben o güzelliği söylüyorum
Açlık ve susuzluktan sonraki sofraları*

(Karakoç, 2010: 678)

KAYNAKÇA

- Andı, M. F. (2010). "Afrika Bağımsızlık Savaşlarının İkinci Yeni Şiirine Yansımaları ve Sezai Karakoç", (Editörler Mehmet Çelik-Yakup Çelik) *Sezai Karakoç*, 27-52, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Gün, F., (2017). "Mehdilik İnancı Üzerine Bir İnceleme", *Artuklu Akademi*, Sayı 4/1, 99-129.
- Harman, Ö. F. vd., (2002). "Kudüs", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt 26, 323-338.
- Kaplan, M. (2009). *Şiir Tahlilleri 2 Cumhuriyet Devri Türk Şiiri*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karakoç, S. (1989). "Hatıralar", *Diriliş*, Cilt 7/56, 11.
- Karakoç, S. (2008). *Unutuş ve Hatırlayış*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2010). *Gün Doğmadan*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012). *Diriliş Neslinin Amentüsü*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karataş, T. (2013). *Doğunun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç*, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Kirenci, M. (2010). "Akıp Giden Zamandan Kalanlar", (Editörler Mehmet Çelik-Yakup Çelik) *Sezai Karakoç*, 27-52, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Meriç, C. (2017). *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları.

SEZAI KARAKOÇ'UN *DIRİLİŞ NESLİNİN AMENTÜSÜ*'NDE SÜNNET TEMELLİ SOSYOLOJİK YAKLAŞIMLAR

Esra Nur SEZGÜL*

GİRİŞ

Bu çalışmada “Sezai Karakoç’un *Diriliş Neslinin Amentüsü*’nde Sünnet Temelli Sosyolojik Yaklaşımlar” üzerinde durulması hedeflenmektedir. Öncelikle konuya giriş mahiyetinde sünnet kavramından bahsetmenin yerinde olacağı umulmaktadır. Burada amaç, klasik bir “sünnet nedir” sorusu üzerinde durmanın ötesinde “sünnetin mahiyeti nedir?”, “klasik hadis usulü kaynaklarında sünnet nasıl anlaşılmıştır?” ve bu çalışmada “hangi sünnet” odak noktası olacaktır sorularının cevaplanması kıymet arz etmektedir. Söz konusu cevabın aranmasında mütekaddim ve müteahhir dönemlerin sembol eserlerinin öncelikle (bab) başlıklarının taranması ve sünnet tanımının geçebileceği muhtemel başlıkların incelenmesi ile hareket edilmektedir. Bunun yanı sıra sünnetin tespiti farklı yaklaşımlar söz konusu olmakla beraber burada sadece usul eserlerindeki tanımlardan hareketle bir sunum gerçekleştirilmesi tercih edilmektedir.

Bu bağlamda mütekaddim dönemde hadis usulüne dair ilk olarak Râmhürmüzî’nin (ö. 360/971) kaleme aldığı kabul edilen *el-Muhaddisü’l-Fâsil*’a bakıldığında eser içerisinde sünnet tanımı için özel olarak bölüm ayrılmadığı görülmektedir. Yine usul eseri sahiplerinden Hâkim en-Nîsabûrî’nin (ö. 405/1014) *Ma’rifetü Ulûmi’l-Hadîs* adlı eserinde sünnetin tanımına dair tarafımızca bir iz tespit edilememiştir. Bununla birlikte Hatîb el-Bağdâdî’nin (ö. 463/1073) *el-Kifâye fi’l-İlmi’r-Rivâye* adlı eserinde “sünnet” kavramı “باب ما جاء في التسوية بين حكم كتاب الله تعالى و سنة رسول الله (ص) في وجوب العمل و لزوم التكليف” (el-Bağdadi, h. 1357: 8) başlığı ile karşımıza çıkmaktadır. Ardından “باب تخصيص السنن لعموم محكم القرآن و ذكر الحاجة في المجلد الى التفسير و البيان” (el-Bağdadi, h. 1357: 12) bablarında “sünnet” kavramı yer almakta ancak herhangi bir sünnet tanımına yer verilmemektedir. Aynı şekilde geçiş dönemi eseri olarak nitelenebilecek olan Kâdî İyâz’ın (ö. 544/1149) *el-’İlmâ*’ adlı eserinin ilk

* Araştırma Görevlisi, Samsun Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, esra-nurszgl96@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-5135-9203.

babında “...باب في وجوب طلب علم الحديث والسنن...” (Kadı İyaz, 1970: 6) ifadesi ile hadis ve sünnet bir arada zikredilmiş; ancak sünnet tanımına özel bir bölüm ayrılmamıştır. Mamafih burada amacımız bu kronolojik takip neticesinde çalışmamızı üzerine inşa edebileceğimiz bir sünnet tanımını sunabilmektir. Yoksa burada ifade edilen eserlerin “sünnet” tanımını içerip içermemesi meselesi eserlerin kendi iç inşası bağlamında değerlendirilmelidir.

Müteahhir dönem eserlerinde bu izin peşine düşüldüğünde İbn Salah'ın (ö. 643/1245) *'Ulumu'l-Hadis/Mukaddime'*sinin bab başlıkları içerisinde sünnet tanımına hatta sünnet kavramına yer verilmediği görülmektedir. İbn Salah'ın eseri üzerine yapılan bazı ma'rûf eserlere de bakıldığında Nevevi'nin (ö. 676/1277) *et-Takrib ve'Teysir*'i ve İbn Kesir'in *İhtisarü 'Ulumi'l-Hadis*'inde bir tanıma rastlanmazken Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *et-Tedribu'r-Ravi*'sinde sünnet, söz, fiil ve takrir olarak tanımlanarak (Suyuti, h. 1415: 217) hadis ile eş anlamlı olarak sunulmuştur. Kâsımî'nin (ö. 1914) *Kavai'udu't-Tahdis*'inde hadisin manasına dair bir bab ayrıldığı görülmektedir. Bu bağlamda hadis, Nebi'ye (s.a.s.) izafe edilen söz, fiil, takrir veya sıfatları ifade etmektedir. İbn Teymiyye'ye (ö. 652/1254) göre de *nübüvvet sonrası* varid olan söz, fiil ve takrirleri içermekte ve sünnet de bu üç vecihle meydana gelmektedir (el-Kasimi, 2004: 85-86). Ancak bu bab altında ayrıca bir sünnet tanımı bulunmasa da eserde sünnetin “Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine delalet eden delil; fukaha ve usulcülere göre ise vacibin karşılığı” anlamlarına geldiği aktarıldığı görülmektedir (Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi: 2002: 135). Cezâirî (ö. 1920) de *Tevcihu'n-Nazar*'a hadisin manası faslı ile başlamakta ve hadisi Nebi'nin (s.a.s.) söz ve fiilleri olarak tanımlamaktadır. Sünnet ise Nebi'ye (s.a.s.) izafe edilen söz, fiil veya takrirleri içermektedir. Bu minvalde sünnet, usul alimlerine göre hadis ile eş anlamlıdır. Ancak sünnet, hadisi sadece Nebi'nin (s.a.s.) sözlerine has kılanların tanımından ziyade aslında hadisten daha umumdur (el-Cezairi, 1910: 2-4). Babanzâde Ahmed Naim (ö. 1934) *Tecrid-i Sarih*'te usul-ı fıkıh ulemasının sünneti hadisle eş anlamlı kullandığı bununla birlikte hadisin daha çok akvâle has bir kavram olduğu bu bağlamda da sünnetin daha umumi bir kavram olarak her hadisin sünnet ancak her sünnetin hadis olmadığını ifade etmektedir (Naim, 2019: 1/35). Subhi es-Salih (ö. 1986) ise sünneti hadisten farklı bir anlamda aktarmakta ve sadece Hz. Peygamber'in fiillerini kapsayan bir kavram olarak nitelemektedir (es-Salih, 1971: 5). Bütün bu okumalar neticesinde sünnet tanımı ile geç dönem eserlerinde karşılaşılrken; erken dönem eserlerinde hadis-sünnet tanımlarının -çeşitli nedenlerle- açıkça yer almadığı görülmektedir.

Günümüz usul çalışmaları göz önünde bulundurularak bir iz peşinde olmaya devam edildiğinde sünnetin sözlükte yol, usul, adet; iyi veya kötü bir

kimsenin alışkanlık haline getirdiği davranışları; ıstılahen ise farklı ilim dallarında, kelimada bid'at karşıtı; fıkıh usulcülerine göre Hz. Peygamber'den Kur'an dışında nakledilen ve şer'î hükme delil olabilecek söz, fiil ve takrirler gibi, farklı anlamlara sahip olsa da hadislerle eş anlamlı olarak Hz. Peygamber'den nakledilen her şey olarak tanımlanmaktadır (Koçyiğit, 1987: 15; Yücel, 2014: 37; Uğur, 2018: 110).

Özellikle üzerinde durulması gereken sünnet yaklaşımlarından biri de “yaşayan sünnet/ living sunnah” ifadesi ile karşımıza çıkmaktadır. Daha çok Fazlurrahmân (ö. 1988) ile yayılan bu ifade Kur'an'ın ve Rasulullah'ın (s.a.s.) koyduğu hükümlerin haricinde ilk üç asrın ortak faaliyetlerini yansıtmaktadır. Fazlurrahmân'a göre sahabe ve sonraki dönemde karşılaşılan sorunlara İslam'ın ruhuna uygun olarak üretilen çözümler kabul görüp yaygınlaştığında “yaşayan sünnet” haline gelmektedir (Gümüşhane ÜİFD: 2012: 127-128). Bu tanıma göre “sünnet” kavramı olmuş, bitmiş ve söylenmişin ötesinde hala daha var olmaya devam eden bir ruha sahiptir. Bu ruh ile sünnet, her çağ ile çağdaşlaşmakta bir başka ifade ile insan ve daha genelde toplumdaki değişim ile sürekliliğini sağlamaktadır (Eskiyeni; 2011: 54).

Netice itibari ile -sünnetin mahiyetine dair bu sunumların çoğaltılması mümkün olmakla beraber- bu çalışmada “sünnet” kavramı irad edildiği zamana hapsedilmiş bir kâl/قیل olmasının ötesinde bir hitaba sahiptir. Bu bağlamda Allah Teâlâ'nın “Muhakkak ki Allah Rasulü'nde sizin için güzel bir örneklik vardır.” (Ahzâb 33/21) ilahi hitabı mucibince de sünnet, Müslüman için Rasulullah'tan (s.a.s.) aktarılan dini pratikleri ihtiva etmektedir. Esasında burada vurgulanmaya çalışılan husus sünnetin sabite ve değişkenlerinin; normatif (ilkesel) ve formel (şekil) noktalarının farkında olunarak bir tanım üzerinden hareket edilmesidir (Eskiyeni: 2011: 55-56) ki bu hareketin çalışmanın temasında yer alan Karakoç'un da düşünce dünyasına en uygun olan tanımlama olduğuna inanılmaktadır.

Sünnet kavramına dair bu girişin ardından birinci bölümde sünnet ve sosyoloji üzerine durulmakta ve ikinci bölümde de Karakoç'un ilgili eseri özelinde sünnet temelli sosyolojik yaklaşımları ele alınmaktadır.

SÜNNET VE SOSYOLOJİ ÜZERİNE: SÜNNET SOSYOLOJİSİ

Sünnetin tanımına dair yapılan incelemenin ardından bazı kavramların izini sürmeye devam etmek evla olacaktır. Bu bağlamda bu bölümde sosyoloji, din sosyolojisi ve sünnet sosyolojisi kavramları ne anlama gelmektedir, sorularının cevapları üzerinde durulacaktır. Ardından sünnet ve sosyoloji disiplinleri-

nin bir aradalığı ve sünnetin anlaşılmasında sosyoloji disiplininin istifade etmesi hususlarının incelenmesi bölümün ana temasını oluşturmaktadır.

Toplum bilimi olarak da ifade edebileceğimiz sosyoloji, insan ilişkilerini bilimsel olarak inceleyen bir disiplindir. Toplum, kurumları ve bunlar arasındaki iletişim ve etkileşimi objektif bir biçimde ele almaktadır ki (Kurt, 2014: 19) söz konusu objektifliğin imkânı din sosyolojisinin temel sorunları arasında yer almaktadır (Sezen, 2018: 25).

Sosyoloji özelinde şu husus ifade edilerek bir giriş yapmak gerekirse Batı menşeli bir disiplin olan sosyolojinin ortaya çıkışı Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilali gibi kriz dönemlerine tekabül etmekte (Mavi Atlas: 2021: 194) ve böylesi kriz dönemi disiplini olan bir yaklaşımın temelini bilmesi sünnet-sosyoloji kavramlarının bir aradalığının incelenmesinde sürecin revizeli düşünülmesini gerekli kılmaktadır. Batı'dan "ithal" olan bu tür disiplinlerin özellikle "İslami İlimler" olarak nitelenen alandaki istihdamında "yeni bir kimlik" kazanması da kaçınılmaz bir şekilde karşımıza çıkmalıdır ki İslami bir tasavvurun inşası sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilsin. Çünkü sosyoloji disiplini meydana geliş itibarı ile kriz içerisinde olan Batı toplumunun incelenmesi gayesini taşıdığı için Batı'nın izlerini mahiyetinde barındırdığından ihtiyatlı bir tutumla ele alınması daha sağlıklı sonuçlar verecektir.

Sosyoloji ile karşımıza çıkan temel terkiplerden birisi din sosyolojisidir. Din sosyolojisi, din-toplum ve din-toplum arası etkileşimini dini kurumların da incelenmesi ile ele alan bir disiplindir (Kurt, 2014: 31). Bu ele alış tek yönlü değil hem dinin topluma hem de toplumun dine olan etkisini de ele alan bir yaklaşımı içermektedir (Dokuz Eylül ÜFD: 1987: 505).

Din sosyolojisi ile birlikte daha özelde İslam sosyolojisi denildiğinde burada İslam-toplum ilişkisi söz konusu olmaktadır ki mezhepler, ilmi birikimler ve tüm dini sosyal olaylar İslam sosyolojisinin konusunu oluşturmaktadır (Tekin, 2013: 33). Toplumların düzeni bozuldukça peygamber silsileleri ile düzeltilmesi hedeflenmiştir. Böylece peygamberlik de toplumu diriltmeye vesile olan "sosyal bir müessese" haline gelmiştir (Sezen, 2018: 27).

Peki, sünnet ve sosyoloji olarak iki farklı disiplinin terkipleri olan "sünnet sosyolojisi" denildiğinde nasıl bir anlam dünyası karşımıza çıkmaktadır? Sünnet sosyolojisi, sünnet ve toplum arasındaki iletişim ve etkileşimi ortaya koyan ve sünnetin toplumu nasıl inşa ettiğini inceleyen bir terkip olarak ifade edilebilir. Esasında sünnetin bizzat kendisi Kur'an-ı Kerim'in açıklayıcısı olarak ilahi mesajın toplumla buluşmasında bir diğer ifade ile Yaratıcı-toplum, aşkın olan ile yaratılmış olan arasındaki ana bağ olan vahyi açıklayarak büyük bir rol üstlenmektedir ki Rasulullah'ın (s.a.s.) temel misyonlarından birisi olan bu tebyin

vazifesi (Nahl 16/44) onun söz, fiil veya takrirleri insanlar ile Yaratıcı arasında önemli bir bağ kurmaktadır. Örneğin Kur'an-ı Kerim'de yer alan mücmeli beyanı, müşkil ifadeleri tavzihi ve mutlak ifadeleri takyid etmesi sünnetin payına düşen önemli toplumsal bağlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Rasulullah'ın (s.a.s.) namazın nasıl kılınacağını, zekâtın nasıl verileceğini ve haccın nasıl yapılacağını tatbikleri bu husustaki en somut örnekler arasında yer almaktadır.

Rasulullah'ın (s.a.s.) söz konusu somutlaştırmaları sonraki dönemlerde de “yaşayan sünnet” olarak devam etmiştir. Çünkü sünnet, belirli bir zamanda irad edilip orada kalmış değildir. Sünnet, devam eden bir birikimle varlığını idame ettirmektedir ki nesiller boyu süregelen devamlılığı ve kuşatıcılığı sünnetin toplum ile her an iç içeliğini sağlayan önemli unsurlar olagelmıştır Nitekim Karadâvî'nin sünnet tanımına bakıldığında bu husus daha net anlaşılabilir. Ona göre sünnet:

“Uzunluk, derinlik ve genişlik bakımından insan hayatını kuşatır. Uzunluk, insanın doğumundan ölümüne kadar hayat sürecidir. Genişlik, bireyin bütün aile ferdi, ilişki kurduğu insanlar, hayvan ve bitkilerin de münasebetini kapsar. Derinlik ise beden, ruh; zahir, batın; söz, amel ve niyeti içerir (el-Karadavi, 2013: 115).”

Sünnetin sosyolojik boyutu bağlamında sünnet-gelenek ilişkisi üzerinde de durulmalıdır. Sünnetin *sürekli* uygulanarak aktarımı onun bir gelenek oluşturmasını da beraberinde getirmiştir. Her ne kadar sünnet, Batı'da zamana hapsedici bir gelenek “tradition” olarak ifade edilse de esasında burada cereyan halinde olan bir durum söz konusudur. İfade edildiği üzere sünnet ve vahiy toplumun ruhu (Kesgin, 2017, 18) ve sünnet Kur'an'ın praxisidir (Ertürk, 2013: 42). Bunun neticesinde de bir “sünnet sosyolojisi” meydana gelmektedir.

Sünnet sosyolojisi bağlamında üzerinde durulabilecek bir diğer husus İmam Malik'in (179/795) eseri *Muvatta*'da da sıkça işaret edilen “Medine amelî”dir. Burada sünnetin amele dönüştüğü bir vurgunun söz konusu olması sünnetin toplumdaki yansımaları ortaya koymasından dolayı kıymet arz etmektedir. Buna göre sünnet, İmam Malik'e göre rivayetlerin de ötesinde, Hz. Peygamber'in vefatının ardından, çok sayıda sahabenin ikamet etmesinin etkisiyle, Medine ehlinin amellerinden oluşmaktadır (Aktepe, 2008: 178). Bu ise bizlere toplum ile canlı bağını ortaya koymasından dolayı sünnetin “toplumsal formu”nun (Ertürk, 2013: 43) yansımaları ifade etmektedir. Örneğin *Muvatta*'da yer alan *الأمرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا* (Malik b. Enes, “Ferâiz”, 6) ve *عِنْدَنَا، وَالسُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا* (Malik b. Enes,

“Ferâiz”, 14) gibi ifadeler Malik'in zihninde yer alan ve Medine'deki durumu tasvir etmesi bağlamında sünnet-toplum birlikteliğine işaret etmesi açısından önemli bir yere sahiptir.

Sünnet ve toplum arasındaki bağ incelenirken dikkat edilmesi gereken bazı hususlar söz konusudur. Bunların başında sünnetin içinde dünyaya geldiği toplumun kültür ve coğrafyasının iyi bir şekilde tahlili ve anlaşılması gelmektedir. Hz. Peygamber, her ne kadar cihanşümul bir misyonla gönderilmiş bir elçi olsa da aynı zamanda bir beşer olarak içinde büyüdüğü toplumun izlerini de taşımaktadır. Tam da bu nedenle sünnetin toplumla bağının anlaşılmasında öncelikle irâd edildiği toplumla bağının anlaşılması elzemdir. Örneğin Rasulallah (s.a.s.) *لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّيَآكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ* (Buhârî, “Cum'a”, 17; Müslim, “Tahâret”, 43; Ebû Dâvûd, “Tahâret” 25; Tirmizî, “Tahâret”, 18; Nesâî, “Tahâret”, 6) buyurarak misvak ile yapılacak temizliği vurgulamaktadır. Toplumla temiz bir şekilde namaza hazır olunmasının evla olacağı mesajını ihtiva eden bu rivayette yer alan misvakın kullanımı o dönemin temizlik araçlarından birisidir. Bugüne gelindiğinde ağız içi temizliğini sağlamak için daha farklı araçların varlığı malumumuzdur. Sünnetin toplumu dönüştürmede verdiği bu tavsiyede yer alan misvakın, mesajın değişken aracı olduğu ve sabit olan mesajın temizlik olduğu, sünnetin irad edildiği toplumun da tanınmasıyla daha net anlaşılabilir.

Buraya kadar ifade edilenlerle birlikte sünnetin sosyoloji ile birlikte anlaşılmasının imkânı üzerine durulacak olursa esasında İbn Haldûn (ö. 808/1406) gibi İslam alimlerinin sosyolojinin bir disiplin olarak var olmadığı dönemde dahi olayları, olguları anlamlandırırken toplum-kurum ilişkilerini göz önünde bulundurdıkları görülmektedir. Hakeza hadis şârihlerinin de hadisleri izahta hadis-toplum ilişkisini göz ardı etmeksizin bütüncül bir yaklaşım ile değerlendirmelerde buldukları görülmektedir (Köktaş, 2013: 147).

Klasik kaynaklara bakıldığında sosyolojik yaklaşımın daha çok sebeb-i vürud ile ele alındığı görülmektedir. Bu bilgiye erişilemediğinde ise sosyal bağlamın önem kazandığı şu örnekte de görülmektedir. Rasulallah (s.a.s.) *إِنَّا أُمَّةٌ لَنَا أُمَّةٌ، لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا هَكَذَا* (Buhârî, “Savm”, 13) buyurmuştur. Bu rivayetin açıklamalarına bakıldığında okuma yazma bilmemekten kastın okuma yazma bilmeyenler o sırada Rasulallah'ın (s.a.s) huzurunda bulunanlardır. Ya da “biz” ifadesi Hz. Peygamber kendisi için kullanmıştır. Bir diğer ihtimal ise buradaki kastın sözlü kültürün hâkim olduğu topluluktaki Arapların ekseriyeti olabileceğidir (Köktaş, 2013: 177) şekillerinde izaha gayret edildiği görülmektedir.

Sünnetin bugününe geldiğimizde ise sünnetin anlaşılmasında değişen dünya ve gelişen ilimler ile bu akış içerisinde varlığını sürdürebilmesi adına sosyoloji ile bir arada anlaşılması esasında bu ilmin (sünnetin) kendisini bugünde de ifade edebilmesi için istifade ettiği yardımcı bir disiplin olarak görülebilir. Tam da bu nedenle söz konusu iki disiplinin bir aradalığı sünnetin mevcut yeni durumlar için bugüne dair konuşur halde olmasına ve aktif bir mana ile topluma hitap etmesine katkı sağladığı ifade edilebilir.

SEZAI KARAKOÇ'UN *DIRİLİŞ NESLİNİN AMENTÜSÜ*'NDE SÜNNET TEMELLİ SOSYOLOJİK YAKLAŞIMLAR

Buraya kadar sünnet nedir ve sünnet sosyolojisinden bahsetmenin imkânı nedir soruları üzerinde duruldu. Bu bölümde ise Sezai Karakoç'un (ö. 2021) *Diriliş Neslinin Amentüsü* adlı eserinde sünnet temelli sosyolojik yaklaşımlarının ilgili örneklerin aktarımı ve tahlili ile ele alınması hedeflenmektedir. Özdemir'in ifadesi ile sünnet sosyolojisi, temelde modernliğe rağmen Müslümanca yaşayabilmenin imkânı üzerine bir vurgu yapmaktadır (Özdemir, 2013: 50). Bu vurgu esasında tam da Karakoç'un söz konusu eserine hâkim olan bir tema olarak karşımıza çıkmaktadır. Eserin temel vurgusu, şu satırlardan da anlaşılacağı üzere İslam'ı ihya edecek, Müslümanların dertleri ile dertlenip hemhâl olacak bir neslin amentüsünün, inancının, sahip olması gereken temel ilkelerinin neler olması gerektiği üzerine inşa edilmiştir:

“Bir site kurmalıyım. İslam sitesini yeniden kurmalıyım. Canlandırmalıyım, diriltmeliyim onu. Çağ içinde var oluş hikmetim bu (Karakoç, 1995: 38).”

Eserin girişindeki ilk ifadelerle sünnet temelli sosyolojik yaklaşımların tespitine başlanabilir:

“Kendimin bir diriliş eri olduğuna inanıyorum. Bir diriliş cephesi bulunduğuna ve kendimin de o cephede bir savaş adamı olduğuma, olmam gerektiğine inanıyorum. Bu nasıl bir savaştır? Topla, tüfekte, bombayla, molotof kokteyli veya füze, nükleer silah veya gazla yapılan savaş olmaktan önce ve öte bir ruh savaşıdır (Karakoç, 1995: 7).”

Karakoç, savaşın bilinen muharebelerin aksi bir yönünde boyutuna bir vurgu ile eserine başlamaktadır. Hz. Âişe'den nakledilen bir rivayette savaşın farklı boyutuna dair şu aktarım bulunmaktadır: Hz. Âişe, Rasulullah'tan (s.a.s.) cihad için izin istemiştir. Hz. Peygamber de ona “Sizin (kadınların) cihadınız, hacdir.” buyurmuştur (Buhârî, “Cihâd”, 62). Bu rivayette de görüldüğü üzere

kişinin cihadı Karakoç'un da üzerine temellendirdiği şekilde farklı şekillerde tezahürü söz konusudur. Esasında c-h-d kökünden gelen cihad kelimesi sözlük anlamı itibari ile de çaba sarf etmek (İbn Manzur, yy.: 3/133) anlamına da geldiğinden her kişinin gücünün yettiğince göstereceği çabası onun cihadı olarak değerlendirilebilecektir. Böylece birey özelinde başlayan bu çabaların yekûnda toplumsal bir dirilişe kapı aralamasının sünnet temelli bir vurguya sahip olduğu beyan edilebilir. Bir diğer örnek de aynı bağlamda ele alınabilir bir anlam dünyasına sahiptir:

“Diriliş eri bir alpinisttir. İnkâr, red ve kara alışkanlık pürüzlerini kıra kıra bu dik yamaçtan dağın tepesine, temiz havaya ve güneşe yükselecektir kişi (Karakoç, 1995: 9).”

Eserden nakledilen ilk örnek ile aynı vurguya sahip olan bu ifadelerde de Karakoç'un “diriliş eri” olarak nitelediği bireylerin cihad edip bir çaba ortaya koymasının neticesinde refaha erişeceği kanısındadır ki Rasulullah (s.a.s.) birçok kere mücahid kimsenin vasıflarını zikretmiş ve herkesin bu çabayı farklı şekillerde ortaya koyabileceğini buyurmuşlardır. Hz. Âişe örneğinde kadınlar için cihadın bir hac olabileceği buyurulurken Abdullah b. Amr'dan (r.a.) aktarılan rivayete göre bir adam Rasulullah'a (s.a.s.) gelir ve cihada/savaşa katılmak için Hz. Peygamber'den müsaade ister. Rasulullah da (s.a.s.) ona “Annen ve baban sağ mı?” diye sorunca evet, der. Bunun üzerine “O halde onlar için cihad et” (Buhari, “Cihad”, 136) buyurarak savaşa gelmesine müsaade etmemiş ve onlarla beraber kalmasını buyurmuştur. Bunun gibi farklı cihad örnekleri sunmak mümkündür. Karakoç da eserinde cihadı sadece harp meydanı ile algılamının ötesinde sunarak sünnet temelli bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bir diğer örnek de peygamber sancağı bağlamındadır:

“Evet, biz diriliş erleri son peygamberin sancağı altına sığıyoruz. Bu sancağın yere düşmemesi görevimizdir, varoluş hikmetimizdir (Karakoç, 1995: 11).”

Karakoç'un aktarılan ifadelerinde peygamber sancağı vurgusu dikkat çekmektedir. Bu minvalde Hz. Peygamber'in “...kıyamet günü elinde sancak/livâ” (İbn Mace, “Zühd”, 37) olacağını buyurduğu rivayete bir telmih olarak değerlendirildiğinde burada zikri geçen sancağın Allah'a ve Rasulüne layık olabilme gayesini taşıdığı değerlendirilebilir. Bir sonraki paragrafta da “Bu sancak, Allah'a inanma sancağıdır.” (Karakoç, 1995: 11) ifadesi İslam'ın ruhu ile yaşayabilmeyi arzu eden bir temsil olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir diğer örnek İslam'ın ilk insandan itibaren bütün toplumlara bildirilen bir hakikat olması üzerinedir:

“Benim inandığım İslam ülküsü, tarihi Hz. Peygamberle başlatmaz. İlk insandan başlar hakikat tarihi, yani hakikatin bilinişi. Hz. Peygamberle en yüksek, en son, en mükemmel gelişme noktasına ulaşır... (Karakoç, 1995: 12)”

Aktarılan paragrafa bakıldığında İslam’ın Allah katında tek din olduğu ayetine (Âl-i İmrân 3/19) ve “Kim İslam’dan başka bir din ararsa, ondan asla kabul olunmaz.” (Âl-i İmrân 3/85) ayetlerine atıf bulunmaktadır ki Rasulullah da (s.a.s.) bu ayeti okuduktan sonra “Ey Rabbim, ben de buna şahadet edenlerdenim” (İbn Kesir, 1984: 3/1198) buyurarak ilahi hitaba şahit olmuş ve teyid etmiştir. Bir diğer örnek de Yaratan’ın azabından korkmak ve yine ona sığınmakla ilgilidir.

“Tanrıdan korkarım. Sürekli olarak korkarım. Ama aynı zamanda benim tek umut kaynağım da yalnız O’dur. O’ndan korkar, O’na sığınırım... Ona olan imanım, yine milletimin yüceleceği inancını doğurur bende. Yine aşkla ve şevkle dolarak davamın hizmetine koşarım (Karakoç, 1995: 15-16).”

Allah’tan azabından korkup yine Allah’a sığınmak Rasulullah’ın duaları arasında yer almaktadır (Tirmizi, “Da’vât”, 45). Karakoç da bu bilinçle Allah’a sığınmış ve neticesinde de O’na olan inancının toplumun dirilişine vesile olacağı yönünde bir imana sahip olduğunu satırlarda aktarmıştır. Bir diğer örnek hakikatin elde edilmesi bağlamında şu şekildedir:

“Bana gelip çarpan düşünce ve iddialar, İslam’ın hakikat menşurunda imtihana tabi tutulurlar ruhumda... hakikat sisteminden almış oldukları veya Allah’ın halk ettiği bu alemleri gözleme ve inceleme sonunda akıl ve tecrübe vasıtasıyla buldukları birtakım hakikat parçacıkları varsa bunlar şüphesiz otomatik olarak sahip olduğum hakikat sistemi olan İslam inanç, düşünce, davranış ve duyuş sistemine gelip katılırlar. Ya da ben böylesi hakikat parçacıklarını Ulu Peygamberin: “Hakikat mü’minin kaybolmuş malıdır, nerede bulursa alır.” Buyruğuna uyarak alır, sistemin detaylarından yapmak üzere onları büyük yapıya katarım (Karakoç, 1995: 20).”

Görüldüğü üzere Karakoç burada sünnet kaynaklı yaklaşımını açıkça ifade etmektedir. Buna göre hakikatin aranmasındaki ölçüsünü Rasulullah’ın (s.a.s.) buyruğunu da esas alarak oluşturduğu açıkça görülmektedir. Bir diğer örnek iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma bağlamında toplum bilincinin inşasında şu şekildedir:

“Bu amentünün getirdikleri gibi götürdükleri vardır. Getirdiği emri bil marufun izinde, götürdüğü nehy-i anil münkerin açılımı (Karakoç, 1995: 24).”

Karakoç'un bu paragrafta diriliş neslinin amentüsünü açıklarken bu inanca sahip olanların kazançlarının olması ile birlikte kötü hasletlerden de kurtulacaklarını yine bu bağlamda Hz. Âişe'den nakledilen şu rivayete bir telmihi barındırmaktadır: “İyiliği emredin, kötülüğü yasaklayın.” (İbn Mace, “Fiten”, 20). Bir diğer örnek toplum ve samimiyet bağlamında şu şekildedir:

“Yani sadece psikolojik Müslümanlık, sadece sosyolojik Müslümanlık veya sadece tarih içi Müslümanlık yetmez. Her Müslüman önce kendi iç dünyasında Müslüman olmalı fakat ondan önce kendi iç dünyasında Müslüman olmalı fakat ondan ayrılmaz bir şekilde toplum içinde ve toplum halinde de Müslüman olmayı şart olarak idrak etmeli (Karakoç, 1995: 28).”

Müslüman olmanın, oldum diyebilmenin bir samimiyeti barındırması gerektirdiğinin ifade edildiği bu satırlarda Karakoç, önce kişinin kendini düzeltmesinin ardından bunun topluma yansiyacak bir iyileşmeyi de beraberinde getireceğine işaret etmektedir ki bu konuda maruf olan rivayette de *إن الدين النصيحة* “Din, samimiyettir.” (Ebu Davud, “Edeb”, 66) buyurulmuştur.

Karakoç'un sünnet temelli sosyolojik vurgusunu açıkça kaleme aldığı şu satırlar da konumuza ışık tutucu olacaktır:

“Diriliş, bu anlamda Peygamberimizin bütün sünnetlerini ihya amacı gütmek demektir. Çünkü Peygamber, inanmayanların karşısında hem söz ve düşünce hem ahlak hem Tanrı'ya tapınma hem de silah ve Müslüman şairlerin şiirleriyle çıkmıştı (Karakoç, 1995: 30).”

“Peygamber, çağı içinde bütün düşmanların çağdaş güçlerini dengeleyecek manevi ve maddi silahlarla Müslümanları donatmıştı. Biz de aynı yolu izleyerek çağ içinde maddi ve manevi bütün cepheelerde temelden kuruluşlarımızı gerçekleştirmek suretiyle var olmak ve ölüm kalım savaşımıza girişmek durumundayız (Karakoç, 1995: 30).”

Aktarılan bu iki paragraf izaha gerek olmayacak derecede Karakoç'un zihnindeki sünnet algısını aşikâr eder niteliktedir. Eserden hareketle başka örnekler sunulması mümkün olmakla beraber son aktarımın meramı ifade eder nitelikte olduğu düşünülmekte ve çalışmanın hacmini de arttırmamak adına bu bölümde zikredilen örneklerin sunumu ile iktifası tercih edilmektedir.

DEĞERLENDİRME

Sezai Karakoç'un *Diriliş Neslinin Amentüsü* adlı eseri özelinde sünneti temel olarak ortaya koyduğu toplum bilincinin ele alınmasının gaye edinildiği bu çalışmada öncelikle sünnetin mahiyeti ardından sünnet ve sosyoloji disiplinlerinin bir aradalığı ve nihayetinde de Karakoç'un sünnet temelli sosyolojik yaklaşımları eserinden örnekler ile sunulmaya gayret edilmiştir.

Öncelikle sünnet kavramının mahiyeti hakkında yapılan araştırmalar göstermiştir ki erken dönem klasik eserlerde hadis ve sünnet nedir gibi temel kavramların tanımlarının yapılması gibi bir usul çeşitli nedenleri olabilmekle beraber benimsenmemiştir. Yapılan tanımların ise sünnet ve hadis kavramlarının müradif olarak ele alındığını göstermektedir. Ancak kimi tanımlarda sünnetin çok daha aktif bir anlama sahip olacağı şekilde "yaşayan sünnet" bağlamında değerlendirilmesi söz konusu olmuştur ki bu çalışmada da esas alınan tanım sünnetin söylenmiş, yapılmışların ötesinde daha geniş zamanlı bir yapı ile toplumu ayakta tutan anlamı esas alınmıştır. Nitekim eserinden de hareketle Karakoç'un da böyle bir sünnet algısına sahip olduğu burada ifade edilebilir. Ona göre sünnet, toplumu dönüştürmeye devam eden temel bir referans noktası olarak toplumu inşa etmeye devam etmektedir.

Sünnetin toplumdaki tezahürünün daha net anlaşılabilmesinde sosyolojik yaklaşım, sebep-i vürud gibi farklı isimlerle erken dönemden itibaren Müslüman alimlerin kullandığı bir metot olagelmıştır. Bugün Karakoç özelinde bakıldığında ise bir toplum, nesil inşasında sünnet temelli yaklaşımın varlığı dikkat çekmektedir. Özellikle İslam'ı diri tutma ve bu bağlamda sağlam bir Peygamber, sünnet inancını yaşatma ve toplumu bu bağlamda ilke sahibi kılma çabasının neticesinde Karakoç'un, örnekleri ile ortaya konulan bu sosyolojik yaklaşımlarının temelinde "yaşayan sünnet" algısının ön plana çıktığı görülmektedir.

Diriliş Neslinin Amentüsü, yapılan incelemeler neticesinde sünnetin yaşanan bir gelenek olarak toplumda nasıl var olmaya devam edeceğini göstermek için adeta bir reçete sunan çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır.

Rasulullah (s.a.s.) bugün burada olsaydı şöyle yapardı, diyerek Nebevî bir anlayışa sahip olmamızda çeşitli disiplinlerden de uygun bir usul ile istifade edilebilmesi elzemdir. Sezai Karakoç ise bizlere bugün bunu sunmaya gayret etmiş bir değer olarak karşımıza çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdulfettah Ebu Gudde. (çev. Yavuz Köktaş) (2002). "Hadislerde Geçen Sünnet Kelimesinin Anlamı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (2), 133-142.
- Aktepe, İ. E. (2008). *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Buhari, Muhammed b. İsmail. (2008). *el-Camiu's-Sahih*, Riyad: Daru's-Selam.
- Dikici, E. (2021). "Sosyolojinin Ne'liği ve Kim'liği Üzerine Bir Değerlendirme", *Mavi Atlas*, 9(2), 191-201.
- Ebu Davud es-Sicistânî. (2008). *es-Sünen*, Riyad: Dâru's-Selam.
- Hatîb el-Bağdadî. (h. 1357). *el-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye*, by.: Dairatü'l-Mearifil-Osmaniyye.
- İbn Kesir. (çev. Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner) (1984). *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- İbn Mâce el-Kazvîni. (2008). *es-Sünen*, Riyad: Dâru's-Selam.
- Kâdî İyâz. (thk. Seyyid Ahmed Sakar) (1970). *el-İlma' ila Ma'rifeti Usulî'r-Rivayeti ve Takyidi's-Sema*, Kahirre: Daru't-Turas.
- Karadâvî, Y. (çev. Bünyamin Erul) (2013). *Sünneti Anlamada Yöntem*, İstanbul: Nida Yayınları.
- Karakoç, S. (1995). *Diriliş Neslinin Amentüsü*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Keleş, A. (2011). "Yaşayan Sünnet ve Sosyal Hayat", *Eskiyeni*, (23), 53-61.
- Kesgin, S. (2017). *Sünnet ve Medeniyet*, Samsun: Üniversite Yayınları.
- Koçyiğit, T. (1987). *Hadis Usulü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Köktaş, Y. (2013). Mustafa Ertürk, *Sünnet Sosyolojisi* (143-203), Ankara: Eski Yeni Yayınları.
- Kurt, A. (2014). *Din Sosyolojisi*, İstanbul: Sentez Yayınları.
- Kuzudışli, A. (2012). "Fazlurrahman'ın Sünnet Yorumu", *Gümüşhane ÜİFD*, 1(2), 121-140.
- Malik b. Enes. (thk. Muhammed Fuad Abdülbaki) (1985). *Muvatta*, yy.: Daru İhyai Türası'l-Arabi.
- Muhammed b. Mükrem b. Ali İbn Manzûr. (yy.). *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdir.
- Muhammed Cemaleddin el-Kâsîmî. (thk. Mustafa Şeyh Mustafa) (2004). *Kava'udu't-Tahdis min Fununi Mustalahi'l-Hadis*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale Naşirun.
- Müslim b. el-Haccâc. (2008). *el-Camiu's-Sahih*, Riyad: Dâru's-Selam.
- Naim, B. A., Miras, K. (2019). *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercümesi ve Şerhi*, İstanbul: DİB Yayınları.
- Nesâî. (2008). *es-Sünen*, Riyad: Dâru's-Selam.
- Özdemir, M. (2013). Mustafa Ertürk, *Sünnet Sosyolojisi* (47-86), Ankara: Eski Yeni Yayınları.
- Salih, S. (çev. M. Yaşar Kandemir) (1971). *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*, Ankara: Elif Matbaacılık.
- Sezen, Y. (2018). *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Süyûtî. (thk. İbn Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî) (h. 1415). *Tedribu'r-Ravi*, Beyrut: Mektebetü'l-Kevser.
- Tahir b. Salih b. Ahmed el-Cezairi ed-Dimeşki. (1910). *Tevcihu'n-nazar ila usulî'l-Eser*, Mısır: Matbaatü'l-Cemaliyye.
- Tekin, M. (2013). Mustafa Tekin, *Sünnet Sosyolojisi* (13-46), Ankara: Eski Yeni Yayınları.
- Tirmizî. *el-Camiu's-Sahih*, Riyad: Dâru's-Selâm.
- Uğur, M. (2018). *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDV Yayınları.
- Vrijhof, P. H. (çev. M. Emin Köktaş) (1987). "Din Sosyolojisi Nedir?", *Dokuz Eylül ÜİFD*, (4), 505-526.
- Yücel, A. (2014). *Hadis Usulü*, İstanbul: İFAV Yayınları.

SEZAI KARAKOÇ'TA KUR'ANİ REFERANSLAR

Gökhan ATMACA*

GİRİŞ

Sezai Karakoç'un düzyazıları ve şiirleri incelendiğinde Kur'an'ın -onun hayatında- önemli bir yer edindiğini rahatlıkla ifade edebiliriz. Nitekim Kur'an'ı vahyin mucizesi olarak niteleyen Karakoç, söz konusu mucizenin Müslümanı bir sancağa dönüştürdüğünü söyler (Karakoç, 2012c: 14). Kur'an'ın sure sure, ayet ayet değil de bir bütün halinde inmesine, insanlığın onun güzelliği sebebiyle dayanamayacağını ve belagatinin üstünlüğünden mahv olacağını söyleyen Karakoç, (Karakoç, 2012c: 18, 2012d: 38) bu yaklaşımla Kur'an'a duyduğu hayranlığı ifade etmiştir. Bu sözler onun aynı zamanda Kur'an'la kurduğu bağı göstermesi bakımından önemlidir.

DIRİLİŞ DÜŞÜNCESİNE KUR'ÂNİ REFERANSLAR

Diriliş düşüncesi, Sezai Karakoç'un hayata bakışının ana omurgasını oluşturmaktadır (Temür, 2013: 684). Başka bir ifadeyle diriliş, onun düşünce sistematizasyonunun ve fikirlerinin temelini oluşturur. Karakoç, adım adım bu sistemi oluşturmuş ve inşa etmiştir. Böylece İslam alemine, problemleri aşmanın çözümlerini sunmuştur. Onun nazarında diriliş bir kavramdan ibaret değildir. Bir ütopya hiç değildir. Dirilişi, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir hayal olarak görmez. Dirilişin gerçekleşeceğine olan inancını sürekli korur (Çelebioğlu, 2020: 15). Hemen bütün eserlerinde bunun izini görmek mümkündür. Bu minvalde Karakoç'un eserlerinde *Diriliş Neslinin Amentüsü* ayrı bir önemi haizdir. Çünkü bu eser; düşünce arka planını yansıtan, fikirlerinin geliştirilip bir öğreti hâline getirildiği kitap hüviyetinde olup diriliş düşüncesinin anlaşılması hususunda mihenk taşıdır. Diriliş felsefesi aslı itibarıyla yeni bir toplum, yeni sistemler düzenidir. Elbette bu yeninin eski ile bağları oldukça güçlüdür. Ayrıca diriliş düşüncesi etrafında toplanabilecek bütün fikirlerin kaynağında İslam vardır. Bu yüzden İslam'dan beslenen diriliş düşüncesi, tavrılarında ve teorilerinde imanı esas alır (Temür, 2013: 684).

* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, gatmaca@sakarya.edu.tr

Karakoç, Diriliş neslini anlatırken “ruhun ilham seferi, Cebrail soluğuyla desteklidir” der. Ruhü'l-Kudüs'ün geçmişte olduğu gibi gelecekte de onu kutlu göğsüne basacağını söyler. Böylece adeta “*Andolsun, Mûsâ'ya Kitab'ı (Tevrat'ı) verdik. Ondan sonra art arda peygamberler gönderdik. Meryem oğlu İsa'ya mucizeler verdik. Onu Ruhü'l-Kudüs (Cebrail) ile destekledik.*” (Bakara 2/87) ayetine göndere yapmaktadır (Karakoç, 2012b: 13).

Dirilişin neslinin özgürlüğün nesli olduğunu ifade eden Karakoç, çağın ideolojilerine kapılanların özgür değil köle olduklarını dolayısıyla özgürlüğün Tanrı'ya inanmakla başladığını söyler. Dirilişe Kur'an'î referanslarla örnekler getirir. Buna göre;

- Hz. Yusuf zindan da olmasına rağmen özgürdür.
- Hz. İsa, Roma çarmıhlarının erişemeyeceği özgürlüktedir.
- Hz. İbrahim ateş içindeyken bile özgürdür.
- Hz. Musa Kızıldeniz'in ortasındaiken özgürdür.
- Hz. Muhammed mücadelesiyle özgürdür (Karakoç, 2012b, ss. 28-30).

Diriliş disiplininin özünde sabrın var olduğunu ifade eden Karakoç, “Sabrın yemişi bir zamanlama ve planlama düzenidir. Realite ile umut arasına atılan hakikat köprüsüdür. Sırat'ın yeryüzündeki simetriği, Mizan'ın gönüllere vurmuş gölgesidir. Gelecekteki Hesab'ın ve Sorgu'nun kendi içimizdeki peşin provasıdır. Şeytana karşı kılıç, nefse karşı kalkandır. Her ruhun miracı için Allah'ın armağanı bir buraktır. Ruhumuza geçmiş Tuba Ağacı'dır. İnsanlığın susamışlığına zemzemdır.” diyerek düşüncesini adeta Kur'an'la bezer. Nitekim cümlelerinde sıraladığı “ Mizan, (Karia 101/6-8, Hesab (Ahzab 33/39) Sorgu ve Tuba (Ra'd 13/29) Ağacı” gibi hususlar Kur'an'dan alıntıdır (Karakoç, 2012b, ss. 43-44).

Diriliş nasıl olacaktır? Sorusunun yanıtının sadece gaybı yaratan ve bilen varlık Allah tarafından takdir edilebileceğine vurgu yapar (Karakoç, 2012b: 119). Böylece Kur'an'da yer bulan gayb ile ilgili ayetlere atıf yapmış olur (Bu konuda bk. Yûnus 10/20; Neml 27/65).

İman ve İbadet'e Dönük Kur'âni Referanslar

Hayatın her noktasına diriliş düşüncesinin aksiyle bakan Karakoç'un inanç, ibadet ve ahirete dönük yaklaşımlarında Kur'an-ı Kerim'den atıflar yaptığını görmek işten bile değildir. Çünkü Kur'an onun için hayata açılan pence-reddir. Şiirinde “Balın içindeki geometri vahyin kanıtı Cebrail izi, “Cebrail'in gölge gibi geçerken bıraktığı iz gecede” diyerek(Karakoç, 2012a: 58) adeta vahyin nüzûlünü anlatan Karakoç, “*De ki: Cebrail'e kim düşman ise şunu iyi bilsin ki Allah'ın izniyle Kur'an'ı senin kalbine bir hidayet rehberi, önce gelen*

kitapları doğrulayıcı ve müminler için de müjdecî olarak o indirmiştir.” (Bakara 2/97) ayetine ve diğerlerine işaret etmiştir. Böylece vahyin hayatın her veçhesine dokunan bir yönünün olduğunu vurgulamış ve kendisinin vahye bakışını ortaya koymuştur.

İman ile İlgili Referanslar

İman “Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak” şeklinde tanımlanabilir. Kur’ân-ı Kerîm’de 800’den fazla yerde geçer. Kur’an’da Allah’a, peygamberlerine ve âhîret gününe inananların, sâlih amel işleyenlerin kurtuluşa ereceği bildirilir. Cennet ehlini, iman ve sâlih amel sahiplerinin oluşturacağı belirtilecek imanla ilâhî emirlere uymak arasında ilişki bulunduğu vurgulanır. İman konusu hadislerde de geniş bir şekilde işlenmiştir (Sinanoğlu, 2000).

Allah’a İman

Karakoç’un birçok şiirinin özünde “Allah” bulunmakta olup adeta kılavuz konumundadır. Kendi ifadesiyle “Gönlü Tanrısına mıhlı bir şairdir o.” Sözlerinden anlaşıldığına göre her an Allah’ın huzurunda olduğu bilincindedir. Sürekli ayağının kaymaması, dilinin sürçmemesi için adeta dua etmektedir. Karakoç, Allah’ın şaire şahdamarından daha yakın olduğunu şu ifadelerle tenrenüm eder:

Annemin bana öğrettiği ilk kelime

Allah, şahdamarından yakın bana benim içimde(Karatay, 2012)

Böylece Karakoç “*And olsun ki insanı biz yarattık; nefsinin kendisine fışıldadıklarını biliriz; Biz ona şah damarından daha yakınız.*” (Kâf 50/16) ayetine atıfta bulunur.

Peygamberlere ve Kitaplarına İman

İmanın ana unsurlarından olan peygamber inancı ve peygamberler Karakoç’un eserlerinde önemli mihenk taşlarındandır. Nitekim peygamberlerin çoğu hem şiirlerinde hem de düzyazılarında ana tema olarak bahis konusu olmuştur. Karakoç, düzyazılarında peygamberlere müjdeleyici, yorumlayıcı, putları deviren, ıstık/ışık mızrağı, diriltici/diriliş öncüsü gibi imgelerle yer vermiştir. Şiirlerinde peygamberlerden Adem, Hud, Salih, İbrahim, Lut, İsmail, Yakub, Yusuf, Eyüp, Şuayb, Musa, Davud, Süleyman, İlyas, Zülkifl, Zekeriyya, Yahya, İsa ve Hz. Muhammed’e çeşitli yönlerle atıfta bulunmuştur. Böylece hem düşünce dünyasında hem de inancında peygamberlerin oluşturduğu önemi ortaya koymuştur. Mesela Hz. Adem’in cennetten çıkarılışı, Hz. İbrahim’in putperestlik

ile mücadelesi, Hz. İbrahim'in ve İsmail'in kurban imtihanı, Hz. Yakub'un teslimiyeti, Hz. Yusuf'un zindanla ibtilâsı, Hz. Eyüp'ün sabrı, Hz. Musa'nın doğumundan risaletine ve bu dönem boyunca yaşadığı ana temaları (Sandıklanile bırakılması, Şuayb peygamberle beraberliği, mucizeleri, mısırdan ayrılışı...), Hz. İsan'ın mucizevi doğumu, hayatı ve Hz. Muhammed'in doğumundan ilk vahye ve sonrasında yaşanan süreçleri ihtiva eden göndermeler şiirlerinin başlıca unsurlarındandır (Altuntaş, 2015, ss. 13-241).

Dolayısıyla Karakoç'un eserlerinde peygamberlere dair Kur'an'a yapılan atıflar oldukça yekûn tutmaktadır. Bunlardan birkaçına burada değinebiliriz. Örneğin Karakoç, Hz. İbrahim'in Arabistan yolculuğu hakkında "Hz. Yusuf'un Mısır'a köle olarak gidişi, Musa'nın Sina Dağı'na çıkışı hicrettir" (Karakoç, 2012c: 28). ifadelerini kullanarak Kur'an'dan hareketle bir düşünce geliştirmeye çalışır. Hz. Yusuf'un Mısır'a köle olarak intikali "Derken bir kervan geldi, sucularını gönderdiler, adam kovasını kuyuya saldı; "Müjde! İşte bir oğlan çocuğu!" diye bağırdı. Onu alıp bir ticaret malı olarak sakladılar. Allah onların yaptıklarını çok iyi biliyordu. (Mısır'da) onu yok pahasına, birkaç dirheme sattılar. Zaten ona pek değer vermemişlerdi." (Yusuf 12/19-20) ayetiyle, Hz. Musa'nın Sina'ya çıkışı "Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da "Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin." dedi. Rabbi, dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, "Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'im! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim" dedi" (Araf 7/143) ayetiyle ilişkilendirilebilir.

Karakoç'un kimi şiirlerinde peygamber tonlamaları daha bariz görünmektedir. Mesela *Hızır'la Kırk Saat Şiiri* özellikle Hz. Muhammed'in doğumundan vefatına kadar geçen süreyi özlü bir şekilde konu edinmektedir. Bu çerçevede;

Bir şimşek gibi aydınlık

Melek kelimelere basa basa

"Oku, Rabbinin adıyla oku"

ifadelerini kullanan Karakoç (Ural, 2017) "*Yaratan Rabbinin adıyla oku!*" (Alak 96/1) ayetine doğrudan atıf yapmıştır.

Karakoç "*Alinyazısı Saati Şiirler IX*" kitabına aldığı şiirde Kudüs'ü, Tanrı'nın ve bütün insanlığın şehri olarak ayrıca Hz. Süleyman'la irtibatına vurgu yaparak resmeder. Kudüs'ün Osmanlı'nın elinden çıkışıyla şehirde yatan Allah dostlarının (yatır) geceleyin şehri boşalttığını söyleyerek bunu adeta Lut şehrinde kaçışa benzetir. Şehrin düşüşüyle İbrahim, Yakup, Musa, Zekeriya ve

İsa peygamberin izlerinin adeta yok oluşu ve miracın izinin silinmesiyle irtibatlandırılır. Tevrat ve Mezmurların işlevini kaybettiğinden dem vurur. Ardından “*Bundan dolayı İsrailoğullarına (Kitap’ta) şunu yazdık: “Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür.”* (Maide 5/32) ayeti ve “*Fitne kalmayınca ve din Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın...*” ayetiyle ilgili olarak şöyle der:

Hüküm ki:

Haksız yere bir insanı öldüren bütün insanlığı öldürmüş gibidir

Ve haksız yere insan öldürenin cezası ölüm

Ve fitne, Arzı fesada verme, daha büyük suç adam öldürmekten

Fitne bastırılıncaya kadar kadar savaşın!

Yeryüzünden fesat kalkıncaya kadar (Karakoç, 2012a, ss. 8-10).

Yine şiirinde Şam şehrini betimlerken Kur’an, Tevrat (Âl-i İmrân 3/3), Zebur (İsrâ 17/111) ve İncil’e (Âl-i İmrân 3/3) atıfta bulunur (Karakoç, 2012a: 16). Böylece Karakoç, Kur’an’ın tasdik ettiği kutsal kitaplara değinmiş olur. Ona göre Tevrat, Zebur, İncil ve Kur’an, birer muştı olup insanoglunu ruh sağlığına kavuşturmuştur (Karakoç, 2012b: 75).

Ahirete İman

Karakoç, ahiretin kapısı olan ölümle ilgili “Ölüm saatini kim bilebilir, Şanı yüce, Tanrı’dan başka diyerek (Karakoç, 2012a: 23) Kur’an’ın bir çok ayetine atıfta bulunmuş olur (Bu konuda bk. Nisa 4/17; Lokman 31/34 vd.).

İslam inancının ana teması olan ahiret olgusu, Karakoç’un eserlerinde sıkça kullanılmıştır. Bu çerçevede İsrail’in (a.s.) sura üfleyişi, kıyamet, mahşer, sırat köprüsü, araf, cennet ve cehennem ile ilgili içerikler örnek verilebilir (Ataş, 2015, ss. 86-94).

Kur’an’ın kıyameti sık sık andığını söyleyen Karakoç, “*Kıyamet Aşısı*” başlıklı yazısında sahabenin kıyametin her an kopma endişesiyle bir ömür sürdürdüğünü ilave eder (Karakoç, 2012c: 7). Kur’an’ın kıyameti “saat” kelimesiyle anlattığını söyleyerek “*Hayır, kıyamet saati onlara vaat edilmiş ve O kıyamet saati onlar için daha belalı olarak başlarına kesinlikle gelecektir.*” (Kamer 54/46), “*Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin mülkü kendisine ait olan Allah ne yücedir! Kıyamet saatini bilmek de O’na mahsustur. Siz O’na döndürüleceksiniz.*” (Zuhruf 43/85) gibi ayetlere göndermede bulunmuş olur. Ceplerde taşınan saatin namaz vakitlerini gösteren işlevinin yanı sıra yelkovan ve akrebin bilemediğimiz bir zamanda kıyameti göstereceğini vurgular

(Karakoç, 2012c, ss. 7-8). Müslümanın kıyametle adeta iç içe geçmiş bir kimliğinin olduğunu, onun her an kendisini Allah'a teslim etmeye hazır bir bilinçte olduğunu ve ötenin sarsıntısını duymayanları sarsan, onlara kıyameti aşıl原因 bir adam olduğunu vurgular (Karakoç, 2012c: 9).

Müslümanın gayba inanması hususuna değinen Karakoç, Müslümanların sadece görünen dünyaya değil görünmeyene inandıklarını söyler. Ona göre Müslüman, öte aleme olan bu inancın, keskin bir varlık şartıyla var olduğu bilincindedir. Cennete, cehenneme, kadere, mucizelere ve eabil kuşu dünyasına en az bu dünyaya inandıkları kadar inanır. Karakoç, Bedir'de Peygamber'in saçtığı bir avuç toprağın arkasında meleklerin gayb ordusu erleri olduğunu söyler. Ve "*Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı.*" (Enfal 8/17) ayetine açıkça atıfta bulunarak Müslümanın savaşına, gayb kudretlerinin karıştığını vurgular. Yahudi'nin gayba inanmadığını, Hristiyan'ın gayb inancının ise bir fantezi bir afyon olduğunu söyler. Fakat İslam'ın gayb dünyasının, bu dünya gibi var olduğunu ekler. Görünen her şeyin Allah'a döneceğini ifade eden Karakoç, aslında "*Göklerde ve yerde ne varsa, hepsi Allah'ındır. Bütün işler döner dolaşır Allah'a varır.*" (Âli-İmran 3/109) ayetine zımnen atıfta bulunmuş olur (Karakoç, 2012c, ss. 23-25). Velhasıl o, çoğu zaman cümlelerin akışında, ayetlere zımnen değinir, bazen de açıktan ayeti verir. Çoğu zaman sure ismi veya ayet numarası vermez.

Çıkış yolunun ancak ahirete inanmakla mümkün olacağını vurgulayan Karakoç, (Karakoç, 2012b: 84) ahiretin somut bir inanç olarak insanlığa dönmesi gerektiğini söyler. Bu inancın Yahudilikteki gibi dünyayı pekiştirici, Hristiyanlıktaki gibi bir fantezi, bir duygu, bir psikolojik unsur olarak değil, İslam'ın özündeki zaruret ve bir metafizik olarak geri dönmesi gerektiğini ifade eder. Ona göre ahiret inancı, teorik bir inanç olmaktan çıkarak yaşanır olmalıdır. Onu bilmek yeterli değildir. İnanmak, bilmeyi aşkın bir ruh halidir. Ahiretin inkârı materyalizmin, marksizmin mutlak bir inançmış gibi benimsenişini doğurmuştur (Karakoç, 2012b: 86).

Müslüman şehirlerinin ruhlarının bir gün dirileceğini ifade ederken "Kalk ve korkut" sesiyle ayağa fırlamış ilâhî sitelere karşı, çelik ya da demir bentlerin engel olmayacağını söyler. Böylece Müddessir 74/2 ayetine gönderme yapar (Karakoç, 2012b: 15). Ona göre Kalk, korkut! seslenişi, muştı kaynaklı bir korkutuştur. Çünkü buradaki Tanrı korkusu, esasında Tanrı sevgisine ulaşmak içindir (Karakoç, 2012b: 75).

Diriliş nasıl olacaktır? Sorusunun yanıtının sadece gaybı yaratan ve bilen varlık Allah tarafından takdir edilebileceğine vurgu yapar (Karakoç, 2012b:

119). Böylece Kur'an'da yer bulan gayb ile ilgili ayetlere atıf yapmış olur (Bu konuda bk. Yûnus 10/20; Neml 27/65).

Saat üzerinde mülahazalarda bulunan müellif; Kur'an'da, kıyametin "Saat" kelimesiyle isimlendirilmesi, bu kavram hakkında bize en anlamlı dersi vermektedir, diyerek "*Bilakis kıyamet onlara vâdedilen asıl saattir ve o saat daha belâli ve daha acıdır.*" (Kıyamet 54/46), "*Allah, hak olarak Kitab'ı ve mizanı[481] indirendir. Sen nereden bileceksin belki de o saat (kıyamet) yakındır.*" (Şûrâ 42/17) gibi ayetler atıf yapmaktadır (Karakoç, 2012b: 127).

İbadet ile İlgili Referanslar

İbâdet, insanın itaatini göstermek maksadıyla Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için ortaya koyduğu tutum ve davranışlar için kullanılır. Kulluk duyarlılığı hususunda ubûdiyyet ve ubûdet terimlerine yer verilir. Buna göre ubûdiyyet "kulun Allah'ın yaptıklarından memnun olması", ibadet ise "O'nun razı olacağı işleri yapması"dır. Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde kulun Allah'a saygı ve itaatini ifade etmek üzere "nüsük, dua, hudû', huşû', anve, rükû, secde, kunût, tesbih, şükür" gibi kavramların da kullanıldığı görülür (Sinanoğlu, 1999).

Namaz

Namazın şartlarından olan abdest için "bir ayın vücudumuzda, yüzümüzden aşağı doğru boşanışı değil mi?"(Karakoç, 2012c: 17) diyen Karakoç, namazı günde beş kere kapıyı çalan güneşe benzetir (Karakoç, 2012c: 17. Ayrıca bk. Karakoç, 2012d: 37).

Günün ilk namazı için, "Sabah namazı, senin kanatlarındır, insanı götüren, hür ve aydınlık ufuklara doğru"(Karakoç, 2012a: 21) diyerek adeta "*Gündüzün güneş dönüp gecenin karanlığı bastırınca kadar (belli vakitlerde) namaz kıl; bir de sabah namazını. Çünkü sabah namazı şahitlidir.*" (İsra 17/78) ayetine gönderme yapmaktadır.

Müslümanların yüzünde ayın parlaklığının bulunduğunu, bunun seher secdelerinden kaynaklandığını ifade eder ve ekler: "Sanki Kur'an yukarı çıkıp bir ay oluyor. Sonra, peygamber parmağıyla, sûre sûre bölünerek onların kalplerine iniyor; oradan da âyet âyet atardamarlardan yürüyerek yüzlerinde apaydınlık bir ay, bir güneş örüyor."(Karakoç, 2012d: 36)

Ayla insan kalbi arasında ilişki kuran Karakoç, Kamer Sûresinin nüzu-lüyle inananında inanmayanında yüreğinin yerinden oynadığını, böylece inananın kalbinin yerine yerleştiğini, inanmayanın ise yerine yenisinin geçtiğini söyler (Karakoç, 2012d: 37).

Oruç

Karakoç orucu bir arınma, temizlenme olarak görür. Bunu bir benzetmeyle ifade eder. Buna göre bir evin yıllık temizliği, bakımı neyse oruçla ruhun temizlenmesi de benzerdir (Karakoç, 2012d: 7).

Karakoç'a göre oruç her ne kadar belli başlı bir ibadet olsa da bir yönüyle diğer ibadetlerin yatağı konumundadır. Çünkü Kur'an, en çok bu ayda yani ramazanda okunmakta, namaz en çok bu ayda kılınmaktadır (Karakoç, 2012d, ss. 7-8).

Aile efradının toplandığı iftar sofrasına sanki ebedilik mayası karışmıştır. Sofra sanki "Maide sofrası" olmuştur. Gökten inmiş bir sofraya (Karakoç, 2012d: 17). Bu tanımlamasıyla Karakoç "*Meryem oğlu İsa, "Ey Allahım! Ey Rabbimiz! Bize gökten bir sofraya indir ki; önce gelenlerimize (zamanımızdaki dindarlarımıza) ve sonradan geleceklerimize bir bayram ve senden (gelen) bir mucize olsun. Bizi rızıklandır. Sen rızıklandıranların en hayırlısıdır" dedi.*" (Maide 5/114) ayetine göndermede bulunur.

Ramazan ayından bahsederken Kadir gecesine değinen Karakoç, bu geceyi altın gece olarak niteler (Karakoç, 2012d, ss. 25-27). Böylece "*Kadir gecesi bin aydan daha hayırlıdır. Melekler ve Ruh (Cebrail) o gecede, Rabblerinin izniyle her türlü iş için iner de iner. O gece, tan yerinin ağarmasına kadar bir esenliktir.*" (Kadr 97/3-5) ayetlerine atıf yapar.

Karakoç'a göre oruç bir penceredir ruh neyinin, namaz bir penceresi, hac bir pencere demeti, korusu. Bunlarla insan, bu dünyadayken Ahiret alemiyle temas kurmuş olur. Ramazan ayıyla bir kentin sokaklarında, çarşılarında, evlerinde Öteki Dünya'nın nasıl somutlaştığını ancak müminler yaşar, duyar ve görür. Ve hac kabile ve kervanlarında, ihram ve tavaflarında Ahiret Aleminin manevi bir site gibi gelip çizgilerini sergilediğini, ancak o aleme katılan ruhlar elle dokunurcasına algırlar. Bunlar vehim değil, tam tersine, vehmin ortadan kalkışından işaretler ve bağışlanmış nimetlerdir. Gök sofrasının zenginliğinden tükenmez hazineler (Karakoç, 2012b, ss. 94-95).

Bir ramazan günün ilerlemesini ayın büyümesine benzeten Karakoç, ilkin "kurumuş bir hurma dalı" kadar ince, kalın kaşlı bir hilal ve sonrasında ise tam yuvarlak hali alır, der. Böylece ayı kullanarak oruç hakkında sembolik tasvir yapar (Karakoç, 2012d: 38). Aslında bu tasviriyle "*Ayın dolaşımı için de konak yerleri (evreler) belirledik. Nihayet o, eğrilmiş kuru hurma dalı gibi olur.*" (Yasin 36/39) ayetine işaret eder. Yine "Oruç içimizde batmayan bir ayın geceden gündüze taşınmasıdır. Bir ramazan gününün saatleri ilerledikçe içimizdeki ay büyür; ilkin, "kurumuş bir hurma dalı" kadar ince; sonra bir kalın kaşlı hilâl. Sonra tam yuvarlaklığını alır. Zaferlerin tam bedir hali olan Bedir

Savaşının isminin kelimeler dünyasında ayın mükemmellik haline teşbih edilmek gibi bir hikmeti yok mudur dersiniz?...” sözleriyle “oruçlunun sözlerine bir ay ışığı karışır” diyerek ay üzerinde betimlemelere devam eder. Sözü şak-kulkamer mucizesine getirir. Bunun bir kere olduğunu fakat bu durumun Kur’an’da durmadan devam ettiğini, Müslümanın yüzünde de her an bunun durduğunu söyler (Karakoç, 2012c, ss. 17-18). Söz konusu mucizeye işaretini “*Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı.*” (Kamer 54/1) ayetine gönderme yaparak gösterir.

Miraçtan bahseden ve Müslümanın yüzünde miracın izlerinin, gece yolculuğunun derin çizgilerinin bulunduğunu aktaran Karakoç, söz konusu yolculuğun kalk borusunun “Ey örtülere bürünmüş olan, kalk!” buyruğu olduğunu ifade eder. Bu örtülerin yalnızca yatak örtüleri olmadığını eşya ile hakikat arasına giren örtüleri olduğunu söyler (Karakoç, 2012c, ss. 20-21). Burada atıfta bulunduğu ayetler ise şöyledir: “*Ey örtünüp bürünen (Peygamber!) Kalk da uyar.*” (Müddessir 74/1-2)

Zekat ve Kurban

İbadetlere hicret ekseninde değinen Karakoç’a göre Müslüman için her namaz, bu yerlerden bir hicrettir. Oruç vücudun eşyadan hicretidir. Hac bir hicrettir. Zekat bile malın maldan hicretidir. Müslüman hicretle gusletmiş kişidir. Müslüman hicretle teyemmüm etmiş kişidir (Karakoç, 2012c: 28). Böylece Karakoç genelde ibadetleri özel de ize Zekatı hicretle ilişkilendirir ve malın ancak zekatla temizlenebileceğine vurgu yapar. Böylece zekatın temizleyici özelliğine Kur’an’ı şahit kılar. Çünkü bu hususta Kur’an’da onlarca ayet yer almaktadır.

Kurban meselesine, et ile beslenmenin Allah tarafından helal kılınması ve bunun insanoğluna büyük bir lütf olduğu vurgusuyla yaklaşan Karakoç, bunun aynı zamanda insana yüklediği sorumluluğu hatırlatır. Her varlığın yaşadığı hayatına karşılık bir bedel ödediğini, bundan ne ekinlerin, bitkilerin ne de hayvanların beri kalmadığını, bunların günün birinde vücutlarını insana feda ettiklerini söyleyen Karakoç, insanın ise kendisine yüklenen sorumluluğu yerine getirmekle ve bu nimetlerin bedelini ödemekle yükümlü olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre bitkiler hayvanlara, hayvanlar insanlara kendilerini feda ederek kurban edecekler, insan ise Allah’a kendisi adayarak bu görevi ifa edecektir. Adeta kıyamete kadar Allah’ın medeniyetinin yaşaması için kendisini kurban edecektir. İşte Karakoç, her kurban döneminde, insanın bu duyguların bilincinde olması gerektiğini ifade eder (Karakoç, 2008, ss. 7-10).

SONUÇ

Diriliş teması ekseninde düşüncesini temellendiren Sezai Karakoç'un neşriyatındaki temel dayanağın Kur'an-ı Kerim olduğu görülmektedir. Hemen her eserinde bunu vazgeçilmez bir ilke gören Karakoç, şiirine ve düzyazısına bunu yansıtmıştır.

Karakoç, Kur'an'ı hayatı çok yönlü kapsayan bir kılavuz olarak görmüştür. Bu yönüyle Kur'an'ın iman ve ibadete dönük içeriğinin detaylarını yayınlarında işlemiştir. Eserlerinde Kur'an'î referansları sıkça kullanmıştır. Bunu bazen doğrudan ayete ya da sureye atıf yaparak yapmıştır. Çoğu zaman ise Kur'an içeriğine bir şekilde gönderme yaparak fikirlerini Kur'an'la süslemiştir. Burada dikkati çeken şey, Karakoç'un güçlü edebi kişiliği ve duygu boyutuyla meseleleri işlemiş olmasıdır. Başka bir ifadeyle Kur'an'la bezediği fikirleri adeta duygu yüklü bulutlar gibidir. Okuyucu, onun sözlerini okuyarak adeta bu duygu yağmuruyla ıslanmakta ve bahsedilen meseleyi iliklerine kadar hissetmektedir. Bu da Karakoç'un büyük mütefekkir ve şair oluşunun yanısıra Kur'an'a hakimiyetini ve aynı zamanda samimiyetini ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Altuntaş, S. (2015). *Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Peygamber Kıssaları* [Yüksek Lisans Tezi]. Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi.
- Ataş, O. (2015). *Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Mitolojik Unsurlar Üzerine Bir İnceleme* [Yüksek Lisans Tezi]. Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çelebioğlu, A. (2020). *Sezai Karakoç'ta Dirliş Düşüncesi ve Din* [Yüksek Lisans Tezi]. Bursa Uludağ Üniversitesi.
- Karakoç, S. (2008). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I Perde Devrildiği An*. Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012a). *Alınyazısı Saati Şiirler IX* (5. bs). Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012b). *Diriliş Muştusu*. Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012c). *Kıyamet Aşısı* (10. bs). Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012d). *Samanyolunda Ziyafet*. Diriliş Yayınları.
- Karataş, T. (2012). *Sezai Karakoç Şiirinde Allah*. 2. İslami Türk Edebiyatı Sempozyumu, İstanbul.
- Sinanoğlu, M. (1999). İbadet (Etimoloji ve Tanım). İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 19, ss. 233-235). TDV Yayınları.
- Sinanoğlu, M. (2000). İman. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 22, ss. 212-214). TDV Yayınları.
- Temür, M. E. (2013). Sezai Karakoç'un Hikâyelerinde Diriliş Felsefesi. *Bildiriler Kitabı III*. II. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi, Bursa.
- Ural, A. (2017). *Sezai Karakoç Şiirinde Siyer İzleri*. Hz. Peygamber'i Sanatla Anlatmak, Sakarya.

ÜTOPYAYLA MUHAYYİLE ARASINDA “DİRİLİŞ NESLİ”

Harun KADIOĞLU¹²

GİRİŞ

Edebiyat ve ideoloji ilişkisi bağlamında edebi eserlere bakıldığında öne çıkan hususlardan birisi de edebi eserlerle, yazarın kendi epistemolojik düşün çevresine uygun olarak daha güzel bir dünya tasarlayabilme fikridir. Çünkü, “Dünyayı bilme, tanıma, okuma aracı olan ideolojik edebiyat, toplumsal gerçekliği dönüştürme çabası içindedir.” (Somuncu, 2015: 71) Böyle bir tasarı ve dönüşümü gençlikle ilgili bir ideal tasavvuru olmadan gerçekleştirebilmek ise dünya gerçekliği açısından mümkün görünmemektedir. Bu noktada, farklı fikir dünyalarına sahip olan yazarlar, kendi ideolojilerini yansıtan, bu ideolojilerle iyi bir gelecek ve ideal dünya hayatına kapı aralayan gençlik tasarıları oluşturmuşlardır.

“İslam’ı yalnızca bir din olarak değil, aynı zamanda kendi kimliği ve etik kodu olan bir medeniyet olarak” (Cengiz, 2008: 133) algılamaya duyarlılığını içerisinde barındıran ve akli olandan önce metafiziği seçen (Çelik, 2019: 107) bir gelenek içerisinde Asımın Nesli, Büyük Doğu Gençliği, Fetih Gençliği, Anadolu Gençlik gibi adlandırmalarla ortaya konan gençlik idealinin sembol isimleri kimi vakit Asım, kimi zaman ise Mehmet veya Taha olarak karşımıza çıkmaktadır. Sıralamanın bu şekilde olması tarihi seyre de uygundur, zira “İslami öz, algı ve idealle şiir yazar Mehmet Akif Ersoy ve Necip Fazıl’dan sonra bu bayrağı ve ideali” (Fedai, 2015: 75) Sezai Karakoç devralmıştır. O da kendisine kılavuzluk eden selefleri gibi ideal bir gençlik fikrinden hareketle düşüncelerini şiir veya düz yazı formunda eserlerine yansıtmıştır. Onu seleflerinden kısmen ayıran nokta ise bu ideal gençliği kavramsal açıdan da irdelemesidir. O, “İslamcı düşünürler arasında kendine özgü dil geliştirebilen, düşünce sistemi kurmaya çalışan” bir isimdir (Emre, 2006: 65). Bu yönüyle bakıldığında Karakoç’taki diriliş kavramı, kendinden önceki şair ve düşünürlerin benzer kavramlarını da içerecek biçimde “varolan, süregelen, her

¹² Yüksek Lisans Öğrencisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, harunkadioğlu@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2052-1447.

türlü kültür değerinin derlenip toparlanmasından, yeni bir kıvama ulaşmasından ibaret geniş bir anlam alanı" na (Emre, 2014: 217) karşılık gelmektedir.

Mehmet Akif'in Asım'ı öncü isim olması hasebiyle bu ideal gençlik tasarımı çabalarında önemli bir yere sahiptir. 1924 yılında Safahat'ın 6. eseri Asım, müstakil bir kitap olarak basılır. "Âsım'da bütün Mehmed Âkif vardır." (Gövsa, 1932) sözleriyle anlatılan bu müstakil manzum eserde Mehmet Akif, fikir ve hislerini toplu olarak şiirleştirmiştir (Düzdağ, 2014: 28). Burada özellikle fikir kelimesinin üzerinde düşünmek gerekir. Asım'la bir fikir, adeta şiirde vücut bulmuştur. İki yüz yıllık Osmanlı yenilgiler çağının ardından geçmişle gelecek arasında Hocazade, Köse İmam ve Asım karakterleri ortaya çıkar. Köse İmam tipini Asım'dan daha önemli gören Düzdağ, "Bu ikisi, Âkif'in idealindeki şahsiyetin yaşlı ve genç hâllerini temsil ederler." (Düzdağ, 2014: 28) demektedir. Baba figürü olarak Köse İmam, ideal şahsı temsil noktasında oğul Asım'ın önüne geçmiş gibidir. Burada önemli hususlardan birisi de Köse İmam'ın Mehmet Akif'in dostlarından Ali Şevki Hoca olmasıdır. Ali Şevki Hoca evlenmediği için çocuğu da yoktur. Öyleyse Asım karakteri muhayyel bir kahramandır (Düzdağ, 2014: 30). Bu kahraman üzerinden Mehmet Akif "Memleketin içinde bulunduğu çöküşün ancak marifet ve faziletle donanmış çalışkan, cesur ve fedakâr bireylerle aşılabileceğine inanır. Bu nesil, şiirlerinde idealize ettiği Âsım'ın neslidir." (Türinay, 2021: XIII) Şiirde Akif, Asım'ın Nesli'ne dair umutla yeis arasındaki çizgide, geleceğin Asım'da temsilini bulan nesle boyun eğeceğini belirten ifadeler kullanır:

"Bizi kim kurtaracak, var mı ki bir başka nesil?"

– Asım'ın nesl-i, Hocam....

– Nerde!

– Hayır, haksızsın....

Galiba oğlana pek fazla bugünler hırsın?

– Asım'ın nesl-i... diyorsun. Ne uzun boylu hayal!

– Asım'ın nesl-ine münkâd olacak istikbal."

Bu veçheden bakıldığında Asım, evrensel çaptaki bir savaşa ve mücadeleye rağmen, sonuç vermeyen bir büyük idealin gelecek zamanlara doğru uzun vadeli tehirinin hikâyesidir (Türinay, 2021: 39). O, namusunu asla çiğnetmeyecek, Batı'nın ahlakından uzak durup fennini İslam coğrafyasına taşıyacak, Ebû Zer mesleğiyle haksızlığa karşı direnmeyi bir vazife bilen, yüreğinde iman denizi taşıyan, temiz hisli (Düzdağ, 2014: 355-365) bir gençtir.

Asım, Mehmet ve Taha isimlerinde remzedilen gençlik idealinin üç ana sütunundan birisi de Necip Fazıl'ın Büyük Doğu dergisinden ilhamla

adlandırılan Büyük Doğu Gençliğidir. “Bir gençlik, bir gençlik, bir gençlik... ‘Zaman bendedir ve mekân bana emanettir!’ şuurunda bir gençlik.” cümleleriyle başlayan Gençliğe Hitabe’sini Necip Fazıl, 1975 yılında Milli Türk Talebe Birliği tarafından düzenlenen Milli Gençlik Gecesi’nde seslendirmiştir (Aydoğdu, 2018). Hitabede yer alan “Kim var?” diye seslenilince, sağına ve soluna bakmadan fert fert ‘ben varım!’ cevabını verici, her ferdi ‘benim olmadığım yerde kimse yoktur!’ cümlesinden henüz Necip Fazıl’ın tahayyül ettiği gençliği çevresinde göremediğini düşünebiliriz. Şair, aradığı ideal gençlerin hangi özelliklere sahip olmaları gerektiğini de şöyle açıklayacaktır: “Kökü ezelde ve dalı ebedde bir sistemin, aşkına, vecdine, diyalektiğine, estetiğine, irfanına, idrâkine sahip bir gençlik... Büyük bir tasavvuf adamının benzetişiyile zifiri karanlıkta, ak sütün içindeki ak kılı farkedecek kadar gözü keskin ve gerçek kahramanlık mâdeniyle sahtesini ayırdetmekte kuyumcu ustası bir gençlik...” Bu cümlelerle betimlediği ideal gençliğin ismini Büyük Doğu Marşı şiiriyle günyüzüne çıkararak şair, dizelerinde “Doğsun, büyük doğu, benden doğacak!” (Kısakürek, 1946: 3) diye seslenerek gelecekte var olmasını arzuladığı yeni bir gençliğin müjdesini okurlarına aktaracaktır.

Akif, Necip Fazıl, Sezai Karakoç...Sebilürreşat, Büyük Doğu, Diriliş... Aynı kaynaklardan beslenen nehir misali benzer çağılıtları şiirlerinde seslendirerek gençlere ideal olanı taşımışlardır. “Müslüman dünyanın, özellikle gençliğin silkeleneip kendisine gelmesi (dirilmesi), ideal yüklenmesi hususuna şiddetle işaret eden” (Fedai, 2015: 76) bu üç isim, kalemlerini bu yolda kullanmak azimlerini son ana kadar devam ettirmişlerdir.

Sezai Karakoç’ta, Diriliş Nesli olarak adlandırılan ve Taha’nın Kitabı şiirinde arayış içerisinde bir genç olarak Taha ile simgeleşen bir gençlik düşü vardır. Önce çağın veba gibi hastalıklı ruhunda ölür Taha ve aslında o ölürse ölecek olan dirilişi simgeleyen düşüncelerdir:

“Ölen şehirlerdir Taha değil

Kuruyan nehirlerdi

Lambadır sönen kış dökülmüş içine

Sonbahar yaprağı ırmağı emmiş

Asfalttır çekilen sıva bereket toprağının

Bu Tahanın ölümü değil yürüyüşü mezarların

Kabirlerin şamarıdır çağın yüzüne” (Karakoç, 2012: 59)

Kutsal kitap Kur’an ile Taha arasında taşların girmesidir asıl ölüm. Lakin Taha, düşsel bir yolculukta ölse dahi düşleriyle ölümü öldürecek bir şahsiyet timsalidir, tekrar dirilir:

“Dört melek ve Kur'anla

Dirildi Taha

Onulmaz bir ölümle

Kavuran bir felçle

Öldüğü halde

Dört melek ve Kur'anla

Dirildi Taha

Cebraille Mikâille

Üç Sûr ve İsrâfille

Azraille bile

Dirildi Taha” (Karakoç, 2012: 63)

Taha, çağın Firavunlaşan göstergelerine savaş açacaktır. Bu yönüyle o, pasif değil aktif bir iyiyi temsil etmektedir ancak saldırıda değil savunmadadır; zira yarasa imgesiyle şiire giren kötülük, saldırgandır, sinsidir, güçlüdür, aktiftir.

“Az çok anlamıştı Taha yaralarının ağzını

Hıncını özlemini mimarisini kabir tomarını

Tekniğini bilmiyordu belki bilmiyordu savaş imkânını

Ama biliyordu baskın niyetlerini” (Karakoç, 2012: 17)

Taha da onların niyetlerini bilmekte ve çözüm aramaktadır. Buradaki güçlük, yaraların dışarıda değil bizzat “Gelmiş yerleşmiş ülkeye” dizelerinde ifade edildiği gibi savunulacak mekânın ve ötesinde düşünce dünyasının içerisinde olmasıdır. Taha'nın bahsedilen güçlükleri alt edemeyip yenildiğini “Bir linçten zor kurtardı kendisini” dizelerinde görmekteyiz. Taha'yı zafere ulaştıracak durum, onun kendi iç benliğine dönmesi olacaktır. Karakoç, bu yönüyle toplu şiirleri Gün Doğmadan kitabında, Taha'nın Kitabı bölümüne “Altıncı Sağnak: insan sağnağı. insanda insanlığın yeşerip solması ve yeniden dirilişi” (Karakoç, 2003: 297) alt başlığını uygun görerek şiirin anlam dünyasının neye karşılık geldiğinin ipuçlarını verir. İnsanla hemhal olan Taha, önce insanlara ve nefesine karşı savaşında yenilip solmuş, ardından kendine dönüp “kendini” bulmuş ve tekrar dirilip yeşermiştir.

Taha'nın Kitabı (1968), anlam örgüsü bakımından bir izleği takip eden Hızır'la Kırk Saat(1967) ve Masal(1974) şiirleri bir bütünlük içerisinde okunabilir. Hızır kıssasından başlayarak Taha ve Doğu'nun yedinci oğlu ile devam eden izlekte Karakoç, bir yönüyle olayların parçalı boyutu içinde kaybolan

insanın tekrar özüne dönüşünü anlatır. Dış dünya tehlikeye açıktır ve Karakoç, ideallerini yüklediği gençleri örtük uyarılarla (Fedai, 2015: 82) bu tehlikelerden uzak tutmak ister. Bedenen yahut ruhen ölümle sonuçlanabilecek durumları Masal şiirinin hemen girişinde şöyle anlatır şair;

“Birinci oğul Batı kapılarında
Büyük törenlerle karşılandı
Sonra onuruna büyük şölen verdiler
Söylevler söylediler babanın onuruna
Gece olup kuştüyü yastıklar arasında
Oğul yarınki masmavi şafağın rüyasında
Bir karaltı yavaşça tüy gibi daldı içeri

Öldürdüler onu ve gömdüler kimsenin bilmediği bir yere” (Karakoç, 2011: 15)

Batı'nın yok edici etkisi karşısında Asım, Mehmet ve Taha bir fetih hazırlığından ziyade korunma düşüncesindedirler. Asım, Batı'nın ilmi karşısında o an için çaresiz ve bundan dolayı gergin; Mehmet, dava tekerleğinin tümsekte olduğunun bilinciyle ve fakat yarınların hayaliyle umutlu; Taha geleceğini bildiği ama tekniğini bilmediği bir saldırının arifesinde beklemektedir. Ancak bu bekleyiş, yeis içerisinde değil, idealize edilen gençler eliyle parça parça inşası tamamlanacak güzel bir gelecek tasavvurunun bekleyiştir.

DIRİLİŞ NESLİ: ÜTOPYA YAHUT MUHAYYİLE

İnsanın yakın veya uzak bir gayeye ulaşmak için ortaya koyduğu idealler, hedef ve amaçlar gerçeklik tasavvuru ile ilintili olarak birer ütopya olabileceği gibi gerçekleşmesi mümkün görünen birer muhayyile de olabilir. Burada çizgi, gerçeklikle irtibatın koparılıp koparılmaması hususunda ütopya ile muhayyile kelimelerinin anlam benzerliği veya farklılığıdır. Günlük dilde hayal kelimesi düşsel, gerçekliği bulunmayan, kısmen mit'ik durum ve olaylar için de kullanılarak ütopya kelimesiyle benzer anlamları çağrıştırabilmektedir. Sarıh bir anlama ulaşabilmek amacıyla kelimelerin sözlük anlamından hareket ettiğimizde, gerçekleşmesi imkânsız tasarı (TDK, 2022) olarak anlamlandırılan ütopya ile, hayal gücü (TDK, 2022) olarak ifade edilen muhayyile arasında, yüklendikleri anlam bağlamında farklılıklar söz konusu olduğu görülmektedir. İmkânsız kelimesini olma imkânı bulunmayan olarak tanımladığımızda, bir edebi eserdeki ütopyik düşüncelerin gerçekleşmeyeceğini en baştan biliyoruz demektir. Muhayyile kelimesinin karşılığı olan hayal gücü sözcüğüne bak-

tığımızda ise üç farklı anlamla karşılaşmaktayız: "Zihnin hayal yaratma yetisi, düş gücü, imgelem, muhayyile; Geçmiş yaşantılara özgü öğelerle şimdiki yaşantı arasında bağ kurma gücü; Bir nesneyi, o nesne karşımızda olmaksızın tasarılma yetisi." (TDK, 2022) Bu anlamlardan hareketle, muhayyile ve onunla ilintili hayal kelimelerinin her bir anlamına ayrı ayrı göz atıldığında olamayacak, farazi, gerçekleşmesi mümkün görünmeyen bir durumu ifade edebilecek anlam karşılıklarının bulunmadığı görülmektedir. Benzer anlam karşılıkları hayal kelimesi için de söz konusudur. Hayal, "Bir şeyin gerçeği zannedilen veya gerçeğine benzeyen, benzetilen görüntüsü, olarak tanımlanabilecek olan bu kavram, tahayyül, zan ve teşebbüh kelimeleriyle aynı ya da yakın anlamlarda kullanılmaktadır." (Orhanoğlu, 2014: 65) Tanımlamalardan hareketle, günlük hayatta bazen olamayacak şeyler için de kullandığımız hayal, hayal gücü ve muhayyile kelimelerinin ütopya kelimesindeki çağrışımla kati bir biçimde 'gerçekleşmesi mümkün olmayan düşünce' anlamında kullanılmadığı görülmektedir.

Sezai Karakoç ve Taha özelinden gerek Mehmet Akif'in Asım'ın Nesli'ne gerekse Necip Fazıl'ın Büyük Doğu Gençliği'ne dair bir okuma yaptığımızda, burada şairlerin var olmasını istedikleri bir gençlik idealinden söz edilebilir. Muhayyile ve hayal gücü kelimelerinin sözlük anlamından hareket edildiğinde; şairlerin erdemli bir toplumu var edebilmek için eserlerinde ortaya koydukları ideal gençlik özellikleri konusundaki düş gücü kullandıkları, zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi özlenen şey (TDK, 2022) bağlamında imgelerden yararlandıkları, geçmiş gençlik yaşantıları ile -ki burada muhafazakar fikir dünyasında Saadet Asrı denen dönem ele alınabilir- şimdiki yaşantı arasında bağ kurma düşüncesini hayata geçirdikleri ve buldukları dönem şartlarından dolayı var olamayacaklarını düşündükleri bir gençlik anlayışının gelecekte mümkün olabileceğini o daha henüz oluşmadan tasarlama düşüncesine sahip oldukları görülebilir. Burada şiir ve diğer sanatsal araçlarla gerçekleştirilmek istenen durum, imgeler vasıtasıyla varlığı bilinen şey'ler -gençlik- üzerinden daha üst bir gerçekliği ortaya koymak, yeni bir 'şey', bir gençlik kimliği inşa etmektir.

Sezai Karakoç'un zihnindeki ideal gençlik tasarımı izleğinin en yoğun bulunabileceği eserler Taha'nın Kitabı ve Diriliş Neslinin Amentüsü'dür. Çağa karşı bir duruşun izlerini okuduğumuz Hızır'la Kırk Saat ve Masal şiirleri de bu izlekle bağlantılıdır. Tam burada, Diriliş Nesli'nin Amantüsü kitabına ayrı bir parantez açmak gerekir. Eser, muhafazakar düşünce dünyası içinde Sezai Karakoç okumalarında, özellikle gençler bağlamında bir manifesto biçimine büründürülerek okunmaktadır. Zira bu kitap "Bir neslin muhayyilesidir. Düşünülen, olması istenen, duayla, niyazla beklenen, öyle bir beklemedir,

iştiyakla... Mehmet Akif Ersoy'da Asım'ın Nesli ne ise, Necip Fazıl'da Büyük Doğu ne ise, Sezai Karakoç'ta da Diriliş Nesli odur. Bunlar hep bir muhayyiledir. Bir istektir... bir duadır.” (Can, 2013)

Burada akla takılan soru, ideallerin insan adlarıyla isimleştirilerek ortaya konması olabilir. Asım, Mehmet, Taha... Gençlik tasarımı sunan şairlerin bunu somut bir varlık üzerine yüklemekten yapmaları mümkün olabilir miydi? Mümkündü, ancak “Biçimlerden bağımsız olana ulaşmak için yine biçimlere ihtiyacımız vardır. Hayâllere ait biçimselleştirme, gerçekte insanın aşkın biçime ulaşmasına vesile olan bu hayâl gücünde yatar.” (Orhanoglu, 2014: 65) Karakoç, Diriliş düşünce sistemi içerisinde “Metafizik olanı, soyut olanı adeta bir nesneye dokunurcasına, somutlaştırır, önümüze koyar.” (Günay, 2006: 120) Ayrıca şiirin anlam dünyası içinde mümkün görünen somutlaştırmadan idealin sunulması ameliyesi gerçekleştirildiğinde, şairlerin sembolik bir söylemle bazı temsil isimler üzerinden aktardıkları ideal gençlik anlayışlarındaki -hakikatle bağdaştırılması açısından- söylemlerinin mana gücünü zayıflatılabileceği ifade edilebilir. Bu durumda muhayyile ile ütopya arasındaki çizgi flulaşabilecek, şairlerin ideal gençlik tasarımları ile ilgili söylemlerin analizi yapılmaya çalışıldığında, anlam belirsizlikleri çoğalarak gerçeklikten uzaklaşılacak ütopik bir çağrışım ortaya çıkabilecektir. Lakin Asım ve Mehmet gibi Taha da “Ütopik bir toplumun bir göstereni değil, bizatihi kendisinden başlayarak onu inşa etmeye çalışan, arayışıyla ulaştığı fikri, kendinde deneyimleyen daha reel” (Enser, 2018: 187) bir genci temsil etmektedir. Tabii buradaki gerçekliğin salt dünya gerçekliğinden öte bir sanatsal gerçeklik olduğunu da göz ardı etmemek gerekir.

Sezai Karakoç'un ideal gençlik tasavvurunda sembolleşen isim olarak Taha, “Diriliş insanının prototipidir ve ‘hakikati arayan insan arketipi’nin tarihsel süreç içinde çağımıza yansıyan halidir.” (Enser, 2018: 186) Taha'nın serüveni bir yönüyle de Batı Medeniyeti karşısında çaresizlik yaşayan İslam uygarlığındaki insanların serüvenidir. Karakoç, Taha üzerinden geleceğe bir umut taşımak ister gibidir. Bu yönüyle Taha, kendisinin öncülü ideal gençlik tasarımı Asım'a benzerlikler taşır. Her ikisi de askeri, iktisadi ve fikri anlamda yenilen bir medeniyetin geleceğini dönüştürme potansiyeline sahip gençlerdir. Dünya görüşü olarak da birbirlerine benzeyen bu iki gençlik ideali, “realitenin içinde yer alması açısından da Asım'la” (Enser, 2018: 187) benzerlikler taşır.

Belirli bir medeniyet havuzundan beslenen Sezai Karakoç'un gençliğe bir ideal olarak sunduğu Taha ismini rastgele seçtiği düşünülmemelidir. Zira, Kur'an'ın yirminci suresi olan Taha Suresi, şiire ilham kaynağı olmuştur denebilir. Bu surenin içeriğinin “üçte ikisi Hz. Mûsâ'nın nübüvvetine, Firavun'la ve

kendi kavmiyle mücadelesine dair"dir (Topalaloğlu, 2010: 379). Allah'ın gözetiminde yetiştirilen (Taha, 20/39) Hz. Musa, azmış bir kişi olan Firavun'un mazlumları ötelendiği bir sistemi, bozuk bir düzeni yıkmak için gönderilen (Altuntaş ve Şahin, 2011: 341-345) bir müjdeleyicidir. Taha da değerler bakımından çözülen bir dünyada, içsel bir yolculuk ve ölümün ardından tekrar dirilebilmenin mümkünüğünü gösteren muştulayıcı bir isimdir. Taha isminin geçtiği Taha'nın Kitabı şiirinden önce yayınlanan ve anlamsal bir bütünlükten söz edebileceğimiz Hızır ile Kırk Saat şiirinde de Karakoç, Hz. Musa ile Hızır kıssasına örtük bir atıfta bulunarak Hızır üzerinden bir yolculuğa çıkar. Bu yolculuk "İlahi Komediya, Faust ve Cavidname'deki gibi semavi bir yolculuk değildir." çünkü şair bu yolculuk sırasında "içinde yaşadığı çağa eleştiriler" (Ayvazoğlu, 1989: Akt. Kirenci, 2021: 208) getirerek eserin yazıldığı dönem ve düşünce dünyası ile bağını sürdürür. Bu durum, anılan eserlerin ulaşamaz bir gerçekötelikten, ütöpik bir düşünceden uzak olduğunu göstermektedir.

"Kendimin bir diriliş eri olduğuma inanıyorum." (Karakoç, 2020: 7) cümlesiyle başlar Diriliş Nesli'nin Amentüsü kitabı. Bu erin savaşı, bildiğimiz anlamda topla, tüfikle yapılan bir savaş değil, manevi vücutların yenilgiye uğradığı "Ruhlar arasında olan bir savaştır...bir medeniyet savaşıdır." (Karakoç, 2020: 7) Diriliş Nesli idealini taşıyacak gençlerin de birincil savaşı manevi alanda olmalıdır. Karakoç, bizzat kendi varlığını ortaya koyarak bu savaşta yer alır. O, "bir neslin amentüsü"nü (Karakoç, 2020: 24) yüreğinde taşımaktadır. Bu amentü"sadece bir mutlu inanış metni değil" (Karakoç, 2020: 24), zulmü engelleme, yirmi dört saatini inandığı değerlere uygun yaşama, itidalli olma, kavga edilecekse bunu ebedi bir barış için yapma, düşündükleri ile inandıklarını cem edebilme, alpinist bir tavırla kötülükle bağlantılı zorlukları yenebilme, ahlakça güçlü olma, cömert olma, sadece insanlara değil hayvanlara karşı da acıyıcı olma gibi hayatta karşılığı bulunan durumlarla ilgilidir. Tüm bunlar Diriliş Sitesi'nde gerçekleştirilebilecektir, Diriliş Sitesi ideal bir sitedir. Bu noktada Karakoç da bu ideal sitenin hatasız, kusursuz bir yer olamayacağını farkındadır. Bu yönüyle o, ütöpik bir tasarıdan ayrılmaktadır. Karakoç'a göre "Şüphesiz yüzde yüz bir gerçekleştirme" (Karakoç, 2020: 46) olmayacak ancak böyle bir yapının varlığı ütöpik gibi görünse de, geçmiş İslam uygarlıklarında örnekliliği görüldüğü için tekrar gün yüzüne çıkartılması mümkün olabilecektir. Diriliş Cephesi'nde değişen bir şeyleri var edebilmek, sitenin inşasına destek verebilmek için yazar, bizatihi cephede olmayı bilinçli bir tercihle ortaya koyar. O halde Karakoç, özünde inandığı bir hayalin peşinden gitmeyi tercih etmektedir denebilir. Diriliş düşüncesi, cephesi, sitesi veya gençliği, var edilmesi mümkün olan ve yazar tarafından çizgileri belirlenen bir

hüviyete büründürülür. Böylece Karakoç, okurun karşısına gerçekleşmesinin imkân dahilinde olduğunu düşündüğü muhayyel bir idealle çıkar.

SONUÇ

Diriliş Nesli ideali, kendi iç dinamikleri içerisinde öngörülebilir bir dünya tasarımı sunmaktadır. Bir ideal genç portresi olarak Taha, her ne kadar bazı yönleriyle ulaşılmaz gibi görünen bir seciyeyi yansıtsa da genel bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, günlük hayatta yanımızdan geçip giden ve belirli duyarlılıklara sahip bir gençte bulunabilecek niteliklere haizdir.

Diriliş Nesli, öncülü var olan bir düşünce dünyası içerisinde tasarlanan, varlığı bizatihi hayal edilen, aynı zamanda salt hayal gücü üzerinden değil bir fikir manzumesi üzerinden inkişafı öngörülen, bugün, yarın veya daha uzak bir gelecekte varlığı arzulanan ideal bir gençlik tasarımıdır. Bu tasarımın gerek öncülü gerek düşünüldüğü zaman diliminde kısmi temsilcilerinin bulunması, gerekse de yakın ya da uzak gelecekte var olmasının istenmesi hasebiyle ütopya olarak değil bir muhayyile olarak adlandırılması daha doğru olacaktır.

KAYNAKLAR

- Altuntaş, H., Şahin, M. (2011). *Kur'an-ı Kerim Meâli*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Aydoğdu, Y. (2018). "Necip Fazıl Kısakürek'te Gençliğe Bakış ve İdeal Gençlik Tasarımı", *Şarkiyat*, 10(4), 1611-1625.
- Can, B. (2013). "Diriliş Nesli Bir Muhayyile mi?" <http://www.edebifikir.com/dosyalar/dirilis-nesli-bir-muhayyile-mi.html>_Erişim Tarihi: 10.04.2022.
- Cengiz, C. (2008). *Türkiye'de İslamcılığın Seyri ve İslam Dergisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Çelik, T. (2019). "Edebiyat Öğretiminde Muhafazakâr Kanon", *Folklor/Edebiyat*, 25 (97), 95-132.
- Düzdağ, M. E. (2014). *Safahat*, İstanbul: Bağcılar Belediyesi Yayınları.
- Emre, A. (2006). "Sezai Karakoç'ta Devlet ve Siyaset Tasarımı", Editör M. Nedim Tepebaşı, Sezai Karakoç'la Kırk Saat Sempozyum Bildiri kitabı, 65-73, Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Belediyesi Yayınları.
- Emre, İ. (2014). "Sezai Karakoç Sanatının Ontolojik Anahtarı Diriliş", Editör Kemal Timur, Sezai Karakoç Sempozyum Bildiri kitabı, 213-223, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Enser, R. (2018). *Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Geleneğin Tezahür Odakları Olarak İnsan, Zaman ve Mekân*, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Fedai, Ö. (2015). (Editör Ali Dursun) Safahat'tan Sağanak'a...Asım'dan Tahay'ya...21. Yy'da Sezai Karakoç Olmak, *Medeniyetin Burçlarında Sezai Karakoç Kitabı*, Kayseri: Medeniyetin Burçları Derneği Yayınları.
- Günay, D. (2006). Diriliş Düşünce Sistemi, Editör M. Nedim Tepebaşı, Sezai Karakoç'la Kırk Saat Sempozyum Bildiri kitabı, 117-133, Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Belediyesi Yayınları.
- Karakoç, S. (2003). *Gün Doğmadan Şiirler*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011). *Zamana Adanmış Sözler Şiirler V*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012). *Taha'nın Kitabı Gül Muştusu Şiirler IV*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2020). *Diriliş Neslinin Amentüsü*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Kısakürek, N.F. (1946). "Marşımız Budur!", *Büyük Doğu Mecmuası*, 3(43), 3.
- Kirenci, M. (2021). *Sabah Yıldızı Sezai Karakoç ve Diriliş'e Dair*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Orhanoğlu, H. (2014). "Beslendiği Kaynaklar İtibariyle Sembolik Metinlerin Işığında Mesnevilerde Gerçeklik Tasavvurları", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 13(13), 61-124.
- Sevük, İ. H. (1932). *Edebi Yeniliğimiz II*, İstanbul: İstanbul Devlet Matbaası.
- Somuncu: (2015). *Romanda Bilgi İktidar İdeoloji*, Ankara: Hece Yayınları.
- TDK, <https://sozluk.gov.tr/>
- Topaloğlu, B. (2010). Tâhâ Suresi. TDV İslâm ansiklopedisi (Cilt 39, ss.) 379-380). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Türinay, N. (2021). *İstiklâl Marşı'nın 100. Yılına Armağan-1 Safahat*, Ankara: TBMM Yayınları.

BİR OKSİDENTALİST OLARAK SEZAI KARAKOÇ'TAN BATI MEDENİYETİNE SESLENİŞ: BANA “MASAL”ANLATMA!

İbrahim BİRİCİK*

GİRİŞ

Sezai Karakoç'un Batı'ya karşı uyguladığı karşıt oksidentalist tavrını irdeleyeceğimiz ve inceleyeceğimiz için öncelikle bu kavramın sergüzeştini bilmek elzemdir. Özcan Hıdır'a (2007: 7) göre, Arapçadan Türkçeye “*şarkiyatçılık*” (istişrâk) şeklinde çevrilen “*oryantalizm*” kavramında olduğu gibi, oksidentalizmi de garbiyatçılık olarak Türkçeye çevirmek gerekir. Arapçada “*istiğrâb*” kelimesinden türetilen “*müstağrip*” kavramı ise bu alanla (Batı) iştil edenlere verilecektir. Bu “*müstağrip*” kavramına Ahmet Midhat Efendi, Batı'yı inceleyen anlamında daha çok sentezci bir anlam yüklerken Cemil Meriç ise tamamen Batı'nın içimize soktuğu yeniçeriler anlamına gelecek olumsuz anlamlar yükler. Bunun dışında Rezaîzâde Mahmut Ekrem'in oğlu Ercüment Ekrem Talu'nun müstağrip/oksidantalist kavramını, tersine şarkiyatçılık olarak değerlendirerek meseleye anlam genişliği katmaktadır.¹³Bu çeşitli anlam alternatifleri bu kavrama da bir muğlaklık katar.

Sezai Karakoç'un tüm eserleri ile ilmek ilmek işlediği “Diriliş” felsefesi ile sanatçı olmasının yanında zaten bir medeniyet teorisyeni olduğunu ispat eder. İslam medeniyeti yaklaşımı ile hem ülkemizin hem de dünyanın nizamı için Karakoç'un bir sözü olması, medeniyet perspektifi muvacehesinde Batı'yı değerlendirmesini zaruri kılar. “Masal” şiiriyle de Karakoç, bu ülkenin farklı fitrattaki ve yetenekteki evlatlarının Batı'nın masalları ile uyutulduğunu göstermek ister. İlk altı oğlun Batı medeniyetinin dejenere ve uyuşturucu etkisi karşısında yitip gittiği anlatılan şiirde yedinci oğlun direnişi, dirilişi ve tepkisi ile Doğu'nun Batı'ya karşı “*artık bana masal anlatma*” dercesine bir yiğitliği vardır. Hem argo hem de literal boyutta artık masal anlatılmamasının istenme-

* Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı, ibrahim.bd@hotmail.com, Orcid: 0000-0003-0046-5652

¹³ “*Müstağrip; müsteşrik tabirinin Garp için kullanılan mukabilidir. Sizler nasıl ki Şark'ı garibeler diyarı olarak tanır; onu tetkik edip öğrenmeyi bir şube-i ilm addeder, o ilimde mütehasıs geçinirseniz, biz de oryantalizm yerine oksidentalizm diye yeni bir meslek icat ettik, sizleri tetkik ediyoruz. Ve bendeniz mütehasıs bir oksidentalist yani bir müstağrip olmak sıfatıyla diyebilirim ki sizde gördüğüm garibelerin yanında bizimkiler sönük kalır.*” (Akt.: Çelik, 2020: 235)

sinde karşı tarafın gerçek yüzünü görme ve bunun ifşası vardır. Mikro-anlam düzeyinde yedinci oğul ile birlikte her oğul bir anlatıcı iken makro-anlam düzeyinde Turan Karataş'ın tavsifiyle Karakoç, "Doğu'nun yedinci oğlu" olmaktadır.

Sezai Karakoç'un gerek eserleri ile gerek düşünce yazıları ile Batı medenîyetine karşıt konumlanışı ve özellikle bu "Masal" şiirinde her bir oğulun Batı medenîyetine karşı aldığı farklı tavırlarda oksidentalizmin tüm anlam alternatiflerinin görülmesi, oksidentalizm kavramının da anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Ülkemizde müstağrip/oksidantalîst ve oksidentalizm kavramları, bir muğlâklık içerdiğinden ve pek bilinmediğinden bu kavramı ve çalışma sahasını zihinlere açmak yerinde olacaktır.

OKSİDENTALİZM: HERKESİN MAKSUDU BİR AMMA RİVAYET MUHTELİF

Bu netameli kavram; aslında oryantalist, müsteşrik ya da şarkiyatçı olarak ifade edilen sıfatların; Fransızca, Arapça, Osmanlı Türkçesi alanlarında kavramsal simetrik tanımı olan oksidentalîst, müstağrip ya da garbiyatçı olarak ifade edilen kişilerin "Batı" üzerine odaklanan çalışma sahaslarına verilen addır. Aslında bu kavram; tek bir anlama sığdırılmayacak kadar anlam alternatifleri olan, karşılaşılan kültüre göre şekil alabilen, Mevlana'nın Mesnevi'sinde "*Fil ve Körler*" kıssasında geçtiği gibi her körün kendi tahayyülüne göre tanımlanan ve farklı sosyolojik kırılmalara göre tezahür eden bir çalışma alanıdır. Nitekim araştırmamızda tespit edilen problem; Meriç'in birden fazla anlama gelebilecek olan bu kavramı, kesin yargı ve yaklaşımlarla tek bir anlama indirgemesinde-dir. Ancak burada esas olan Batı'ya karşı tavır alış, konumlanış ve edatlardan hareketle -e göre, -e rağmen, -e karşı olma durumudur. Buradan ise Muhibbî divanında geçen "*cümlenin maksudu bir amma rivayet muhtelif*" beytinde¹⁴ de ifade edilen Batı'nın Doğu karşısındaki ontolojik ve epistemolojik gerçekliği-dir. Batı'nın burada hem bir problem hem bir hedef hem de bir mikyas oluşu, Batı-dışı toplumların modernleşme süreçlerindeki kırılma noktalarına işaret ettiği gibi asırlarca bir şekilde her halükârda Batı ile muhatap olmuş Osmanlı/Türk modernleşmesindeki konumlanmaları da ve bundan müteşekkil dilemleri da ortaya çıkarır. Bu durum aslında bir nevi Batı-dışı toplumların kendi-

¹⁴ "Kimi ar'ar dedi kadd-i dildâra kimi elif/Cümlenin maksûdı bir ammâ rivâyet muhtelif" (Yârin muhteşem endâmını görünce bazıları ardiç ağacına benzetti, bazıları da elif harfine. Aynı şeyi söylemek istiyorlar tabii ama üslûp alimde başka câhilde başka; herkes meşrebince ifâde ediyor; öyle ya "Üslûb-i beyân, aynıyle insân!") (Erişim 13 Mayıs 2021) <https://www.hayatiinanc.com/damlalar/muhibbikanuni-sultan-suleyman/>

lerine nasıl bir Batı kurguladıklarının da sistematüğını içerir. Nitekim bu tarz bir sistematik, kategorizasyonu netice verir.

Batı medeniyeti ile yüzleşmede bu üç tavrı alış da kimi aydınlar terkipçi/sentezci bir edâ ile Osmanlı/İslam'ın izzetini muhafaza ederken kimi aydınlar¹⁵ gül ve dikenini ile Batı'nın sahiplenilmesini, Ahmet Muhtar Paşa gibi “*ya Garplılaşıyoruz ya mahvoluyoruz*” diye düşünürken kimi aydınlar karşıt bir tavrıyla¹⁶ herkes kendi yoluna demektedir. Batı'ya karşı aşktan nefrete, hırstan hınca kadar olan bu duygusal tepkimeler, kendi Batı algımız hakkında da fikir verir.

Aslında bu konumlanışa, Osmanlı/Türk modernleşmesinde karşılaşılan ve her iki medeniyet arasında sıkışıp kalmış bir “Araftakiler” grubunun eklenmesi; oksidentalizmin kavramsal genişliğine bir katkı daha yapacaktır. Tüm bunlar dikkate alındığında hareket noktasının Batı olarak ayarlandığı bir oksidentalizm sahasının kavramsal genişliği ve tanımsal ağları; Babil'in asma bahçelerindeki zenginliği ve Babil Kulesi'nin teşekkülündeki konuşulan farklı dilleri ve ifadeleri belirtir. Nitekim Sema Çetin Baycanlar (2015: 45) da “Batı” orijinli tek bir oksidentalizm yaklaşımının olamayacağını ve bunun devletlerin siyasetlerine göre değişebileceğini söyler.

Bu farklı tanımlamaları arz etmek gerekirse meseleyi tersine şarkiyatçılık olarak ele alan Mehrzad Boroujerdi'ye göre (2001: 37) Doğu'nun, varlığını Batı'ya hissettirebilmek için kendini Doğulu özne olarak kabul ettirip kendini Batılı ötekiye anlatma çabası vardır. Ancak burada oksidentalizmin oryantalizmin bağımlı değişkeni olarak algılandığı unutulmamalıdır. Onu bir bilim hüviyetine sokma çabasında Mısırlı Felsefeci Hasan Hanefi'nin (2007: 85) yaklaşımında ise Doğu, Batı gibi insafsızca davranmayıp eşit şartlarda ve objektiflikten ödün vermeyerek Batı'yı bir inceleme alanı kabul etmek vardır. İlhan Kutluer de (2007: 271), bu alanda oryantalizmin yanlışlarına düşmeden bunun teşekkül ettirileceği görüşündedir. Nitekim Alim Arlı'nın (2009: 78) tespitine göre oksidentalizm hiçbir zaman oryantalizm gibi tahripkar bir söyleme sahip olmadığı gibi onun gibi emperyal bir siyasete de alet olmamıştır ve olmayacaktır. C.V.Findley (1999: 4) de oksidentalizmi, Batı'nın olumlu ve olumsuz yönlerini ayırıştırmak suretiyle olumlu yönünü benimseyen bir yaklaşım olarak değerlendirir. Bu yaklaşım, sentezci tavrı anımsatmaktadır. Hatta Alastair Bonnet'e göre, Ziya Gökalp'ın da içinde bulunduğu bir kısım aydınlar;

¹⁵ Bu aydınlar içinde Abdullah Cevdet de vardır. Meriç'e göre o yeni bir vatan arayan ıstırap kervanının en samimi temsilcisidir (Meriç, 2014: 141). Hatta Ahmet Ağaoğlu da Cemil Meriç'e göre Avrupa'ya uyma uğruna şahsiyet-i milliyeyi bile feda eden gruptadır (Meriç, 2014: 159).

¹⁶ Bu; Rudyard Kipling'in ifadelendirdiği “*Doğu Doğudur, Batı da Batı. Bu ikisi hiçbir zaman bir araya gelmez*” ifadesi ve Said Halim Paşa'nın “*Batı'da her yol Roma'ya, Doğu'da her yol Mekke'ye çıkar*”¹⁶ (Işık, 2013: 221) tespitiyle belirttiği bir anlayıştır.

oksidantalizm kavramına olumlu anlamlar yükleyerek Batı'dan ayrı yerli bir modernlik geliştirmeyi amaçlar (Akt.:Gencer, 2008: 36). Nitekim bu fikir, sentezci eklettik oksidental yaklaşımı tazammun eder.

Ayrıca Hilmi Yavuz, Cemil Aydın, ümmet Erkan, Muharrem Kılıç, Bedri Gencer, Ahmet Faris Şidyak, Mahmut Mutman, J.G Carrier, Ian Buruma, Avisha Margalit,) J.J Vinck, F. Coronil: Makdisi, R. Hutchinson, Sadık Celal el-Azm gibi araştırmacılar, yaptıkları değerlendirmelerinde oksidentalizmi; oryantalizmin uzantısı, karanlık tarafı, madalyonun diğer yüzü, simetrisi ve hem oryantalizme hem de Batı'ya karşı bir misilleme stratejisi olarak görmektedir (Akt.: Koçyiğit, 2018: 14-18, 146). Oysa Edward Said, oryantalizme verilecek cevabın oksidentalizm olmasını istemeyerek bunun bir tuzak olduğu hatırlatmasını devamlı yapar. Çünkü ona göre tersine şarkiyatçılık, tepkisel garbiyatçılık anlamına gelmektedir (Akt.: Gürbilek, 2016: 174). Nitekim Said'e göre oryantalizmin gadrine uğramış toplumlarda intikamla karışık rahatlama hissi, onları oksidentalizmin tuzağına düşürebilir (Yıldız, 2018: 537).

George Yong-Boon Yeo'ya göre oksidentalizm; Batılılaşmaya karşı bir itirazı barındırmaz. Couze Venn de bunu modern olmaya yardımcı olan itici güç olarak değerlendirir (Akt.: Koçyiğit, 2018: 11). Hilmi Ziya Ülken de oksidentalizmi "*Batıcılık/Batı taraftarlığı*" olarak görüp değerlendirir (Akt.: Koçakoğlu, 2018: 1933). Cemil Meriç'in tanımlaması da oksidentalist yaklaşımın bu kategorisine girmektedir. Tüm bunlar nazara alındığında bu alanda çalışmalarını ile de gündemde olan ve dikkat çeken Abdullah Metin; oksidentalizm ile ilgili en kapsayıcı tanımı yapmaktadır:¹⁷ "...hem Batı/Batılı tasavvurumuzu şekillendiren/yönlendiren bir düşünce tarzı" aynı zamanda "*Batı'nın hegemonyasına karşı itirazımızı ifade [eden] bir karşı söylemdir*" ve "*hem ben'imizi ortaya koyan bir söylemdir hem de Batı'yı inceleyen bir bilim dalıdır.*" (Metin, 2013: 161) Bu aslında Edward Said'in akademik disiplin, düşünce tarzı ve tüzel kurumsallaşma olarak yaptığı oryantalizm tarifine de yakındır. Ancak oksidentalizm, oryantalizm kadar kadim kurumsallaşmadan ve bilimsel çalışmalardan mahrum olup yeni yeni teşekkül eden bir Batı çalışma sahasıdır.

¹⁷ Bütün bu açıklamalar muvacehesinde oksidentalizm üzerine çalışan uzmanlar üç farklı görüş içerisinde kategorize edilebilir:

1. Oksidentalizmi, Doğu'nun kendi çıkarları doğrultusunda Batı'yı incelemesi ve bir müdafaa yöntemi olarak ele alan görüşler,
2. Oksidentalizmi Batı düşmanlığı olarak ele alan görüşler,
3. Oksidentalizmi "nasıl (daha iyi) Batılı olunur" sorusunun cevabını verebilecek bir söylem veya bilim olarak ele alan görüşler (Metin, 2013: 66).

MASAL ŞİİRİ

Bu şiir, Karakoç'un 1969-1970 yılları arasında yazdığı şiirlerden "Gül Muştusu" başlıklı şiir kitabının içinde olan bir şiirdir (Kula, 2018: 82). Malum edebiyatçının elinden çıkan her eser kurmaca olmasının yanı sıra bireyin duygu ve düşünce dünyasını semboller aracılığıyla şifrelenerek estetik öğreticilik ve bilgi verme çerçevesinde sentezlenerek oluşan eserlerdir (Şimşek-Şenocak, 2009: 110). Buna binaen manzum bir hikâye formatında ele alınan bu şiirde Karakoç'un geleneksel imgelerden oluşmasının yanı sıra şiirin düşünsel art alanı da felsefe, sosyoloji ve tarih üçgeninde fikir üreten bir irdelemeye de sahiptir (Aslan&Çiçek, 2021: 2030). Turan Karataş (1998: 272) da bu şiirin "*ideolojik-politik*" boyutta/bağlamda okunacak bir şiir olduğunu belirtir. Nitekim Cevat Akkanat da Karakoç'u İkinci Yeni şairleri arasında hem gelenekle hem de düşünsel mirasla en sağlam bağlantıyı kuran ve sanat hayatı boyunca bunu devam ettiren olarak görür (Akkanat, 2002: 103). Masal şiiri de bu sağlam bağlantının adeta bir delili niteliğindedir.

Mehmet Güneş'e (2015: 54) göre şiirin başlığının masal olması, baba motifi ile başlaması ve yedi sayısının vurgulanması, folklorik unsurların derinliğindedir. Necati Demir'e göre (2017: 18) de çoğu masalda iyilerin, kötülerle çatıştığını ve masalın sonunda hep iyilerin galip geldiğini belirtir. Nitekim şiirin anlam tabakasındaki söylemsel düzeye bakıldığında Doğu-Batı karşıtlığının varlığı gözden kaçmaz.

Yapısal olarak bu şiir, 122 mısra ve sekiz bentten oluşmuştur. Birinci bent girizgâh kabul edilirse diğer bentlerin her biri bir oğul için yazılır. Yolculuk arketipinin gözlemlendiği bu şiirde her oğul yuvadan ayrılır ve Batı'yı anlamaya ve kavramaya ve gerektiğinde ise intikam almaya çalışır. Uyuşma ve uyanış mitlerine de şiirde rastlanır. Bu şiirde Türk batılılaşmasının serencamı gözler önüne serilir. Bu şiirde Karakoç'un diriliş felsefesine üzerine oturtulan bir şiirdir. 7.Oğulun dirilişi burada esastır. Bu minvalde Karakoç (2003b: 19), diriliş kavramını "*kendini yeniden yaşama girişimi olarak ortaya değer koyma eylemi*" olarak tanımlar. Karakoç'a (1987: 71) göre "*batılılaşmaya paydos deyiş*" ancak diriliş ile gerçekleşecektir. Şiirde de Batı'nın değiştirme yetisine karşı Doğulu olarak direnme söz konusudur (Ergeç, 2012: 71). Karakoç'a göre ilk altı oğul, batılılaşmaya aldanır. Bu minvalde Karakoç (2000: 52), Batılılaşmayı "*Batı ülkeleri tarafından, İslam ülkelerine kurtuluş çareleri adı altında dolaylı bir şekilde sunduğu bir olgu*" olarak görmektedir.

Masallarda genellikle gramatikal olarak '-miş'li geçmiş zaman' kullanılır. Oysa "Masal" şiirinde kullanılan kip ise genel olarak '-di'li geçmiş zaman' yani 'bilinen geçmiş zaman'dır. Bu durum önemli bir hakikatin habercisidir: –

miş'li geçmiş zaman ile anlatılan olaylarda kulaktan duyulma esas olduğu için gerçeklik payı azdır. Zaten literatürde de bu kip, duyulan geçmiş zaman olarak geçer. Böylelikle Karakoç'un "Masal" şiirinde, -miş'li geçmiş zaman yerine genellikle -di'li geçmiş zamanı tercih etmesi, anlattığı hâdiseye inandığını göstergesidir. Karakoç; kendisinin de inandığı gerçek bir olayı, masal formunda vermeyi hedefleyerek düşünsel boyutta diriliş felsefesini vermeyi amaçlar.

Birinci Oğul

"Doğuda bir baba vardı

Batı gelmeden önce

Babanın oğulları Batı'ya vardı"(Karakoç, 2011: 15)

Masal şiirinin bu girişi aslında şiirin muhteviyatından da haber verir niteliktedir. Doğulu bir babanın hüznünlü bir hikâyesinin anlatıldığı bu şiir, aynı zamanda manzum bir hikâye hüviyeti de gösterir.

Şiirin ilk dizesinin Doğu'nun varlık kodları ile ifade edilmesi, bir mukayeseye kapı aralar. Doğu ile Batı'nın aile düzeninden tutun ta devlet düzenine kadar var olan pedersahi bir yönetim anlayışı, oryantalist mantıkla Montesquie'dan Machivelli'ye kadar despotik bir düzen olarak lanse edilse de coğrafyanın insan ve toplum üzerindeki etkileri tarihi süreçte bu düzeni bir nevi mecburi kılar.

Burada mühim olan toplumun hâlâ geleneksel epistemolojiye bağlı olmasıdır. Özellikle bu dönemde Osmanlı kültürel norm sistemindeki otoritenin Osmanlı hayrına istenilen şekilde gitmeyerek zaafa uğraması devrin tüm aydınlarında, pedersahi bir düzenin yokluğundan kaynaklanan "âdil hükümdar/baba" figürüne gereksinimi ortaya çıkarır. Çünkü bu otorite boşluğu, tanzim edilen her türlü yeniliğin başıboşluğuna sebep olacaktır. Bundan dolayı Tanzimat dönemindeki her yenilik, korunmaya muhtaç bir çocuktur (Parla, 2016: 15-25). Buna babasız kalan Osmanlı aydınları metinlerinin yetim kalışı da dâhildir. Ancak yazarlar, bu boşluğa İslam epistemolojisini yerleştirmeye çalışırlar. Metinlerin yetim kalışından dolayı sosyolojik düzlemde bu yenileşme hareketini tanzim edecek "baba" metaforundan yoksun Tanzimat yazarları, Batılılaşmaya epistemolojik sınırlar getirerek üzerlerine düştüklerine inandıkları babalık görevini icra ederler.

Batı gelmeden önce Doğu'da bir babanın olması, düzen, intizam, sahiplik duygularının olmasına işaret olmakla birlikte Karakoç'un (2008:?) "Yitik Cennet" kitabındaki şu cümleyi hatırlatır. Karakoç, o eserinde bu şiirin girişine

benzer şöyle der: “*Âdem ile Havva'nın Cennette öncesiz sonrasızmışçasına mutlu bir hayatı yaşadıkları zaman gibiydi hayatımız Batı'nın soluğu bize gelmeden önce.*” Batı veya Batı'nın soluğu gelmeden önce Doğu İslam/Osmanlı dünyasında bir intizamın olduğu Karakoç'a göre kesindir.

*“Birinci oğul batı kapılarında
Büyük törenlerle karşılandı
Sonra onuruna büyük şölen verdiler
Söylevler söylediler babanın onuruna”*

(Karakoç, 2011: 15)

Osmanlı sultanlarında payitahtı terk etmemek için hacca bile gidilmezken bu geleneği kıran ilk sultan, Sultan Abdülaziz olur. 21 Haziran 1867'de 47 gün sürecek bir Avrupa seyahatinin başlangıcını yapar. Fransa, İngiltere, Avusturya-Macaristan da dâhil yedi ülke gezen sultan, coşkulu ve ihtimamlı törenlerle karşılaşır.¹⁸

Şiirde de bahsedildiği gibi 1. Oğul, Batı tarafından törenlerle karşılaşır. Bu oğul, Batı'ya ilk giden ve zihni, fikri anlamda Batı'nın cazibesine kapılarak Doğu'nun hâkim olduğu fikrinin öldüğünü sembolize eder. Çünkü bu bölümde 1. Oğul ölür. Tanpınar'ın (2017: 56) da belirttiği gibi Evliya Çelebi ile Yirmi Sekiz Çelebi Mehmet'in Viyana'ya bakışları arasında fark vardır. Biri serhat mücahidinin gözüyle diğeri ise Karlofça, Pasarofça yenilgilerinin hüznü ile Viyana'ya bakar ve onu değerlendirir. Halet Efendi'den Morali Seydi Ali Reis'e, Yirmi Sekiz Çelebi Mehmet'ten “19.Asır” şiirinin şairi Sadullah Paşa'ya tüm Osmanlı elçileri, Masal şiirindeki maddi olmasa da manevi olarak 1. Oğlun akıbetine duçar olur.

Avrupa'ya ilk defa elçi olarak giden Yirmi Sekiz Çelebi Mehmet'ten, Sadık Rıfat Paşa'ya, Mustafa Sami Efendi'den Ahmet Midhat Efendi'ye ve Ahmet İhsan'a kadar Avrupa hakkında düşüncelerini aktaran Osmanlı aydınında şu ya da bu şekilde Batı medeniyetine karşı büyük bir hayranlık vardır (Uçman 2010: 617-620).

“*yarınki masmavi şafağın rüyasında*” (Karakoç, 2011: 15) dizesinden 17. yüzyılda Koçi Bey, Kâtip Çelebi layihalarıyla başlayan Doğu'nun eski şevketine ulaşma ve Tanzimatçılarla devam eden bir Batı umuduyla kurtuluşu erme umudu anlaşılır. Mavi rengin de ihtiva ettiği rüya, umut ve hayal anlamı; kara/siyah bir gerçeklikle devam eden ve intibak edilemeyen bir modernleşme sürecini imlemektedir. “*Baba bunu havanın ansızın kabaran gözyaşından anladı*” (Karakoç, 2011: 15)mısraı, Doğu medeniyetine has önemli bir hususiye-

¹⁸ <https://www.fikriyat.com/galeri/tarih/avrupayi-ziyaret-eden-ilk-padisah-sultan-abdulaziz/17>

tin altını çizer: İrfan. Kâinat kitabını okumasını bilen güngörmüş bilge baba, irfanıyla oğlunun hazin akıbetinden haberdar olmuştur. Şiirdeki her bir oğul bir nesil olarak ele alınır, ilk oğul, Lâle Devri nesli olarak değerlendirilebilir. Çünkü bu devir, bizde gerileme devri olarak kabul edilse de, Batı'da, özellikle Fransa'da, Osmanlı modası başlamış ve Türk kültürüne ait elbiseler, içecekler, müzikler soylularca imtiyaz unsuru olarak kabul edilmeye başlanmıştır.

Masal şiirinin bu bölümünde diplomatik bir bakış vardır ve oksidentalîzmin mesafeli, önyargılı ve az da olsa sentezciliğe uygun bir oksidentalîst yaklaşım gözlemlenir.

İkinci Oğul

*“İkinci oğul Batı ülkesinde
Gezerken bir ırmak kıyısında
Bir kıza rastladı dağların tazeliğinde”*
(Karakoç, 2011: 15)

Baba birinci oğlunun “öcünü almak” üzere ikinci oğlunu Batı'ya gönderir. “Öç almak” Doğu kültürüne ait bir töre göstergesidir. İkinci oğul Batı imtihanını “tutulduğu bir kız” yüzünden kaybeder ve meçhul bir rüzgârla savrulur gider. Baba bunu yine mistik bir yaklaşımla -“yağmur sularının burukluğundan”- anlayacaktır. Bu Batılı kız, Batı'nın güzel sanatları ve teknolojisi olarak yorumlanabilir. Ayrıca “Anne doğurmamış da gök doğurmuş onu” (Karakoç, 2011: 15) dizesinden hareketle bu kızın, Hz. İsa'ya mülhem olarak Hıristiyan teolojisindeki anlamına göndermedir. O inançta Hz. İsa'nın anne tarafından değil de Tanrı'nın oğlu olması garâbeti, bu kıızı da atfedilir.

Bu aşta, Doğu'nun saflığına, Batı'nın ise fitnebazlığına dikkat çekilir. Karakoç tarafından medenîyet tasavvurunda Namık Kemal ve Şinasi tarafından sentezciliğine bir karşı çıkış, bu dizelerde söz konusudur. Namık Kemal ve Şinasi, kendi medenîyet tasavvurlarında evlilik metaforu üzerinden “*akl-ı pirane ile bıkır-i fikr*” ile “*fikr-i kemal ile bıkır-i hayal*” yaklaşımları ile Doğu'yu erkek, Batı'yı dişi olarak ele alırlar. Cemil Meriç ise göre bu cinsiyet metaforunda biraz sertleşerek erillik yitimi ve hadım edilmesi gibi ifadelerle Doğu'nun utanılası bir vaziyette olduğu tespitini yapar. Hüseyin Rahmi Gürpınar ise “Mürebbiye” romanıyla bu gerçekliği gözler önüne serer. Yahya Kemal'in “Mehlika Sultan'a Âşık Yedi Genç” şiiri de bu metaforun güzel şiirsel bir yorumudur.

Sezai Karakoç, şiirlerinde de Batı'nın dış görünüşüne aldananları, “gerçeği kabukta bulanlar”ı eleştirir (Karataş, 1998: 337-340). Birinci oğlun kayma

noktası itibardı. İkinci oğlun imtihanı veya kayma noktası da bir kadındır. Yukarıda onu tasvir eden mısralarda da görüldüğü gibi, sadece fizikî vasıfları anlatılan kadın, âdeta yılan derisinden oluşmuş sahte bir eleğimsağmanın renkle riyle donatılır.

Masal şiirinin bu bölümünde romantik bir bakış söz konusudur ve oksidentalizmin Batı'ya hayran ve meftun bir yaklaşımından bahsedilir.

Üçüncü Oğul

*“Üçüncü oğul Batıda
Çok aç kaldı ezildi yıkıldı
Ama bir iş buldu bir gün bir mağazada”*

(Karakoç, 2011: 16)

Bu oğlun dejenerasyonunda Batı'nın ekonomik yönden bir sömürsünün göstergesi vardır. Türklerin başta Almanya olmak üzere Batı'nın çeşitli yerlerine nafaka temini için yaptıkları göçlerde gurbetçilerin çektikleri sıkıntılar bu üç dizelye ve daha sonrasında da dile getirilir. Göç, kimlik ve trajedi kavramlarının ontolojik akrabalığı bu dizelerde sezilir.

Göç, insanın yer değiştirme olayı gibi görünse de bu değişimde insanın kendi köklerinden, doğduğu ev/yerden, topraklarından ve geleneklerinden bir ayrılış ve kopuş söz konusudur (Yalçın, 2004: 15). Göç ile birlikte bırakılan topraklar, eskisi gibi olamayacağı ve gidilen topraklar da doğdukları topraklara benzemeyeceği için göç edenlerin köklerine, eskiye özlemleri her ne kadar artacak olsa da yeni gidilen Batı kentine uyum sağlamaya çalışmak, bireylerin hafızalarını boşaltıp her bireyi aynileşmeye tabi tutar. Çünkü göçle sınırlar çığnenir, kültürler karışır ve kimlikler belirginliğini kaybetmeye başlar. Bu anlamda göç, mekânsal değişimin yanında göç edenlerin anlam ve değer dünyalarının da değişim yaşamasına zemin hazırlar. Hem bireysel hem de toplumsal bazda düşünce, değer, kural ve normların dönüşümünün zemini olan göç olgusunda farklı yerlerden göç ederek farklı geçmiş, dil, din, ırk, gelenek ve kültürler aynı ortamda yaşamını sürdürmek zorundadır.

*“Patron oldu ama hala uşaktı
Ruhunda uşaklık yuva yapmıştı çünkü”* (Karakoç, 2011: 16)

Gurbette çekilen bu sıkıntılar, sabırla karşılandığında ekonomik yönden meyvesi tatlı olsa da ruhen bir ezilmişlik ve ötekilik, bu 3.oğul gurbetçilerinin peşini bırakmaz. Çünkü Viyana'ya ya da Almanya'ya fetih amaçlı giden muzafer Osmanlı ordularının torunları, bu kez işe bulmak zorunda oldukları için bu sefere çıkarlar. Patron ama uşak psikolojisi, Frantz Fanon'un “Yeryüzünün

Lanetleri" kitabını hatırlattığı gibi Amerikan literatüründeki "evin içindeki zenci uşak" tabirini de akla getirir. Bu durum Hegel'in efendi-köle diyalektiğini de hatırlatır. Beşir Ayvazoğlu, bu dejenere ve ötekileşmeye Batıcıların tavsiyeleri üzerine değinir: "*Bu memlekette vali olacağına git. Avrupa'da kundura boyacılığı et, daha iyi. Nice delikanlılar o zaman bu öğüde kapılıp mekteplerin arka kapılarından sıvışarak kapağı Avrupa'nın belli başlı merkezlerine attılar. (...)*" (Akt.: Ayvazoğlu, 1995: 21).

Göç ile ortaya çıkan değişim, istatîksel verilere dayanarak ispat edilen mekânsal bir hareketlilikten ziyade hem göç eden insanın kimliğini ve ortamını hem de göç edilen insanın kimliğini ve ortamını değiştirmesi bakımından sosyolojik menşelidir (Gönüllü, 2015: 134). Göç, bu etkisiyle toplumda hem değiştiren hem de dönüştüren bir hüviyet kazanır. Çünkü doğduğu topraklardaki hayatı, Batı'da bulunduğu topraklardaki hayatla bağdaştıramayan her birey, toplumsal olarak farklılığın ve farkındalığın da fitilini ateşler. Geleneklerinden ve kültüründen ödün vermeyerek Batı'nın geleneği yıkıcı ve yakıcı işleyişine karşı asimile ve dejenere olmamaya çalışan her birey, Batılı kimliği karşısında ötelenir, ötekileşir ve ötekileştirilir.

Ekonomik yönden iyileşen ve patron olarak bir mağazaya sahip olan 3.oğlun alıştığı mekânlar, kimliğini kaybettirmeye sebep olan gazino ve pavyonlardır. Nitekim cıva gibi oraya gidenin o yerlere meylettiği bir gün, oraya giden hemşerisi onu tanır ve hem babasının intikamını hem de vazifesinin hesabını sorar. Utanmak ulvi bir duygu olduğu için tam olarak bu şahsiyetini kaybetmeyen 3.oğul, Doğu'nun izzetini kavramayan bir hata yaparak babasına "çek" gönderir. Babası ise bu izzeti muhafaza ederek o çekin ne olduğunu anlamadığından onu yırtar ve köpeklere atar. Bu çek aynı zamanda Batı'nın kapitalist ekonomik sisteminin bir ifadesi olmasının yanı sıra Mustafa Fazıl Paşa'nın Sultan Abdülaziz'e demokrasi temalı mektubunu da hatırlatır.

Masal şiirinin bu bölümünde ekonomik bir bakış söz konusudur ve ekonomik ve ticari anlamda Batı'nın üstünlüğü vurgulandığı için oksidentalizmin Batı'ya hayran bir yaklaşımı söz konusudur.

Dördüncü Oğul

"Dördüncü oğul okudu bilgin oldu

Kendi oymak ve ülkesini

Kendi görenek ve ülküsünü

Günü geçmiş bir uygarlığa yordu"

(Karakoç, 2011: 17)

Bu oğul ise kök ve geleneklerine yabancılaşan Türk aydınını temsil eder. Cemil Meriç'in "müstağrip" tanımlamasının uyduğu bu oğul, kendi medeniyetini ilkel görür (Biricik, 2021: 360). Meriç; olumsuzladığı müstağrip tipi ile modernleşme sürecinde Batı ile karşılaşan ve kendi değerlerinden ödün veren aydın grubunu kasteder. Bunlar; bazen Batı'nın içimize soktuğu yeniçerilere (Meriç,1999: 280), bazen Güliiver kompleksine (Meriç, 1999: 166) kapılmış cücelere, bazen de tam bir kişilik ortaya koyamamış hem karada hem suda yaşayan hilkat garibesi Calibanlar'a benzetilir. Çünkü Calibanlar, hem insanlara (kendi halkına) hem de Tanrılara (kutsallara) saldırmaktadır (Meriç, 2014: 183). Meriç'e göre müstağrip, kimlikleşememenin mustaribidir ve bunun azabını çeker. Meriç'e göre bu aradakalmışlık ve meftuniyet arasında gidip gelen müstağripler, yeni bir dünya görüşü ortaya koyamayacakları gibi Batı'nın asırlarca yoğrulan ideolojilerini seçebilecek güçte de değildir (Meriç, 2010: 230). Bu şiirde ise bu 4. oğul, Jön Türklerin temsilidir. Ayrıca Tanzimat'tan itibaren Batı'ya gönderilen öğrencilerde gözlemlenen bu tavır da 4. oğulun tavrıdır. Nitekim askeri eğitim için Paris'e giden Kıbrıslı Mehmet Paşa, kendilerini teftişe gelen Fransa Kralı'ndan ülkesinin Avrupaileşmesi için Fransız kızlarını istemesi meşhurdur (Fazlıoğlu, 2016: 64). Abdullah Cevdet'in ise topyekûn batılılaşma yaklaşımında Batı'dan damızlık erkek istemesi, Kıbrıslı Mehmet Paşa'nunki gibi bir ayıptır. Ali İhsan Tokgöz'ün hatıralarında ise 1908'de İkinci Meşrutiyetin ilanından iki hafta sonra İngiliz Elçisinin at arabasını Sirkeci'den elçiliğe kadar Jön Türk gençlerin at yerine kendilerinin çektiğini anlatması, bu ayıba başka bir örnektir.¹⁹

"Kara bir süt akmıştı bir gün evin kutlu koyunundan" (Karakoç, 2011: 17) dizesinden de anlaşılacağı gibi bu oğulun kayboluşunu, Karakoç halkın gelenek ve göreneklerine göre dizayn eder. Zira halk inanışında "kara süt akma" hadisesi bir uğursuzluk olarak görülür. Masal şiirinin bu bölümünde reformist ama bir o kadar da yabancılaştırılan ve yerli oryantalizasyona maruz bir bakış söz konusudur. Oksidentalizmin Batı'ya hayran ve meftun yaklaşımı, bu oğulda da gözlemlenir.

¹⁹ <https://www.derintarih.com/tarih-sasirtir/ingiliz-buyukelcisinin-arabasini-kendi-kollariyla-cektiler/> (Erişim Tarihi: 15.05.2022)

Beşinci Oğul

*“Beşinci oğul bir şairdi
Babanın git demesine gerek kalmadan
Geldi ve batının ruhunu sezdi
Büyük şiirler tasarladı trajik ve ağır
Batının uçarlığına ve doğunun kaderine dair”*
(Karakoç, 2011: 17)

Dizelerden de anlaşılacağı gibi Karakoç, bu oğlun şair sezgiciliğine vurgu yaparak babasının göndermesine gerek kalmadan bu oğlun kendisinin yollara düştüğünü belirtir. 7. Oğuldaki ferâset 5. Oğulda da gözlemlenir ama ondaki sebat bu oğulda bulunmaz. O da Batı'nın ruhunun sezer, zihniyetini çözer fakat şair ruhluluğundan dolayı, bu dramı kaldıramaz. Batı'nın burada çöl metaforu ile anılması, oğullar arasındaki belki de ilk tepkidir. Ancak 5. Oğul, burada tam olarak Mecnunlaşamadığı için hakikati görememiş ya da dünyevi aşk bağlamında Mecnunlaştığı için çöllerde kaybolmuştur.

Bu oğul, Batı'nın uçarı olduğunun farkındadır. TDK sözlüğünde “uçarı” kelimesinin “sefih” ve “kendini eğlenceye kaptırmış kimse” anlamına geldiği de bilindiğinde bu oğlun Batı ve Doğu arasında ikilemde kaldığı bellidir. Çünkü Doğu'nun kaderi de ona bir nevi mesuliyet, karamsarlık ve tevekkül duygularını hatırlatır. Nitekim bu sezgiselliğinden dolayı kendi durumunu şiirle tasarlayarak anlatmak istemesi ve bu durumu, trajik ve ağır gibi sıfatlarla tanımlaması, bu oğlun içinde bulunduğu durumun habercisidir. Bu noktada Daryush Shayegan'ın “kültürel şizofreni” olarak tanımladığı durum akla gelir. Hem Doğu ve hem de Batı kültürleri arasında kalarak deve kuşu gibi ne deve ne kuş olabilen ve kendi kültüründen koparak Batı'ya da intibak edemeyen bireylerde yaşanan bu arada kalma hali, kültürel şizofrenik durum ya da yine Daryush Shayegan'ın betimlemesi ile hem yaralı hem de melez bir bilincin çıkmasına sebeptir. Osmanlı mütefekkeri Said Halim Paşa bu durumu, bir kitap başlığı da olan “buhranlarımız” olarak ifade eder.

Karakoç bu arada kalma halini şu cümlelerle tasvir eder: “İslam sağduyu ve dıyarlığını yitirip batı kaplamalı bir doğu duygululuğu çıkmazına saplanış olgusundan başka bir şey değil”dir (Karakoç 1980b: 48).

Masal şiirinin bu bölümünde şairâne bir bakış söz konusudur ve oksidentalizmin arada ve a'rafta kalmış bireylerde görülen Batı'ya karşı ikilemli bir oksidentalîst yaklaşım söz konusudur.

Altıncı Oğul

*“Daha Batı kapılarında görünür görünmez
Alıştırdılar tatlı zehirli sulara
İçkiler içti...Geceyi gündüzle karıştırdı”*
(Karakoç, 2011: 17)

Bu oğlun dejenerasyonunda ise Batı'nın kültürü ve yaşam tarzının etki-leyiciliği göze çarpar. Bu arada Batı'nın 5. Oğuldan sonra ardı arkası kesilmeyecek gelişlere hazır olduğu görülür. Çünkü bu oğlu beklemektedirler. Her bir oğulda Batı'nın bir yüzü ve bir döneminin verildiği şiirde bu bölümde bu oğul, müskiratla zehirlenir. Gerçi bu oğlun kendisini karanlıklara karıştırarak kaldırım taşlarını saymasında, “Kaldırımlar şairi” olarak da bilinen Necip Fazıl akla gelir. Çünkü Cumhuriyet'in Avrupa'ya gönderilen öğrenciler arasında Paris'te felsefe okumaya giden Necip Fazıl da vardır ve önceki yaşamında Paris'te öğrencilik yıllarında kendisini nasıl kaybettiği bilinmektedir. Bu arada baba evlatlarının acısına dayanamamaya ölür.

Şiirin bu bölümünde oksidentalizmin Batı'ya her türlü hayran ve meftun bireylerindeki oksidentalist yaklaşımı müşahade edilir.

Yedinci Oğul

*“Yedinci oğul büyümüştü baka baka ağaçlara
Baharın yazın güzün kışın sırrına ermişti ağaçlarda”*
(Karakoç, 2011: 18)

Bu oğlun diğerlerinden farklı olarak hem mücadele hem de misyonundaki değişiklik, onun yetişme tarzı ile verilir. Mustafa Kutlu'nun hayatımızdaki derinliği kaybettiğimize dair tespitine inat, bu oğul tabiatla ve hayatla iç içe yaşar. Kuşun ağaca konmasından ziyade “ardıç kuşunun kiraz ağacına” konduğunu bilecek kadar gözlem ve derinliğe sahiptir. Bu oğlun mevsimlerin sırrına ermesi ve ağaçlara bakarak büyümesi, adeta babası tarafından ağaç yaşken eğilir, atasözünün şiar alınarak büyütüldüğünün göstergesidir. Bu oğula Karakoç tarafından bilgelik atfedilir.

“Fakat insan kaçtı. Tabiattan kurtuldu. Tabiata karşı direnmek için büyük şehirlere kurdu. Kurdu ama bu kez de kendine güveni aşırıya gitti.” (Karakoç 1979a: 19) Karakoç bu değerlendirmesinde tabiattan kaçmak ile güven dengesizliği arasında bir bağlantı kurar. Bu oğul, tabiattan kaçmadığı gibi onun sırrına ermeye çalıştığı için kendine güveni de ölçülü, dengeli ve tam kıvamındadır. Bu yüzden de Batı'ya karşı direnişi kendinde bulur. Karakoç'a göre 7.

Oğul: "20. yüzyıl sularında kültür alanında da, ekonomi ve maddi güç alanında da sıkıştırıla sıkıştırıla son duvara dayanmış bir savaşçıdan farksız" olan Müslüman'dır (Karakoç 1980c: 14). Karakoç da yılmamak ve tekrardan ayağa kalkmak diriliş felsefesinin özüdür. "Diriliş ise, bir medeniyetin başka bir medeniyetin etkisiyle asimile edilecek bir duruma gelmişken tekrar ayağa kalkması ve kurtulması demektir. Diriliş, bir düşüşten çıkış ve kurtuluştur. Acı deneylerden sonra, varoluşun gerçek anlam ve amacına dönüştür Diriliş." (Karakoç, 2003b: 21-22). Ertan Ergin'e göre (2015: 27) de bu şiirdeki masal, gerçeğin ta kendisi olmakla birlikte 7.Oğul da Müslümanlarca beklenen bir idealdir.

7. Oğul, Batılılar karşısında önce tevekkül ederek Allah'a değişmemek için niyazda bulunur. 7. Oğulun önce Allah'tan daha sonra ise halktan değişmemeyi istememesi, tasavvufi düzlemde de Hak'tan halka bir dua-rıza zincirine riayet ederek insan-ı kâmil mertebesine de eriştiğinin göstergesidir. Kalbine gelen ilham ile yeri kamaya başlar. Bu durum aslında 'yeri altının üstünden hayırlı olacağı' günlere işaret gibi de okunabilir. Yeri kazmak, torağa dönüştür ve bu oğulun kendi aslını unutmaması ve yaradılışı hatırlaması için bir işaretler. Toprak aslı ve fitrî olana bir çağrıdır; çünkü toprak insana yaratılışı hatırlatır. Toprağa bir tohum olarak düşmek gibi yeniden dirilişin de habercisidir. Davası uğruna toprağa bu gömülüş, kendini kendi medeniyeti için kurban etmesinin de sembolüdür. Çünkü Karakoç'a göre dirilişin her neferi fedakâr olmalıdır.

Arapçada "yedi" rakamı, kesretten kinaye olarak "yedi yüz, yedi bin vb" sayılarını kısacası kesreti ifade ettiğinden dolayı Karakoç, bu 7.Oğul ile arkadan gelecek olan nesli işaret etmektedir. Yedi rakamı, çoğul anlamı ile diriliş neslinin de habercisi olmaktadır. "Bu sayının kutsallığı genel bir inançtır. Sümer, Babil, Mısır, Yunan, Roma vb. çeşitli uluslarca inanıldığı gibi Hıristiyanlarda olduğu kadar Müslümanlarda, tasavvufta olduğu kadar şeriatda da geçerlidir." (Hançerlioğlu, 2000: 557). Çünkü her ne kadar 7.Oğul, bedenlen gömülmeyi ve ölmeyi kabullense de ruhen değişmemenin ve ölmemenin bir işareti olarak Karakoç tarafından toprağa gömülen bir tohuma benzetilir. Çünkü her tohum, dirilişe gebedir. Karakoç, ayrıca 7.Oğul'a 40 dize ayırmaktadır. Burada da sayıların sembolizmi vardır. çünkü 40 sayısı da Türk/İslam geleneğinde önemlidir. "Daha genel olarak söylessek 40, kutsal metinlerde geçen 40 gün ya da 40 yıl gibi gruplandırmaların kanıtladığı üzere bekleme ve hazırlanma süresidir." (Schimmel, 1998: 267).

Ferhat Özmen'e (2021: 266) göre 7.Oğulun kendine bir çukur kazması kuyu metaforunu hatırlatır. "Sezai Karakoç'un manzumesindeki kuyu bir kuluçka dönemini işaret etmektedir." Bu oğulun bilinçli bir kuyuya çekilişi, Hz. Yusuf'un Züleyha'nın teklif ettiği günah karşısında bilinçli kaçışını ve çekilişini

hatırlatır (Tatar Kırılmış, 2019: 151). “*Gömün beni değiştirmeden/ Doğulu olarak ölmek istiyorum ben*” (Karakoç, 2011: 18) mısralarında da belirttiği gibi bu oğul, Hz. Yusuf’un günaha girmek için zindanı tercih etmesi gibi değişmemek için çukura girmeyi ve orada kalmayı tercih eder. Nitekim başta da söylediğimiz gibi toprağa dönüş yeniden dirilişin işaretidir.

Batılılar, 7.Oğulu da değiştirmek için beklemektedirler. Çünkü 7.Oğulun seslenişinde altı kardeşinin de onlar tarafından değiştirildiğine vurgu yapılır. Modern Batı anlayışının da en çok ilgilendiği şey, etkileme duygusudur (Baş 2008: 227). Etkilemek, eşyaya tahakküm etmek, onun yapısı ile oynamak Batı zihniyetinin özüdür. Zira buna hem Tanpınar hem de İsmet Özel de dikkat çeker. Ancak bu etkileme ve değiştirmede 7.Oğul üzerinde muvaffak olamazlar. Çünkü o kadim değerleri ile beslenen ve köklerine dönerek yeniden bir dirilişle ve inançla dünyaya nizam getirecek bir medeniyetin habercisidir. Bu manayı “Taha’nın Dirilişi” şiirinde de görmek mümkündür: “*Dirildi Taha/Onulmaz bir ölümle/Kavuran bir felçle öldüğü halde*” (Karakoç, 2013: 355).

SEZAI KARAKOÇ’UN KARŞIT OKSİDENTALİSTLİĞİ

Masal şiirindeki oğulların tavır ve değişimlerinden ve özellikle 7.Oğul ile Batı medeniyetine karşı Karakoç’un altın vuruşu yapmasından Karakoç’un Batı medeniyeti ile bir hesaplaşmasının olduğu anlaşılır.

Karakoç’un bir medeniyet teorisyeni olarak şiirlerinden, hikâyelerinden, deneme ve düşünce yazılarından hareketle “Diriliş Partisi” ve “Yüce Diriliş Partisi” kuracak kadar makro düzlemde Batı medeniyetine karşı konumlandığı ve Doğu/İslam medeniyetinin bir sözcüsü ve teorisyeni olduğu açıktır. Teorisyendir çünkü bir yaşam felsefesi ortaya koymaktadır. Bu da onun karşıt bir oksidentalist olduğunun göstergesidir. Tüm bu hâli ve kâli eylemlerin merkezinde İslam’ı rehber edinen Karakoç’un düşünce sisteminin temelini Allah, din, insan, kültür, medeniyet, millet vb. kaynağını metafizik, mistik, tasavvufi ve Kur’anî âlemden alan konular ve kavramlar oluşturur (Dere&Şentürk, 2021: 40).

Karakoç, Batı’nın karşısında konumlanarak Taha’nın Kitabı şiirinde de belirttiği gibi “*çalı çırpı çadır çıkan bir çavdar uygarlığıyum ben*” (Karakoç, 2013: 309) diyerek Doğu medeniyetinin varlık kodlarını dile getirir. Üçüncü Ayın şiirinde kendi medeniyetinin benliğinin tarifinden sonra “*Son eri de kalsam ölüm kalım savaşında uygarlığımın/Yılmam geri dönemem bekçiliğini yeğlerim mezarlığımın*” (Karakoç, 2013: 500) dizeleriyle bu medeniyet misyonundaki sebâtını anlatır. Buradaki inat ve sebat, “Masal” şiirindeki Doğulu Baba ile 7.Oğulu hatırlatır (Kula, 2018: 162). Karakoç, Doğu ile Batı medeniyeti

arasındaki zıtlığı, Alinyazısı Saati şiirinde belirttiği gibi Diyarbekir'in meyan-kökü şerbeti ile koka kola zehri arasındaki fark gibi anlatır. Karakoç, insanlığın var oluşundan beri iyinin ve kötünün çarpıştığını belirterek her iki medenîyet mukayeselerini “*Doğru ile iyinin, güzel ile çirkinin medenîyetleri*” olarak yapar. Karakoç, bu iki medenîyeti “*bal ile zehir, inci ile kara taş, sülün ile yılan, kartal ile karga, altın böceği ile akrebin ayrılmasından, çarpışmasından doğan iki medenîyet*” ifadeleriyle tanımlar. Karakoç, bu iki anlayışı “Ak medenîyet ile kara medenîyet” (Karakoç 1996: 59) olarak niteler.

Ertan Engin'e göre (2015: 21) Karakoç'un, kurmaca ve edebiyat tarihiyle ilgili olan eserleri bir yana; düşünce ürünlerinin neredeyse tamamında Batı felsefesi, sanat ve edebiyatı, ekonomik doktrinleri, kültürü yahut diğer deyişle toptan Batı medenîyetiyle hesaplaştığını söylemek mümkündür. Oruç gibi, tövbe gibi kavramlardan bahsederken dahi Batı dünyasıyla mukayeseler yapan ve bu yolla İslami düşüncenin, İslam medenîyetinin farklılığına, üstünlüğüne dikkatleri çeken bir zihniyete sahiptir.

Karakoç'un aslında esas amacı ve davası Batı'ya saldırmak değildir. Onun davası, “*kendimiz olmaktır. (...) Kendimiz olmak demekse şu demektir: Varoluşumuza, hayata kendi dünya görüşümüz içinden bir anlam vermek*”tir. (Karakoç 1979f: 145). Zira Karakoç Batı'nın öğrenilmesine de karşı değildir. Turan Karataş'a göre (1998: 404) “*Karakoç, tutucu ve bağnaz bir şair değildir. Batı düşüncesinin bilinmesine asla karşı çıkmaz. Kendisi, Batı'nın uygarlığını, düşüncesini, sanat ve edebiyatını iyi tanımıştır.* Onda amaç, kendi benliğini ve yitirmemektir. Mehmet Önal'a göre (2017: 189) Karakoç bu amacı için 1960'dan beri çok bilinçli bir plan ve program dâhilinde, yazdığı yazılar, konferanslar, şiirler ve diğer sanat ürünü eserleri ile didirir. Kendi medenîyetimizin dirilişine hizmet etmek, milletimizi bilinçlendirmek ve dirilişin mümkün olduğunu anlatmak için sürekli çabalayıp durur. Karakoç, “*artık bizden adam olmaz, öldük bittik*” denildiği kırılma anlarında bile, İslam medenîyetinin yeniden dirilişi konusunda 7.Oğuldaki gibi hiçbir yese düşmez ve toplumuna ümit aşılama devam eder.

Bunun için zihni anlamda savaşmaktan çekinmez ve kalemîni kılıç gibi kullanır. “Alinyazısı Saati” şiirinde İstanbul odaklı İslam medenîyetinin varlığı için savaş vardır: “*Şehrimizin alınına özgür Tanrı aşkını yazmak/İstanbul'u yeniden Tanrı şehri yapmak/Bunun için savaşırım ben*” (Karakoç, 2013: 663). “*Savaşçıyım ben atalarım gibi/İstanbul için savaşırım/Bağdat'ın dervişlik ortağı/Şam'ın kılıç kardeşi/Olan İstanbul için*” (Karakoç, 2013: 664). İstanbul'un Tanrı şehri olması ise, Ayasofya Camisi'nin açılması ile mümkün olacaktır. Şükür ki vefatından önce bu savaştaki muzafferiyetini görür ve Ayasofya'nın

açılmasına şahitlik eder. Karakoç (2013: 129), “Köpük” şiirinde de Batı medeniyetine karşı uşaklığı kabul etmediğini bildirir: “*Ben Kristof Kolomb’un uşağı değilim*”

Karakoç, bir medeniyet teorisyeni olarak Batı’ya karşı körü körüne bir karşıtlık içinde değildir. Hem kendi hem de Batı medeniyetinin tüm derinlik ve inceliklerini bilecek bir hüviyete sahip olan Karakoç’a göre Batı medeniyeti, Eski Yunan’dan başlayarak Roma’ya Rönesans ve Reform hareketleri ile şekillenen bir süreçte teşekkül eder. Modernite ile beraber Batı medeniyetinde gözlemlenen oryantal mantıkla medeniyet görüntüsü altında toplumlari hem zihnen hem de toprak olarak sömürme işini Karakoç, Batı’nın son iki yüzyıldaki önemli faaliyeti olarak görür. Burada Batı’nın kendisinden olmayanı değiştirdiği açıktır (Koçak, 2016: 51). Karakoç’a göre, Batı zihniyetinin temel ideolojisi “*bilim ve teknolojiyle donanan bir emperyalizm ideolojisi*”dir. Bu düşünce sisteminin temeli “*maddi taban olarak kapitalizm, manevi temel olarak Hıristiyanlık ruhuna dayanmaktadır.*” (Karakoç 2008: 136-138) Nitekim Karakoç (2013: 112), “Av Edebiyatı” şiirinde Batı’nın bu tarz sömürgeciliğini “*medeniyet avla başlar*” mısrasıyla eleştirerek Batı’daki “karşı”dakine, “öteki”ye karşı durumu özetler. Alaattin Karaca (2018: 22) da Karakoç’un bu sömürüyü; “Ateş Dansı” şiirinde dili, kelimeleri çalan korkunç bir talan ve kanlı bir soygun olarak belirttiğini söyler.

Haddizatında ise medeniyet kavramı, Karakoç’a göre insanlığın ortak malıdır ve elden ele dolaşan bir gelişimdir. Bu medeniyet vahiy temelli olduğu için de Karakoç’a göre tek medeniyet, “hakikat medeniyeti”, “kalp medeniyeti” ya da “insanlığın medeniyeti” olarak ifade ettiği İslam medeniyetidir. “*Temel tez, ‘medeniyet tezi’dir. Kimse medeniyet tezinin karşısına başka tez çıkarmasın. Çünkü söylediğimiz medeniyet, zaten İslâm ve İman medeniyetidir. İman ve İslâm bu medeniyetin merkezi, çekirdeği, tohumudur. İslâm medeniyeti, iman çekirdeğinin, gökleri kaplayacak dallanma ve budaklanmaya varmış ağacıdır.*” (Karakoç 2012b: 72).

Bu İslam medeniyeti ne Batı ne de Doğu medeniyetinden doğar. Tamamen ayrı üçüncü bir kategoridedir. Karakoç’a göre bu iki medeniyetin dışında ve onların üstünde olan İslâm ise, ne Doğu’dur ne Batı’dır (Akt.: Koçak, 2016: 55). Peyami Safa ve Alev Alatlari da aynı görüştedir. Karakoç’a (2012a: 134) göre hayatımızın her safhasında ve her sahasında ortaya konulan düşünce, duygu, eser, mimari, ahlak vb. hepsi medeniyete dâhildir. Karakoç’un ortaya koyduğu medeniyet teorisinde temeli teşkil eden kültür unsuru, bir medeniyeti, o da bir milleti ve millet de bir devleti doğuracak kapasitededir (Karakoç, 2012a: 19). Karakoç, bu ülke devleti özülke olarak tanımlar (Kula, 2020: 52). Elbetteki

bu devletteki millet, ırk temelli olmaktan ziyade İslam kardeşliği temelli bir Kuranî kavram olarak millettir. Karakoç, bunu çok farklı İslam ülkelerinden geçen Fırat ve Dicle nehirleri üzerinden belirterek hiç kimsenin tek başına o nehirlerle sahip çıkmasından ziyade o nehirlerin kardeşliği bağlayacak bir bağ olarak görür (Karakoç, 2003a: 104). Alaattin Karaca (2018: 93), Karakoç'un düşünce itibariye ittihat-ı İslam'a bağlı olduğunu söyleyerek şiirinin İslam odaklı olduğunu belirtir.

Karakoç'un karşıt bir oksidentalîst olarak Batı'ya karşı ürettiği temel felsefi argüman diriliştir. Ona göre diriliş, yeniden düşünmek ve yeniden inanmaktır. Karakoç kendisini, İslam dünyasının inanç dünyasını yeniden kurmak, düşünce ve estetik dünyasını canlandırmak zorunda olduğunu hissetmektedir (Karataş 1998: 67). Bu mecburiyet Karakoç'u bu felsefe ile hemhal olan aynı şiirdeki 7.Oğul gibi bir nesil inşa ve ihya etmeye yöneltir. Bundan mütevellit bu diriliş nesli, tarih, kültür ve politik birliği oluşturmalıdır. Diriliş düşüncesi, insan için dolayısıyla toplum için somut ve gerçekçi bir medeniyet tasarımıdır. Karakoç'a göre (2015: 68) diriliş felsefesi üç yönüyle ele alınabilir: Şahsi düzlemde bireyin kendi içinde derinleşebilmesi, aynı zamanda topluma yayılarak bütün toplumsal faaliyetlere katılma eylemi, diğer yandan da tarih içerisinde kendi varlığını ve damgasını gösterebilme gayretidir. Nitekim Karakoç, öncelikle bu gayreti kendisinde gösterir. Çünkü 1950'li yıllarda diriliş fikrinin kendisinde, hem ülkesinde İslamı özleyen aydınlar üzerinde hissedilen baskı hem de Fransızların Tunus ve Cezayir'de yaptıkları Müslüman katliamları gibi önemli sebeplerden oluştuğunu belirtir (Karakoç, 1989: 11). Karakoç, Müslümanların hatta insanlığın metafizikten politikaya kadar geniş kapsamlı bir diriliş atılımı gerçekleşirse kurtulacağına inanır (Kula, 2020: 46). Alaattin Karaca'ya göre (2018: 105) Karakoç, diriliş felsefesi ve poetikasıyla nazarları İslam-insan coğrafyasına çekerek unutulmuş referanslarla derin ve köklü bağlar kurar. Ayrıca Münire Kevser Baş'a (2011: 117) göre de Karakoç'un diriliş eksenli kadim geleneğin unsurlarını kullanmasında estetik bir yaklaşım amacından ziyade bir hakikat telakkisi vardır.

Karakoç'a göre diriliş nesli, içindeki kadim köklerinden gelen ruhu daima taşımaktadır. Karakoç'un kendi ifadesiyle "*Madde dönüşür bin bir şeye ama ruh kaybolmaz*"(Karakoç, 2013: 660)Bu ruh, "İslam'ın Üç Atlısı" şiirinde ata benzetilerek "*Bir at ki taşıyor karnında bir başkaldırışı*" (Karakoç, 2013: 676) ifadesiyle diriliş felsefesine gönderme yapılır. Karakoç, bu başkaldırışın doğmasını her zaman beklemiştir. "Çeşmeler" şiirinde Karakoç (2013: 474), "*doğ kendi çeşmeden kendi uygarlığından*" diyerek diriliş neslini bekler. John Locke'un kimliği; hatırlama, idrak ve şuurluluk hali olarak belirtmesi gibi Karakoç da kimliğe ilişkin hatırlama, idrak ve şuurun ancak mensup olunan me-

deniyet dairesinin kadim birikiminin temellük edilmesine bağlar ve bunun unutulmaması ve diriliş neslinin daima hatırlaması için eserlerinde dile getirir (Coşkun, 2016: 30-31).

SONUÇ

Bir kavram olarak oksidentalizmin tüm anlam alternatiflerini Osmanlı-Türk modernleşmesi de nazara alındığında Karakoç'un bu "Masal" şiirinde görmek mümkündür. Şiirdeki 7 oğulunda farklı Batı algılamalarına sahip olması, aynı zamanda Batı karşısında dejenere olma durumuna kapılmaları, Batı medeniyetinin oryantalizmin de yardımıyla karşısındaki zihnen değiştirme gücünden kaynaklanır. Edward Said'in bu mantığı, tüm Batı literatürünü nazara alarak 1978'de ifşa etmesine mukabil Karakoç, bunu "Masal" şiiriyle 1969'da gözler önüne serer.

Şiirin mikro anlam düzeyinde 7.Oğlun, toplumsal hayatın makro anlam düzeyinde ise Karakoç'un modernleşmenin tüm dinamiklerini nazara alarak değiştirme, etkileme ve dejenere etme gücüne sahip olan Batı'ya karşı direniş mevzilerini oluşturması, karşıt oksidentalist mevzusunun oluşmasına da sebeptir. Bir nevi bu durum, mevzî-mevzû arasındaki münbit ilişkiden kaynaklıdır. Karakoç'un sanatından şahsî yaşamına kadar gerek şiir, hikâye ve denemeleriyle gerek dergi ve partisiyle tabiri caizse Batı'nın ciğerini bilip ona karşı bir "diriliş" felsefesi oluşturması, onun karşıt oksidentalist bir medeniyet teorisye-ni olduğunun da göstergesidir.

Hem şahsî hem de düşünsel hayatı boyunca Batı'nın karşısında konumlanan Karakoç, Masal şiirinde Türk aydınının Batı karşısında tutum ve davranışlarındaki değişimi gösterdikten sonra altın vuruşu yaparcasına 7.Oğul'da bir direniş ve dirilişi oluşturarak Batı'nın asırlardır Doğu üzerine tahakküm kurmak için uydurduğu ve uyuttuğu masallara karşı çıkarcasına karşıt oksidentalist bir refleksle "bana masal anlatma!" siteminde bulunur. Çünkü Karakoç'a göre 7.Oğul ile birlikte ve ondan sonra gelecek nesil, dirilişin ruhunu kavrayarak Batı'nın anlattığı masallara değil Doğu'nun ve İslam'ın hakikatine varacak ve her şeyin künhüne vâkıf olacaktır.

KAYNAKÇA

- Akkanat, C. (2002). *Gelenek ve İkinci Yeni Şiiri*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Arlı, A. (2009). *Oryantalizm Oksidentalizm ve Şerif Mardin*. İstanbul: Küre Yayınları
- Aslan, C., Çiçek, T. (2021). "Sezai Karakoç'un "Masal" Şiiri Üzerine Ontolojik Bir Analiz". *Journal of History School*: 52, ss. 2028-2043
- Ayvazoğlu, B. (1995). *Yahya Kemal Eve Dönen Adam*, İstanbul:Ötüken Yayınları.
- Baş, M. K. (2008). *Diriliş Taşları Sezai Karakoç'un Düşünce Ve Sanatında Temel Kavramlar*, Ankara: Lotus Yayınları.
- Baş, M. K. (2011). *Sezai Karakoç Şiirinde Metafizik Vurgu*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Baycanlar: Ç. (2015). *Türk Edebiyatında Londra: Oksidentalizm Merkezli Bir Okuma Denemesi*, Adana: Karahan Kitabevi.
- Biricik, İ. (2021). "Müstağriplik Eleştirisi Yapan Cemil Meriç Müstağrip midir?", *Yerel Tefekkürden Evrensel Düşünceye: Cemil Meriç*, (Ed.:Beyhan Kanter, Mehmet Yalçınkaya, Bülent Ayanoğlu) Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.
- Boroujerdi, M. (2001). *İran Entelektüelleri ve Batı: Yerlilğin İstıraplı Zaferi*, (Çev. Fethi Gedikli), İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Coşkun: (2016). "Öz'ün İnkişafı: Sezai Karakoç'un Hikâyelerinde Kimlik". *Türk Edebiyatı Dergisi*. S.508.
- Çelik, Z. (2020). *Avrupa Şark'ı Bilmez/Eleştirel Bir Söylem (1872-1932)*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Demir, N. (2017). *Anadolu Türk Masallarından Derlemeler*. İstanbul:Ötüken Yayınları.
- Dere, L; Şentürk, H. (2021). "Sezai Karakoç'un Kişiliği ve Dini Hayatı Üzerine Psiko-Biyografik Analizler". *Türk Din Psikolojisi Dergisi* S.3, ss. 39-57
- Engin, E. (2015). "Sezai Karakoç'a Göre Batı ve Batı Karşısında Doğulunun Masalı". *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*: 760
- Ergeç, Z. (2012). "Sezai Karakoç'un "Masal" Adlı Şiirine Göstergebilimsel Bir Yaklaşım". *Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* : 1 (1) , ss. 54-75
- Fazlıoğlu, İ. (2016). *Akıllı Türk Makul Tarih*. İstanbul: Papersense Yayınları. 4. Basım.
- Findley, C. V. (1999). *Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları
- Gencer, B. (2008). "Garp Meselesi: Son Osmanlı ve Mısır Aydınlarının Batı Medeniyeti Tasavvuru", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*: 16-17
- Gönüllü G. (2015).Siyaset ve Kültür Ekseninde Göç ve Gecekondululuğunun Tahlili: 1950'den 1980'lere İstanbul'a Göç. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Yıl 19: 2.
- Güneş, M. (2015). "Mehlika Sultan'dan 'Masal'a Yedi Doğulu Gencin Batı'yla İmtihanı". *Künye Dergisi*.
- Gürbilek, N. (2016). *Kör Ayna Kayıp Şark*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Hanefi H. (2007), "Oryantalizmden Oksidentalizme", *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Lütfi Sunar (ed.) İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (2000). *Dünya İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Işık, V. (2013), "Türkiye'deki Medeniyet Tartışmalarını Mukaddime Ekseninde Okumak", *Medeniyet Tartışmaları/Yüceltme ve Reddiye Arasında Medeniyeti Anlamak Sempozyum Bildirileri*, (Ed.: Süleyman Güder, Yunus Çolak), İstanbul: Üsküdar Belediyesi.
- Karaca, A. (2018). *Sivil Edebiyat/Eleştiri Yazıları*. İstanbul: Kopernik Yayınları.
- Karakoç, S. (1980b), *Çağ ve İlham III*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2003a). *Çıkış Yolu I*. İstanbul: Diriliş Yayınları.

- Karakoç, S. (2012a). *Çıkış Yolu II Medeniyetimizin Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2000). *Dirilişin Çerçevesinde*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2003). *Diriliş Muştusu*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2008). *Fizik Ötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi 2 Diriliş Şoku*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012b). *Fizik Ötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I Perde Yıkıldığı An*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2013). *Gün Doğmadan*. İstanbul: Diriliş Yayınları.14. Baskı
- Karakoç, S. (1996). *Günlük Yazılar III*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1989). "Hatıralar". *Diriliş Dergisi*. S.52
- Karakoç, S. (1987). *İnsanlığın Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015). *Makamda*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1979f). *Sûr*. İstanbul: Diriliş Yayınları. 2.Baskı
- Karakoç, S. (2011). *Zamana Adanmış Sözler*. İstanbul: Diriliş Yayınları. 8. Baskı
- Karataş, T. (1998). *Doğu'nun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Kırılmış, İ. T. (2019). "Postkolonyalizmi Masal Üzerinden Söyleme Dönüştürmek: Masal ve Madam Butterfly Ölmeyi Reddederse", *Dil ve Edebiyat Araştırmaları (DEA)*. S.19, ss.139- 158.
- Koçak, A. (2016). "Sezai Karakoç'un Fikrî Yazılarında Doğu ve Batı Medeniyeti Tasavvuru". *Rumeli Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*. S.5
- Koçakoğlu, H. (2018). "Cemil Meriç ve Roger Garaudy'de Bir Anlam Çabası Olarak Hint Dünyası", *Bu Ülkeyi Yeniden Düşünmek Cemil Meriç Kitabı*, (Haz.: Asım Öz), İstanbul: Zeytinburnu Kültür Yayınları.
- Koçyiğit, D. (2018). *Türk Edebiyatında Oksidental Tavrı: Ahmet Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey Örneği*. (Doktora Tezi) İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kula, F. (2018). *Mekâna Sinen Ruh/Sezai Karakoç'un Şiir ve Hikâyelerinde Şehir ve Medeniyet*. Ankara: Hece Yayınları.
- Kula, F. (2020). *Sezai Karakoç/Dirilişe Çağırın Adam*. İstanbul: 3D Basım Yayım
- Kutluer, İ. (2007). *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Meriç, C. (2014). *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2010). *Mağaradakiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1999). *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Metin, A. (2013). *Oksidentalizm İki Doğu İki Batı*, İstanbul: Açılım Kitap.
- Önal, M. (2017). "Son Konferansları Bağlamında Sezai Karakoç'un Medeniyet ve Diriliş Kavramları". *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2.
- Özmen, F. (2021). "Sezai Karakoç'un "Masal" Şiirinin Arketipsel Sembolizm Yöntemiyle Çözümlemesi". *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*. S.13/25, ss. 253-272.
- Parla, J. (2016). *Babalar ve Oğullar/Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2017). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 27.Baskı.
- Uçman, A. (2014), "Batı, Batı Dedikleri", *Hece Batı Medeniyeti Özel Sayısı*: 210-212.; 617-620.
- Schimmel, A. (1998). *Sayıların Gizemi*. (Çev: Mustafa Köpüşoğlu). İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Şimşek, E.; Şenocak, E. (2009). "İbni Sina Hikâyelerinin Arketipsel Tahlihi", *Millî Folklor*. S.82, ss.110-121.
- Yıldız, A. (2018), "Cemil Meriç ve Oryantalizm: Bir Karşılaşmanın Düşündürdükleri", *Bu Ülkeyi Yeniden Düşünmek Cemil Meriç Kitabı*, (Haz.: Asım Öz), İstanbul: Zeytinburnu Kültür Yayınları.
- <https://www.derintarih.com>
- <https://www.fikriyat.com>
- <https://www.hayatiinanc.com>

SEZAI KARAKOÇ VE BATI MEDENİYETİ ALGISI

Mehmet Fetih YANARDAĞ*

GİRİŞ

Devellioğlu, Lugat'inde medeniyete sözlük anlamı olarak: “medenilik, şehirlilik, uygarlık” (Devellioğlu, 1996: 598) karşılığı, Türkçe Sözlük de ise: “uygarlık” (Komisyon, 1998: 1523) anlamı verilmiştir.

19. yüzyılın başlarında gerek devlet adamları gerekse münevverler Osmanlı'nın içinde bulunduğu olumsuz durumu değerlendirirken, birçok bakımdan Avrupa'dan geri kaldığı teşhisinde birleşirler. Ahmet Hamdi Tanpınar, Tanzimat'ın ilk ideolojisinin medeniyetçilik olduğunu söyler ve sözlerini şöyle sürdürür: “*Sadık Rifat Paşa ve Sami Efendi'den itibaren 'medeniyet, temeddün, ünsiyet, menusiyet, teennüs' gibi kelime ve terkiplerle Frenkçe 'civilisation' kelimesinin karşılığı aranıyordu. Reşid Paşa, Ali Paşa, Cevdet Paşa, Münif Paşa, Sultan Abdülaziz türlü yazılarında, fermanlarda hep onun tarifini yapmağa çalışırlar. Cevdet Paşa, 'Tarih'ini medeniyet ve bedavet hallerini mukayese ile başlatır. Ve nihayet Şinasi, Mustafa Reşid Paşa'dan 'medeniyet resulü' diye bahsederek hayatımıza yavaş yavaş sızan bu mefhumu kendi nesli ve gelecekler için bir din haline getirir. Tanzimat'tan sonra ilk ideoloji cristallisation'a bu kelimenin etrafında olur.*” (Tanpınar, 1988: 152).

Medeniyet kavramı, Tanzimat şairlerinin en çok tercih ettiği temalardan biri olmuştur. Özellikle; Şinasi, Ziya Paşa, Sadullah Paşa ve Abdülhak Hamid Tarhan'da bu tema karşımıza çıkar. Tanzimat Edebiyatının önde gelen ismi olan Şinasi, hamisi Reşid Paşa için kaleme aldığı kasidesinde onu medeniyet resulü olarak niteler.

“Sensin ol fahr-i cihan-ı medeniyet ki hemân
Ahdini vakt-i saadet bilir ebna- yı zaman”

* Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e- posta: fyanardag@hotmail.com

**Bu yazı, 01-02 Haziran 2013 tarihlerinde Kahramanmaraş'ta düzenlenen Kahramanmaraş'ta Sezai Karakoç Sempozyumunda sunulan bildirden geliştirilerek hazırlanmıştır.

Ziya Paşa, bir beytinde son asra girilirken doğu ve batı medeniyetleri arasındaki gelişmişlik farkını bütün açıklığıyla şu şekilde ortaya koyar.

“Diyar-ı küfrü gezdim beldeler kâşaneler gördüm

Dolaştım mülk-i İslam’ı bütün viraneler gördüm.”

Namık Kemal de *Medeniyet* başlıklı makalesinde bu kavramın gelişmişlik ve olmazsa olmaz cinsinden bir duyarlılıkla mana ve ehemmiyeti üzerinde durur. “*Medeniyet aleyhinde kıyam etmek ecel-i kazaya katillerden, haydutlardan ziyade muin olmaktır... Hülasa medeniyetsiz yaşamak, ecelsiz ölmek kabilindedir... Sa’y-i beşerin muavenetleri nerede olursa olsa istifade olunur.*”

Sadullah Paşa da *On Dokuzuncu Asır* isimli şiirinde eski ile yeniye gelişmişlik açısından ve üstü kapalı olarak Şark- Garb açısından mukayese eder.

“Megarib oldu diriga metali’-i irfan

Ne kaldı şöhret-i Rum u Arab, ne Mısır u Herat

Zaman zaman-ı terakki cihan cihan-ı ulum

Olur mu cehl ile beka-yı cem’iyyat.”

Eski- yeni, ilm- cehl ve şark- garb çatışmaları bu devirde en çok medeniyet kavramı üzerinde yoğunlaşmıştır denebilir (Kolcu, 2007: 60,61).

Tanzimat’tan Milli edebiyat dönemine kadar batıyı anlama konusunda sürekli yanlış algılar ortaya çıkmıştır. Batılı olmak, Batılılaşmak en çok tartışılan konular olmuştur. Nurettin Topçu, batıyı taklit konusunda nasıl bir yanlış içerisinde bulunduğunu şu görüşlerle ortaya koyar: “*Batının ilim ve irfanını alacak yerde, madde ve cinsiyet hayatında yaşadığı cazibeye çabucak teslim olduk. Ruhu ve dimağı olan münevverin eliyle batıya uzanacak yerde, midesiyle derisinin hazlarını yaşatan halkın eliyle uzandık. Esasen taklit kötü ve tehlikeli bir yenileşme usulüdür; benliği kaybettiricidir. İnkılâbımızın aşısını yine kendi mazimizden almamız lazımdır. Mazide bizi yükseltmiş olan temeller yıkıldığı için çöküyoruz. Bizzat bu temelleri sağlamlaştırmakla işe başlamalıyız. Bir milletin varlığı yabancı temeller üstüne kurulamaz:*

Aşılarken de vurun kendine kendinden aşı.” (Topçu, 1998: 47).

SEZAI KARAKOÇ

Edebiyat dünyamızda yazdığı şiirler, denemeler, hikâyeler ve tiyatrolarıyla kendine yer edinen Sezai Karakoç, nüfus kayıtlarına göre 22 Ocak 1933’de (mayıs ayında) Diyarbakır’ın Ergani ilçesinde dünyaya gelmiştir. Şairin “*Doğduğum şehir Ergani, doğmadığım şehir yine Ergani*” dediği bu küçük kasaba Zülküf’ül dağı eteklerine kurulmuştur. O bölgenin soylu ve köklü ailele-

rinden birine mensup olan Karakoç'un babası Yasin Efendi, yaşamış olduğu çevrenin dar imkânlarına rağmen eski edebiyatımızın zevkine sahip biridir. Babasının koyduğu isim Muhammed Sezai'dir. Nüfus kayıtlarına geçerken, bir karışıklık sonucu, ağabeyinin ismi olan Ahmet, Sezai'nin başına eklenmiştir. Resmi kayıtlardaki adı Ahmet Sezai'dir (Karataş, 1998: 19). Nüfus kayıtlarında, doğum yeri olarak Osmaniye yazılıdır. Osmaniye, o zamanlar Ergani'nin merkezine verilen isimdir. Yani ilçenin genel adı Ergani, kentin merkezi için geçerli olan isim de Osmaniye'dir. Adana'nın Osmaniye ilçesi ortaya çıktıktan sonra bu isim unutulmuş, ilçe, Ergani olarak resmi kayıtlarda yerini almıştır (Karataş: 1998: 19). Leventoğulları, ailenin bugün de söylenmekte olan lakabıdır. Soyadı kanunu çıktığı zaman, aile, soyadı olarak Leventoğlu'nu benimsemiş, ancak nüfus memurunun itirazı, daha doğrusu o zamanlar 'zade, oğlu' kelimelerin soyadı olarak kabul edilmeyişi üzerine verilen listeden Karakoç kelimesini seçmek zorunda kalmıştır (Karataş, 1998: 19).

Çocukluğu, babasının işi sebebiyle Ergani, Maden ve Piran'da geçer. 1938 yılında Ergani'de üç ay kadar ilkokul öncesi ihtiyat sınıfına devam eder. Altı yaşındayken ilkokula başlar. 1939 güzünden 1940 yazına kadar Piran'da (şimdiki Dicle) kaldığı için ilkokul ikinci sınıfı orada okur. İlkokulu 1944 yılında Ergani'de tamamlar (Karataş, 1998: 21).

Sezai Karakoç, 1944 yılında ilkokulu bitirir. Ailesinin maddi imkânlarının yetersizliğinden dolayı ilkokuldan sonra okuyamama durumu ortaya çıkar. Fakat babası Yasin Efendi oğlunu okutmaya kararlıdır. Karakoç, parasız yatılı sınavına girer, kazanır ve Maraş Ortaokulunda okumaya hak kazanır.

Ortaokul yıllarında okuduğu kitaplar oldukça farklıdır. *Safahat*'ı, Mithat Cemal Kuntay'ın *Mehmed Akif*'ini, *Vadideki Zambak*'ın bir bölümünü, Arif Nihat Asya'nın *Kanatlar ve Gagalar* okudukları arasındadır. Daha ortaokul yıllarında iken Namık Kemal ile ilgili bir konferans verir, aynı zamanda *Hürriyet Kasidesi*'ni ezberden okur. Beden eğitimi öğretmeni kendisine 'koca filozof' lakabını takar.

Okuma faaliyetlerini artırarak devam ettirir. Adeta okuma bir hastalık haline dönüşür. Arsen Lüpen kitapları, Peyami Safa'nın Cingöz Recailer, Attar'ın *Pendname*'si, *Mesnevi Şerhi*, Ziya Gökalp'le ilgili kitaplar, İsmail Habib Sevük'ün *Edebiyat Tarihi*, Sarıklı İhtilalcı Ali Süavi, Arif Nihat Asya'nın *Bir Bayrak Rüzgâr Bekliyor*'u ve daha başkaları okuduğu kitaplar arasındadır. *Mesnevi*'yi ortaokul ikinci sınıfta okumaya başladığını ve anladığını, zihninin erken uyandığını görürüz.

Maraş'ta ortaokul öğrencisi iken takip ettiği dergiler arasında şunlar vardır: Hakka Doğru, Tanrı Kulu, İslamiyet, Sebilürreşad, Serdengeçti, Orhundan Sesler, Altınışık, Kızılma.

Ortaokul yıllarında okuduğu ve çok istifade ettiği bir diğer dergi de Büyük Doğu'dur. Büyük Doğu ile ilgili intibalarını şöyle anlatır: *“O güne kadar, İslam içimizde sakladığımız bir inanç idi. Kimselere pek açılmıyorduk. Yasak, mazlum ve mağdur bir düşünce gibiydi ruhumuzda. Ama işte, görmüştük, İstanbul'da çıkan bir dergide, onu çağdaş üslupla savunan bir kalem vardı. İslam'ın yükselen yeni, canlı sesiydi bu. Bu, benim için büyük bir mutluluk olmuştu. Çünkü: Bir umut doğmuştu. Bütün sıkıntıları göğüsleyebilirdim.”* (Karakoç, 1998: 40).

Ortaokulda kendi kendine gizli gizli Arapça ve Farsça çalışması ona doğu edebiyatının kapılarını açacaktır. Sadece dil öğrenmekle yetinmiyor aynı zamanda okumalarını da devam ettiriyor. Bu dönemde okuduğu yazarlar, Tanzimat ve Meşrutiyet döneminin önde gelen yazarlarıdır. *“Evden götürdüğüm birkaç kitapla da, yine gizli gizli kendi kendime Arapça ve Farsça çalışıyordum. Osmanlı devrinde her halde ortaokul kitabı olarak hazırlanmıştı bu kitaplar. Çünkü: o zaman, Arapça ve Farsça dersleri mecburi derslerdi. Ben de evde bulup da yanıma aldığım o kitaplardan 'emsile'yi ezberlemiş, Farsçamı da oldukça ilerletmiştim. Bir yandan da daha çok Tanzimat ve Meşrutiyet dönemi yazarlarının yer aldığı bir iki eski seçmeler kitabından M. Akif'in, N. Kemal'in, Abdülhak Hamid'in, Süleyman Nazif'in, Tevfik Fikret'in, Ziya Gökalp'in ve diğerlerinin şiirlerini, yazılarını okuyordum. Okul kitaplarıyla yetinmiyordum. Okuduklarımla da güçlenen, din, millet ve vatan sevgisi, yüreğini dolduran yüce duyguları o yıllarda.”* (Boz, 2006: 46,47).

Karakoç, ortaokulu 1947 yılında bitirdikten sonra Gaziantep Lisesine kayıt yaptırır. Okuma faaliyetlerini burada da sürdürür. Şekspir'in bütün piyeslerini, Andre Gide'nin *Dünya Nimetleri*'ni, Goethe'nin *Verter*'i ve daha birçok Batı klasiğini okur.

Karakoç'un lise yılları maddi ve manevi çok büyük sıkıntılarla doludur. Ağabeyinin ölümü ile sarsılır, tatillerde çalışmak zorunda kalır. Okulun duvar gazetesine yazılar yazar. Nefi'nin gazellerine özenerek gazeller yazmayı dener. *Büyük Doğu*'ya gönderdiği bir şiir yayınlanır. Fransızcasını geliştirerek, çeşitli hikâyeler ve şiirler çevirir.

Liseden mezun olduktan sonra, felsefe ya da ilahiyat okumak ister. Bu bölümler burslu öğrenci olmadığı için burslu öğrenci alan Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne kayıt olur. Bu dönemde Necip Fazıl ile tanışma fırsatı bulur. *Büyük*

Doğu'ya giderek sohbetlere katılır. Felsefe ve sosyoloji kitapları okumayı devam ettirir. Şiirler yazmasına rağmen bunları yayınlamayı düşünmez.

1952 baharında *Monna Rosa* adlı şiirinin ilk bölümünü kaleme alır. Bu şiir kendisinden habersiz bir arkadaşı tarafından Hisar dergisinde yayınlattırılır.

Karakoç, okuma faaliyetlerini Milli Kütüphane 'ye giderek orada da sürdürür. Kütüphanede bulunan edebi, fikri ve felsefi çok sayıdaki Fransızca dergileri de okumayı ihmal etmez. Fransız Kültür Merkezi de onun sıkça uğradığı bir yerdir.

Necip Fazıl, dergide kendisine yardımcı olması için Karakoç'u İstanbul'a çağırır. Son sınıfta olan Karakoç, bu çağrıya olumlu cevap vererek, İstanbul'a gider ve dergi kapanana kadar Necip Fazıl'a yardımcı olur.

Sezai Karakoç, 1955 yılında *Şiir Sanatı* adında bir dergiyi ancak toplam iki sayı olarak çıkarır. Aynı zamanda *İstanbul Mecmuası*nda şiirleri de yayımlanmaya devam eder. Fransız şairlerden çeviri çalışmaları da sürmektedir.

Mezuniyet sonrası Maliye Müfettiş Muavini olarak İstanbul'da göreve başlar. Necip Fazıl'ın isteği üzerine *Büyük Doğu*'nun Edebiyat / Sanat bölümünü yönetir.

1957 yılı Karakoç için en acılı geçen yıllardandır. Annesinin ölümü onu çok etkiler. Bundan sonra uzun bir müddet yazdığı şiirlerin teması hep ölüm olacaktır.

Balkon isimli şiirinin kendisinden habersiz Cemal Süreya tarafından *Pazar Postası*nda yayınlattırılması onu çok kızdırır.

1959 yılında Karakoç'un ilk şiir kitabı olan *Körfez* yayınlanır. Sezai Karakoç, düşünüşte bir tazelenme ve yenilenmeye ihtiyaç duyarak, yeni bir dil ve üslupla, bir süredir içine daldığı metafizik düşüncelerin kendisini ifadeye zorlaması neticesinde *Diriliş* isimli dergiyi çıkarır. Derginin masraflarını cebinden karşılar. 1960 ihtilali sebebiyle dergi ancak iki sayı çıkabilir. 1962'de ikinci şiir kitabı *Şahdamar* yayınlanır.

Yeni İstanbul gazetesinde çıkan yazıları çok beğenilir ve 1964 yılından sonra *Büyük Doğu*'da yazıları çıkmaya başlar.

Sezai Karakoç, 1965 yılı başlarında mecburi hizmetini tamamlayınca istifa ederek memuriyetten ayrılır. Bundan sonraki maddi açıdan oldukça zor yıllardır. Dergiyi çıkarmak için para lazımdır. Telif ücreti karşılığında *Yunus Emre* ve *Mehmet Akif* adlı eserleri kaleme alır.

Hilal, *Soyut*, *Yeni İnsan*, *Şiir Sanatı* dergilerinde yazı ve şiirleri çıkmasına rağmen maddi imkânsızlıklardan bir türlü kurtulamaz. Arkadaşından aldığı borç para ile 1966 yılında *Diriliş* dergisini ikinci kez çıkarmaya başlar. Dergi

maddi imkânsızlıklardan dolayı 1967 yılında tekrar kapanır. *Taha'nın Kitabı* adlı şiir kitabı 1968 yılında basılır. *Büyük Doğu*'da yazdığı yazılarını *Kıyamet Aşısı* başlığı altında kitaplaştırarak 1968 yılında baskısını gerçekleştirir.

İslam'ın Dirilişi adlı eseri laikliğe aykırı olduğu gerekçesiyle mahkeme kararıyla toplatılır ve yazarı 163. Maddeden 1967 yılında yargılanır. Hakkında ikinci bir dava daha açılarak *Yazılar* adlı kitabı da bilirkişi raporu doğrultusunda toplatılır.

1968 yılında Milli Türk Talebe Birliği, Karakoç'a, Sanat ve Edebiyat ödülünü verir. Düzenlenen törene Karakoç katılmaz.

Sabah gazetesindeki yazarlık hayatı on ay sürer. Bu işten ayrıldıktan sonra yine maddi sıkıntılar yaşar.

Sezai Karakoç 1970 yılında *Allah'a İnanma ve İnsanlık, Ölümünden Sonra Kalkış* adlı kitaplarını yayımlar. Hakkında açılan davalardan dolayı ondokuz ay on gün mahkûmiyet ve bir yıl da Sultanahmet semtinde kalmak şartıyla sürgün cezası verilir. 1974 affıyla bu cezalar ortadan kalkar.

1974 yılından sonra hayatının geri kalan kısmını *Diriliş* adlı dergisini ve bir davanın kitapları olmasından dolayı diğer yayınevlerinin basmadığı kitaplarını kurduğu yayınevinde yayınlamak için geçirir.

“Diriliş Gençliğini” yetiştirmeye çalışan Sezai Karakoç, yeni nesli, diriliş düşüncesi ve duyarlılığıyla yetişmiş genç nesli devreye sokmak, teorik planda yaptığı çalışmayı aksiyona çevirmek ve medeniyetimizin yeniden dirilişine siyasi olarak da katkıda bulunmak amacıyla 1990 yılında Diriliş Partisini kurmuştur. Parti arka arkaya iki kez seçime girmediğinden dolayı 1997 yılında Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılır. Hayatının hiçbir döneminde ideali için çalışmaktan yılmayan Karakoç, yoluna devam eder. Halen İstanbul'da yaşayan Karakoç, kitaplarını okuyucularıyla buluşturmaya devam etmektedir.

SEZAI KARAKOÇ'A GÖRE BATI MEDENİYETİ

Sezai Karakoç, 1950 yılından itibaren yazmış olduğu düşünce ve sanat yazılarıyla topluma rehberlik yapmış ve yazılarıyla okuyucularına mesajlar göndermiştir. O sadece kendi toplumunu değil tüm dünya insanlığını kurtaracak bir projenin mimarlığını da üstlenmiştir. Yaklaşık olarak altmış yıldır üzerinde çalıştığı bir medeniyet projesi vardır. Bu projeyi oluşturmak için dünya medeniyetlerini incelemiş, karşılaştırmış ve bir senteze varmıştır.

Sezai Karakoç, özellikle İslam Medeniyeti ve Batı Medeniyeti üzerinde durur. Ona göre Batı, Rönesans'la birlikte tercihini yapmış ve bu büyük değişim kendi imkânlarını tüketme tüketme evrimini tamamlamıştır. Evrimin tabii akışı

içinde ortaya çıkan tikanlıkları reformlar ve devrimlerle aşmıştır. İslam Medeniyetine gelince, bu medeniyet hayatiyetini devam ettirmektedir. Fakat bitkisel bir hayat yaşamaktadır. Bunun sebebi, hakikat medeniyetinin gerektirdiği bilinç uygarlığı, tefekkür derinliği ve ruh diriliğini yavaş yavaş kaybetmiş olması yüzündendir. Bu medeniyetin yeniden dirilebilmesi için Müslüman ruhunun dirilebilmesi gerekir. Ruhun derinliklerindeki bu nitelik değişimi vahyin ve aklın aydınlığında İslam Medeniyetinin dirilişi olacaktır. Bu gerçekleşince insanlığın diriliş aşamaları da gerçekleşecektir. Yani; Ruhun, İslam'ın ve insanlığın dirilişi gerçekleşecektir.

Karakoç'a göre bütün medeniyetlerin kaynağı tek bir medeniyettir; o da Hakikat Medeniyetidir. Hakikat Medeniyeti ilahi kaynaklı, Vahiy kaynaklıdır. Esas kurucuları peygamberlerdir. Tarih içerisinde varlık gösteren bu medeniyetler bağlı buldukları kaynağa sadakat gösterdikleri sürece insanlık medeniyeti olma yolunda ilerlemişler ve yükselmişlerdir. Bu kaynaktan uzaklaşmaya başladıkları zaman ise önce yozlaşmaya daha sonra da çökmeye doğru gitmişlerdir.

Yunan ve Roma medeniyetlerinin bazı özelliklerini bünyesinde barındıran bugünkü Batı Medeniyeti ise, Rönesans sonrası birçok alanda doruk noktaları yakalamış ve büyük bir yükselişe geçmiştir. Bu yükselişini teknik alandaki başarıyla devam ettiren Batı Medeniyeti Rönesans'tan aldığı bu hızın sonuna gelmiş gibidir. Bu medeniyeti şu anda ayakta tutan en önemli unsur teknolojisidir. Diğer medeniyetler üzerindeki etkisini de yine bu teknolojiye borçludur. Her şeye rağmen Batı medeniyeti tükenmektedir. Bu tükeniş sadece diyalektik konularda değil, estetik konularda da kendini göstermektedir. Bugün Batı Medeniyeti dünya çapında bir dehaya ve sanatçıya sahip değildir. Bu medeniyette şairler ve filozoflar devri artık kapanmıştır.

Karakoç'a göre "medeniyet yayılmaları, medeniyetler arası bir diyalogu ve yakınlaşmayı doğurduğu gibi çatışma ve çelişmeyi de getirmekte. Hatta önce çatışma söz konusu olmakta, fakat uzun vadede ilişki, yakınlaşma ve etkilene vuku bulmaktadır."

Dünyada meydana gelen bütün buhranların kökeninde medeniyet problemi olduğuna inanan Sezai Karakoç, bütün zamanları da içine alan perspektifiyle öncesi ve sonrasıyla uygarlık sorununu irdeleyip durarak bu konulara geniş bir açılım kazandırmıştır. Problemlerin, medeniyet sorunundan kaynaklandığı ve devletlerarası savaşların da medeniyetler arası çatışmalardan kaynaklandığı yönündeki tezini birçok mevzuyu derinlemesine inceleyerek ortaya koymuştur.

Sezai Karakoç, bugünkü Batı Medeniyetinin dayanakları hakkında şunları söyler: “*Bugünkü Batı Medeniyeti, eski Yunan düşüniş ve duyuş tarzına, Roma hukuku ve düzeni anlayış ve kurallarına dayandığı için bir medeniyet sayılarak takdir ve eleştiri konusu olmaktadır...*” (FA, II: 51)

Batı Medeniyetinde Hâkim Olan Duygu

Rönesans sonrası Batı, dünyada etkin ve egemen bir anlayış ortaya koyma düşüncesinin bir sonucu olarak başkalarını etkileme silahını kullanmıştır. “... *Yeni Batı, bir adım daha atarak eşya gücüyle eşyayı, evreni ve insanları, egemenliğine sokmaya çalıştı. Yunan'ın serüven duygusuna da sanat ve bilim gücü katılarak bu egemenliği sağlama amacıyla uzlaştırıldı. Sanat eski Yunan'da ya cinsel veya tamamen estetik bir amacın verimi iken, Modern Batı'da şuuraltından da olsa etki aleti oldu. Rönesans sonrası Batı'yı en çok ilgilendiren duygu, dolaylı veya dolaysız olarak etkileme gücü oldu. İcat, keşif, serüven ve egemen olma duyguları, etkileme duygusu diyebileceğimiz bir renge büründü. Bilimin pratiğe yönelmesini sağlayan sürekli etkileme arzusu tekniğı doğurdu. Teknik etki motifi olarak bir şok özelliğı kazandı...*” (Çİ, I: 64)

Rönesans Sonrası Batı

Fransız devrimi ve daha sonra yaşanan süreçte batıda yeni bir insan tipi ortaya konulmaya çalışılmıştır. “*Fransız Devrimi ve ona öncülük etmiş olan İngiltere'deki hak istemeler gerçekte Rönesans sonrası insanın oluşma safhaları olarak tarihi anlama kavuşmuşlardır. Gerçekten ilkin sanatçılar gözükmiş ve gelmiş, Ortaçağ Hıristiyanlık uygarlığını değiştirmeye başlamışlardı. Şairler, ressamlar, heykeltıraşlar bu yolu açmışlardı. İkinci safhada bu yeni oluşumun açılımı olacaktı. Düşünce safhası yani. Düşünürler akımı safhası. Düşünürlerin yazıp çiziklerinin insanların ruhlarında yaptığı yankılar, Fransız Devrimi'ne sebep oldu. İnanç üzerinde olan değişim de Reformu doğurdu. İnanç, düşünce ve sanat alanındaki bu değişimlerden sonra Rönesansçı Batı dünyası kendine özgü yemişini verdi: Pozitif bilimin –bir bakıma- karayemişi olan teknik. Ve 19. Asırda her yönden Rönesans sonrası Batı Uygarlığı en olgun dönemini yaşadı. Filozoflar, sanatçılar, bilginler ve ekonomi düşünürleri safhası. Her alanda doruk noktasına varış bu yüzyılda oldu...*” (İD: 72)

Batılıların Başarısının Sebebi

Batı Medeniyetinin bu etkileme başarısının sebebine de bakmak gerekir. “*Batı, materyalist ve pozitivist karakterine rağmen 17. Miladi yüzyıldan bu*

yana Asya, Afrika ve Güney Amerika'da adeta metafizik bir gerilim içindeymişçesine, adeta bir meçhulün fethine çıkmışçasına, hürriyeti araştırmayı kutsallaştırmışçasına, zaferlerini ebedilik adına anıtlıştırıyormuşçasına çalışarak bu ülkeleri köleleştirdi. O, başarısını bu metafizik gerilim içerisinde olmasına borçlu. Yoksa Batı'nın emperyalizm yolunda harcadığı emeği sırf akıl ve faydayla açıklamaya imkân yoktur. Ve o, bu gerilimden uzaklaşmaya başladığı andan itibaren de bu egemenliğini yitirmeye başladı." (Çİ, I: 95)

Batının Felsefesi

Sezai Karakoç'un Marksizm konusunda görüşleri de oldukça dikkat çekicidir. "... Marksizm bir nevi bir entelektüel hastalığı gibi gelişme çağında insanı bir saplantıya götürmekte ve o sayıklama içinde durdurmaktadır. Genç insanın hem edebiyat, hem sanat, hem felsefe, hem ideoloji, hem bilim, hem sosyal faaliyet heveslerini kolay yoldan karşılamakta ve insanın kendini aldatmasına sebep olmaktadır. İnsanın en çetin engelleri aşarak büyük emek ve çabalar sonunda varacağı sonuçlara ve hedeflere bir aldamaşla kolaylıkla vardığı sanısına kapılmaktadır. Dine afyon diyen Marksizm, asıl kendisi, yirminci yüzyıl insanını afyonu olarak kafaları tütsülemekte, ruhları körleştirmektedir... Batı, felsefede, sanat ve edebiyatta bir durgunluğa saplanmış görünüyor. Batı dehasının tükendiği, suyun dibine vardığı anlaşılıyor. Şu anda geçmişin parlak başarıları, bir de henüz aşılmamış bulunan ilim çalışmalarısıyla ayakta duruyor. Ancak, Marksizm'i serbest bıraktığı bu başıboşluktan çevirmezse kısa zamanda ilkin felsefede ve teorik düşünme alanlarında Batı zekâ ve ruhu dumura uğrayacağına benzer. Bugünkü durgunluk hızla gelişen bir çöküntüye dönüşebilir." (Çİ, II: 26- 27)

Batının Tek Devlet Olma İdeali

Batı öteden beri tek devlet olma arzusunu ortaya koymakta ve bunun için ne gerekiyorsa yapma düşüncesindedir. "Avrupa Birliği, Avrupa'nın tek devlet olma ideali, çok eskilere dayanır. Dante, böyle bir devleti ima eder. Makyevelli de, öğütleriyle yetiştirmek ve ideal bir hükümdar yapmak istediği Prens'ini aslında tüm Avrupa'nın başı olarak görmek ister... Roma, bir Avrupa Devleti değil, bir Dünya Devleti denemesiydi. İskender'in denemesi gibi. Bu yüzdendir ki, bir Avrupa Devleti fikrini, Hıristiyanlığa dayandırmak mümkün olmadığı gibi, Roma'nın dirilişine de dayandırmak, gerçekçi bir davranış olamazdı... Goethe de Avrupa Birliği'nden bahsettiyse de bunu kimseye benimsetemedi. Zaten benimsetmek için de pek çalışmadı... Pratik alanda belki Napolyon'un denemesi, Bir Avrupa Birliği için en büyük denemedir. Ancak burada da, Avru-

pa devletlerinden yükselen ortak bir karar ve iradeden doğmuyordu bu atılım. Daha çok Napolyon'un, bütün iradelere karşı, şahsi hegemonyasını kurma ihtirasından kaynaklanıyordu... Aslında, bütün Avrupa'yı kaplayacak büyük bir devleti, ayakta tutabilecek bir gücü, o günün tekniğiyle oluşturmak adeta mümkün değildi...." (Çİ, IV: 40- 42)

Batının Sağduyu Anlayışı

Sezai Karakoç, Batı'nın sağduyuya büyük bir önem verdiğini belirterek adeta sağduyuyu akli barındıran bir sembol halinde Tanrılaştırdığını ifade eder. *"Onlara göre sağduyu eksiksiz ve artıksız insan aklıyla özdeşleşti. Onlar, tabiat ve insan, tarih ve insan arasındaki ilişkilerin ayrı bir özde olabileceğine adeta ihtimal ve önem vermemişlerdi. İnsan aklı, sağduyu amblemi altında Tanrılaştırılmıştı. Akıl dogmacılığına dayanılarak, dogmacılığın asıl alanı, fizik ötesi dogmacılık alanı, peşin bir retle, insani oluşumun dışında tutulmak isteniyordu... Akla inanın doğurduğu tabii hukuk nazariyesi ve onun ekonomideki yansıması liberalizm, insanları köleleştiren emperyalizm bataklığına saplanıp kaldı. Tekel, insanın özgür girişimini, sermaye ve faiz sultanı, dehanın doğal akışını, sömürgeleştirme ve bağımsızlık eğilimini, ırkçılık ve kardeşlik bağıntısını, Avrupalının üstünlüğü ruhu, eşitlik tutkusunu kuru iddialar olarak kalma yazgısında çarmıha gerdi... Dünyayı bir "ceza sömürgesi" ne çevirdi Batı... Şimdi Batı, Marksizm'in, özgürlüğü de sağduyuyu da adaleti de hançerleyen yeni oyunların kurbanı olarak, cehennem durağında, Godot'yu bekleyen bir Darwin sitesi yolcusudur." (Çİ, III: 35- 39)*

Batının Maddeye Öncelik Tanıması

Karakoç, batının sürekli maddenin peşinde koştuğunu ve maddeci bir anlayış ortaya koyduğunu vurgular. *"Batı Medeniyetinin temelinde, Rönesans'ta maddecilik bir minyatür olarak başlamıştı. Madde ancak hareketle yaşar. Ya baş eğer, ya baş eğdirir. Dünya düzenini, insanlık bu çerçeveden düşünmeye başlayınca, hüküm verme insanüstü tabakadan insanlar arasına düşünce, önemli olan başarı oldu, maddeye başarıdan biraz bulandı. Madde ezdikçe başarı zevkine yakalandı, bu zevk arttıkça gözlerde erdemin değeri düştü. Başlangıçta, maddecilik bir minyatürken, erdemlilik bir minyatür oldu." (DÇ, 42)*

Batıda Reklam ve Propagandanın Önemi

Batı reklam ve propagandayı keşfettikten sonra bunu bir silah olarak kullanmayı çok iyi bilmiştir. Hiçbir uygarlık döneminde bu durumun bu kadar

etkili kullanıldığı görülmemiştir. “Çağdaş Batı Uygarlığı, reklamı ve propagandayı “keşf” etmiştir. Daha önceki uygarlıklarda reklam ve propaganda yok muydu ki “keşf” etmiştir sözünü kullanıyoruz Batı’nın reklam ve propaganda çizgisine bakarak. Şüphesiz daha önceki uygarlıklarda da reklam ve propaganda vardı. Ama bu çapta ve bu hacimde, bu ağırlıkta bir reklam ve propaganda düzeyi günümüz Batı Medeniyeti ’ne kadar hiçbir uygarlık döneminde görülmemiştir. Şüphesiz reklam ve propagandanın bu noktaya varışı, biraz da tekniğe bağlı. Araç amacı kamçıladi. Amaca görülmemiş bir cesaret verdi.” (İD, 58)

Modern Batı’ya göre; reklam işe ve esere başka bir değer katar. Reklamsız bir iş henüz bitmemiş bir iştir. “... Onlara göre tanıtma, haber verme, ayrı bir değer katmaktadır işe ve esere. Reklamsız iş, propagandasız eylem, tanıtımsız eser, henüz tamamlanmamış olmaktadır. Yarımdır, eksiktir bu iş, bu eser, bu eylem... Güvercinlerin boynunda bulunan ve ölüncüye kadar taşıdıkları “aşk gerdanlığı” gibidir reklam ve propaganda halkası çağın boynunda. Bu düşünce Batı’yı reklam ve propaganda bataklığına saptırdı. Kentlerin ana caddeleleri, hikmet gözüyle bakıldığında, mezar taşlarındaki yazıyı andıran tabelalarla dolu. Sinema, radyo, televizyon yayınları, duvarlar ruh asalağı, zihin paraziti, reklam ve propaganda akıntısıyla bulanmış. Topluma düzen verme iddiasından doğmuş siyasi partiler bile reklam ve propaganda ile ayakta durmaktadırlar.

Çağımızda reklam ve propagandanın bu önemi kazanması ve bu etki gücüne ulaşması, Batı Uygarlığının hakikat anlayışıyla yakından ilgilidir.” (İD, 60- 62)

Batı Medeniyetinin İçinde Bulunduğu Kriz

Batı Medeniyeti bir krizin eşiğindedir. Çünkü Batı, kendine özgü bir özgünlüğün peşinde koşmuştur. Batı, uzun bir süredir, bir biçimciliğe saplanma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Ciddi bir anlamda öz ve biçim kavgası vardır. “Şimdi, yeni özcülüğün sırlarına varmış Batı bunalımı dediğimiz kriz, biraz da bu öz ve biçim kavgasının ruhlarda doğurduğu travmadan besleniyor. Bunu aşmak için son buluşu olan Marksizm, biraz vakit kazandırsa da, özdeki durgunlaşmaya köklü çare olmayacaktır. Şimdiden Marksizm, çok şematik bir özcülüğe dönüşmüştür, bir donmuşluk ruhuna bürünmüştür. Bu kendi kendini kapatışı kıracağı zannedilemez.” (Çİ, 117- 118)

Karakoç, Batı’da bilim ve din mücadelesi hakkında da bazı tespitlerde bulunur. “Bilim, kendi tabiatının dışına taşı bir kere. Dini kendisine kimi yerde ortak, kimi yerde rakip, kimi yerde düşman görme eğilimi, alanında kaçınılmaz

bir davranışlar serisinin doğumunu hazırladı. Dinin sınırlarını darlaştırma, bilimin sınırlarını genişletme, sürekli olarak, Batı Medeniyetini dünyacı bir medeniyet olmaya, daha sonra da materyalizm dolaylarına uzanmaya ve kaymaya adeta mahkûm etti. Bilim, yeniçağın putu oldu sanki. Ya da putçuluğu.” (İD, 96)

Batı metafizik yoksunu ve ruh yoksulluğudur. *“İnsana yeni bir hayat anlamı getirme ödevi ile karşı karşıya kalmıştır Batı. Yani, hal diliyle insanlık Batı'ya şunu söylemektedir: Dünyaya hâkim olmak istedin. Pekâlâ, işte oldun. O halde, kader senden, hepimizin askeri mutluluğu veya hiç olmazsa hayatın yaşanmaya değer olduğunu kabul edebilmemiz için yeni bir inanç, var oluş, yorum ve anlamı istemektedir. Bu sorumluluğa hevesli olan sendin. Bunu sen kendin yükledin. Şimdi cevap ver bakalım.*

Batı'yı kara kara düşündüren, kimi zaman en aptalca çılgınlıklara sürükleyen bu sorudur, kaderin bu çetin sorusudur. İnsanlığın ihtiyacına cevap verebilecek bir metafizikten yoksun oluşunu kendisine itiraf bile ettirmek istemeyen ruh yoksulluğudur. Batı'yı bunalıtan, bunalımdan bunalıma sürükleyen bu ışıksızlıktır, bu cevapsızlıktır.” (İD, 27)

Bazı filozoflara göre batının içinde bulunduğu krizin sonu batı için hiç de iyi bir son olmayacaktır. Bu bir bitişin sonudur. *“Çağın bir kriz çağı olduğu, Batı Medeniyetinin bir bunalıma daldığı çok yazıldı ve söylendi. Kimilerine göre de krizden de fazla bir vahim durum söz konusudur batı için. Bu tarih filozoflarına göre batı medeniyeti gelişiminin son ucuna varmış bulunuyor. Artık başka kıtaların ve bölgelerin, başka ırk ve toplumların çağı geliyor.”* (SR, 125)

Batı bir türlü teşhisini koyamadığı bir rahatsızlık yaşamaktadır. Bunun karşısında içinde bulunduğu durum ise bir korku halidir. Bu korku hali onları Tek Devlet olma düşüncesine sevk etmiştir. *“Bir tehlike seziyor geleceği için Batı. Fakat daha çok geçmişin ve olup bitenin tespiti dehasına sahip olduğunda, beliren geleceğin silüetine bir türlü teşhis koyamıyor, adeta kaçınılmaz bir düşüşün korkusuyla terler döküyor. Başarı özüne dayalı medeniyeti olan Batı Medeniyeti, bu gizli ve meçhul çehreli yenilmez kudretin karşısında ürküntü ve korku ile titriyor.*

Avrupa'nın birleşmesi, ekonomik ve siyasi bütünleşme çalışmaları, Tek Devlet, Tek Avrupa tasarısı ve girişimleri kaynağını bu panikten, bu korku ve titreyişten alıyor.” (SR, 126)

Eğer batı bir nebze kendisini başka toplumlara sevdirebilseydi, en azından duygu ve düşüncelerinde samimi olabilseydi belki bu olumsuzlukları ortadan kaldırılabirdi. *“Avrupa'nın en büyük dramı şudur ki: Kendini hiçbir zaman*

sevdirememesi. Belki kendinden korkulmuş, çekinilmiş, hatta sahte yaltaklanmaları da görmüş, fakat hiçbir zaman insanoğlunun sıcak bir yakınlık duygusunu elde edememiştir. Bu Medeniyetin, öbürleriyle ilgisinde ilk görülecek şey, önce gelmiş hiçbir medeniyetin şahit olmadığı antipati ve cevapsızlık karşısında kalmasıdır. Zekâsının hep tekniğe doğru kayışı da, bu sevgisizliğin doğurduğu bu güvensizlik psikolojisinden ileri gelse gerekir. Avrupa, git gide bir "akıl varlığı" haline gelmiş, böylece kendisi de, eseri olan teknik dokuya doğru iniş ve düşüş eğrisi çizmiştir." (İs. D., 9)

Aslında batının korkusunun kaynağı bellidir. "Avrupa'nın en büyük korkusu kendisindedir. Kendi kültürünün karanlık köşelerindedir. Hiç beklenmedik bir zamanda doğmuş ve sonunda baştan sona Avrupa'nın yıkılmasına sebep olmuş faşizm gibi bir tarihi şuur altı tepmesi onu daha çok ürkütmektedir... Büyük düşünürlerinden biri: "Arz, ayağımızın altından kayıyor" derken işte bu korkuyu anlatmak istiyor Avrupa." (KA., 67)

Batı takındığı tavır ve ortaya koyduğu duruş ile emniyet telkin etmemektedir. "Avrupa ülkelerinin dışa takındığı tavır, yanar bir döner kumaş görünümünde, çelişkiler, kopukluklar, kırıklıklar ve kesiklikler, kaçak bakışlar, cesaretsiz atışlarla dolup taşarak, bugün için onu sarsan asıl sorun oluyor... Evet, denebilir ki, bütün sakin görünüşüne karşın, Avrupa ikinci dünya savaşında geçirdiği büyük şoku atlatamadı. Şok devam ediyor ve Avrupa için daha kötüsü, yerleşiyor, kronik hal alıyor... Avrupa'nın şuur altı, bugün içine düştüğü ya da düşürüldüğü ikinci plana itilme kompleksinden asla kurtulamıyor. Avrupa, güçsüz ve hemen tükenen öfkelerin, kısık sesli hınçların, renk ve dil değiştirmiş küçük öç almaların ülkesi oluyor." (Çİ. IV, 22)

Batı'nın Geleceği

Batı geçmişte yaptıkları ve yaşattıkları ile bugün bir hesaplaşma içindedir. Ortaya çıkan manzara onlar için hiç de iyi bir görüntü değildir. Tükenirken ortaya koyduğu barışçı yaklaşıma kimseyi inandırması mümkün gözükmemektedir. "Birinci ve İkinci Cihan Savaşı ve onlardan sonraki olaylar gösteriyor ki, Batı Medeniyeti yüzyılımızda bir hesap verme durumuna girmiştir... Avrupalı geleceği bugünkü kadar bile sağlam ve aydınlık görmemektedir... Yüzyıllarca dünyayı savaş psikolojisinde ezmiş bir gücün yaşlanınca sulh ve selamet havarisi kesilmesini kimse kabul etmeyecektir... Avrupa'nın ıstırabı daha derindedir... Yüzyıllar içinde Avrupa gerek ekonomik bakımdan dünyanın büyük ve bakir kıtalarının kendisine bir at oynatma alanı olmasıyla ayakta durmuş ve bu türlü kendisine güven sağlamaya alışmıştır. Bütün Avrupa birleşip hatırı sayılır

büyük ve yeni bir kuvvet olsa bile kendisinden kopmuş bir Asya ve Afrika karşısında ne yapacaktır...” (Sü, 368)

Aslında batının yapması gereken medeniyetler arası bir uzlaşmadır. “*Batı'nın yüzünü Yunan ve Roma uygarlıkları yanında öbür uygarlıklara da çevirmek, İslam ülkeleriyle Doğu ülkelerini de kendi uygarlıklarıyla Batı Uygarlığı arasında bir denge kurma yönünde geliştirmek; işte en önce gereken.*” (İD., 33)

Batı ve Din

Dine gereken değeri vermedikleri gibi, dini bir hayat tarzı olarak da benimsemediler. “*... Dini, hep bir süs gibi tuttular, onu hep pişmanlık imkânı, teselli kapısı gibi kullandılar. Dini, hayat tarzı olarak benimseyemediler. Din, hayatın bir kefaretiydi onların gözünde sadece. Altı günü hayatlarına, bir günü de hayatlarının kefareatine ayırdılar...*” (FA. I, 21)

Dinden uzaklaşan batı bunun farkındadır ama artık iş işten geçmiştir. “*Dini, kendi aklınca, ite ite köşeye sıkıştırdığına inanan, ona sınırlı bir ödev biçip lütfen yaşamasına izin veren Batı, bu çözüm tarzının uzun ömürlü olmayacağını farkında, şuurundadır. Adeta kendisine layık görülen bu konum arazı olan Hristiyanlıktan Avrupa yeni bir çıkış ve gelişme ummamaktadır...*” (FA. II, 17)

Dini neredeyse bütün alanlardan çekerek, kişi ahlakı haline getirdiler. Dinin yerine başka unsurlar koyma onlara huzursuzluktan başka bir şey vermemiştir. “*Devlet ve toplum hayatı büyük ölçüde Hristiyanlığın dışına çekildi. Hristiyanlık bir nevi kişi ahlakı olarak kalsın istendi. Tarih saplantıları ya da tarihi inkâr, tabiatı yok sayış ya da putlaştırma gibi iki aşırı akım ve düşünce hep hâkim oldu Batı Medeniyeti toplumlarında. Tarihle insan hiçbir zaman bağdaşmadı, uyum sağlayamadı bu medeniyette. Huzursuzluğun kaynaklarından biri de bu oldu. Bir zamanlar mitoloji mahkûmu olan batılılar, sonra ya tabiat ya da tarih esiri haline geldiler. İnanıcı da makul olanın dışında merkezileştirdiler...*” (YT. I, 117)

Dinden uzaklaşma düşünür, filozof ve sanatçılarda da görülmektedir. “*Son yüzyıllarda yetişen bütün filozofları, düşünürleri, önderleri, şair ve sanatçıları, yarı yarıya Hristiyanlıktan uzaklaşmışlardır. Bütün bir entelektüel dünyasıyla bu derece gevşek bir ilgiye sahip bir din insanlığı kurtarmak iddiasında daha fazla direnemez...*” (İs. D., 60)

Bugünkü batı başkalarını ezmekle, kan dökmek ve intikam almakla beslenmektedir. “*Batılı korkutmaz ezer. Hristiyan'ın muştusu sahte bir muştudur. Bir taktiktir. Güneşin yakıcılığını saklar da sadece ışığından bahseder. O da, o*

ışığı, nice bulanık merceklerden geçirdikten sonra. Ne cehennemsiz cennet, ne cennetsiz cehennem olur. Hristiyan bu hikmetten haberli değildir. O, sadece, sahte para basıp cömertlik yapan kalpazandır. “Merhamet” kelimesini kullanarak öcünü alır insanlıktan. Şekerden söz ederek kanını emer, kanın içindeki şekerini insanın...” (KA., 27)

Avrupalıların; “...Hristiyanlığı sadece bir görünüş bir gelenek Hristiyanlığıdır. Daha doğrusu ilkin günah işlemek sonra o günahı “çıkartmak” tan ibarettir. Hristiyanlık günah işlemeyi önlemez, şirin kılar aksine, kilise adeta günahı meşrulaştırma makinasıdır...” (DÇ., 130)

Yakın yüzyılın bilgin ve sanatçılarının din algıları da dikkat çekicidir. “19. ve 20. Yüzyıl Batı düşünür, bilgin ve yazarlarına bakalım bu çağı çok etkilemiş olan Nietzsche, kendisinin Hristiyanlığın bir deccalı olduğunu ilan eder ve Hristiyanlığa öldürücü şokunu indirir. Marx dinsizdir ve bunun korkunç sistemini ve doktrinini getirir. Şimdi de bu doktrinle yüklenmiş, donanmış devletler, Hristiyanlığın ölü yıkayıcısı ve mezar kazıcısı rolündedir. Heidegger ve Sartre ateisttir. Camus ateisttir. Russel ateisttir, septiktir ve Hristiyanlıkla bol bol alay eder. Freud, cinsiyet teorisinin kurucusudur. Hristiyanlığın teorik esaslarının zıddına... A. Comte yeni bir din icat etmek ister. A. Gide dinsizdir ve Hristiyanlıkla ilgisi sadece artistiktir. Ondandır motif ve leitmotifler aşırır ve kendi “dünya nimetleri” tezinde yapı taşları olarak kullanır, özlerini tam tersine çevirerek bütün bunların ateizme, ilk bakışta mutlak ve mücerret bir dinsizlik gibi görünüyorsa da, daha derinden bir bakış, bunlardaki dinsizliğin “Hristiyanlığa karşı olmak”, “Hristiyanlığı reddetmek” demek olduğunu tespit eder. Dinsizlikleri, bu duygularını maskelenmesi, genelleştirilmesinden başka bir şey değildir...” (DÇ., 131)

Batı İslam’dan ciddi anlamda korkmaktadır. İslam yeniden parlarsa bu dünyada Hristiyanlığa yer kalmayacaktır. Belki de ebediyen tarih sahnesinden çekilecektir. “Gece kuşları gündüzden ne kadar ürker ve korkarsa, Kilise ve Hristiyanlık da İslam’dan böyle korkmakta ve ürkmektedir. O bir gelir, köşeleri tutarsa, yeniden parlarsa Kilise biliyor ki artık kendisine ebedi olarak bu Dünya’da taşı tarağı toplamak gerekecektir... Kilise için hakikat önemli değildir. Din ve dindarlık önemli değildir. Öyle olsaydı, Avrupa’daki dinsizlik tek savaş konusu olurdu. Onun için önemli olan yaşamaktır, yaşamak. Şimdi Doğu’ya ve İslam ülkelerine dönüşünün asıl sebebi budur. Doğu’da kazanacağı bir zafer, Batı’da kendini güçlendirecek ve böylece yaşamasını sağlayacak umudundadır Kilise. Bütün din hareketlerinin Doğu’dan geldiğini iyi bilen Kilise, Doğu’dan Batı’ya üflenecek bir başarı rüzgârına hayat nefhası gibi bakmaktadır. Aslında Batı’yı Doğu’dan üflenecek bir hayat nefhası kurtaracaktır. Bu İslam’dır. Fa-

kat gerçeği ruhlarının en derin noktasında saklayan Hristiyanlık otoriteleri bunu asla itiraf edemezler. Gururları buna engeldir.” (DÇ., 132)

Karakoç’a göre Hristiyanlık sadece medeniyetin unsurlarından birisi olabilmiştir. *“Hristiyanlık, kendi başına bir medeniyet olmamış ve oluşturamamıştır, sadece bir medeniyet unsuru olarak kalmıştır... Hristiyanlığın trajedisi doğduğu günden başlar. Baştan savaştığı, sonradan barışıp uzlaştığı Roma ve Grek Medeniyetlerine katılan Hristiyanlık artık saf İsevilik olmaktan çıkmışsa, Hristiyanlığın katıldığı Roma ve Grek Medeniyetleri de dayandıkları temellerde sarsıntılar geçirerek, eski güçlerini yitirmişlerdir... Batı Medeniyetinin temelinde içine düştüğü moralsizlik, maneviyatsızlık ve yıkımın zakkum tipi yemişlerinden başka bir şey değildir...” (Çİ. IV, 26)*

Sezai Karakoç, Avrupa’yı oyuncağı elinden alınmış yaramaz bir çocuğa benzetir. Hırçınlığı bu yüzdendir. Fırsat eline geçtiği andan itibaren oç alma yollarını arayacaktır. *“Avrupa yaramaz çocukları tarafından mülkü ve hükümü elinden alınmış bir eski kral ruh hali içindedir. Ve ilk fırsatta oç almak, eski hükümlerliğini ele geçirmek isteğini yitirmiş değildir. O bir kral Lear’dır. Böyle bir dini, ahlaki ve siyasi doktrine sarılması çok mümkündür. Çünkü: Avrupa’da, hakkı yenmiş, gerçeğiyle tanınmasına engel olunmuş, iftiralara boğulmuş din ve görüş Müslümanlıktır. Ayrıca tek tanrıcı dinlerin fitri olanın hepsinin ortak noktası, hepsinin toplayıcı olanı da odur.” (DÇ., 140)*

SONUÇ

Medeniyet; bir topluluğun maddi ve manevi alanlarına, edebiyat, güzel sanatlar, fikir ve felsefe, müspet bilgiler, teknik ve ahlak alanlarına, aynı yönü, aynı neşeyi, aynı hüznü, aynı hızı, aynı motifleri aynı dozlarda veren ruhi bir güçtür.

Medeniyetler ve kültürler, doğuşlarında, materyalist iddiaların aksine, ölkü hareketleridirler. Realiteyi hedef almış düşler ve düşünceden oluşurlar. Aslında ve kökte bütün medeniyetler Vahdaniyet Medeniyetinden gelmişlerdir.

Her medeniyet birbirleriyle sürekli bir etkileşim içindedir. Babil Medeniyeti Mısır Medeniyetinin, o da Yunan Medeniyetinin, Yunan Medeniyeti de Roma Medeniyetinin hocası olmuştur. Medeniyetlerin kalıcı mirasları sürekli olarak başka bir medeniyet devredilmiştir. İslam Medeniyeti ise, insanlığın yeniden dirilişi olarak ortaya çıktığı için birike birike gelen bu mirası kendi orijinal yapısına alarak devam ettirir.

Tarihte birçok medeniyet kuruluş aşamasında dayandığı kaynağa sırt çevirdiği için bozulmuş, yozlaşmış, çürümüş ve yok olmuştur.

KISALTMALAR

ÇI I: Çağ ve İlham I

ÇI II: Çağ ve İlham II

ÇI III: Çağ ve İlham III

ÇI IV: Çağ ve İlham IV

DÇ, S. Diriliş Çevresinde

FA I: Fizikötesi Açısından Ufuklar I

FA II: Fizikötesi Açısından Ufuklar II

İD: İnsanlığın Dirilişi

İs D: İslam'ın Dirilişi

KA: Kıyamet Aşısı

Sr: Sur

Sü: Sütun

YT I: Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I

KAYNAKÇA

- Boz, Duran (2006). Sezai Karakoç'un Hatıralarında Kahramanmaraş, Kahramanmaraş'ta Sezai Karakoç'la Kırk Saat Sempozyumu, Kahramanmaraş Belediyesi.
- Karakoç, Sezai (1980). Çağ ve İlham I, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai (1980). Çağ ve İlham III, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai (1986). Çağ ve İlham II, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai (1987). İnsanlığın Dirilişi, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai (1989). Sütun, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai (1995). Fizikötesi Açısından Ufuklar I, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai (1995). Fizikötesi Açısından Ufuklar II, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai (1995). İslam'ın Dirilişi, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai (1995). Kıyamet Aşısı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai (1996). Çağ ve İlham IV, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai (1996). Sur, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai (1996). Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai (1998). Diriliş Çevresinde, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karataş, Turan (1998). Doğu'nun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Devellioğlu, Ferit (1996). Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lugat. Ankara: Aydın Kitapevi
- Kolcu, Ali İhsan (2007). Tanzimat Edebiyatı –Şiir- I. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi
- Komisyon (1998). Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1988). 19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul: Çağlayan Kitapevi
- Topçu, Nurettin (1998). Mehmet Akif. İstanbul: Dergâh Yayınları

İSLAM MEDENİYETİNİN DİRİLİŞİNİ MUŞTULAYAN BİR DÜŞÜNÜR OLARAK SEZÂİ KARAKOÇ

M. Necip YILMAZ*

GİRİŞ

Fecir bir muştudur; seher bir muştudur; sabah bir muştudur; doğan güneş, açan çiçek, yağan yağmur, kar, kuşluk vakti öten horoz bir muştudur; gülümseyen çocuk bir muştudur; yüzlerdeki tebessüm bir muştudur. Hayat ümitle yaşanır, ümitle katlanılır acılara ve sıkıntılara. Toplumlar zaman zaman sorunlarla karşılaşır. Bu sorunları aşmada bazen zorlanır, ümitsizliğe kapılır, içine kapanır. Toplumun kurtuluş çaresi olarak görüp sarıldığı çoğu uygulama ve yöntemler içe kapanmanın ve sağlıklı bir değerlendirme yapamama nedeniyle daha da çıkmaz sokaklara sapmasına sebep olur. Düşmanına karşı hoşgörülü olur, kendinden gelene, kendi içinden, kendi tarihinden gelene karşı ise zalimdir. Dışa karşı dikkatlidir ama içe karşı kördür (Karakoç, 2012: 8). Her var olanın akıbeti gibi devletler de yıkılır, medeniyetler de tarih sahnesinden silinir, yok olur. Mısır medeniyetinin çöküşü, Grek medeniyetinin sönüşü, koca Roma medeniyetinin dev sütunlarının bir bir devrilişi, ilk akla gelen örnekleridir. Tarih nedir sorusuna verilen onlarca cevap vardır. Belki de bu tanımların en öne çıkanlarından biri, tarihin bir medeniyetler ve devletler mezarlığı oluşudur. Zira bir toplum yıkım evresine girmeye görsün onun ayağa kalkabilmesi çok çok zordur. “Büyük bir toplum bir kere düşmeye görsün, bir kere ayağı kaymayagörsün güngörmüş bir halkın. Ah ne paniktir o! Ne yuvarlanıştır o başaşağı!” (2012: 7)

Dünyanın gelmiş geçmiş en büyük devletlerinden biri hiç kuşkusuz Osmanlı Devleti’dir. Her devlette olduğu gibi Osmanlı Devleti de tarihi süreç içerisinde birçok iç ve dış problemlerle yüzyüze geldi. Bu sıkıntıları aşmak için birçok önlemler hayata geçirildi, ıslahatlar yapıldı. Ancak dünyadaki gelişmelerin seyri Osmanlı Devleti’nin eski gücüne tekrar kavuşmasına engel oldu. Osmanlılar 17. Yüzyıldan itibaren Avrupa ordularındaki büyük teknik ve lojistik gelişmeleri takip edip anlamakta zorlandılar (Lewis, 1993: 26). Diğer yan-

* Dr. Öğr. Üyesi, Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

dan geleneksel siyasi düzenin işleyişinde de sorunlar ortaya çıkmaya başladı. Önceleri bu sorunlar çok fazla önemsenmedi. Yenilgiler askeri olunca yapılan iyileştirmeler, ıslahatlar da askeri olarak düşünülüyordu. “Osmanlı İmparatorluğu askeri gereksinimler dolayısıyla, Avrupa dünyasına düşünce ve edebiyattan daha önce yaklaşmak zorunda kaldı.” (Ortaylı, 1985: 134). Yapılan askeri ıslahatların ardında bu düşünce yapısı yatmaktadır. Avrupa ile kültürel ve ekonomik temasların azlığı sebebiyle savaşlarda alınan yenilgiler geleneksel düşünce tarzına göre değerlendirildi. Bu yüzden gerçek manada yenilgilerin sebebi üzerinde çok fazla durulmadı. 1699 Karlofça antlaşmasıyla birlikte Osmanlı Devleti yeni bir döneme girmiştir. Bu döneme kadar Osmanlılar duraklamayı kabule pek yanaşmıyorlardı. Karlofça antlaşmasıyla askerlik ve teknik bakımdan Batı kültürünün üstünlüğü fark edilmeye başlandı (Ülken, 1992: 25). Diğer alanlarda bir yenilenme düşüncesi fikri daha sonraki gelişmelerin seyri içinde ortaya çıkacaktır. 18.asırdan önce yapılan ıslahat teşebbüslerinde yegâne amaç bozulan düzeni güce dayanarak yeniden kazanma teşebbüsüdür (Karal, 1940: 13). ıslahat teşebbüslerinin en önemli aşaması Tanzimat’tır. Zira Tanzimat ile geleneksel devlet düzeni değişmiş, millet-i hâkime anlayışına son verilmiştir. Bu da tebaa arasında var olan dengenin ortadan kalkmasına neden olmuştur. Daha sonraki siyasi ve sosyal gelişmelerin ardında Tanzimat’ın yönetim anlayışı olduğu tarihi gerçeklerdendir.

1856’da Batılı devletlerin zorlamasıyla ilan edilen ıslahat Fermanı’nda Tanzimat Fermanı’ndaki hükümler teyit edildi ve gayrimüslimlere yeni haklar getirildi. Fakat gayrimüslimlerin yeni haklar kazanması eskiden beri matbaaya sahip olmaları, etkin hale gelmeleri tepkilere neden oldu. Çapanzâde Ağâh Efendi’nin 1860’da çıkarmaya başladığı *Tercümân-i Ahvâl*’in ilk sayısının sunuş yazısında gazeteyi çıkarma nedenini gayrimüslimlerin etkinliğinin artmasına bağlamakta, ülkede yerli yabancı uyrukların her dilde gazete çıkardıklarını, hukuklarını savunmada daha fazla özgürlüğe sahip bulduklarını; oysa millet-i hakimenin aynı özgürlüğe sahip olmadığını, bu yüzden aynı özgürlüğü kullanmak istediklerini belirtmektedir (Koloğlu, 1985: 76). Basın alanındaki gelişmeler düşünce hayatını da canlandırmış, ardarda gazeteler kurulmaya başlamıştır. *Tercümân-i Ahvâl*’in yazar kadrosunda bulunan Şinasi 1862’de *Tasvir-i Efkâr*’ı, 1863’de Namık Kemal *Mirât*’ı, 1867’de Ali Suavi *Muhbir*’i kurmuştur. Tanzimat Fermanı’nın ilanından sonraki dönemde yetişen aydınlar Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal Tanzimat’ın getirdiği eşitlik ve hürriyet fikirlerini yaymaya gayret ettiler. Tanzimat bir buhran devridir. Yapılan reformların tabii sonuçlarından ilk rahatsız olan devletin kendisi olmuştur. Yeni fikirler, çok farklı unsurları barındıran ülkeyi ayrışma noktasına getirmiştir (Ülken, 1992: 56-57). Tanzimat Fermanı ve ıslahat Fermanı’nın Müslüman tebaanın

aleyhinde gelişmelere sebep olması ayrıca Tanzimat devlet adamlarının tebaaya az hürriyet ve serbestlik tanıyan kameralist politikaları ve halktan giderek uzaklaşmaları, Batı ile ilişkilerde pasif olmaları, Batılı devletlerin dayatmalarına karşı durmamaları Yeni Osmanlılar hareketini doğuşunun en önemli nedenlerinden biridir.

Yeni Osmanlılar hareketi, Tanzimat dönemi devlet adamlarının özellikle Âli ve Fuat Paşaların politikalarına bir tepki olarak doğmuştur. Âli ve Fuat Paşalar kameralizmi uygulamış, tebaaya aşırı hürriyet vermek istememiştir. Yeni Osmanlılar ise hürriyet istiyor, millet-i hâkime statüsünün ortadan kaldırılmasına karşı çıkıyor, ıslahat fermanının iktisadi emperyalizmi pekiştirdiğini düşünüyorlardı. Onlara göre Tanzimat bir kültür taklitçiliğidir. Yenileşme ve değişim için İslam medeniyetinin fikri mirasından özellikle İslam felsefesinden istifade edilmelidir (Mardin, 1985: 345). Yeni Osmanlılar Cemiyeti 1865'te gizli olarak kuruldu. Bu cemiyet Osmanlı Devleti'nde hürriyet, eşitlik ve meşrutiyet fikirlerini yaymaya çalışmıştır. Bu dönemde hürriyet ve meşrutiyet ideolojisi yanında bir başka anlayış Tanzimat'ın ruhunu devam ettiren devlet adamları ve onları fikirce besleyen fikir adamlarının savunduğu medeniyet ve terakki fikridir. Hürriyet ve meşrutiyet taraftarları da medeniyet ve terakki fikrini savunuyorlar, ancak onlar meşrutiyet ve hürriyet fikrine öncelik veriyorlardı (Ülken, 1992: 65).

1876 yılında meşrutiyetin ilan edilmesi, dönemin düşünce hayatı üzerinde doğrudan etki eden önemli bir olaydır. Ancak bu süreç uzun sürmemiş, meclisin kapatılmasıyla II. Abdülhamid devri başlamıştır. Siyasi olayları düşünce tarihinin malzemesi yaparak devleti kurtarmak peşinde olan Yeni Osmanlılar'ın geliştirdikleri anlayışlar hiçbir zaman meselelerin kökenine inmeye yetmemiştir. Zaman zaman iktidarla anlaşarak, zaman zamansa iktidarla çekişerek yürütülen faaliyetler; hürriyetçi, medeniyetçi ve eşitlikçi anlayışlar Osmanlı Devleti'nin çöküş sürecini de hızlandırmıştır. Bir taraftan Osmanlı Devleti'ni savunmak, diğer taraftan İslâmî değerlere karşı yapılan saldırıları göğüslemeye çalışmak şeklinde beliren davranış tarzı, yeni müesseselerin yerleşmesini engellemiştir. Şinasi, Münif Paşa Batı birikimini aktarma çabası içerisindeyken diğer taraftan Ahmed Cevdet Paşa geleneksel değerleri ihya etmek için bir çaba içindeydi.

Yeni Osmanlı hareketinin açtığı pencere doğrultusunda Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık düşünce akımları siyasi olayların gelişim sürecine bağlı olarak ortaya çıkmışlardır. Devletin karşılaştığı yeni olaylar karşısında nasıl bir politika izlemesi gerektiği ortaya konmaya çalışılmıştır. Bunlardan ilki Osmanlılık'tır. Osmanlılık, II. Mahmud döneminde milliyetçilik akım-

larının yaygınlık kazanmasından sonra dönemin idarecilerinin bir politikası olarak ortaya çıkmış; Osmanlı Devleti tebaasının, özellikle Namik Kemal'in vatan şairliği vasıtasıyla vatandaş haline getirilmeye çalışıldığı bir harekettir. II. Mahmut'un "*Ben tebaanın Müslümanını camide, Hristiyan'ını kilisede, Müsevî'sini havrada farkedirim, aralarında başka bir fark yoktur*" sözü Osmanlılık fikriyatının ana ilkesini teşkil eder (Özcan, 2007: 485). Osmanlılık düşüncesi bir Osmanlı milleti oluşturmayı ifade eder. Cins, din ve mezhep ayırımı gözetilmeksizin Osmanlı Devleti çatısı altında yaşayan halklar siyasi haklar bakımından eşit duruma gelecek, böylece yeni bir millet ortaya çıkacaktır. Ancak bu hareket Müslüman olmayan gruplarda karşılık bulamamış, daha sonra kendi adlarına ortaya çıkmayı tehlikeli bulan Türk dışı unsurlar Osmanlılığa sarılmış, bu da milliyetçilik akımlarını doğurmuştur (Hanioğlu, 1985: 1393). İkinci Meşrutiyet döneminde Osmanlılık tekrar yaygınlık kazanmışsa da devletin içinde bulunduğu ağır şartlar ve Balkan harpleri bu düşünceyi zayıflatmıştır. II. Abdühamit'in tahta çıkmasından sonra yaygınlık kazanan fikir hareketi ise İslamcılık'tır.

"XIX. ve XX. yüzyıllar İslâm'ı bir bütün olarak yeniden hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslam dünyasını Batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri, ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden hareket" (Kara, 1986: 15) şeklinde tarif edilen İslamcılık, Osmanlılık hareketinin devamıdır (Akçura, 1991: 21). "Osmanlı Milleti" fikri uygulama alanı bulamayınca uzun ömürlü olamamış, milliyetçilik hareketleri sonucunda akamete uğrayınca "İttihad-i İslam" fikri bir sığınak olmuştur. II. Abdülhamid'in siyasi faaliyetleri ve bütün dünya Müslümanlarının halifesi olma konusunda yürüttüğü faaliyetler İslamcılık akımını öne çıkarmıştır. İslamcılık düşüncesinin istenilen sonucu vermemesi bazı fikir adamlarını yeni arayışlara itmiştir. Bu arayışların bir başka adımı da Türkçülük'tür.

Osmanlılık tebaa arasında istenen birlik ve kaynaşma sonucunu doğurmayıp aksine azınlık milliyetçiliğini ortaya çıkarınca, Tanzimat'tan beri edebiyat alanındaki millileşme cereyanlarının da etkisiyle Türkçülük akımı doğmuştur. Türkçülüğün ortaya çıkışında Türk dili üzerinde Batı'da yapılan araştırmaların da etkisi olmuştur (Ülken, 1992: 208-209; Hanioğlu, 1985: 1394). Balkan savaşlarındaki Osmanlı Devleti'nin karşılaştığı manzara Osmanlılık idealinin imkânsızlığı yolundaki görüşleri pekiştirirken (Hanioğlu, 1985: 1398), Osmanlılıktaki aşırılık da Türkçülüğün doğuşuna etki eden bir başka faktördür (Gökalp, 1972: 49).

Batı medeniyetinden yaralanma çabaları ve bunun nasıl olacağı düşünce tarihimiz boyunca daima tartışma konusu olmuş, hala da olmaya devam etmektedir. Bu anlamda Türkçülük olduğu kadar diğer düşünce akımlarının arka planını iyi analiz edebilmek, günümüz için de bir rehber niteliğindedir. Osmanlı'nın son döneminde karşılaşılan sorunları aşmada ortaya konan düşünce akımlarının bir diğeri ise Batıcılık'tır. Batıcılık akımı taraftarları Batı medeniyetinin sanayi devrimi sonrası gelişmişliğine hayranlık duymakta ve bunu Osmanlı Devleti'ne taşıma amacı gütmektedirler. Osmanlı Devleti'ndeki ıslahat süreci zorunlu olarak Batı ile ilişkileri geliştirme sonucunu doğurmuştur. Tanzimat bu zorunlu ilişkinin keskin dönemecidir. Batı medeniyetinin üstünlüğü karşısında Batı'ya hayranlık, Batı'daki müesseselerin aynısını ülkeye taşıma girişimleri, İkinci Meşrutiyet sonrasında Garpcılık-Batıcılık akımı haline gelmiştir. Batı kültür ve medeniyetini süratle alıp, Batı dünyasıyla birleşerek devleti kurtarmayı amaç edinen (Ortaylı, 1985: 137; Meriç, 1985: 234) bu hareket, Batı'nın sosyal müesseselerini veya medeniyetinin bütünü almayı savunuyordu (Turhan, 1980: 63; Ülken, 1992: 205). Batı'da gelişen bilim ve medeniyetin mutlaklığını ileri süren Batıcı aydınlar bu yüzden geleneksel değerlerin bilimsel gelişmeleri engellememesi gerektiğini, ortaya konan fikirlerin bilimin ve medeniyetin son aşaması olduğunu iddia ediyor, bu yüzden buna karşı çıkılmamasını istiyorlardı. Batıcıların fikrî köklerinin bilim ve medeniyet anlayışlarında yatmaktadır. İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık akımları keskin hatlarla birbirinden ayrılan fikri akımlar değildir. Bu akımlara Batı felsefi düşüncesi de her bakımdan kaynaklık etmiştir.

Devletin karşılaştığı sorunları aşmada yararlanma şekli farklı olmakla birlikte Batı'nın medeniyetine kurtarıcı gözle bakmak Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan fikir akımlarının ortak yönünü oluşturmaktadır. Tüm düşünce akımları bu noktada müttefiklerdir. Abdullah Cevdet gibi bazı batıcılar tek medeniyetin Batı medeniyeti olduğunu ve onun bütün unsurları ile taklit edilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Nihayet bu tartışmalar bir sonuç doğurmuş ve Osmanlı Devleti tarih sahnesinde yerini almıştır.

Cumhuriyet döneminde de bu tartışmalar devam etmiş, hala da devam etmektedir. Bu tartışmalarda unutulmuş en önemli husus tarihtir. Zira tarihe baktığımızda görülecektir ki İslam medeniyeti asırlar boyu hayatın yönünü belirleyen bir medeniyet olmuştur. İşte Sezai Karakoç bu noktadan hareketle sistemini kurmuş ve buna Diriliş Akımı adını vermiştir. Karakoç hem bir mütefekkir hem de bir şairdir. Şairler ilhama mazhar olmuş kimselerdir. O hem bilimsel bir zeminde İslam medeniyetinin nasıl tekrar dirilebileceğini tarihi sosyolojik bir perspektifle analiz ederek bunun imkanını ortaya koymuş, hem de şair olarak derin bir duyusuyla bunun gerçekliğini haykırmıştır.

Toplumuzda şiir önemli bir yer tutar. Ancak hayal yönü daha ağır basması dolayısıyla kimileri şairlerin sözlerini pek dikkate almaz, almamaktadır. Oysa şair toplumlar için bir ışık, bir umut, bir sevinçtir. Şair toplulukların tam bir deprosyana düştüğü, ruhlardan bir havai fişek hızıyla çıkan melankoli dairelerinin tam kapanmak üzere olduğu anda yetişir, insanı hedefine giden bir ok haline getirir, onun tüm dikkatini ileriye, ufuklara çevirir, ona dışa doğru hücum aşkını verir, onu yeniler, tazeler, dirilişinin harcını yoğurur, kıvamlaştırır. ... Şair bir toplulukta, insanların içinde kırık dökük bin mühürle mühürlü ahenkleri derler, toplar, demetler, buket haline getirir ve onu toprağın içine uzanan zengin maden damarları gibi edebiyat alanına uzatır (Karakoç, 1982: 40-41). Şair, sadece felakete uğramış ulusu için ağıt yakan, ağlayan biri değildir; onu ayağa kaldırmak için başını yükselten, toplum minberine çıkan kahramandır. Umutlandırandır, muştular saçandır. ... Şairi olmayan millet, yok demektir. Şairlerini görmeyen millet, kendini görmüyor, şairlerini yaşamayan millet yaşamıyor demektir (1982: 46-47). “O, yalnız milletin geçmişini değil, geleceğini de yüklenmiştir. Gelecek felaketleri sezip çığlık çığlığa haber vermek, halkı uyarmak, ona yön göstermek, bunu da kalplere ve ruhlara işleyecek bir güçle yapmak ödevindedir (1982: 57). Tüm bu özellikleri ile birlikte şair bir de düşünce geleneği içinde kendine bir yer edinmişse, düşünce geleneğinin önde gelenlerinden biriye o zaman onun dile getirdikleri daha bir önem kazanmaktadır. Zira düşünce aynı zamanda şiirden ayrı olarak bir mantık sürecinden geçirilerek ortaya konan gerçeklerdir. Onda duygusallığın izi çok az görülür.

Bir şair ve mütefekkir olarak Sezai Karakoç meseleleri tarihi sosyolojik perspektiften ele alarak değerlendirmiş ve İslam medeniyetinin dirilişini muştulamıştır. Zira ona göre hakim olan ideolojilerin iddiaları bir hakikate dayanmamaktadır ve onlar vakti geldiğinde çökecekleridir. Nitekim komünizmin çöküşü gerçekleşmiştir. Karakoç’a göre kapitalizmin çöküşü de yakındır. Günümüzde kapitalizm renkten renge girerek insanlığı meşgul etmekte ve şoklarla varlığını sürdürmektedir.

Medeniyet, Medeniyetler ve İslam Medeniyeti

Tanzimat’tan beri düşünce tarihimizde üzerinde en çok durulan konulardan biri hiç kuşkusuz “Bu memleket nasıl kurtulur? sorusudur. Batı’nın bilim ve tekniğini almak bu soruya verilen cevapların ortak yanını oluşturmaktadır. Kuşkusuz tarihi süreç içerisinde kültürler ve medeniyetler arasında alışverişler olmuştur. Batı medeniyeti İslam medeniyetinden en geniş anlamda istifade etmiştir. Günün koşullarında İslam ülkelerinin de Batı’nın bilim ve tekniğinden

istifade etmeleri tabiidir. Ancak kendi medeniyetine geçmişte yaşanmış ve geçmişte kalmış bir medeniyet olarak kabul etmek ve yegâne ve tek medeniyetin Batı medeniyeti olduğunu düşünmek çelişkiler barındıran bir anlayıştır. Bu bakış açısı yenilgi psikolojisinin bir sonucudur. Bu da beraberinde aşağılık duygusunu getirmiştir. Batı’da olan her şeyin iyi, kendi tarihinden gelenin ise işlevsiz, değersiz, önemsiz olduğu fikri şuuraltılarına yerleşmiştir. Oysa “Batılılaşma medeniyet kazanma iddiası altında medeniyet yitirme olayıdır. Medeniyet taklit edilemez. Karşılıklı etkilenme başka bir oluş, taklit başka bir oluştur. Taklit medeniyetçe soysuzlaşma ve tükenme demektir.” (Karakoç, 1977: 96). Çünkü, “Hangi medeniyet, bir başka medeniyete, olduğu gibi, dönüştü? Kartaca Roma’ya mı? Roma İslam medeniyetine mi? Hiçbiri hiçbirine. Medeniyetler, birbirinden ders alırlar. Birbirlerine hocalık, öğrencilik ederler. Ama birbirlerine ansızın ısrarlı bir şekilde dönüşmeleri diye bir olay, medeniyet tarihinde görülmüş değildir. ... Tarihte yenilgiyi tatmış hiçbir medeniyet, yenenin medeniyetini taklit ederek kurtuluşa erememiştir. Her kurtuluş yeni bir doğuşla olmakta, yeni medeniyet fıskırısıyla gerçekleşmektedir.” (Karakoç, 1977b: 173) Bu anlamda batılılaşma süreci tüm fikir cephelerini etkilemiştir. Batı karşısında kendini özgür hissedebilen, ona meftuniyet duymayan düşünürlerin sayısı çok azdır. Bu düşünürlerin en önde geleni hiç kuşkusuz Sezai Karakoç’tur. Şair olması fikirlerini ifade etmede ona apayrı yetkinlik kazandırmıştır. Şiiri düşüncesine derinlik katmış, ele aldığı konuları şair ilhamıyla çok yönlü olarak ortaya koyabilmesini mümkün kılmıştır. Onun çağrısı mağlup psikolojisinden kurtulmuş, kendini özgür hisseden, hiçbir kültüre karşı kendini borçlu hissetmeyen, büyük bir dâhinin çağrısıdır:

“Diriliş bir özgürlük kültürü ve uygarlığıdır. Doğu ve Batı kültürlerine karşı özgürdür diriliş kültürü. Hakikat uygarlığı olan İslam’ın yeniden açan özgürlük çiçeğidir diriliş kültürü.” (Karakoç, 1995: 25).

İnsan kendisini bir başkasına borçlu hissettiğinde eylemlerini özgürce yapamaz. Oysa tarihi süreçte toplumların iniş çıkışları bir gerçektir. Ancak yenilgi psikolojisine kendini kaptırmış toplumların bundan kendilerini kurtarabilmeleri çok zordur. Hele bu geçmişte büyük atılımlar yapmış bir toplum ise onun bundan kurtulabilmesi büyük çaba ister. Büyük toplumlar düşmeye başladıklarında, peş peşe gelen sıkıntıları ortadan kaldırmada başarılı olunamadığında büyük panik olur. Büyük toplumların inişi de büyük olur, küçük toplumların inişinin küçük olduğu gibi. Mısır medeniyetinin, Grek medeniyetinin, Roma medeniyetinin çöküşü buna en güzel örnektir (Karakoç, 2012: 7). Bir toplum sarmaya, düşmeye başladığında tıpkı insan vücudu hastalandığında belli bazı hastalık emareleri görülürse aynı şekilde düşmeye başlayan toplumda da bazı emareler ortaya çıkar. “Bedenin cüzzamı, frengisi, kanseri vardır. Sarmış top-

lum ruh ve göğdesinin de cüzzamı, firengisi, kanseri vardır. Taklit toplum ruhunun firengisi, aşağılık duygusu toplum zihninin cüzzamı, zengin düşünce hayatını yitiriş, toplum hayatının kanseridir.” (2012: 10).

Sezai Karakoç aydınların kendi medeniyetinden kuşku duymalarının ve onun artık tarih sahnesinde yerini aldığını, bir daha dirilmesinin asla mümkün olmadığını anlayışını reddetmiş ve İslam medeniyetinin yeniden dirilişinin imkanını haykırmıştır. Zira ona göre bir hakikat medeniyeti olan İslam medeniyeti medeniyet olma vasfına sahip neredeyse tek medeniyettir:

“Onlar sanıyorlar ki, bir “hakikat uygarlığı” olan İslam uygarlığı batmıştır ve artık bir daha gün yüzü görmeyecektir. Öyle olsaydı ne yazık olacaktı insanlığa.” (2012: 27).

Batı Medeniyeti Çökecektir

Yenilgi psikolojisinin etkisiyle içinde yaşanılan koşulların sürekli olduğu anlayışı zihinlerde yer tutar. Ve bu durum hayatın tüm alanlarını etkisi altına alır. Rönesans sonrası Batı dünyasındaki siyasi, sosyal ve bilimsel gelişmeler tüm dünyayı etkisi altına almıştır. Modernizm tüm veçheleriyle hayatı yönlendiren ana etken olmuştur. Batı dışı toplumların modernleşmesi, batılılaşması temel hedef olarak belirlenmiş ve bu bakış açısının tüm toplumları için bir gelişme kriteri haline gelmiştir. I. ve II. Dünya savaşlarıyla dünya yeni bir yapıya bürünmüştür. Teknolojinin sınırları aşan gelişimiyle birlikte Batı medeniyetinin de bu şekilde sürüp gideceği anlayışı yerleşmiş, kitleler de bunu benimsemiştir. Batı önce teknik şokla insanlığı meşgul etmiş, ardından gelen ve gelmekte olan şoklarla bunu sürdürme eğilimindedir. Ancak tarihi sürece bakıldığında hiçbir şeyin sonsuza dek sürüp gitmesi mümkün değildir. Mevcut yapıya da bu şekilde bakılmalı ve yenilgi psikolojisinden toplumlar kendini kurtarmalıdır. Sezai Karakoç bu gerçekten hareketle mevcut yapıların ebedi olarak kalıcı oldukları anlayışının büyük bir yanlış olduğunu belirtmekte ve şöyle demektedir:

“Onlar sanıyorlar ki, bir Amerika (kapitalizm) bir Rus (Marksizm) gerçeği var ve bunların dışında hiçbir gerçek yok. Bütün mesele bunlardan birini seçmekte! Birinden birini seçenin öbürünü ortadan kaldırmakla huzura ereceğine ve artık insanlığın sonuna kadar hep böyle gideceğine inanıyorlar. Hatta insanlığın sonsuz kadar böyle gideceğine inanıyorlar. Ne aldaniş! Halbuki Rus gerçeği de Amerikan gerçeği de, kapitalizm de, sosyalizm de, bir gün rüzgarın önüne katılan bulutlar gibi tarihin toz dumanı içinde kaybolup giderler. Fakat insanlığın ruhundaki kutuplaşma bitmez.” (2012: 25-26)

Karakoç tarihi sosyolojik perspektiften konuyu ele alarak bu çöküşün nedenlerine de değinmiştir. Öncelikle Tanrı gücünden başka her gücün bir sonu

vardır. Güçlü gibi görünen yapılar tıpkı bir insan vücudunun hastalanması gibi hastalanır ve sonunda tarihteki yerini alır. Bu anlamda Karakoç'a göre hiçbir yapıya ebediymiş gibi bakılmamalıdır. Batı toplumlarında da hastalık belirtileri çoktan ortaya çıkmıştır. Karakoç'a göre bunlardan bazıları şunlardır:

Öncelikle teknik bakımdan ilerleyen Batı sosyal anlamda bir birliklilik oluşturamadı. Siyasi anlamda bütünleşme çabaları istenen neticeyi verememiştir. Karakoç bu noktada şöyle demektedir:

“Teknikleri ilerledi ama, kendi aralarında olsun, bir barış ahlakını kuramadılar. Bunu kurmaları da mümkün değildir. Çünkü insanlık dışı zulümler uyguluyorlar. Bu zulüm onların ruhlarını da kuşatmıştır. Avrupa'nın başka yerlerde uygulaya uygulaya farkında olmadan kapıldığı soğukluk, sertlik, barbarlık, bir gün kendi aralarında bir kıyametin kopmasına sebep olabilir.” (2012: 78)

Nitekim süreç içerisinde yaşanan gelişmeler bu görüşün ne kadar isabetli olduğunu göstermiştir. Bir medeniyetin sürekliliği ve etkinliği daha çok insanlar arasında oluşturulan beraber yaşama kültürüne bağlıdır. Batı kendi dışındaki toplumlara, kültürlere, medeniyetlere daima öteki olarak bakmış dahası onları küçük görmüştür. Karakoç da bu noktaya işaret ederek Batı'nın dramının kendini sevdirememesi olduğunu belirtmektedir. Çünkü o zekasını hep tekniğe yöneltmiştir. Bu da güvensizlik doğurmuştur (Karakoç, 1995b: 9).

Medeniyetlerin yaşamasını ve devam etmesini sağlayan bir başka özellik insanlığa sunduğu hizmetlerdir. Maddi ve manevi olarak insanlar medeniyet olarak ortaya konan anlayışlardan, sunulan hizmetlerden istifade ederler. Bu da insanları o anlayışa bağlar. Bu yönüyle bakıldığında Karakoç'a göre “Batı kapitalist çehresiyle artık insanlığı kurtarıcı olma özelliğinden iyice uzaklaşmıştır.” (Karakoç, 2012: 99) Çünkü her şeyi bir baskı aracı olarak kullanmaktadır. Bu ise tarihi perspektiften bakıldığında sürdürülemez bir durumdur. Karakoç bu hususta yakın geçmişte yaşanan Körfez olayını değerlendirmekte ve Batı'nın içinde bulunduğu durumu şu şekilde değerlendirmektedir:

“Batı Medeniyeti yaşayabilmek için kuvvetten başka imkana sahip değil miydi? Bizce sahipti. Teknoloji ona her an yeni imkanlar bağışlamaktadır. Bu imkânı silahları geliştirme yönünde değil de, ekonomileri geliştirme, hizmetleri kalitelendirme yönünde kullansa, sulh ve sükûn içinde yaşamını sürdürürdü. ... Evet bizce uzun vadede Batı medeniyeti intiharı seçti. Ekonomi yoluyla, erdem yoluyla üstün ve hâkim olma yolunu değil, kuvvet yoluyla korkunç silahların gücüne dayanarak Müslümanları ezme ve servetlerini ellerinden alma yolunu seçti. ... İntihar psikolojisinin zemini, darlık, karanlık ve ruhça fakirliktir. Tanrı'ya inanma ve güvenme, sıkışıp çaresiz kalan insana yeni ufuklar açar. İnsan-

ları sevme, tevekkül, feragat gibi duygular, insana ölümü seçmenin dışında imkanlar bulunduğu gösterir.” (Karakoç, 1998: 119-121).

Bir kurtuluş çaresi olarak insanlığa sunulmuş olan 20.yüzyıl ideolojileri Karakoç’a göre bir hayatiyetini yitirecek ve İslam medeniyeti yeniden dirilecektir. Çünkü bu ideolojiler varoluşunu sağlayan niteliklerden yoksundurlar:

“Evet kapitalizm, sosyalizm ve daha bir takım irili ufaklı izmler, hakikat şimşeginin çakmasıyla tuzla buz olacak seraplardan başka bir şey değildir. Bunlar vehim şatolarıdır insanlığın. Tanrı’dan iraklaşmamış insanın yalnızlığının korkuları içinde gördüğü gölgeler, karaltılar, şuuraltından çıkmış, hakikat maskeli linç ve zulüm heyulaları...” (Karakoç, 2012: 27).

İslam Medeniyeti Yeniden Dirilecektir

Batılaşma sürecinde aydınlarımız uzun yıllar devam eden savaşlar, sürekli toprak kaybedişi ve bunun sonucunda ortaya çıkan iç huzursuzluklar, kurumların işlevsiz hale gelmesi, mali sıkıntılar, eğitim sisteminin yeterli seviyede donanımlı insan yetiştiremeyişi ve daha birçok nedenden kaynaklanan sorunlar nedeniyle tarihi geçmişi, medeniyeti konusunda kuşkuya düştü, düşürüldü. Kimi aydınlar tek çözümün bütünüyle Batı medeniyetini taklit etmek gerektiğini ileri sürdüler ve İslam medeniyetinin tekrar ayağa kalkmasının mümkün olmadığı sonucuna vardılar. Osmanlı Devleti’nin ortaya çıkan yeni koşullara ayak uyduramamasının nedeninin İslam dininden kaynaklandığını ileri sürenler dahi oldu. Bu noktada Renan’ın “İslamlık ve Bilim” adıyla yazdığı makale sonrası yapılan İslam terakkiye manidir tartışmaları hatırlanabilir. Sezai Karakoç aydınların bu teslimiyetçi bakış açısını mevcut durumu analiz ederek reddetmiş ve ortaya koyduğu delillerle İslam medeniyetinin diriliş imkânını muştulamıştır. Zira Karakoç’a göre her insanın hayatında düşüşler ve kalkışlar olduğu gibi toplumların hayatında da yenilgilerin olması doğaldır. Bu durumu soğukkanlı bir şekilde incelemek, yenilgilerin sebeplerinin neler olduğunu anlamak yerine “suçu, bizi bin yıl zaferden zafere, mutluluktan mutluluğa, erdemden erdeme, yücelikten yüceliğe götürmüş olan vahiy düzenine yükledik. İşte asıl yanlısımız bu oldu. Suç bizdeydi. Karşımızdakinin gücünün neden ileri geldiğini derinlemesine inceleme sabrından kaçınıyorduk. Kendimizi derleyip toparlamamız mümkün olan her fırsatı tersine kullanarak kurtuluş adına kendi kişiliğimizi büsbütün yitirdik ve yitirdikçe daha çok paniğe kapıldık. Paniğe kapıldıkça Batı daha çok gözümüzde büyüdü ve sonunda olgun meyve gibi onun avucuna düştük.” (Karakoç, 2012: 37-38). Karakoç karşılaşılan sorunun gerçek sebepleri araştırılıp incelenmediğini, incelenme sabrının gösterilmediği-

ni, niçin düştüğümüzü bilmezsek, nasıl kalkacağımızı bilemeyeceğimizi belirtmekte ve düşüşün sebeplerinin en önemlisini şu şekilde açıklamaktadır:

“Asıl sebep, safiyetimizi, inanç halisliğimizi, umut ve aşkımızı, ilim sevgimizi, inceleme yetimizi kaybetmeye başlamamızdır. ... “Bugünkü İslam dünyasının kötü durumundan bazılarının iddia ettiği gibi İslam değil, bizzat o İslam’ı ruhlarında tutamayan Müslümanlar sorumludur.” (2012: 82-83).

Karakoç Batı’ya karşı gurur yanlışı, aşağılık duygusu, Batı hayranlığı ve taklidi de karşılaşılan sorunların sebepleri olarak ifade etmektedir. Ona göre içinde bulunulan koşullar karşısında oturup beklemek yerine iyi bir çalışma ile bir çıkış yapılabilir. Zira zaten kaybedeceğimiz bir şey de kalmamıştır. Bundan ötürü bize düşen şey yeni bir uygarlık doğurmaktır. Bu uygarlık kurtuluş uygarlığıdır. Peşine takıldığımız Batı batmaktadır. Bizi de batırmış olan Batı’dır. Dolayısıyla Batı’dan bir ümit içinde olunmamalıdır (2012: 85).

Hadiseler tarihi bağlamı içinde ele alınıp değerlendirilirse ancak tutarlı bir fikre ulaşılabilir. Bu anlamda hayat baştanbaşa bir imtihandır. Karakoç imtihan olgusuna dikkat çekmekte ve konuda şöyle demektedir:

“Kader açısından bakılınca, bize musallat olan bu ölümden acı düşüşün bir imtihan olmadığını kim söyleyebilir? Bizi yaratan ve öldüren, yeniden diriltecek olan Allah, her türlü düşmanlığa rağmen, İslam’ı yeryüzünde kurtuluş yolu olarak korumaya kudretli değil midir? Biz o kudrete inandığımız zaman, o kudretle donanmış olmayacak mıyız? Yine bir kere daha ‘Attın ama sen atmadın, Allah attı, Allah attı’ sırrı gerçekleşmeyecek midir? En umulmadık zamanlarda en büyük fırsatların doğabileceğini kestirmek için tarihe bir bakmak yetmez mi? Bizim içinde bulunduğumuz bu umutsuzlukla bir vakitler Avrupa kıvranmıyor muydu?” (2012: 45).

İslam medeniyetinin dirilişini bu şekilde metafizik bir derinlikle ele alan Karakoç içinde bulunulan şartlar her ne olursa olsun ümitvar olmak gerektiğini dile getirmekte ve insanın Hazreti Nuh gibi hiç umudunu yitirmeden kurtuluş gemisini inşa etmeğe devam etmesi (2012: 47). gerektiğini belirtmektedir. Zira Karakoç’a göre tarih ve kader diyalektiğine göre İslam medeniyetinin dirilişi mümkündür (Karakoç, 2012a: 61). Çünkü birilerinin düşündüğü gibi İslam medeniyeti ölmedi. Ölmeyen medeniyet İslam’dır (Karakoç, 2012b: 28). O ölmeyen medeniyet olarak vasıflandırdığı İslam medeniyetinin esasında bir ölümsüzlük medeniyeti olduğunu metafizik gerekçeye dayandırarak şu şekilde açıklamaktadır:

“Ölmeyen medeniyeti öldüremeyeceklerdir. Çünkü ölümsüzlük, bu medeniyetin özünde gizli ve sırrını ancak Tanrı’nın bildiği bir güçtür. Atomu parçalayanlar bu sırrın çekirdeğini parçalayamayacaklardır.” (2012b: 29)

Bu noktada Karakoç İslam medeniyetinin dirilişinin herkesin korkusu olduğunu dile getirmektedir. Her var oluş birtakım şartların bir araya gelmesiyle vücut bulduğu gibi İslam medeniyetinin tekrar hayatın yönünü belirleyen bir anlayış olabilmesi için bazı şartların yerine gelmesi bir zorunluktur. Karakoç bununla ilgili tüm eserlerinde detaylı bilgilere yer vermektedir. Karakoç'un İslam medeniyetinin dirilişinin imkânı için ortaya koyduğu şartlar bilinçli aydın bir zümrenin yetişmesi, düşüncede, inançta, sanat ve edebiyatta dirilişin gerçekleşmesi ve bir diriliş neslinin yetişmesi olarak özetlenebilir. Bu konular detaylı izahlar gerektirdiği, ayrıca diğer araştırmacılar tarafından ele alındığından tekrara düşmemek için bunları sadece dile getirmekle yetiniyoruz. Karakoç eserlerinde diriliş nesli için birçok özellik zikreder. Diriliş neslinin bir "tahkik nesli" olması gerektiğini dile getirmesi bu vasıfların herhalde en çarpıcı olanıdır. Zira tahkik olmadan insan taklitten kurtulamaz:

"Evet yeni bir gençlik doğmalı ve bu gençlik, inkâr ve red yolunu değil, tahkik yolunu açmalıdır. ... Diriliş Nesli. Tahkik Nesli ... Araştırmacı nesil. Peşin hükümlerden kurtulmak ve kendi öz hükümlerine, varoluşuna katılmış gerçeğe varmak için başını taştan taş a çalan nesil. Diriliş Nesli." (Karakoç, 2012b: 61)

Sonuç Yerine

İnsanlık tarihi çok farklı deneyimleri barındıran bir süreçtir. Tarih birbirinden kopuk, öylesine meydana gelen olaylar bütünü değildir. Yaşadığımız çağda yüz yüze geldiğimiz olayların bir tarihi arka planı bulunmaktadır. Çoğu kez olaylara bakışta bu tarihi arka plan çok dikkate alınmaz. Tanzimat sonrası Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi aydınları meydana gelen olayların analizini yaparken tarihi süreci göz ardı etmeleri onları, geçici, günü kurtarıcı, anlık çözüm önerileri ortay koymaya itmiştir. Balkan savaşları ve I. Dünya savaşı dönemleri bir buhran dönemiydi. Bir ölüm kalım savaşı verilmekteydi. Bu zor şartlar altında geliştirdikleri düşünceler dönemin şartlarını yansıtmaktadır. Ancak tevarüs edilen miras Türk düşünce sistemini de taklitçi ve bağımlı hale getirmiştir. Arada bir kendi tarihsel gerçeklerimize atf yaparak itiraz sesleri yükselse de bunlar sistemli bir düşünce haline getirilememiştir. Sistemli bir düşünce olması bakımından Sezai Karakoç'un geliştirdiği Diriliş Düşünce Sistemi bir bütünlük arzeder. O tarihi süreci göz önüne alarak bir değerlendirme yapmış, Batı medeniyeti iyice irdelemiş, yaşanan sıkıntıların geçici olduğunu, gerekli çaba gösterilirse ve yaşanan sıkıntıların esas nedenleri iyice araştırılırsa sorunların aşılabileceğini dile getirmiş ve İslam medeniyetinin yeniden dirilişinin imkânını muştulamıştır.

KAYNAKÇA

- Akçura, Y. (1991) *Üç Tarz-i Siyaset*, Ankara: TTKY.
- Gökalp, Z. (1972) *Türkçülüğün Esasları*, II. Baskı, Ankara: M.E.B.Y.
- Hanioğlu, Ş. (1985), Osmanlıcılık. *TCTA* içinde (cilt V, 1389-1393ss.). İstanbul: İletişim Yayınları
- Hanioğlu, Ş. (1985), Türkçülük. *TCTA* içinde (cilt V, 1394-1399ss.). İstanbul: İletişim Yayınları
- Kara, İ. (1986). *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul: Risale Yayınları.
- Karakoç, S. (1982). *Edebiyat Yazılar-I*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1995). *Diriliş Muştusu*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1995). *İslam’ın Dirilişi*, 7. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1998). *Fizik Ötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi-III*, 2. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı – II*, 4. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012). *Çağ ve İlham-I*, 8. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012). *Çağ ve İlham-II*, 8. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012). *Çağ ve İlham-IV*, 4. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karal, E. Z., (1940). Tanzimat’tan Evvel Garplılaşma Hareketleri, *Tanzimat I* içinde (10-20ss.). İstanbul: Maarif Matbaası.
- Koloğlu, O. (1985). Osmanlı Basını: İçeriği ve Rejimi. *TCTA* içinde (cilt I, 68-93 ss.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, 5. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mardin, Ş. (1985). 19.Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti. *TCTA* içinde (cilt II, 342-351ss.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1983). Batılılaşma. *CDTA* içinde (cilt 1, 230-236 ss.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1985). Batılılaşma Sorunu. *TCTA* içinde (cilt I, 134-138 ss.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özcan, A. (2007). Osmanlıcılık. *DİA* içinde (cilt 33, 485-487ss.). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Turhan, M. (1980) *Garplılışmanın Neresindeyiz?*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1992) *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 3. Baskı. İstanbul: Ülken Yayınları.

SEZAI KARAKOÇ'UN KUR'ÂN TASAVVURU: “SAMANYOLUNDA ZİYAFET” ADLI ESERİ EKSENİNDE

Mehmet Nurullah AKTAŞ*

GİRİŞ

Şüphesiz ki Hz. Muhammed'e (s.a.s.) nazil olan Kur'ân-ı Kerîm, farklı düzeylerde de olsa her müminin düşünce ve zihin dünyasını, kaleme aldığı eserlerini ve davranışlarını inşa etmiştir. Bu etkileşim tarih boyunca devam etmiştir. Yazdığı eserleriyle ve ortaya koyduğu davranışlarıyla diriliş ruhunun oluşmasında önemli bir yeri olan Ahmet Sezai Karakoç, ortaokul ve lise yıllarında doğu-batı klasiklerini okuyarak yetişmiştir. Karakoç, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesini kazandığında eserlerini okuduğu Necip Fazıl Kısakürek (ö. 1983) ile tanışmış ve ondan çokça etkilenmiştir. Farklı dergi ve gazetelerde günlük, haftalık ve aylık makaleler yayınlayan Karakoç, şiir ve düz yazı şeklinde pek çok eser kaleme almıştır. Sezai Karakoç, 16 Kasım 2021'de İstanbul'da 88 yaşında vefat etmiştir (<https://www.trthaber.com/haber/gundem/dirilis-sairi-ahmet-sezai-karakoc-vefat-etti-626813.html>). Allah rahmet eylesin, mekânı cennet olsun.

Karakoç'un kaleme aldığı eserlerden biri de çalışmamıza konu olan “*Samanyolunda Ziyafet*” adlı kitaptır. Bu çalışma, ilk defa 2004 yılında basılmış olup 140 sayfadan oluşmaktadır. Bu çalışmamızda söz konusu eserin Mayıs 2019 tarihli 14. baskısı esas alınmıştır. Karakoç'un bu eseri, 1962-1994 yılları arasında farklı dergi ve çalışmalarda yayınlanan 35 yazıdan oluşmakta olup ismini bu kitapta da yer alan ve 1964'te yayınlanan “*Samanyolunda Ziyafet*” adlı yazıdan almaktadır. Kitaptaki her bir yazının sonunda yazının hangi yıl yayınlandığı, alıntının hangi dergi, gazete ve kitaptan yapıldığı parantez içerisinde okuyucusuyla paylaşılmaktadır. Bu çalışma, “*Ramazanın Aynasında Hayat*” adıyla 2004'te yazdığı çalışmayla nihayete ermektedir. Otobiyografî niteliğindeki bu son yazı, Karakoç'un çocukluğundan itibaren yaşadığı Ramazan tecrübelerini içermektedir. “*Samanyolunda Ziyafet*”in girişinde bu çalışma

* Doç. Dr. Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tefsir ABD, m.nurullahaktas@hotmail.com. ORCID NO: 0000-0003-0854-3942.

tanıtılırken şu bilgilere yer verilmiştir: "Bu kitap, yazarın ömür boyu, daha çok ramazanlarda yazdığı oruç hakkındaki yazılarından oluşmaktadır. Bu bakımdan kitap, oruçla ilgili düşüncelerin yanısıra, duyuşları ve dönemin toplum yaşantısından kesitler ve izlenimlerini de yansıtmaktadır." (Karakoç, 2019: 3)

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere Sezai Karakoç'un oruçla ilgili yazılarını genellikle Ramazan ayında Ramazan-Kur'ân ilişkisi ekseninde ele aldığı görülmektedir. Ele aldığı bu mevzuları, "*Ramazan ayı, içinde Kur'ân'ın indiği aydır.*" (Bakara 2/ 185) ayeti ekseninde açıklamaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Bu arada Karakoç'un yaşamında Ramazan ayının önemli bir yerinin ve etkisinin de olduğu anlaşılmaktadır. 1983-1988 yılları arasında şartların ağırlığı nedeniyle üst üste katlanan olumsuzlukların kendisini hareketsiz bıraktığını ve bir umutsuzluk dönemi yaşadığını ifade eden Karakoç, 1988 yılı Ramazan ayının on beşinci günü kendisine gelen büyük bir baş dönmesinin bütün bu kararsızlıklara son verdiğini, bütün yorgunlukların ve hayata küsüşlerin sona erdiğini, adeta yaşlılığın gençliğe döndüğünü ve olumsuzluk birikiminin sıfırlandığını ifade etmektedir (Karakoç, 2019: 138). Malum olduğu üzere Kur'ân'ın nüzu-lü, Bedir Savaşı ve Mekke'nin Fethi gibi Hz. Peygamber döneminde vuku bulan pek çok önemli hadise, Ramazan ayında gerçekleşmiştir.

Karakoç, bu çalışmasında farklı coğrafyalarda acı çeken ve ezilen müslümanların sorunlarını gündeme getirmekte, bayram sevincini yaşarken İslam dünyasının içinde bulunduğu trajik levhaların canlandığına Beyrut'ta, Afganistan'da, Irak-İran arasında yıllarca süren savaşırlara özellikle Filistin'de, Gazze'de esaret altında ezilen Müslümanlara dikkat çekmektedir (Karakoç, 2019: 30, 126). Yine 1964'te yazdığı bir yazıda Karakoç, Kıbrıs'ta ve daha birçok İslam ülkesinde İslam kanının akmaya devam ettiğini, çocukların anasız baba-sız bırakıldığını, İslam ülkelerinin her yanını sarmış sefalet, açlık, ruh ve ahlak yıkıcılığıyla savaşmanın gerçek ve temelli imkanlarından mahrum bırakıldığını açıklamaktadır (Karakoç, 2019: 30).

Karakoç, Müslüman toplumların sorunlarını gündeme getirdiği gibi topluma liderlik eden Müslüman şahsiyetlerin karşı karşıya kaldığı baskılara da dikkat çekmektedir. Mesela 1964'te Ramazan Bayramına dair kaleme aldığı bir yazıda Mevdudi (ö. 1979) gibi İslam liderlerinin Allah'ın insana hava ve su gibi bahşettiği hürriyetlerinden mahrum bırakıldıklarını gündeme getirmektedir (Karakoç, 2019: 30). Bu yazının kaleme alındığı dönemde Pakistan'da 1958'de Eyyüb Han, yönetime el koyarak anayasayı yürürlükten kaldırmış, diğer siyasî partiler gibi Mevdudi'nin liderliğini yaptığı Cemâat-i İslâmî'nin de faaliyetleri durdurulmuştu. Mevdûdî, bu süreçte Eyyüb Han'ın hazırlattığı anayasaya karşı

çıkması nedeniyle 6 Ocak 1964'te tutuklanmıştı (DİA: Anıs Ahmad, 2004: 29/433). Bilindiği üzere Mevdudi, Türkçeye çevirisi de yapılan *Tefhîmu'l-Kur'ân* adlı hacimli tefsiri kaleme alan günümüz müfessirlerinden biridir. Karakoç'un 1964'lü yıllarda iletişim imkanlarının günümüzde olduğu gibi gelişmediği bir dönemde Pakistanlı bir alimin/müfessirin yaşadığı sorunları gündeme getirmiş olması ve Türkiye'de yaşayan Müslümanları bu baskıdan haberdar etmesi onun Müslümanların derdiyle dertlenmeye verdiği önemi göstermektedir.

Giriş mahiyetinde “*Samanyolunda Ziyafet*” adlı eser çerçevesinde Karakoç'un düşünce dünyasına dair bir kısım malumatı zikrettikten sonra onun Kur'ân tasavvurunu yine bu eser ekseninde incelemeye çalışacağız.

KUR'ÂN'IN TANIMI VE NÜZÛLÜ

Kur'ân'ı Allah'ın insanlığa armağan ettiği büyük bir medeniyetin ulu kitabı (Karakoç, 2019: 58) olarak tanıtan Karakoç, 1967 yılında “yankı” başlığı ile yazdığı bir yazıda, içinde buldukları Ramazan'ın Kur'ân'ın insanlığa inşinin 1400. yıldönümü olduğunu hatırlatmaktadır (Karakoç, 2019: 57). Bu yıl dönümü münasebetiyle her Müslümana, kendi imkanları içinde, Kur'ân'ı tanıtmak, hakikatlarını yaymak yolunda daha çok ödevler düştüğünü ifade etmektedir (Karakoç, 2019: 68). Kur'ân'ın indiği Ramazan ayının, Müslümanların hükümranlığını dünyaya ilan etmek, putları karanlığa boğmak için velilerden bir müjde, bir mektup gibi geldiğini, okuyan için ne kutlu bir barış ve kurtuluş mektubatı olduğunu bildirmektedir (Karakoç, 2019: 65). Karakoç'un burada Kur'ân'ı büyük bir medeniyetin ulu kitabı, Allah'ın insanlığa bir armağanı olarak niteleyip Kur'ân'ın rehberliğinde inşa edilen İslam medeniyetini büyük bir medeniyet olarak tasvir etmesi ve nüzulünün 1400. yılında günümüz Müslümanlarının her birisine çağrıda bulunması onun Kur'ân tasavvuruna dair bakış açısını ortaya koymaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm, kendisini pekçok ayette “kitap”, “furkan”, “hidayet”, “rahmet”, “şifa” gibi birçok isim ve sıfatla tanıtmaktadır. Merhum Karakoç, bu çalışmasında Kur'ân'ın “şifa” ve “furkan” isimleri üzerinde durmaktadır. Kur'ân'ın şifa oluşunu beyan ederken Kur'ân'ın hem insana şifa, hem topluma şifa, hem medeniyetlere şifa hem de tarihe şifa boyutuna dikkat çekmektedir (Karakoç, 2019: 59). Kur'ân'ın bir adının Furkan olduğunu hatırlatan Karakoç, onun doğruyla yanlış bir bıçak gibi ayıran bir niteliğe sahip olduğunu ifade etmektedir. Kur'ân'ın indiği oruç ayının, keskin keskin, kesin kesin inanmışı inanmamıştan, akı karadan, ahiret özünü dünya köpüğünden seçerek ve ayırarak müslüman şahsiyetinin, manevi benliğinin surları gibi insanlığın önünde ve

ufkunda erişilmez ve yıkılmaz duvarlar gibi yükseleceğini bildirmektedir (Karakoç, 2019: 45).

Sezai Karakoç bu eserinde vahiy meselesini irdelerken Müslümanların hayatını anlamlı kılacak somut verilere yer vermektedir. Mesela arıya gelen vahiyle Hz. Peygamber'e indirilen vahyi karşılaştırmakta ve arının kendisine gelen vahiyle nasıl peteğini örüyor ve balını yapıyorsa Müslümanlar da kendi peygamberlerine gelen vahyin rehberliğinde Kur'an'dan yayılan ışıklarla eşsiz bir medeniyet kurduklarını, yeryüzünde Kur'an şehirlerini yaydıklarını açıklamaktadır. Bu çerçevede Müslümanlar Kur'an gerçeklerinden, Kur'an'ın sanatından, Kur'an'ın sesinden insan ruhunu bir hakikat sitesine çevirmeyi birinci işleri olarak gördüklerini bildirmektedir (Karakoç, 2019: 57).

Kur'an-ı Kerim, hem insanın ruh ve düşünce dünyasını hem de davranışlarını ve çevresini anlamlı hale getirmek üzere Hz. Peygamber'e (s.a.s.) inmiştir. Kur'an'ın bir Kadir Gecesi, nurdan bir gökkuşağı halinde dış ve iç göğümüzde, bir bütün olarak indiğini ifade eden Karakoç, Kur'an'ı "Bin dört yüz yıldır ki, o, bizim hayat ışığımız, gören gözümüz, çalışan kalbimizdir." (Karakoç, 2019: 57) şeklinde tasvir etmektedir. Karakoç'a göre Kur'an, yaratılış dünyasının ebedî ufku; dünyayı ve insanı ve her yaratılmış olanın bilerek bilmeyerek varmak, ulaşmak için çırpındığı "ideal"i çerçeveyen kutsal sözler örgüsüdür (Karakoç, 2019: 26).

Kur'an'ın bin dört yüz yıl evvel Kadir gecesinde indiğini, üzerinden bin dört yüz kadir gecesi geçtiğini hatırlatan Karakoç (Karakoç, 2019: 57) her yıl gelen Kadir gecesinin Kur'an'ın mucize yüklü ağırlığıyla, arştan dünyanın göğüne indiği kutlu bir gece olarak tarif etmektedir. O gece okunan Kur'an'lar, yukarıdan kainatın üstüne inen Kur'an'a, yeryüzünden yükselen bir yankıdır (Karakoç, 2019: 59).

Kadir gecesini, kainata anlamını getiren gece olarak tanıtan Karakoç, Kur'an'ın, yaradılış bilgisinin ders kitabı olarak bu gecede indiğini ifade etmektedir (Karakoç, 2019: 63). Karakoç, Kadir gecesini, "ağırlık merkezi gecesi" olarak da tanıtarak Yüce Allah'ın, kutsal sözlerinin bütün ağırlığını bu geceye koyduğunu, Kur'an'ın bu gecede kutsal ağırlığıyla ve bir bütün halinde dünya göğünün üzerine indiğini zikretmektedir (Karakoç, 2019: 63).

Kur'an'ın indiği Kadir gecesinin Ramazan'ın son on gününde gizli kalmasının hikmetlerine de dikkat çeken Karakoç, açık ve seçik olarak bir gecenin kutsallaştırılması, Allah'tan başka Tanrı tanımama dini olan İslam'a uymazdı; İslam, değil bir insanın, bir gecenin bile putlaştırılmaması için gerekli temeli atmıştır (Karakoç, 2019: 26).

KUR'ÂN'IN MUCİZELİĞİ MESELESİ

Karakoç, “Samanyolunda Ziyafet” adlı çalışmasında mucize meselesini bir bütün olarak ele almakta ve muhatapların anlayacağı bir üslupla ve bütüncül bir bakış açısıyla açıklamaktadır. Kur’ân’ın mucizeliği meselesini ele alırken ilk olarak önceki peygamberlerin mucizelerini ele almakta ardından Hz. Peygamber’e verilen mucizelerin iki kısma ayrıldığını açıklamaktadır.

Önceki peygamberlerin mucizelerinin kendi çağlarında görüldüğünü ve bunların doğup batmış olduğunu ifade eden Karakoç, bunların tesirinin ise sürüp gittiğini ifade etmektedir. Bu konuda Hz. Musa ile Hz. İsa’nın mucizelerine değinen Karakoç, Hz. Musa’nın mucizesinin büyü ve büyücüler ile kahinler devrini kapattığını bu mucizeden sonra bir daha büyücülüğün dirilmediğini; benzer şekilde Hz. İsa’nın ölüyü diriltme mucizesinin tesirinin de dinin diriltici boyutuyla devam ettiğini açıklamaktadır (Karakoç, 2019: 40).

Peygamberimizin mucizelerini de ikiye ayıran Karakoç, bunlardan ilkinin diğer mucizeler gibi kendi döneminde görünüp tamamlanmışsa da tesirinin öbürleri gibi sürüp gittiğini bunun en güzel örneğinin de şakkulkamer ve miraç mucizesi olduğunu açıklamaktadır. Bu iki mucize ile günümüz bilimsel veriler arasında ilişki kurmaya çalışan Karakoç, bu çağın “feza çağı” olduğunu, göğe füzeler gönderilerek gezegelelere ulaşılmaya çalışıldığını bu iki mucizenin de ta o zamandan ilmin bugünkü gelişimini gördüğünü, bu gelişimine işaret ettiğini ifade etmektedir (Karakoç, 2019: 41).

Peygamberimize gelen ikinci tür mucizenin hiç kesilmeksizin sürekli olarak devam eden Kur’ân-ı Kerîm mucizesi olduğunu, Kur’ân’ın tek bir noktasının bile eskimediğini, ölmek nedir bilmediğini, diri ve dirildici, içi mucize dolu bir kitap olduğunu (Karakoç, 2019: 57) dile getiren Karakoç, şu ifadelere yer vermektedir:

“Kur’ân-ı Kerîm, her zaman yeni, her zaman taze, her zaman diri, her zaman kadim, her an bir su kaynağı gibi içinden çağlayıp duran bir mucizedir. Bu mucize, vahyin ilk geldiği günden bugüne kadar, bir gün bile, bir tek kelimesinde bile fevkaladeliliğini yitirmeden sürüp gelmiştir. Her çağda milyonlarca, hatta yüz milyonlarca insan mucizenin önünde kendinden geçmiş ve secdeye kapanmış, onun aşkına ölüme bile seve seve başını uzatmıştır. Ve bu mucize, bugün de aynı kuvvette hatta gün geçtikçe tesirini arttırarak sürmektedir. Kur’ân yine İslam dünyasını diriltmekte, ışığını genç gönüllere salmaktadır. Hatta Müslüman olmayan doğu ve batı dünyası da, onun mucize yanına kolay ko-

lay itiraza bile girişememekte, zaman zaman da bunu şu veya bu tarzda itiraf etmektedir." (Karakoç, 2019: 42)

KUR'ÂN KISSALARI

Oruç ayında Müslümanların bütün bir din tarihi yaşadığına dikkat çeken Karakoç, Ramazan ayı ile Hz. İbrahim, Hz. İsmail, Hz. Musa gibi pek çok peygamberin ve Ashabu'l-Kehf gibi toplulukların kıssaları arasında ilişki kurmaya çalışmaktadır (Karakoç, 2019: 83-84).

Oruç ayı boyunca Halilullah'tan, Kelimullah'tan, Ruhullah'tan ve nihayet Habibullah'tan müminlerin üzerine görünmez dünya armağanları yağdığını ifade eden Karakoç, buradaki Halilullah'ın Allah dostu Hz. İbrahim için; Kelimullah'ın Allah'la konuşma şanının sancağı Hz. Musa için; Ruhullah'ın Cebrael nefesinden oluşmuş Hz. İsa için ve Habibullah'ın da en büyük dereceye, Allah'ın sevgilisi olma derecesine yükselmiş Ulu Peygamber için kullanıldığını zikretmektedir (Karakoç, 2019: 84-85). Karakoç'a göre söz konusu peygamberler, müminlerin olabildiğince kendilerine benzemesini, kendilerinin eriştiği bu ilahi nimetlerden görünmez rızıklar almalarını arzulamaktadır. Ayrıca Yüce Allah'ın bu peygamberlerin duasını kabul ettiğini açıklayan Karakoç, Müslümanların ilk bakışta tarihin içine gömülmüş gibi görünen bu ilahi nimetlerden, bu manevi rızıklardan, oruç ayında, her birisinin kendi çapında paylarını aldıklarını belirtmektedir (Karakoç, 2019: 85).

AYETLERE ATIFTA BULUNMASI

Karakoç, bu eserinde genellikle ayetlerin vermek istediği mesajla yetinse de bazen ilgili ayetlerden alıntılar yaptığı da görülmektedir. Mesela “ صِبْغَةَ اللَّهِ ” *صِبْغَةَ اللَّهِ* : *Allah'ın (verdiği) rengiyle boyandık. Allah'tan daha güzel rengi kim verebilir? Biz ancak O'na kulluk ederiz (deyin).*” (Bakara 2/138) ayetine atıfta bulunurken şu açıklamada bulunmaktadır: “Tanrının boyasına boyananlara. Tanrının boyası... oruç, en keskin renklerinden bir renktir o boyanın. Her yıl ramazan ayında o boyaya baştan ayağa batmaktır müminin görevi.” (Karakoç, 2019: 104)

Benzer şekilde Fetih Süresi'nin 29. ayetinde geçen “ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ ” *سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ* : *Onların nişanları yüzlerindeki secde izidir.*” cümlesini “yüzlerinde secde izleri görülür” şeklinde paylaşmakta ve bu ifadeden kimlerin kastedildiğini açıklamaya çalışmaktadır. Karakoç, bunlardan maksadın eski Müslümanlar ve çağdaş Müslümanlar olduğunu dolayısıyla bunun tüm Müslümanların birer niteliği olduğuna işaret etmekte ve şöyle demektedir: “Sanki Kur'ân yukarı

çıkıp bir ay oluyor. Sonra peygamber parmağıyla, sûre sûre bölünerek onların kalplerine iniyor, ordan da, ayet ayet atar damarlardan yürüyerek yüzlerinde apaydınlık bir ay, bir güneş örüyor.” (Karakoç, 2019: 36).

Atıfta bulunduğu ayetlerden biri de “ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿27﴾ اِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً : *Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O’ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön.*” (Fecr 89/27-28) ayetlerdir. Karakoç, bu ayetleri “Ey insan! Allah’a dön. Sana senden daha yakın olan, öncesiz, sonrasız, ölümsüz, sonsuz, doğumsuz, diri, gören, işiten Allah’a dön. Ve onun sözlerini olan kitaplarına ve onun insana yol gösterici olarak gönderdiği peygamberlere. Hazreti İbrahim’e dön. Ve onunla birlikte ateşe atılsa bile insan putlarını yık. Onunla birlikte ve son Peygamberle birlikte, insanın insana tapmasına karşı koy, başkaldır.” (Karakoç, 2019: 99-100) şeklinde açıklamaktadır.

Karakoç, “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ : *Ey iman edenler! Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz.*” (Bakara 2/183) ayetindeki “Umulur ki korunursunuz” ifadesine atıfta bulunurken, “ay gelip ramazanı getirdiğini müjdelediğinde ne kadar sevinsek azdır. Bize Müslümanlığımızın daha bir güçlenip ilerideki yıllara geçeceğinin garantisini getirmiştir çünkü. Bize, gündüzü ve geceyi tüm anlamıyla getirmiştir. Namazları, sabırları ve şükürleri, hamdleri getirmiştir. Rızkı, rızık düşüncesini ve tevekkülü getirmiştir. Nimet fikrine erdirmiştir bizi.” (Karakoç, 2019: 123-124) şeklindeki hususlara yer vermektedir.

Yine “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ : *Ey İman edenler! Neden yaptığınız şeyleri söylüyorsunuz?*” (Saf 61/2) ayetine atıfta bulunan Karakoç şu ifadelerle yer vermektedir: “Müslüman, Müslümanlığını sözde bırakmamalıdır. Sürekli olarak kendini İslam’dan koparan aldaticı oyalamalarla savaşmalı, onlara karşı ruhun ölümsüz silahlarıyla donanmış olmalıdır.” (Karakoç, 2019: 89)

Karakoç, bu eserinde bazen Kur’ân’da ele alınan bir kısım meselelerin hikmet boyutuna dikkat çekmektedir. Mesela ruhu kötülüklerden koruyacak ana silahın Allah’a tapma olduğunu ifade eden Karakoç, bu konuyu şöyle açıklamaktadır: “Allah’a tapma, insanın ve tabiatın tanrılık iddiasını yıkma, onları çıplak hakikatleriyle kavramaktır. Yaratılanı aşmak, iğreti yıkma, yalancı devirmektir. Allah’a tapma, izafî olandan sıyrılıp mutlak olanla donanmak, fânilik perdesini yarmaktır. Allah’a tapma, insanları ve tabiatı putlaştırmama, benlik putunu kırma demektir. Böylesine bir silahla donanmış ruh, silahın da kendisi olmuş demektir. Artık onu hangi kuvvet, hangi silah yenebilir?” (Karakoç, 2019: 88)

Benzer şekilde Karakoç, namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetleri Müslüman ruhun silahlarına benzeten Karakoç, bu ibadetlerin hikmet boyutu üzerinde durmaktadır. Ona göre insan, namazla doğrudan doğruya Allah'a yönelmiş olmakta, bütün dış alakalardan kurtulup Onun önünde ve huzurunda olmaktadır. Orucu, benliği kıran tapınma olarak nitelerken hac ibadetini, Müslümanları bir araya toplayıp Allah'a yönelten ibadet olarak açıklamaktadır. Ona göre zekatla, Müslümanın sahip olduğu eşyayı da Allah'a yöneltmekte, daha doğrusu eşyaya olan gizli tapınma bağlarını kırmakta ve ilgilerini kesmektedir (Karakoç, 2019: 88). Oruç ve namazın sebepsiz olmadığını bunların Mümin kişiliğinin oluşması için temel taşlar olduğunu ifade etmiştir (Karakoç, 2019: 122).

Bir başka yazısında Kur'ân, namaz ve oruç arasındaki ilişkiye dikkat çekerek "Kur'ân, namaz ve oruçta dirilen bir İslam insanı olmak; işte çağımız Müslümanının tek varoluş şartı budur." ifadelerini kullanmaktadır (Karakoç, 2019: 56). Orucu bir konuga benzeten Karakoç, orucun hem vücudu hem de misafir olduğu şehri mamur ettiğini ifade etmekte, (Karakoç, 2019: 32-33) oruç ibadetini de, ruhun ve vücudun dezenfekte edilmesi olarak tasvir etmektedir (Karakoç, 2019: 7).

KUR'ÂN- HAYAT İLİŞKİSİ

Karakoç, Kur'ân'ın insanın her iki dünyasını inşa etmek üzere indiğini, her iki dünyayı bir bütün olarak düşünmek gerektiğini, dolayısıyla Kur'ân'ın aşınmaz lehim ve kaynağıyla müslümanın ruhunda iki dünyanın kaynaşmış ve birleşmiş olduğunu ifade etmektedir (Karakoç, 2019: 57).

Bayramların Müslüman toplum üzerindeki etkisine dikkat çeken Karakoç, Ramazan bayramında bir Müslümanın eli öbür Müslümanın eline, onun eli de bir başka Müslümanın eline, böylece bütün Müslüman eller birbirine kenetleneceğini, horasanla kaynaşmışçasına kaynaşacaklarını ve bütün Müslüman dünyanın, kopmaz, yıkılmaz bir bina kuracağını ifade eden Karakoç, evlerden evlere barışın taşınacağını, oralara muştı götürüleceğini, yüzlerine Kur'ân neşesinin saracağını böylece Her müslümanın Kur'ân'dan bir ayet gibi kalbini öbür Müslümanlara götüreceğini aktarmaktadır (Karakoç, 2019: 69).

Kur'ân'la kurulan iletişimin bin dört yüz yıldır devam ettiğini açıklayan Karakoç, hem savaşta hem de zafer sonunda Kur'ân'ın etkinliğine dikkat çekmekte ve şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Savaşlara onu okuyarak başlıyoruz. Zaferlerimizde, getirdiği yardımcı melekler ordusuyla en büyük pay sahibi yine odur. Zafer sonunda onun adalet ve merhametiyle esirlere ve yenilenlere insanca davranmış ve tarihimizi lekelemekten korumuşuzdur. Kendi yanlışlık-

larımız ve kader gereği yenilmişsek bizi avutan ve onulmaz umutsuzluklardan koruyan, yine şanı büyük Kur'ân'dır." (Karakoç, 2019: 58) "Ölülerimizi son yolcu edişte ancak onunla yolcu edebilmişizdir. Ölümün dağ ağırlığını ondan başka hafifletecek zaten hangi kudret olabilir ki? (Karakoç, 2019: 59)

"Hayatımızın hiçbir çizgisi olmadı ki, oraya, Kur'ân-ı Kerîm'in tuttuğu bir ayna ve bir ışık bulunmasın." şeklinde değerlendirmede bulunan Karakoç, yaşayışımızın nice çizgilerinin vücuttaki kan damarları gibi Kur'ân çizgileri olduğunu ifade etmektedir (Karakoç, 2019: 58).

KUR'ÂN TILAVETİNİN MÜSLÜMANLAR ÜZERİNDEKİ ETKİSİNE DİKKAT ÇEKMESİ

Karakoç, Ramazan ayında düzenli okunan Kur'ân tilavetinin Müslüman şahsiyeti üzerindeki etkisi üzerinde durmakta ve şöyle demektedir: "Atalarımız her yıl Kur'ân'ı bir baştan sona okurlardı. Böylece Kur'ân-ı Kerîm, yavaş yavaş onların ruhlarına geçirdi. Onun yapraklarına eğile eğile babalarımızın ve annelerimizin yüzünü bir Kur'ân aydınlığı kaplardı. İşte bunun için bir Müslüman, daha ilk bakışta yüzünden tanınır." (Karakoç, 2019: 58). "Kur'an'la olan bu yakınlık ve dostluk, adeta kardeşlik, müminin ahlakını Kur'ân ahlakıyla donatır." (Karakoç, 2019: 58)

Evde anne babasının ikinci sonrası okudukları Kur'ân sesine dikkat çeken Karakoç, şunları ifade etmektedir: "İkindiden sonra Kur'ân okunurdu evde. Bütün evi o manevi hava kaplardı. Mağfîret havası. Baba Kur'ân okur, anne yemek hazırlardı. İki nimet birbirine kavuşur, karışırdı adeta. Sonra annenin Kur'ân okuması sırası gelirdi. Araya sıkışmış çok özel bir vakit gibi. Babanın okuması bütün evin okuması gibiydi. Annenin okuması ise mahrem." (Karakoç, 2019: 115-116) İkinci sonrası okunan Kur'ân'ı tasvir ederken şu hususları da paylaşmaktadır: "Ramazan ayında ikindiden güneşin battığı ana kadar sureler, ayetler halinde, ilahi kelimeler, evi alır, yıkar, yeni bir dekorla donatır ve insanın içini, bir feza yolculuğuna hazırlıyormuş gibi, ilahi bir yakıtle doldurur. Kur'an sesi, yavaş yavaş, evin odalarında güneşin pencereden giren eğik ışıklarından ahiretin ve cennet saraylarının bir maketini gözler önüne serer." (Karakoç, 2019: 16-17)

Ebeveynlerin okuduğu Kur'ân sesinin çocuklar üzerinde bıraktığı etkiyi dile getiren Karakoç, şöyle demektedir: "O zaman, oruç ve namaz, ona, babasının okuduğu Kur'ân seslerinin başka biçimler halinde bir insana yerleşşi gibi gelir." (Karakoç, 2019: 14)

Yeryüzündeki kirleri ve zulümleri yıkamanın ve paslarından kurtulmanın yolunu açıklarken de Kur'an sesine atıfta bulunmakta ve şöyle demektedir: "Sen, kirli yeryüzünü en ışıklı namazlarla, mutlakın sesi Kur'an sesiyle ve düşüncenin en yanılmazı mü'min düşünceleriyle yıkarsın, pasından kurtarırısın." (Karakoç, 2019: 26)

SONUÇ

Son yüzyılda İslam dünyasında yetişen, verdiği eserlerle geniş kesimleri özellikle de gençleri etkileyerek uyanış ruhunu oluşturan önemli şahsiyetlerden biri de Sezai Karakoç'tur. Karakoç'un ele almaya çalıştığımız "*Samanyolunda Ziyafet*" adlı çalışmasında Kur'an-ı Kerim'in kaynaklığının ciddi manada fark edildiği anlaşılmıştır.

"*Samanyolunda Ziyafet*" adlı eserinde Karakoç, Kur'an'ı sadece teorik bir kitap olarak görmemiş onun şifa ve rahmet boyutuna, İslam medeniyetinin ulu kitabı oluşuna dikkat çekmiştir. Kur'an-ı Kerim'i öncelikle kendisine, sonra yaşadığı topluma ve bütün insanlığa doğrudan inmiş gibi anlamaya çalıştığı; bununla da kalmayarak kaleme aldığı eserlerde bu bilinci ve ruhu muhataplarıyla paylaşmayı dert edindiği görülmüştür.

Cumhuriyet dönemi ile birlikte toplumun dini değerleri ve sembollerine yönelik baskıların arttığı bir dönemde doğru ve sahih kaynaklara başvurduğu ve onları esas aldığı hatta kaleme aldığı yazılarında Kur'an'ın ehemmiyetini açıkça muhataplarıyla ve okuyucularıyla paylaşmayı bir ödev addetmiştir.

Bu çalışmamızı Karakoç'un "*Samanyolunda Ziyafet*" adlı eserinde yer verdiği ve onun Kur'an tasavvurunu kısaca ifade eden şu anlamlı sözüyle sonlandırmak istiyoruz: "Ne mutlu meşalesi Kur'an olan bir ümmete!" (Karakoç, 2019: 59)

KAYNAKÇA

Anıs Ahmad, (DİA: 2004: 29/433).

<https://www.trthaber.com/haber/gundem/dirilis-sairi-ahmet-sezai-karakoc-vefat-etti-626813.html>
(Erişim Tarihi: 25 Mayıs 2022).

Karakoç, S. (2019), *Samanyolunda Ziyafet*, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Mevdûdî, Ebu'l-Alâ, (1991) *Tefhîmu'l-Kur'ân*, Çev: Heyet, İnsan Yayınları, Ankara.

SEZAI KARAKOÇ'TA HZ. PEYGAMBER (S.A.S.) VE SAHABE İZLERİNİN ETKİSİ

Mehmet Salih ARI*

GİRİŞ

Hız. Peygamber'i gerçek bir önder ve bir rehber olarak gören Sezai Karakoç, insanlığın kurtuluşa erebilmesi için O'nun kılavuzluğunu yegâne çare olarak görmektedir. Karakoç, insanlığın tekrar dirilişinin ancak Hız. Peygamber'in ve sahabilerinin gittikleri yolu takip etmekle mümkün olabileceğine inanır. Peygamber zamanlarına özlem ve iştiyakla bakar. İlk insan ve ilk Peygamber Hız. Âdem'den Hız. Muhammed'e (a.s.) kadar tüm Peygamberlerin hayatlarından alınması gereken dersler olduğunu canlı tablolar halinde sunar. Her peygamberin içinde çıktığı topluma canlılık ve aksiyon getirdiği, onları batıldan çevirip hakka yönelttiği, onları karanlıklardan kurtarıp aydınlığa çıkardığı örneklerle anlatır. Karakoç, Hız. Peygamber'in sahabilerine ayrı önem vermektedir. Her bir sahabinin bir peygamberi temsil ettiğini ifade eder. Hız. Peygamber ve sahabilerinin örnekliğinde insanlığın yeniden dirileceğine inandığından onların yaşantılarının bilinmesi ve rehber edinilmesi için yoğun bir çaba sarf eder.

Bu çalışmada Sezai Karakoç'un Hız. Peygamber ve Sahabe tasavvuru üzerinde durulacaktır. Örnek olması bakımından Peygamber ve Peygamberlik, Davetin Başlangıcı, Mucizeler, Hicret, Gazveler, Hız. Peygamber ve Sahabe örnekliği, Hız. Peygamber zamanında ekonomi, Hız. Peygamber döneminde cami ve fonksiyonları gibi konular üzerine Karakoç'un düşünceleri yansıtılmaya çalışılacaktır. Karakoç'un Hız. Peygamber ve sahabilerinin izinde gitme ve onları örnek edinmeye ne kadar önem verdiğine dair düşünceleri mümkün meritebe yazarın üslubuna bağlı kalınarak ortaya konulmaya çaba sarf edilecektir.

PEYGAMBER VE PEYGAMBERLİK

Sezai Karakoç'a göre Peygamber, Allah'ın insanlara gönderdiği yol gösterici, baş ve önderdir. Kendisine gelen vahyin ışığıyla aydınlatır yolu. İnsanlar,

* Prof. Dr., VANYÜ İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı, mehmetalihari@yyu.edu.tr, orcid: 0000-0002-3498-8913.

maddenin etrafa yaydığı bir nevi tabii karanlıktan, vahyin ışığında, bu ışıkların çizgilerinde yürüyerek çıkarlar. Fakat Peygamber ödevini tamamlayıp dünya aynasından çekilince, insanlar, yeni yeni yorumlar ve eklemelerle tekrar eşyanın karanlığına, evrenin aczine bırakıverirler kendilerini. Işıktan rahatsız olmuşlardır sanki. Sanki karanlığı özlemişlerdir. Fakat sonra iğne uçlarından yapılmış bir örümcek ağına benzeyen dünya her yandan insanın ruhunu sızlatmaya başlayınca durum değişir, insanlar çare aramaya başlarlar; çırpınıp dururlar (Karakoç, 1979b: 94).

Peygamber ile insan arasında aşağı yukarı şu ilgi diyalektiği gelişmektedir: Birinci safhada, insan tepkide bulunmaktadır. Kurulu düzen taraftarları, peygamberi bir yıkıcı, bir anarşist gibi görürler. İnsanlar da yerleşik inançların temelden sarsılmasına, irdelenmesine ilk anda razı olmazlar. Putların egemenliği ile ayakta duran yöneticiler halkın uyandırılmasına şiddetle karşı korlar. Fakat peygamber Allah'tan kendisine verilen güçle her türlü çileye katlanır. İnsanların önünde eğilmez. Nefslere hoş gelmeyi söyler. Ama daima da affedicidir o. Öç duygusu yoktur onda. Onun bütün dileği, insanların Allah'ın buyruklarına uymaları ve kötülüklerden sakınmaları, başkalarını, kendileri gibi insan olan kişileri putlaştırmamalarıdır. Her insan, gururdan korunmalı, sakınmalı, Allah'ın önünde mutlaka eğilmeli, insanların önünde ise asla eğilmemelidir. Bu ilk çatışmada dayanan peygamberdir, tereddütten tereddüte, şiddetten yalvarmaya kadar her tür önleyici çareye başvuransa karşısındakilerdir. Peygamberde hiç tereddüt yoktur. Zenginlik, mevki, dünya aşkı gibi hırslardan arınmış ıraktır o (Karakoç, 1979b: 95-96).

İkinci safhada peygamberin çevresinde, bir inananlar kütlesi toplanmaya başlamıştır. O, artık babadan daha yakındır insana. Baba, ona yakın olduğu nisbette babadır, anne ona yakın anne, çocuk ona yakın olduğu nisbette evlat. Peygamberin sohbet aydınlığında inananlar tam anlamıyla ideal insanlar olmaya başlarlar. Bir değişim, keskin bir metamorfoz onların inkâr devirleriyle iman devirlerini ikiye böler. Tövbenin en gerçeğiyle geçmişe tövbe etmişlerdir. İnkâr, zulüm ve kötülük çağını bir daha dönülmeyecek şekilde geride bırakmışlardır. Öte dünyayı, ebedi armağan ve ceza dünyasını gözleriyle görmekte, Allah aşkının en yücesini kalblerinde taşımakta, seve seve ölüme gidebilmekte, hayatı da ebedi ahiret hayatına yaraşır bir tarzda yaşamaktadırlar. Peygamberle müminler birbirine kopmaz bağlarla bağlı tek bir bütündür. İlahî sitenin merkezinde Peygamber vahyin ışığıyla her yönü aydınlatırken müminler aynı ışıkla binbir renk içinde donanmış bir sırça saray gibidirler. Bu ikinci safhada sağlam inanç toplumu kurulmuştur.

Peygamberin dünya hayatından çekilişinden sonra üçüncü safha başlar. Adeta kor ateş yavaş yavaş kül bağlar; toplumda eski hararetini koruyanlar azalır. Sapmalar, geriye dönüşler, insanların önünde eğilmeler, geriye dönüşler, putlaştırılmalar yavaş yavaş zuhur etmektedir artık (Karakoç, 1979b: 96).

Karakoç'a göre Peygamber batmakta olan bir topluluğun içinden çıkan gerçek bir önder, bir nimettir (Karakoç, 1979b: 30). Peygamberi görmeyen hangi insanı görecektir? (Karakoç, 1979b: 37) diye anlamlı bir soru sorar.

Karakoç, Peygamber zamanlarına özlem ve iştiyakla bakar. Peygamberler, sahabe, havariler, Ashab-ı Kehf zamanınının asıl zaman olduğunu belirtir. Bu konudaki görüşlerini şöyle sürdürür:

“Sen hangi zamanda olursan ol, olduğun zamanı, onların zamanına bitiş-tir, onların zamanına dönüştür. Durmadan kendi zamanından o zamana pence-reler aç. Onların zamanındaki ebedi bahar ve dirilik havası, o pencerelerden senin zamanına dolsun.” (Karakoç, 1985b: 28)

Karakoç'a göre ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'den (a.s.), son peygamber ve en üstün insan Hz. Muhammed'e (s.a.s.) kadar bütün peygamberler, içinden çıktıkları toplum ve ülkelerin en ölü, en umutsuz, en cansız zamanlarında gelmişler, onlara aşk ve umut, canlılık ve aksiyon, fikir ve medeniyet getirmişler, onların dirilmelerini hazırlamışlardır (Karakoç, 1979a: 72).

Karakoç, Peygamberle insanın serüveni böyle sürüp giderken sonunda Yüce Allah'ın bu dünyadaki her varlığa bir evrim çizdiği gibi dine de çizdiği evrimi tamamladığını belirtir. Bu amaca binaen Allah tüm insanlığı kurtaracak, kendi ışığına çevirecek en büyük Peygamberini gönderdi. Bu gelen tam rahmetle, tam teslimiyetle, tam mucizeyle, tam kitapla geliyordu. Siyah, sarı, beyaz ve esmer ayırmaksızın, fakir zengin kudretli, kudretsiz farlarını bir seçkinlik ve üstünlük sebebi olmaktan çıkarak, soylu olmakla halktan bir kişi olmak arasında bir fark olmadığını, üstünlüğün ancak ve ancak Allaha karşı ödevleri yerine getirmekte, erdemde takvada, Allaha tam teslim oluştta, O'nun rızasında olduğunu belirterek geliyordu. Din tekâmülünü bitirmiş ve tamam olmuştu. Allah'a bağlı olan ideal insan, ideal toplum ve ideal devlet onun zamanında gerçekleşmişti. O, bu dünyayı bırakıp yücelikler âlemine giderken arkasında yüzbinlerce inanmış, tam inanmış Müslüman bırakıyordu. Bunlar, o çağın doğulu zulüm devleti olan İrani yıktılar ve onların torunları da batılı zulüm devleti, putperestlikle hıristiyanlığın sahtece kaynaşmasından doğan ve sahteliğin dehası olan Bizansı yıktılar. Her yöne ışık taşıdılar. Elde bir kitap vardı, kıyamete kadar değişmeyecek. Ve Peygamberin bütün insanlığa geldiği o kadar aşikârdır ki, sapmalara, inananların aldanmasına, yeni ukdelere saplanmasına sebep yoktu. Peygamberin Peygamberlik özelliği, ona bağlı bütün özelliklerinin

üstünde tutuldu. İnananlar hep bu doğru açıdan ona baktılar. Evet, şeytana verilen izin yüzünden elbet sapmalar da oldu, fakat hiçbir zaman sapmalar esas haline gelememi ve hakikatı unutturamadı. Hakikata sahip olanların en zayıf anlarında bile hakikat yalana üstün geldi. Hakikat ortadan kaldırılamadı (Karakoç, 1979b: 101). Böylece Peygamber ve Halifeler dönemi, doğrudan doğruya vahiy medeniyetinin insanda ve eşyada gerçekleşti oldu (Karakoç, 1987a: 36).

Karakoç'a göre İslâm ülküsü, tarihi Hz. Peygamberle başlatmaz. İlk insandan başlar hakikat tarihi, yani hakikatin bilinişi. Hazreti Peygamberle en yüksek, en son, en mükemmel gelişme noktasına ulaşır; kıyamete kadar, yani, insanın bu dünya hayatı son buluncaya kadar da sürecektir (Karakoç, 2013a: 12). Böylece Karakoç İslâm tarihini Hz. Peygamber ile değil ilk insanla başlatır.

HZ. MUHAMMED'İN (S.A.S.) DÜNYA TARİHİNDEKİ ROLÜ

Sezai Karakoç'un en büyük ilham kaynağı Hz. Muhammed'in insanlığa sunduğu İslam davasıdır. Ona göre en büyük yol gösterici, bütün insanlığa ışık tutucu, fiziği ve fizikötesini aydınlatıcı son Peygamber Hz. Muhammed'in davasıdır (Karakoç, 2013a: 10).

Karakoç diriliş erleri için Hz. Muhammed'in sancağı etrafında toplanmanın zorunluluğunu şu sözlerle ifade eder:

“Evet, diriliş erleri, Son Peygamberin Sancağı altına sığmıyoruz. Bu sancağın yere düşmemesi görevimizdir, varoluş hikmetimizdir.

Bu sancak, Allah'a inanma sancağıdır. Bu sancak, insanın putların önünde eğilmemesi, onları yerle bir etmesi, insanın insan veya eşya önünde ezgince ve alçalarak baş eğmesine sebep olan köleliği ortadan kaldırıcı, insanı gerçek özgürlüğe ve teslimiyete ulaştırıcı hakikat sancağıdır.” (Karakoç, 2013a: 11-12)

Karakoç Peygamberler tarihi mesabesinde edebi bir dille yazdığı kitabında Hz. Muhammed'in dünya tarihi içindeki rolünü aşağıdaki veciz sözleri ile anlatmaktadır:

Yitik Cennet, Yeniden Bulunmuş Cennet'e dönüştü O'nda.

Bu yüzden, O'nda yeniden yaratılmış oldu insan. O, inananlar Milletini yeniden Arza getirdi. İnananlar Toplumunu ve İnananlar Devletini kurdu. Kuralları bir daha değişmeyecek şekilde ortaya koydu. Putları kırdı ve Allah'ın tekliğini, benzersizliğini ilan etti. Korkuttu ve muştuladı. Savaştı, yendi ve affetti.

Meyva O'nda olgunlaştı. Ağaç O'nunla kemale erdi.

Mükemmeliyeti O getirdi. O'na vahyedilen kitap da son Kitap oldu. Kıyamete kadar geçerli Kitap.

İyi, Güzel, Doğruyu diriltti. Kötüyü, çirkini, yanlış ve yalanı yerle bir etti.

O Dümdüz Cadde'nin, Dosdoğru Yol'un sahibiydi. Hakikat Asfaltı'nın. Bir Yol ki, "bütün dağların üstünden aşar, o dağlar ne kadar yüksek olsalar da."

Bunun için, veliler hep O'na doğru kanat çırpın kutlu kuşlar oldular.

Dünyayı zapteden fatihler, titreten cihangirler, O'nun önünde baş eğdiler.

O, diriliş peygamberiydi. Tek Tanrı inancının dirilticisi. Peygamber yolunun, Hakikat Uygarlığının dirilticisi.

Metafizik ile fiziği yerli yerine koyuşun, altın oranda dengeleyeciliğin dirilticisi.

Sanki bütün peygamberler yanında ve beraberindeydi. Ashabından her biri bir peygamberi temsil ediyordu. Hazreti Ebû Bekir Hazreti İbrahim'i, Hazreti Ömer Hazreti Musa'yı, Hazreti Osman Zekeriyya Peygamberi ve Hazreti Ali Hazreti İsa'yı. Ve öbür sahabiler her biri bir peygamberi. Bunun içindir ki: "Benim sahabilerim, Ben-i İsrail Peygamberleri gibidirler" buyurdu (Karakoç, 1979c: 101-102).

Karakoç'a göre yalnız insanlar değil, görmediğimiz idrâk edemediğimiz başka varlıklar, yaratıklar da Hz. Muhammed'e ümmet olmuşlardır. Zira bizzat Allah, O'nun âlemlere rahmet olarak gönderildiğini ilan etmiştir. Artık aksini iddia etmek mümkün değildir. O, kendinden öncekileri de kuşatmış, kendinden sonrakileri de. Böylece, O'nun varlığı, yaratılış sırrının odak noktası, ağırlık merkezi olmuştur. Cebrail'in durduğu sınırdan ileri geçmiştir. O'nun Allah'la öyle yakınlık anları olmuş ki, O anlara ne bir peygamber, ne bir melek aşinâ olabilmıştır (Karakoç, 1979c: 102).

Karakoç, Hz. Muhammed'in İslâm davası uğruna bütün malını ve eşi Hz. Hatice'den aldığı malları büyük bir gayretle harcadığını ifade eder. O, Hz. Muhammed'in bu uğurdaki fedakârlık ve cömertliğini şu sözlerle dile getirir:

"Peygamber, ne paraya, ne de halkın nefsten gelen desteğine dayanmış ve güvenmişti. Hz. Hatice'nin bütün bir Arabistanı kateden kervanları donatacak çaptaki servetini peygamberliğinin ilk iki üç yılı içinde İslâm uğruna harcamıştı. Yoksa İslâmı bir servet biriktirme aracı yapmamıştı. Hiçbir dünya gücüne değil, yalnız Allah'ın gücüne inanmış ve güvenmişti. Allah da Onun bu ihlâsına karşılık hem dünyayı, hem ahireti, Ona, kimseye bağışlamadığı ölçüde,

bağışlamıştı. Bu bağışlar, O'na da ümmetine de yetmiştir.” (Karakoç, 1979a: 175).

Karakoç dirilişin, Peygamberimizin bütün sünnetlerini ihya amacını gütmek anlamına geldiğini, çünkü: Peygamber, inanmayanların karşısına, hem söz ve düşünce, hem ahlâk, hem Allah'a tapınma, hem de silâh ve müslüman şairlerin şiirleriyle çıkmış olduğunu belirtir (Karakoç, 2013a: 32). Hz. Peygamber, bir savaş dönüsünde, sahabeye: “Savaş bitti. Büyük savaş başladı” diye buyurmuştu. Karakoç'a göre bu büyük savaş, her inanan kişinin kendi içindeki putu kırma savaşı anlamına gelmektedir. Zira bu putu kıran ruh, elbette, dış putları devirmeyi başaracaktır (Karakoç, 1985a: 21).

DAVETİN BAŞLANGICI

Sezai Karakoç eserlerinde dağ ve mağara metaforlarına özellikle İslâm'ın ilk emrinin nazil olduğu ve hicretin başlangıcı olarak kabul edilen dağ ve mağaralara büyük önem vermektedir. Değişik vesilelerle bu metaforları kullanmaktadır. Peygamberliğin başlangıcında bir mağara (Hira), Hicret yolunun üzerinde bir başka mağara (Sevr) bulunuşunun da, Ashab-ı Kehf tecrübesinden bir iz, bir benek taşıdığını, bu mağaraların aydınlığa çıkmak, bu uykuların uyanmak için olduğunu (Karakoç, 1979b: 60) belirtir.

Karakoç, Peygamberlere hem korkutucu hem de kurtarıcı dendiğini hatırlatır. Bu yüzden “Ey örtülere bürünmüş olan! Kalk ve korkut” denilmiştir onlara. Onlar ki, gerçekten yaşadıkları kadar da birer semboldürler, öyleyse, onlarla birlikte bize de “kalk ve korkut” denilmiş oluyor. Korkutma ve umutlandırma buyruğu, yeryüzünde onlardan yalnız Müslümanlara miras kaldı. Birbirinden ayrılmayan, birbirini tamamlayan, biri olmayınca öbürü de olmayan Allah korkusu ve Allah sevgisinin çağımızda tek çağırıcısı Müslümanlardır (Karakoç, 1979b: 28).

Karakoç'un düşüncesine göre İslâm'ın gelişi ile birlikte insanlık, Büyük ve Gerçek Medeniyetine kavuşmuş oldu. Peygamber Efendimize atfedilen: “Hakikat, müminin kaybolmuş malıdır, nerede bulursa alır” sözü de bu düşünceyle açıklanabilir. Medeniyetlerin kaynağı tek bir medeniyettir; o da Hakikat Medeniyetidir. Hakikat Medeniyeti ilâhî kaynaklıdır, vahiy kaynaklıdır. Esas kurucuları da peygamberlerdir (Karakoç, 1986: 16).

MUCİZELER

Sezai Karakoç Hz. Peygamber'in mucizelerini çok önemser. Değişik vesilelerle mucizelerden söz eder. Karakoç'a göre Hz. Peygamber, tek tek mucizi-

zelerin değil, bütün mucizelerin olağan bir dokuda koluna güç verdiği Peygamberdi. Hiradan başlıyordu bu gerçeklik mucizesi. Kan rengi mercan kayaların üstündeki taş dikenlerle yara bere içinde, ruh ilerleyerek, hiçbir insanın ayak basmadığı bir bölgeye giriyordu. İlahi kelimelerin tek tek işitildiği, Cebrail'in ufukları tuttuğu o akıl üstü bölgeye. Ama, yine de dış âlem yerli yerindeydi. Döşek yerli yerinde. Kent ve yorgan yerli yerinde. Yorganın altına da o ses devam ediyordu. "Ey örtülere bürülü peygamber! Kalk ve korkut."

Çöl uzar, hurmalar sallanırken, o ayağa kalkmış, korkutmakta ve muştulamaktaydı. Bir işaretle ay ikiye bölünüyordu. Ama, buna da büyü diyeceklerdi (Karakoç, 1979c: 103).

Sezai Karakoç, Hz. Peygamber'in, Peygamberliğinin ilk yıllarında, panyayırılarda yaptığı konuşma ve dine çağrılarda, İstanbul'un ve İran'ın alınacağına müjdelediğine dair rivayetlerin birer mucize olduğunu defalarca anlatır (Karakoç, 1979a: 178).

Karakoç, öbür peygamberlerin mucizeleri kendi çağlarında görünmüş ve tamamlanmış, doğup batmış mucizeler olduğunu ifade eder. Hz. Peygamber'in devam eden mucizelerinin olduğuna dikkat çeker. Mucizelerle ilgili düşüncelerini şu şekilde dile getirir:

"Peygamberlik dairesini tamamlayıp kapayarak peygamberliğin başlangıcı ve sonu olan Peygamberimizin bu cins mucizelerinden başka belli başlı iki cins mucizesi daha vardır ki, yalnız kendisine mahsustur diyebiliriz. Bu iki tür mucizeden birincisi, öbür mucizeler gibi bir vaka halinde görünüp bir zaman içerisinde tamamlanmakla beraber, tesirleri de öbürleri gibi sürüp gittiğinden başka bir vasıf daha taşır. O vasıf ta, gelecek zamanlarda, ilmin, gelişmesini o mucizelerin çıkışında, izinde aramakta olmasıdır. Gerçi bu arayış sınırlıdır, çok dar ve sığ bir çerçeve içindedir. Öyle de olsa, mucizenin mihverî etrafında dönüp durulduğundan, onun gelecek zamanı nasıl içine aldığını ve aşılmazlığını, ışık tutuculuğunu görmekte fayda sağlayacaktır. Bu tür mucizenin iki büyük örneği, şakkulkamer ve miraç mucizesidir. Göğe füzeler fırlatıldığı, gezegenlere ulaşılmasına girişildiği bu "feza çağı"nda, miraç mucizesinin anlam ve hikmetleri biraz daha fazla anlaşılıyor mu? Peygamber, bütün gezegenler dünyasını ve gök katlarını geçtikten sonra, fiziği aşkın ebediyet dünyasını da görmüş ve yaşamıştır ki, bugünkü ilim henüz bunun hayal edilmesine bile cesaret edecek bir durumda değildir. Mucize ta o zamandan, ilmin bugünkü gelişimini görmüş, bu gelişime işaret etmiş ve adeta ona o zamandan meydan okumuş, onun asla ulaşamayacağı bir fizik ve fiziği aşkın yükselişi gerçekleştirmiştir. Yine aya varmak ve sırlarını çözmek için çırpındığımız bu dönemde farkına varıyoruz ki, şakkulkamer mucizesiyle, bir parmak işaretiyle ay ikiye bölünmüş

ve bunun için aya gitmek gerekmediği sonra bu iki parça buluşarak birleşmiştir. Bu iki mucize adeta lisan-ı hal ile diyor ki: “daha hiçbir işareti yokken, ilminizin eninde sonunda alacağı yönü şimdiden görüyoruz ve ulaşmayı hayal bile edemeyeceğiniz bir gerçekleştirişle sizi uyarıyoruz, ey insanlar, ilerde bilginiz bu doğrultuyu aldığında gurura kapılmayınız. Allah’ı unutmayınız ve onunla yarış yaptığınız zannına kapılmayınız, size verilen bilgidен ötürü daha çok hamd edici olunuz.” Belki, batılılar bu mucizeleri inkâr edeceklerdir, ama en azından bin üçyüz küsur sene önce açıkça ilan edilen bu mucizelerin peşinden şimdi bir kaplumbağa gibi seğırtmekte olduklarını, yani müsbet bilgilerin yönüne daha o zamandan hem de değer hükmüyle birlikte işaret edilmiş olduğu gerçeğini inkâr edemezler. İşte bu mucizeler, çağımızda bir kere daha anlamlarıyla çağdaş ve aktüel olmuşlardır. İkinci tür mucizeler ise, hiç kesilmeksizin sürekli olarak devam eden mucizelerdir. Bu mucizelerin başında, Kur’an-ı Kerim yer alır. Kur’an-ı Kerim her zaman yeni, her zaman taze, her zaman diri, her zaman kadim, her an bir su kaynağı gibi içinden çağlayıp duran bir mucizedir. Bu mucize, vahyin ilk geldiği günden bugüne kadar bir gün bile, bir tek kelimesinde bile fevkaladeliğini yitirmeden sürüp gelmiştir. Her çağda milyonlarca, hatta yüz milyonlarca insan mucizenin önünde kendinden geçmiş ve secdeye kapanmış, onun aşkına ölüme bile seve seve başını uzatmıştır. Ve bu mucize bugün de aynı kuvvetle, hatta gün geçtikçe tesirini arttırarak sürmektedir. Kur’an yine İslâm dünyasını diriltmekte, ışığını genç gönüllere salmaktadır. Hatta Müslüman olmayan doğu ve batı dünyası da, onun mucize yanına kolay kolay itiraza bile girişememekte, zaman zaman da bunu şu veya bu tarzda itiraf etmektedir. Bu açıdan namaz ve oruç da, Peygamberimizin bu sürekli mucizelerindedir.” (Karakoç, 1979b: 62-64)

Karakoç, Hz. Peygamber’in Miraç mucizesi ve ayın ikiye bölünüşü mucizesine sıklıkla atıf yapar (Karakoç, 1985b: 33). Peygamberin iki büyük mucizesinin sırrı da müslümanlardadır. Ay’ın bölünmesi ve miraç mucizesi. Şimdi insanlık sadece madde alanında bu iki mucizenin sırrını arıyor, göğe çıkmak ve Ay’a ulaşmak istiyor. Müslümandaki bir gece yolculuğunun izlerini, miraç izlerini ilk ipucu olarak alsaydı, bu arayış, bir mutluluk olabilirdi, (Karakoç, 1979b: 20) biçiminde düşüncelerini dile getirir.

Miraç Mucizesi

Karakoç, Miraç mucizesinin bizlere dönük yüzünün olduğunu belirtir ve bu olayı şu sözlerle anlatmaya çalışır:

“En kutlu kulunu, bir gece, Mescid-i Haram’dan Mescid-i Aksa’ya ulaştıran ve oradan da kendi katına yükselten Yaraticımız, bu yolculuğu bize şart

koştu. En “mahrem”, en yakın mescitten, yani gönülden en “uzak” yani en yabancı olduğu ufuktaki mescide kadar, yani enfüsten afaka kadar bir gidiş-geliş, bir med ve cezir, yani namaz, Peygamberin bu yolculuğunun bize dönük yüzünün bir geleneği olarak şart koşuldu. Ne mutlu bu şarta koşanlara, alınları bu ışıkla benekli koşu atlarına!

Bu yolculukta ay yarılr, gökler yarılr, cennet ve cehennem serilir ve toplanır. Peygamberlerin ve meleklerin yeşil dünyasına girilir; ve ulaşan ulaşır Cebrail kanadının yandığı son sınırlara!” (Karakoç, 1979b: 19).

Karakoç, Hz. Peygamber’in, Miracı bize sadece hâtıra olarak bırakmadığı, bir gelenek olarak bıraktığı, her gündönümünde, miraç geleneğinin namazın gelip kendisine ulvî bir çerçeve olduğu bu nedenle yüce bir gelenek olduğunu anımsatır (Karakoç, 1979b: 18).

Karakoç bu yolculuğun kalk borusunun, “Ey örtülülere bürünmüş olan kalk!” buyruğu olduğunu belirttikten sonra dikkatleri “örtülere” şu şekilde çeker: “Bu örtüler, yalnız yatak örtüleri değildir. Eşyanın hakikatle insan arasına giren örtüleri, örtüleri, örtüleridir de. İnsanla yaratıcı arasına giren örtüler, örtüler, örtülerdir de.” (Karakoç, 1979b: 18).

Karakoç, Miraç Yakıtı başlığı altında Miraç ile ilgili şunları yazmaktadır:

“Miracın sahibi Peygamber’in izleyicileri de bu miraçtan sürekli olarak pay sahibi olmak hak ve vazifesi doğrultusunda hiç yitirmemek borcundadırlar.

Miraç mucizesi onlara bu bilinci vermek ve bu sorumluluğu aşlamak için bağışlanmıştır.

“Miraç ruhu”nu taşımak: Müslüman, bu psikolojiyle ayrılır öbür inanç ve inançsızlık adamlarından.

“Bir günü öbür gününe eş geçen kişi ziyandadır” kutlu sözü miraç mucizesinin ruh içi gerçeğine, özbenliğine yapışık hakikatına dokunmaktadır.

Allah’a tapınmada, insanlarla ilişkilerde, düşüncede ve estetikte, sürekli “miraç”ı yaşamak, ilerleme, güven ve niyetini yitirmemek kıvamında olmalıdır mü’min ruhu.

Miracın hışirtısı, ruhumuzun kulaklarında olmalıdır daima. Ve iç gözümüz, Burak’ın izinde...

Alev alev yanan ruh, Refref’in kanatlarıyla aşmalıdır kanatsızlık bölgelelerini.

Aşksız, kupkuru, donmuş akıl kişisi, müslümanlığın en alt derecesinden ileri gidemez.

Aşk uçuşu... Miraç budur.

Yılda bir kere, kandiller bu aşkı somutlandırır; ama, içimizin kandilleri günde bin kere miracın yakıtıyla yanmak ödevindedir.

Miraç, Mutlak'ın aşk yüzünü görme yolculuğudur. İç hacdır her mü'minde. Hacda da her müslüman, miracı, gönlünün öncüsü ve gözcüsü yapabildiği ölçüde mânevî hedefe ulaşacaktır.

Namaz, günün dönüm noktalarında, miracın bize konuk oluşudur. Vaktin yakasını bırakmamasıdır namaz, miracın. Vaktin hamuruna ilâhî aşk mayasını ve boyasını durmamacasına katan Peygamber armağanıdır o.

Miraçtır açıp kapayan Cennet ve Cehennem pencerelelerini; onlarla eğiten ruhumuzu.

Kadir gecesinin tohumudur o. Kur'an, bu tubanın dallarına asılıdır, gören gözler için.

Alinyazımızın hiyeroğlifidir miraç. Mucizeyi kanımıza işleyen Peygamber iğnesi ve kalemidir. Ruh susayışını gideren kevser, onun bardağıyla sunulur inanmış gönüllere.

Zamanı, metafiziğin sınırlarına götürüp orada ruhun solmayan çiçeği yapan odur. Sonsuzluğun, ebediliğin pınarında onu yıkayıp kirlerinden arındıran âb-ı hayat zemzemidir miraç.

Ruh, nerede katranlaşmışsa, ondan miraç çekilmiştir. Nerede elmaslaşmışsa, ona, miracın ışıkları düşer ve bin yöne yansır.

Dünyayı küçülten büyülten gök aynasıdır O. Bir hardal tanesine çevirir onu ama, bu tanede, bütün dünyalar ve kâinatlar gizlidir.

Miraç mucizesi, paslanmış ruhun diriliş kalayı, delinmiş, özbenliğin lehim madenidir. Kopan ruhu, mutlak'a kaynak yapar durur yeniden boyuna.

“Gözlerin kaymaması”nın güvencesidir.

“İki yay aralığı kadar yaklaşma”nın metodu.

Ruhtaki zehri, biriken zehri alan panzehirdir Miraç ruhu. Bir mucize med ve cezriyle çekip alır içimizdeki kuşukları, red ve inkâr taslaklarını. Onları eritir ve ummanında boğar.

Kadavralar gibi yüzerler şüpheler bu mucize denizinde; bilinmezliğin bağrına gömülmek üzere alınıp götürülürler.

Bir tanık gibi durur hep yanibaşımızda, bir tanıklık meleği gibi durur, miraç; inanç gücümüzün, sağlamlığımızın ve dayanıklılığımızın tanığı olarak.

Ruhun diriliş özlerindedir miraç. Namazla, oruçla, hacla, zekâtla bağını tı iplikçiklerini korumasını bilen özlerden. Ruhun bayatlamaması, taptaze kal-

ması, onun görevidir. Enerjisi tükenen ruha, diriliş yakıtıdır O. Sönen ruh ışığına yalım vermesini bilmenin ustasıdır.

Bir Mekke gününü içimizde ışılatıp duran avizedir, asılı ruhumuza.

İmanın küfre zaferinin dönüm noktasıdır. Gün dönümü noktası.

Ama bu gün dönümü, günün batıya doğru değil, ruhun doğusuna ve doğuşuna doğru döndüğünün işareti olan bir gün dönümüdür.

“Sıdk”ın gün dönümü.

“Aşk”ın gün dönümü.

Ter ve zaferin gün dönümü.

Başların yeniden Kutsal Kitaba, Kur’an’a döndüğü bir olağanüstülük gün dönümünden bir an.

Yücelişin anlamından bir yaprak. Mutlak’tan açılan bir sayfa.

Şeytanı zincirleme yolculuğu, Rahman nefesine doğru uzanış yolculuğundan bir kitap.

Evet! Başlı başına bir diriliş kitabıdır Miraç.

Baştanbaşa mucize olan diriliş kitabı.

Demiri yumuşatan Davut eli gibi.

Ölüyü diriltten İsa parmağı gibi.

Zaman ve mekânı aşan bir inanç meşalesidir O.” (Karakoç, 1985a: 79-82)

Karakoç Son Peygamber’in Miracında bütün peygamberlerle görüştüğünü belirttiikten sonra Miraç ile ilgili inancını şu şekilde özetlemektedir: “Sonunda da kimsenin ermediğine erdi: Allah’ı gördü. Ve cenneti ve cehennemi gördü. Görülmedik her rengi, her çizgiyi gördü. Yine de “gözü asla kaymadı.” (Karakoç, 1979c: 102)

Ayın Yarılması (Şakkulkamer) Mucizesi

Sezai Karakoç, Hz. Peygamber’in Ayın Yarılması mucizesinin insanlar için ne anlam ifade ettiğini değişik kitaplarında şu şekilde anlatır: “Ayın ikiye bölünüşü, bir mucize diliyle insanlara fani olanla ebedi olanı anlatmak istedi. İnanmış insanın üstünlüğünü kendi diliyle, ateşe doğru koşarak yanan pervane benzeri ikiye bölünerek söyledi. Bu en yüce diyalogdu. Transandantal bir diyalog oldu bu. Peygamberin parmağı işaret ediyordu ve ay ikiye bölünerek konuşuyordu. Bu ay-insan diyalogunun en yüksek şekli oldu.” (Karakoç, 1979b: 81)

Sanki Kur'an yukarıya çıkıp bir ay oluyor. Sonra peygamber parmağıyla, sûre sûre bölünerek onların kalblerine iniyor; ordan da, âyet âyet atar damarlarından yürüyerek yüzlerinde apaydınlık bir ay, bir güneş örüyor. (Karakoç, 1979b: 15).

Bazan düşünmüşümdür, acaba ay, Peygamberin Miraç yolculuğunda hızla giden Burağın bıraktığı bir iz midir göğsümüzde? (Karakoç, 1979b: 16).

Aşk, şiir, bilgi ve zekâ, gide gide ayda toplanıyor. Şimdi bütün mesele, bu ayın bölünmesinde, bu ayın çözümlenmesinde. Yani bir mucizede. Şakkul-kamer mucizesinde. (Karakoç, 1979b: 17).

HİCRET

Sezai Karakoç hicretin ne kadar önemli bir olay olduğunu farklı ve edebi üslûbuyla Yitik Cennet adlı kitabında aşağıdaki şekilde anlatmaktadır:

Umutlar adetâ kayboldu ve zulüm kılıçları O'na doğru uzanırken, Hira'dan gelen levha değişecek, yeni bir perde açılacaktı: Hicret perdesi. Olağanüstü olan, bu kez, yol haline geliyordu. Hira, dağda, özdeğişimini yapmış, sır mağarasına dönüşmüştü. Bir dünya, mağarada kayboluyor, yeni bir dünya öbür ucundan Hicret yoluna çıkıyordu. Bir dünya batıyor, bir dünya doğuyordu. Kimse engel olamazdı gelen bu dünyaya.

Daralan göğüs genişliyordu. Medine, Mekke'nin karşısında yükseliyordu. Antik siteler çürümüştü. Yeni Site, İslâm Sitesi, gün ışığında, çiçeklerini açan bir ağaç gibi, bembeyazdı.

Ve atının, ya da devesinin üstünde peygamber ilerliyordu.

Her şey olağandı. Olağanüstü olağanlaşmıştı. Gözlerin kazandığı keskin ışık da, körlük de bu noktadan gerekçesini alıyordu. (Karakoç, 1979c: 103).

Bilmiyorlardı ki, asıl bu olağan görüntüdeydi patlayış. Oluş ve diriliş bu açılımdaydı. Her şeyin anlamı değişmişse, başka ne aranabilir, istenebilirdi?

Ve Sancak, Peygamber Sancağı dikildi Yeni Sitenin tepe noktasına. Şarap küpleri devrildi. Efendi-köle ayrımı kalktı. Beyaz- siyah farkı kalmadı.

Adalet, dopdolu bir bardaktı içilen. Şehitlik en yüksek mevki, en yüce rütbe, en ulu memuriyetti. Ne kapitalin ezmesi, ne ezilişin öcü, ne bâtil inanışlar saltanatı! Hepsi Peygamber harbesinin bir vuruşuyla devrilmişti.

Ve bütün bunlar, olağan plandan ayrılmıyordu. Her şey, çadır, at, deve, kılıç, kent, pazar ve mescit çerçevesinde olup bitiyordu.

Hira'dan, o büyük yalnızlıktan sonra köprü dönem, hicret gelmişti. Ondan sonra da, düzenlerin büyük uyum dönemi geldi. Toplum ve devlet dönemi. Medeniyeti doğuran ve yoğuran dönem.

Toplumunu kurdu Peygamber. Böyle bir toplumu dünya, dünya olalı görmemişti. Her noktasından üstün insanların fişkırıldığı toplumdu bu.

Bütün insanlığın yükünü omuzlamıştı Peygamber. İnsanlar bunu hissettiler ve etrafında toplandılar. Çölden doğdu yeniden hakikat medeniyeti böylece. Bir daha batmamak üzere doğdu. Yitik Cennet bir kez daha bulundu. Ve bu uygarlık, Yeniden Bulunmuş Cennet oldu. Cennet, buradan aslına uzar oldu. İdeal site, ütopya olmaktan çıktı, Medine'nin kimliğinde reel hale geldi. Realite ve ideal buluştu insanın kalbinde ve ordan davranışları oluşturdu.

Hakikatın eylemi erdem, Toplumun her bucağını tuttu. Şiir, bilim, tasavvuf... musiki, mimari... savaş, barış ve düzen yeni ve yüceliğe ayarlı olarak tekrar doğdu bu erdemden. "Kalk ve korkut!", "Kalk ve muştula" çetin çileler sonunda yemişini vermişti. En şahsi olandan en toplumsal olana, en reelden en metafizik olana uzayan gök armağanı doku örülmüştü. Pandorun kutusu yeniden sıkıca kapatılmıştı. İnsan, meleklele selâmlaşıyordu. İnsan özgürlüğü alınıyazısıyla barışmıştı. "Dinde zorlama yoktu." "Kısasta hayat vardı." Ama af ondan üstündü. Çünkü: hayat gibi sınırlı bir levhaya nişan almıyordu. O, ebediliği kucaklıyordu.

İnsan, yenilmez gibi görünen yalnızlığı aşmıştı. Oruç, namaz, hac hep onunla birlikteydiler. Aktüel, ipekten görünmez zincirlerle bağlanmıştı. Sürekli mucize çağıydı artık çağ. Dünyanın ikindisi uzuyor, insanların gölgesi uzuyordu. Her an batacakmış gibi görünen güneş batmaz olmuştu. Bu da yaradılış sınavının bölünmez sırrıydı.

Medeniyetin ölçüsü ve ilkeleri iyice belirgin kılınmıştı. Odağı ve ekseni tayin edilmişti. Ondan uzaklaşan her kıvrım, kendini nice saklarsa saklasın, barbarlığın, yalanın ve çirkinin rölyefi idi. Ve ona yaklaşan her eğri, düzelip dümdüz, dosdoğru oluyordu. Doğru Yol, apaçık, ortada, aydınlıkta duruyordu.

Ölüm de, yaşama da, bu dirilmenin önünde dize gelmişlerdi. Gök ve yer yeniliyordu kendini. Saç yine ağarıyordu, ama sadece fizik bir zorunlulukla. Yüz yine kırışıyordu, fakat, ruh, genç ve dipdiri kalmak şartıyla. Ebedî olan abı hayat akıyordu gözler önünden. Her kapı çalınışında bir parça Hızır vardı. Ya da bütün olarak Hızır.

Bütün peygamberler ve kitaplar, içiçe, sabit anlamlarını almışlardı. Kavramlar eskimezliğin aynasında boy gösteriyorlardı. Işık-gölge oyunları sonsuz bir yorum ve çoğaltım kapısını aralık bırakıyordu. Ve artık geçmişin inkârı ve

geleceğin mahkûmluğu olamazdı. Doğu ve Batı, yeniden zaman ve mekân devrimiyle, dirilişiyile çalkalanıyordu.

İnsanların kendi kendilerini yönetmeleri çağını bütünüyle O açtı. Peygamberleri yadsıyarak değil, onlarla ve onların getirdikleriyle bütünleşerek.

“Selam”la, “danışma”yla, “uzlaşma ve örgütlenme”yle onlar bundan böyle göksel siteyi yaşatacaklardı. Çabanın değeri ortaya kondu. Çabasız eriş umudunu, bu yalancı umudu O'nun kılıcı yok etti.

Ses ve söz son sınırına varıp kıyamete kadar öylece yankılanacaktı bundan böyle.

İnsan, dış çizgi uygarlığından iç âleme açıldı. Buyurucu benlik, otokritiğe kavuştu. Kendini gereğinde kınayabilecekti. Sonra Rahmanî ilhamların yatağı oldu özbenlik. Kalb, ruh, sır, gizli, gizliden gizli iç varoluş dinamiği bilindi. Bütün engeller aşılip Tanrı'ya varış yolu yordam bellendi. Ve Tanrı'dan razı olan, Tanrı'nın razı olduğu yüceliklere ermenin yöntemi O'nun izindeki yol işaretleriydi.

Soyut ve somut, fizik ve metafizik, insanoğlunun ruh açılımlarına iklim, konum ve şart sağladı.

Toprağın kanadı, göğün zinciri insanın eline geçti.

Medeniyet böylece bir kez daha yeniden ve bir daha soysuzlaşmazcasına O'nun elleriyle doğruldu.

Özgürlük, eşitlik bütünüyle omuzlandı. Bir yük gibi değil, bir armağan ağırlığıyla.

Medeniyet, güvercin topuklarıyla yeniden geldi.

Hint, Selçuk, Osmanlı varyasyonlarıyla, ebedi uygarlık, sınırlarını kullanıyordu.

Absürdite, bir köşeye sıkıştırıldı. Gereken köşeye, bir yabancı gibi, bir veba gibi.

Sorumluluk, aşk ve neşeyle, görev hakla barıştı. Rahm adaletle, disiplin afla ayarlı bir düzene erdi.

Uygarlık, erdem ve mükemmellik ilkeleriyle yeniden kendi öz boyutlarını aldı.

Savaş başladı. Kötü ile iyinin, doğru ile yanlışın, gerçek ile yalannın, güzel ile çirkinin savaşı.

Peygamber bu savaşın önderi ve öncüsü. Böylece, yeni zaman, Hicret'le başlar gerçekte.

Din ve dünya, İslâm düzenlemesiyle yorum ve anlamlarına kavuşturuldu. (Karakoç, 1979c: 104-107).

Sezai Karakoç ayrıca hicretin müslümanın hayatındaki anlamı üzerinde de kafa yorar. Bu konuda aşağıdaki pasajları aktarmak fikir verici mahiyettedir:

Batılı insan, turist olur, olabilir ama, hicret adamı olamaz. Müslümansa, turistken de hicret adamıdır.

Bu dünyada hicrettedirler.

Takvimleri hicretle başlar.

Çile hicrettir. Çilesini bitiren Müslüman, hicretini tüketip Medinesine ermiş olandır.

Her namaz, bu yerlerden bir hicrettir. Oruç, vücudun eşyadan hicretidir. Hac bir hicrettir. Zekât bile malın maldan hicretidir. İşte müslüman, en büyük yakınlığa ermek için bu içiçe hicret pınarlarında yunan kişidir. Müslüman, hicretle gusl etmiş kişidir. Müslüman, hicretle teyemmüm etmiştir. (Karakoç, 1979b: 24).

İçimizde, durmamacasına Mekkedden Medineye gidip geliyoruz. Mekkeyle Medine arasında hicret edip duruyoruz. Ne mağaralardan geçmiyoruz. Ne ağlar korumuyor bizi. Ne yılanlar ısırıyor...

Her Müslüman, bir hicret dönemi geçirecektir hayatında. Fakat bir gün gelecek, hicret bitecektir. Bitecektir ama, ölünceye kadar, gönlünde, hicretin acı ve haz karışık verimini duyacak ve tadacaktır Müslüman.

Hicret, başlangıçta, kanla karışık bir süt akımıdır. Sonra kan azalır, azalır, en son arı duru bir süt kalır. Sütse İslâm'ın şiarlarından.

Bu çağın insanı, dünyaya kendini o kadar yerleşik saymaktadır ki, hicretin gök sofrası nimetlerinden haberli bile değildir. İçinde bir hicret mimarisi yoktur da ondan, ölüme karşı hazırlıksızdır. Ölümün sesi, onun için bir göç alarmı değil, bir yamyam tamtamıdır. O, ölüm önünde, yamyamlarla kuşatılmış bir beyazın duygusunu taşır. Çocuk kaçıran bir al karısıdır ölüm onun için. Evin önünde kışneyen, hicret zamanı sezip de kışneyen saf kan bir arap atı değil.

Ama Müslüman, ölümden önce ölüme hicret etmiş kişidir. Ölüm, ona nice yarış birincilikleri kazandırmış bir koşu atı değil midir?

Akıncı, bir bakıma hicret adamıdır. Asker bir bakıma bir hicret adamıdır. Şehit, hicretini donanıp giden kişidir. Gaziyse hicretten dönendir.

Biz, birkaç yüzyıldır, hicret köprüsünü yıktık. İçimizdeki Mekke ve Medine birbirinden koptu. Kişiyle toplum arasındaki birbirine göç ediş mimarisi

çöktü. Ahiretin bu dünyadaki izi olan hicret adamı özelliğini anlamaz olduk. Bu dünyaya yerleşmek istedik, o yüzden bir sürgüne mahkûm edildik. Kendi kendimizden sürgün edildik. Çağdan sürüldük. Kendi ülkemizden sürgünüz şimdi (Karakoç, 1979b: 25-26). Bu düşünceleriyle Karakoç hicretin müslümanın hayatında sürekli dinamik bir olay olması gerektiğini vurgulamaktadır.

GAZVELER

Sezai Karakoç, Resûlullah'ın gazvelerine sıklıkla atıfta bulunur. Bu gazvelerdeki ilahi yardıma işaret eder. Bedir, Uhud, Hendek gazvelerindeki ilahi yardımı şu çarpıcı sözlerle anlatmaya çalışır:

“Bedirde, Peygamberin saçtığı bir avuç toprağın toz bulutu arkasından beliren melekler, gayb ordusu erleri değil miydi? “Attın ama onu sen atmadın, sen atmadın. Allah attı, Allah attı” ayeti, bize müslümanın savaşına gayb kudretlerinin nasıl katıldığını açık açık bildiriyor.

Armağan da gaybdan geliyor, ceza da, imtihan da. Müslüman, gaybın armağanları ve imtihanları arasında, umut ve korku arasında durmadan ilerleyendir. Bedir gaybın armağanının, Uhud, gaybın imtihanının ağır bastığı model savaşlardır. Hendekse, armağan ve imtihan tam bir dengededir.

Peygamberin, en acı şartlar altında, kayaya vurduğu demirden sıçrayan kıvılcımlarda, geleceğin sevinç saçan en çarpıcı çizgileri belirmiyor muydu?” (Karakoç, 1979b: 22).

“Ve en büyük Peygamber Bedir’de, daha önce Mekke de bütün bir sapıtmış insanlığın karşısına bu inançla, bu heyecanla eşyanın basit kanunlarını aşan ve aklın dar hudutlarını sarsan güvenle çıktı. Onun inancı “attığının kendisinin atmadığıydı.” Onu kendisi değil Allahlı atan. Allah’ın Mekkedden fırlattığı ok, bir yandan Cebelitarık’a, hatta çağımızda Amerikaya, bir yandan da Cava’ya kadar ulaştı.” (Karakoç, 1987a: 97-98).

PEYGAMBER İZİ

Karakoç insan hayatındaki Peygamber izinin önemi üzerinde durur ve bu izin insan hayatından çekilmesi durumunda oluşacak tahribatı ve eksikliği edebi üslûbüyle güzel bir şekilde anlatır:

Vahiy nişanı, Peygamber izi: işte insanın yitirdiği cennet işaretleri. Kalbi, diri tutan öz ve işaretler. Çekilişi insan kalbinde onulmaz bir boşluk, bir anlamsızlık doğuran kutsal söz ve ruh. İnsanın hayvana, bitkiye ve eşyaya dönüşmeye yüz tutmasıyla uygarlığın parça parça olma tehlikesi önünde çılgılık

çığlığa gelmesi, fakat çığlıklarını yüreğinde boğma zorunda kalışı. (Karakoç, 2013b: 39).

Peygamber izi, insan tarihini jeolojiden, tabiat tarihinden, fizikten ayırıyor, onu ayrı bir kişilik kazanmaya çağırıyor, Peygamber izi, insan alın yazısına alabildiğine genişlik ve özgürlük bağıslıyor; buna karşılık, tabiatı sınırını aşmamaya, çizgisinin dışına taşmamaya ayarlıyor. Bu sadece insan için değil. Tabiatın da lehinedir bu. (Karakoç, 2013b: 40).

Peygamber izi, bize, biz insanlığa tükenmezlik yolunu gösterdiği halde, biz, biz insanlık neden, neden tükenme yolunu seçtik! O izi izleyecek gönül zenginliğinden bizi hangi şeytanî tutku mahrum etti? (Karakoç, 2013b: 41).

İnsanlık, Peygamberlerin izinden giderek, alını yazısını, meleklerinkinden üstün bir dereceye yükselten ilâhî lütfu değerlendirmiş olacaktır. Yoksa, karşılaşıcağı cezanın en hafifi, maymunlaşmak olarak adlandırılabilir. (Karakoç, 1985a: 43).

Ve bizler, dağılmış, darmadağın olmuş bizler, yeniden toplanırız. Son Peygamber'in bayrağı altında, oruçla, namazla, hacıla, kurbanla, dua ve imanla. (Karakoç, 1985a: 91).

İnsanı bir nemrut ateşi gibi yakıcı hale getiren cehalet ve zulüm karanlığından çıkararak vahiy ışığında bir miraç yolcusu gibi yürüten, bir inancın ayışığında ilâhî güzellikleri ruhun gıdası gibi sindire sindire ilerleten Peygamber izidir.

İnsanı putların köleliğinden kurtararak fitratın medeniyetini kuran Peygamberdir.

Peygamberin izinde ruh sönmeyen bir ateştir, dünya da onun külü. Daha doğrusu, ışık ve zeytin yağı.

Vahyin ruha ve hayata karışması. Peygamber izi budur. (Karakoç, 1980: 391-392).

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi Karakoç ruhun ayakta durabilmesi için Peygamberin izine gereksinim duyduğunu her defasında vurgulamaktadır.

HZ. PEYGAMBERİ ÖRNEK EDİNMEK

Sezai Karakoç, Hz. Peygamber ve sahabilerin örnekliliğini önemser ve eserlerinde diriliş erlerine bu konunun önemini sıklıkla hatırlatır. Konu ile ilgili birkaç pasaj aşağıda yer almaktadır:

Hız. Peygamber gibi sabırlı ve samimi olmaya çalış ki, bir gün ufuklar, senin bayrağıyla donansın, sancağını Doğıudan Batıya taşıyın. (Karakoç, 1987a: 48).

Peygamberler, sahabiler senin ideal örneklerindir. Bu zengin ve engin geçmişı, şimdiki zaman haline getireceksin, iman ve takva duygusunu her an yaşayan, erdemle, aşkla ve umutla dolu bir Müslüman olacaksın. (Karakoç, 1987a: 107).

Bu yollar ki, gidip gidip Ana Yol'la birleşirler, Ana Yol'da toplaşır ve Tek Yol olurlar. O yol ki, imamların, sahabilerin, peygamberlerin ve Büyük Peygamber'in yoludur. O yol ki Kur'an Yolu'dur, Hakikat Yolu'dur. Hakikat uygarlığı olan İslâm'ın yoludur. O yol ki, Allah yoludur.

Her insanın mizaç damarından geçen bu yollar! Kanı süte çeviren, sütü bala döndüren, balı kevsere dönüştüren bu yollar. (Karakoç, 1985b: 84).

Karakoç, Hz. Peygamber'in ahlakını, sabrını, dua ve niyazını örneklerle gözler önüne sermektedir. Bu konuda şunları yazmaktadır:

Biz ki sabırlıların mirasçısıyız. Biz ki, sabrın mucizesi Kur'anla öğrenenleriz. Peygambere bile önce sabırla dinlemesini, verdiği şifayla ölüyü diriltten vahyin insanlara ulaştırılmasında bile aceleye yer olmadığını öğütleyen Kur'anın usanmaz öğrencileriyiz. Şit, Nuh, Yunus, İbrahim, Eyyub Peygamberlerden, sahabilerden ve velilere kadar uzayan sonsuz bir sabır örnekleri zincirinin son halkaları olmak gibi bir yüce sorumluluğı yüklenmişiz. Dağın çekemediğı ulu bir sabrın sorumluluğunu yüklenmişiz. Mekke'de, Taif'de ve Uhutta, sabrın destan kahramanı son Peygamberin sabır dersinden bir ders almış mıyız? (Karakoç, 1979b: 11-12).

Hazreti Peygamber de, Kureys'in en azgın bir kinle saldırma anlarında, ellerini havaya doğru kaldırarak: "Allahım, onları bu hareketlerinden dolayı azabına çarptırma. Çünkü; onlar bilmiyorlar" diyerek onlara beddua yerine hidayete ermeleri için dua etmişti. (Karakoç, 1985a: 46).

"Ben, ahlâkı bütünlük için gönderildim" demişti Son Peygamber. Ve yine bu anlamda "Din ahlaktır" sözü de iletilmiştir bize. Burada, ahlâkı, bütün dini kucaklayan yanıyla görmek gereklidir, yirminci yüzyılın dar ve soyut sınırlamaları için değil. (Karakoç, 1985a: 57).

Karakoç, Hz. Peygamber'e ve onun izinde giden örnek nesle karşı son derece hayâ ve edep içerisinde olmayı tavsiye eder. Aşağıdaki paragraf bu konunun önemini ortaya koymaya yeterlidir:

"İnancın yarısı utanç. Ama nasıl utanç? Kalbden ansızın fırlayarak kızartısını yüze vuran kanın utancından, Peygamber neslinin duvarları önünde kendi

duvarını yükseltmeyip yıkmaktan, Peygamber karşısında sesini yükseltmeyip indirmekten, kul olma şuuru içinde, her saniye “mutlak bir göz” tarafından, her kıvılcıdanışının gözlendiğine inanmaya ve ona göre davranmaya kadar ulaşan bir utanç, yani hayâ.” (Karakoç, 1979b: 39).

PEYGAMBER ZAMANINDA EKONOMİ

Karakoç, *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü* adlı eserinden alıntılanan aşağıdaki pasajlarla Hz. Peygamber dönemindeki ekonomik değişikliği ve ekonomik refahı gözler önüne sermektedir.

Peygamber zamanında İslâm ekonomisi kuruluş durumundadır. Ekonomik kastlar kırılmakta, toplumu çökerten faiz ortadan kalkmakta, zekât kutsal buyruğuyla yoksul halk ekonomik verim katına yükseltilmekte, zengin ve sömürücü büyük şehirlerden, cihat yoluyla adeta fakir bölgelere cebri bir servet akını sağlanmakta, böylece Asyanın büyük ve önemli bir kesiminde yepyeni bir ekonomik yapı temellendirilmektedir. İlk yıllarda bütün varlığını din uğrunda harcayarak veya terk ederek Peygamberin arkasından Medineye göçmüş olan Muhacirinin ekonomik durumunu düzeltmek için bizzat Peygamber tarafından kurulan “Kardeşlik Ortaklığı” başlıbaşına köklü bir kurum, ideal bir erdem anıtıdır. Bu, sıkışık durumlarda, islam devlet veya topluluğunun müslümanların yürekte razı olmalarıyla strüktürde cesur kombinezonlar yapabileceğinin ekonomik tipik bir örneğidir. Yani bu Peygamber sünneti de göstermiştir ki, olağanüstü durumlarda bu türlü kurumlarda toplum ekonomisi yeniden düzenlenebilir. Ta normal düzene dönüncüye kadar. Ashab-ı Sûffa'nın bir arada kalıp bir arada yemeleri, bir nevi din düşüncesi ocağı yaşamaları da bir başka örnek kurumdur. Eflatunun devletinde de -tabii teoride kalan- ve ancak savaşçı ve yöneticilere uygulanması öngörülen böyle bir kurum varsa da, orada amaç ve mükâfatlandırma, değerlendirme hep dünya içi bir perspektif doğrultusundadır. Ashab-ı Sûfa örneği ise eşsiz bir feragat ve perspektifine öte dünyayı almış benzersiz bir ülkü kurumudur.

Bu dönemde Peygamber, sahabenin büyük çoğunluğunu cihat için hazır bulundurduğundan bunların geliri, daha çok savaş kazançlarıdır. Ülkedeki halksa ziraat ve küçük sanayi örgütleri halinde çalışmaktadır. O günün şartları içinde, devlet ve cihat ocağı ekonomik hayatı büyük ölçüde etkilemekte, ekonomik dağılımında sınıflar arasında büyük bir seyyaliyet sağlamaktadır. Yüzyılların oluşturduğu ve dondurduğu ekonomik sınıf durumları kırılıyor. Nimetlerin kişiler arasındaki dağılışı yeni ve çok hareketli bir plana giriyor. Yeni fethedilen bir ülkenin veya şehrin ekonomik hayatı felce uğramıyor, üstelik yeni baştan düzenlenerek daha verimli ve daha adil bir yapıya kavuşturuluyor.

İlk defa bir devlet hazinesi teşekkül ediyor, bir bütçe sistemi kuruluyor. Bütçe masraf ve gelir prensipleri bizzat Kur'an tarafından vazediliyor ve yeni İslâm toplumuna uygulanıyor. Her ülkeye giden zekât âmilleri orada toplayıp dağıttıkları zekâtlarla sosyal adaleti sağlıyor. Bizzat mücahitler, lüks ve sefahata dalmadıkları ve halktan kopmadıkları için savaş ve kahramanlık yoluyla elde ettiklerini halkla paylaşıyorlar, servetlerini ekonomik hayata katarak toplumun zenginleşmesine, refaha ermesine, içtimai adaletin daha köklü bir şekilde kurulmasına önderlik ediyorlar. Çağın iki büyük emperyalist devleti olan Bizans ve Pers Devletlerine savaş açarak, Ortadoğuda, kültürde ve medeniyette kendine dönme, siyaset ve ekonomide yabancıların ve azınlık guruplarının ezmelelerinden kurtulmanın yolu açılıyordu. İslâmla, o güne kadar sadece köle gibi çalıştırılan büyük halk kütleleri en geniş ölçüde kültür, siyaset ve ekonomi faaliyetlerine katılıyordu. Bu evrensel kansız devrimin öncüsü ve birinci örneği bizzat Peygamberdi. Öyle bir yol açılmış bulunuyordu ki, zamanın tükeneceği noktaya kadar uzayacak ve meşaleleriyle insanlığı aydınlatacaktı. Her alanda olduğu gibi ekonomi alanında da toplum şifa saçan şefkatli bir el tarafından onarılıyor, kan ve ihtilâl saçmadan, toplum, içinden öyle bir radyum ışığıyla ışıktandırılıyor ki, değişikliğin en büyüğü yapıldığı halde sanki her şey kendiliğinden olmuşçasına bir etki bırakıyor. Hiçbir şey yıkılmamış da her şey yapılmış gibi bir etki. Aslında yıkılması gereken her şey yıkılmış ve bu, insanoğlunun ruhunda bir çöküntü olmadan gerçekleşmiş, görünüşte olduğu gibi kalan her kurum da anlam ve ruhça değişerek yenilenmiş, tazelenmiş, kelimenin tam anlamıyla dirilmiş, insanlar gibi kurumlar da müslüman olarak anadan yeni doğmuşçasına bir gençlik kazanmışlardır. Bunun içindir ki, İslâm'dan da önce vardı diye İslâm'ın mülkiyet, miras, ticaret kavramlarını daha önceki kavrayışlarla karıştırmamak gerekir. Bu benzerlik dışıdır. Özde, anlamda, iç yapıda ve amaçta İslâm yepyeni ve apayrıdır. Asıl yenilik de bu yeniliktir. İslâm'la yepyeni ve dipdiri bir dünya gelmiştir.

Hz. Ömer devrinde İslâm toplumunun zenginliği, yeni doğan her çocuğa maaş bağlanacak kadar efsanevi bir çaba ulaşıyor. Savaş, ekonomiyi altüst edeceğine düzeltiyor, yerine oturtuyor, onarıyor ve kökleştiriyor. (Karakoç, 1987b: 54-57).

HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE MESCİDİN FONKSİYONLARI VE AHİRETİ HATIRLAYIŞ

Sezai Karakoç, Hz. Peygamber dönemindeki Caminin fonksiyonları üzerinde durmaktadır. Caminin o dönemde aynı zamanda ilim merkezi olduğunu, bu durumun, zaten Peygamber zamanında, Ashab-ı Suffa'nın Mescid-i Ne-

bevîde oturmasıyla başlamış olduğunu, kendini tamamen dinin yayılmasına ve ilme adayanlar caminin ayrılmaz bir parçası olduklarını, caminin günlük toplum ve devlet hayatının yönetim merkezi olduğu kadar cihad ve ilim hayatının da kaynağı olduğunu, yine caminin, geçmişte İslâm medeniyetinin doğurgan kurumu olduğu gibi tabir yerindeyse bu medeniyetin ana rahmi olduğunu belirtmektedir. Caminin, şüphesiz en ideal anlamına Peygamber Efendimiz zamanında sahip olduğu. Peygamber Efendimizin, Müslümanlara orda beş vakit namaz kıldırıldığı, devlet işlerini orda yönettiği, önemli meseleleri konuşmak için şûra halindeki ashabını da orda topladığı, hatta oturduğu kutlu evi de Mescide bitişik, kapısı doğrudan doğruya ona açılacak şekilde olduğunu söyleyerek caminin ne kadar önemli bir müessese olduğunu açıklamaktadır. (Karakoç, 1979b: 109-110).

Sezai Karakoç gerek *Kıyamet Aşısı* kitabında gerekse diğer kitaplarında ahireti hatırlatmaya çalışır. Bu konuda Kur'an'dan ayetler, Hz. Peygamber ve sahabilerin hayatından kesitler aktarır. Aşağıdaki pasajlar bu açıdan anlamlıdır:

Kur'an, kıyameti sık sık anar. Öyle ki, sahabe, kıyametin bugün yarın kopmasından kuşkulmuş, ürkmüştür. İşte, İslâm'daki kıyamet telakkisinin öbür dinlerdeki kıyamet inancından farkı burada beliriyor. Öbür dinlerde kıyamet, kâinatın sonuna ait bir bilgi ve haber olmaktan öteye geçmezken, İslâm'da kıyamet inancı ve duygusu, hayatın içine girer ve bir nevi "kıyamet şuuru" halini alır. Bu şuurla donanmış Müslüman, her saat Yaraticının karşısına çıkacakmışçasına bir hazırlık içindedir. (Karakoç, 1979b: 7).

Peygamberimizin yattığı yere de bahçe, cennet bahçesi anlamında "Ravza" denmiştir. Çünkü: Her mümin ruhu, peygamber efendimize gönlünü bağlayarak girecektir İslâmın ruhlar bahçesine, sonsuzluğa oradan açılacaktır.

Makamlar da, türbeler gibi, peygamberlerin, velilerin yeryüzündeki hatıralarına bir dörtgen çizen, o çağrışımlarla çınlayan kutlu yerlerdir. Ve bir toprak, bir yurt, onlarla ruhanî bir harita kimliği kazanır. (Karakoç, 1985b: 52-53).

SONUÇ

Bu bildiride mümkün mertebe Üstad Sezai Karakoç'un eserlerinde Hz. Peygamber ve sahabilerin izleri ve örneklikleri üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Karakoç'un, Mevlana Celaleddin er-Rumî, Bediüzzaman Said Nursî, Necip Fazıl Kısakürek gibi tasavvufî şahsiyetler ve edebiyatçıların çizgisinde bir yol çizerek tasavvufî ve edebî eserlere dayalı bir Peygamber ve ashab tasavvuruna sahip olduğu kanaatine varılmıştır. Karakoç özellikle tasavvufî ve edebî gelenekten gelen rivâyetleri fazla irdelemeden edebî bir dille aktarmaya çalışmıştır. Diriliş erlerine Hz. Peygamber ve onun izinde giden sahabileri örnek edinmele-

ri, onlara karşı edep, hayâ, sevgi ve muhabbet ile davranmaları tavsiyesinde bulunmuştur.

Karakoç'a göre ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'den (a.s.), son peygamber ve en üstün insan Hz. Muhammed'e (s.a.s.) kadar bütün peygamberler, içinden çıktıkları toplum ve ülkelerin en ölü, en umutsuz, en cansız zamanlarında gelmişler, onlara aşk ve umut, canlılık ve aksiyon, fikir ve medeniyet getirmişler, onların dirilmelerini hazırlamışlardır.

Karakoç, Hz. Peygamber'in korkutucu ve kurtarıcı özelliğini sıklıkla hatırlatmakta, Müslümanların da bu özelliklere sahip olmalarını tavsiye etmektedir.

Sezai Karakoç Hz. Peygamber'in mucizelerini çok önemser. Değişik vesilelerle mucizelerden söz eder. Özellikle Miraç ve Ayın Yarılması (Şakkulkamer) mucizelerinin günümüzde ne anlam ifade ettiği konusunda kafa yormaktadır.

Karakoç, Resûlullah'ın gazvelerine sıklıkla atıfta bulunmaktadır. Bu gazvelerdeki ilahi yardıma işaret etmektedir. Bedir, Uhud, Hendek gazvelerindeki ilahi yardımı çarpıcı sözlerle anlatmaya çalışmaktadır.

Sezai Karakoç, Hz. Peygamber ve sahabilerin örnekliğini önemsemekte ve eserlerinde diriliş erleri için bu konunun önemini sıklıkla hatırlatmaktadır. Hz. Peygamber'in ahlakını, sabrını, dua ve niyazını örneklerle gözler önüne sermektedir. Hz. Peygamber'e ve onun izinde giden örnek nesle karşı son derece hayâ ve edep içerisinde olmayı tavsiye etmektedir. İnsanlığın dirilişi ve ruhun dirilişinin ancak Hz. Peygamber'in izinde gitmekle mümkün olabileceğini her defasında vurgulamaktadır.

KAYNAKÇA

- Karakoç, S. (1979a). *Dirilişin Çevresinde*, İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1979b). *Kıyamet Aşısı*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1979c). *Yitik Cennet*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1980). *Sütun*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1985a). *Gündönümü*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1985b). *Makamda*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1986). *Düşünceler I*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1987a). *Çağ ve İlham I*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1987b). *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2013a). *Diriliş Neslinin Âmentüsü*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2013b). *İnsanlığın Dirilişi*, İstanbul: Diriliş Yayınları.

SEZAI KARAKOÇ'UN DÜŞÜNCE DÜNYASINDA KUR'AN'IN YERİ

Mehmet Selim AYDAY*

GİRİŞ

Karakoç'un eserleri ve Diriliş Dergisi'nde yayımladığı yazıları incelendiğinde onun Kur'an ile ilgili serüveni tahmin edilebilir. Kendi eserleri ve şiirlerinde ilhamını Kur'an'dan ne şekilde aldığı detaylı olarak incelenmeyi hak etmektedir. Diriliş Dergisi'nde, Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü olarak basımına onay verdiği yazıları da onun Kur'an ile ilişkisine dair bir fikir vermektedir. Mesela derginin çeşitli sayılarında seri halinde yayımlanan T. B. Irving'e ait Kur'an'ın Tarihe Etkisi (Irving, 1988: 8-9) vb. yazılar örnek olarak gösterilebilir.

Karakoç Diriliş Dergisinde yayımladığı "Hatıralar"ında, dünyaya geldiği dönemi anlatırken, "Kur'an-ı Kerim öğreten hocalar izleniyor, gizli gizli mahallede kızlara Kur'an-ı Kerim okutan kadınlara baskınlar yapılıyor" diyerek (Karakoç, 1988c: 11), o dönemde Kur'an'a yönelik bu tutumu acıyla anıyor. Hatıralarının içindeki bu ayrıntı onun Kur'an'a yönelik duygularını ortaya koyması açısından son derece önemlidir. Kur'an'a yönelik bu türden duygular besleyen bir şair, düşünür, fikir ve diriliş insanının düşünce dünyasında, Kur'an'ın ne ölçüde yer ettiğini araştırmak büyük önem arz etmektedir.

Karakoç, doğduğu kasabayı dinî hayat açısından bir hayli zayıf olarak niteler ve o yıllarda Kur'an okutan hoca bulmanın zor; çünkü Kur'an-ı Kerim'i öğrenmenin yasak olduğunu söylemektedir (Karakoç, 1988g: 10). Böyle bir ortamda yetişen Karakoç'un eserlerindeki Kur'anî referansların yoğunluğu onun Kur'an'a hâkim olduğunu ortaya koymaktadır. Onun peygamber kıssalarını bazen sembolik bir şekilde yorumlaması tasavvufî tefsirleri de incelediği izlenimini vermektedir. Sıkıntılı zamanlarında "Kur'an'dı tek avunuş tek umut tek düşünce" (Karakoç, 2021d: 278) diyen Karakoç, sûreleri de birer bengisu olarak düşünmektedir. Her tür sorunun çözümü için Kur'an'ı tek umut kaynağı

* Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, selimayday@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-3506-8051>.

olarak gören Karakoç'un düşüncesinde Kur'an'ın ne ölçüde yer edindiğini ortaya koymak son derece önemlidir. Ona göre, Kamer sûresi inananın da inmayanın da yüreğini yerinden oynatabilen bir sûredir (Karakoç, 2021i: 37). Onun dizelerinde Yasin sûresi, evi sokağı çarşmayı onaran bir sûredir. Yine onun düşüncesinde her bir Kur'an sûresinin bir görevi vardır. "Paslanan güneşi sığayan sûre" olduğu gibi, "Atalara doğru yürüyen sûre" de bulunmaktadır. "Eve ve ellere can veren sûre"nin yanında "Geceye zikzaklar çizdiren sûre" de yer almaktadır. "Güneşi batıran doğuran sûre"nin yanında "Hamile Meryem'i doğurtan sûre" de bulunmaktadır. "Huzuru geceye ekleyen sûre" ile birlikte "Evin yüreğinde bekleyen sûre" (Karakoç, 2021d: 134) Karakoç'a nasıl bir ilham bahşettiğini tahmin etmek zor değildir.

Vahyin sesi Karakoç'un kulaklarında sürekli çınlamıştır. Dizelerine yansıdığı gibi (Karakoç, 2021d: 406, 408):

...

Bir şimşek gibi aydınlık

Melek kelimelere basa basa

"Oku, Rabbinin adıyla oku" dediği için her taraftan Karakoç'a sesler gelmiştir. Bir başka ifade ile ona her taraftan ilhamlar gelmiştir:

...

Bir tavandan geliyor ses

Bir duvardan geliyor

Dört bir yandan geliyor

"Oku Rabbinin adıyla"

Meleği vücudumda duyarak

Kendimi kendime muhatap sayarak

Meleğin kelimelerinde yaşayarak

Okudum yeni bir kitabın ilk sayfasını

İlk âyetlerini

...

Karakoç'un eserleri incelendiğinde onun Kur'an ile ilgili nasıl bir ilişki kurduğu hemen görülebilir. Kendisinin de dizelerinde ifade ettiği gibi gerçekten de dört bir taraftan sanki Cebrail'in sesini duyar gibi olmuş, vahyin ilk âyetlerinin sesini kulağında hissetmiş ve meleğin kelimelerinde hep yaşamıştır.

Karakoç'un eserlerinin incelenerek düşünce dünyasında Kur'an'ın yerinin ortaya konulması son derece önem arz etmektedir. Bu konunun sadece bir çalışma ile bitirilemeyeceği çok aşikardır. Bu çalışmada belli bazı başlıklar belirlenerek konu ele alınmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada yer almayan sanat anlayışında, tarih tasavvurunda, siyaset düşüncesinde, ahlâk anlayışında Kur'an'ın yeri gibi başlıkların ayrı çalışmaların konusu yapılması gerekir.

SEZAI KARAKOÇ'UN KISA HAYAT HİKAYESİ

Sezai Karakoç 22 Ocak 1933 yılında Diyarbakır'ın Ergani ilçesinde dünyaya gelmiştir. Asıl ismi Muhammed Sezai'dir. Kendisi "Hatıralar"ında anlattığına göre Kur'an-ı Kerim açılarak ismi konmuştur. Ancak her nasıl olmuştusa Nüfusa kayıt esnasında ağabeyinin ön ismi ile Ahmet Sezai şeklinde kaydedilmiştir (Karakoç, 1988h: 10). Çocukluğu babasının işi sebebiyle Ergani, Maden ve şimdiki adı Dicle olan Piran'da geçmiştir. İlkokulu 1944 yılında Ergani'de tamamlamıştır. 1947 yılında Maraş Ortaokulu'ndan; 1950 yılında ise Gaziantep Lisesi'nden mezun olmuştur. Kendisi Felsefe, babası ise İlahiyat okumasını arzu ediyordu. Ancak kendi imkanları kısıtlı olduğu için o dönemde parasız yatılı kısmı bulunan Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin sınavını kazanarak Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne kayıt yaptırmış ve buradan da 1955 yılında bir yıl gecikmeyle fakültenin mali şubesinden mezun olmuştur. Aynı yıl Maliye Bakanlığı'nda göreve başlayan Karakoç, daha sonra Hazine Genel Müdürlüğü Dış Tediye Muvazenesi bölümüne atanmış daha sonra da maliye müfettiş yardımcılığı sınavına girerek 1956 yılında müfettiş yardımcılığı görevine başlamıştır. Karakoç, 1959 yılında İstanbul'da gelirler kontrolörü olmuş ve bu görev gereği çıktığı turneler sayesinde Anadolu'yu gezme ve tanıma imkânını elde etmiştir. 1965 yılına kadar bu görevini sürdüren Karakoç, bu tarihte istifa ederek resmi görevinden ayrılmış ancak 1971 yılında tekrar görevine dönmüştür. Gelirler Genel Müdürlüğü İdarî Davalar Müşavirliği görevini yürüttüğü sırada tayinini İstanbul'a aldırılmayan Karakoç, 1973 yılında memuriyet hayatından istifa ederek bu tarihten sonra hiçbir resmi görev almamıştır. 1990 yılında Diriliş Partisi'ni kurmuş ve söz konusu partinin genel başkanlık görevini yedi yıl yürütmüştür (Karataş, 2021: 21-24). 1997 yılında kapatılan bu parti daha sonra Yüce Diriliş Partisi adıyla tekrar kurulmuştur. 16 Kasım 2021 tarihinde İstanbul'da vefat eden Karakoç'un cenazesi Şehzadebaşı Camiinin haziresine defnedilmiştir.

Sezai Karakoç, daha hayatta iken kendisi ile ilgili pek çok şey uydurulup yayımlanınca, Diriliş Dergisi'nin 7. cilt 1. sayısından itibaren "Hatıralar"ını

yazmaya karar vermiştir. Bununla, hakkında yazılan yanlış bilgilerin bir kısmını da olsa tashih etmeyi amaçlamıştır (Karakoç, 1988b: 12).

Karakoç kendi ailesini anlatırken “Öyle, diğer birçok yazar, şair gibi İstanbul’larda, tanınmış yazar, bilgin, şair ya da devlet adamı (paşa vb.) bir aileden gelme olarak doğmadım. Anadolu’luyum; Güney Doğu Anadolu’danım. Ailemiz, halkımızın içinde diğer aileler gibi bir aile. Ama, yine bir çok ailede olduğu gibi, bu sadelik, bir görünüşten ibaret.” demektedir (Karakoç, 1988c: 11). Karakoç, kendisinin, çağ, ülke, şehir ve aile olmak üzere dört yıkılmışlık arasında, son derece talihsiz bir zamanda, doğduğunu anlatmaktadır (Karakoç, 1988d: 7-8). Yetiştirilme tarzıyla ilgili olarak “Geçmişin üstüne sanki kalın bir perde örtülmüştü ve biz, okulda (ki kasabamızda sadece bir ilkokul vardı): ‘geçmişini unut, yeni yolu tut’ şiirleri arasında inkılâbın istediği geçmişsiz (ve elbet geleceksiz) bir nesil olarak yetiştiriliyorduk” demesine rağmen hem geçmişini öğrenme azminde olmuş, hem de “Diriliş” düşüncesiyle bir gelecek kurmaya gayret etmiştir (Karakoç, 1988g: 10). Çocukluk yıllarını, Cumhuriyet devrimlerinin en koyu yılları olarak nitelendiren Karakoç, bu bakımdan dinî hareketler ya da kişiliklerin pek görülmediğini ifade etmektedir (Karakoç, 1988g: 11). Böyle bir ortamda doğup büyüyen Karakoç’un okuma azmi ile kendini yetiştirmesi ve daha sonra bir davaya adanması calibi dikkattir.

Sezai Karakoç’un, okuduğu Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi’nde, Mülkiyeli gençlerin her öğretim yılı sonunda yılda bir kez çıkardıkları *Kazgan* isimli dergide, kendisinin “mistisizm divanesi” olarak anılması (Karataş, 2021: 61, 67) şiirlerindeki hakim terminoloji veya metafizik vurgulardan kaynaklandığı ileri sürülebilir.

SEZAI KARAKOÇ'A GÖRE KUR'AN

Sezai Karakoç’un eserleri incelendiğinde eserlerinin pek çoğunda Kur'an'a referanslar bulunabilmektedir. Annesinin ona öğrettiği ilk kelime Allah olunca (Karakoç, 2021d: 97), onun da referansları hep O'nun Kelâm'ından olmuştur. O, adeta ilhâmını Kur'an'dan almaktadır. Okunan her eserinde bunu hissetmek mümkündür. O, Kur'an'ın sesine her daim kulak vermiştir. Çünkü Kur'an mutlakın sesidir (Karakoç, 2021i: 26) ve ona göre bu sesi duymayan kulak sağırdır (Karakoç, 2021h: 48). Nitekim *Gül Muştusu* adlı şiir kitabındaki *Ses* isimli şiirindeki ses de Vahyin sesidir (Karakoç, 2021d: 405). Bu ses, yaratılış dünyasının ebedî ufkudur. Yaratılmış olan her şeyin ulaşmak için çırpındığı “ideal”i çerçeveleyen kutsal sözler örgüsüdür (Karakoç, 2021i: 26). Ona göre Kur'an, sûre sûre, âyet âyet değil de bir bütün halinde inseydi insanlık O'nun güzelliğinde, belâgatından mahvolabilirdi (Karakoç, 2021i: 38).

Ayrıca Kur'an kadir gecesinde indiği için Karakoç'a göre, "o gece okunan Kur'an'lar, yukardan kâinatın üstüne inen Kur'an'a, yeryüzünden yükselen bir yankıdır." (Karakoç, 2021i: 59). Yine ona göre Kur'an gelmeseydi, dünyaya gelmemizin bir anlamı olmazdı (Karakoç, 2015d: 59). O, dizeleri ile adeta vahyin mucizevî gücünü, keskin bir bilinçle yeniden insanoğluna hatırlatmak istemektedir (Baş, 2011: 36-38).

Esasında ilâhî kitapları, kutsal içeriği ve ruha işleyen yönleri ile bir şölen olarak gören Karakoç, aynı zamanda ruhun düğünleri olarak da değerlendirmektedir. Ona göre Tevrat ilâhî bir kuruluş, Zebur ilâhî bir nağme, İncil bir müjde, Kur'an ise bir kurtuluştur (Karakoç, 2021h: 106). Ona göre, Kur'an kendisinden önceki ilâhî kitapların tamamını ihtiva etmektedir. Tevrat ilâhî bir kuruluş olduğu için hükümle; Zebur ilâhî bir nağme olduğu için ahenk, coşkunculuk ve yalvarışla; İncil ilâhî bir muştı olduğu için afla merhametle gelmiştir. Kur'an ise bütün bunların toplamını ifade etmektedir (Karakoç, 2021h: 9, 2021f: 37). Nitekim Mâide sûresi 5/48. âyette Yüce Allah meâlen şöyle buyurmaktadır: "*(Resulüm!) Sana da, kendisinden önceki kitapları tasdik edici ve onları koruyucu olarak bu kitabı hak ile indirdik...*" Karakoç'un Kur'an'ın kendisinden önceki ilâhî kitapların tamamını ihtiva ettiği şeklindeki düşüncesi bu âyetten ilhamla dile getirilmiş olabilir.

Kendisinin sürekli hakikate susadığını söyleyen Karakoç, Kur'an'ı bu susuzluğunu giderecek bir önder, kılavuz olarak görmektedir. Aynı zamanda bu kılavuza bağlı olan bütün eserleri, insanları, bilginleri, velileri, gerçek kahramanları, kendisi için İslâm'ı derinden öğrenme yolunda önderler olarak kabul etmektedir (Karakoç, 2021c: 21-22). Ona göre Kur'an, Müslümanın ruhunda iki dünyayı lehlemiştir. Çünkü Kur'an'ın gelişiyile, dünyaya, öteki dünya da inmiş oldu (Karakoç, 2021i: 57).

Karakoç'a göre, yeryüzü, insanın sıkıntısız yaşayabileceği bir iklimi sürekli üzerinde barındıramaz. Ona göre, insan bazen acı ve kederle kavrulur. Bazen de Allah'ın Hayy ismiyle soluklanmaktadır. Nemrutların, firavunların, tiranların, diktatörlerin toplumu ezdiği çağları, ruhun öldüğü zulüm çağları olarak gören Karakoç, Kur'an'ın hükümle, vecdle, afla, muştuyla, merhametle, erdem ve adaletle, kesin bir aydınlıkla Tevrat, Zebur ve İncil'i de özünde taşıyarak gönderildiğini ifade etmektedir. Ona göre Kur'an, ruhu diriltlen bir armağan ve kutlu bir belgedir. Diriliş çağrısına şahit olan bütün belgeler de bu Belgeye dayanmaktadır (Karakoç, 2021h: 7-9). Bu belge aynı zamanda öteki dünyanın, yeniden dirilişin en büyük anıt-belgesidir. Bu yüzden her bir âyetinde ve sûresinde bu dünyayı aşan bir anlam ve bir ses tüter. Ona göre, Kur'an'ı, kalbini vererek dinleyen, onun başka bir âlemden bu dünyaya bir sesleniş olduğunu

anlar. Bu nedenle insan her türlü günaha batıp çıksa da, Kur'an'ın âb-ı hayat olan kevserinden bir damla içse, doğrunun, gerçeğin ve güzelin nerede olduğunu hemen bilir ve hep ona özlem duyar. Böylece Kur'an'ın, günahları, kötülüğü, çirkinliği, yalanı nasıl yakan, insan ruhunu arıtan, yıkayan tatlı bir ilâhî ateş, bir meşale olduğunu kavrar. Kısaca Karakoç'a göre "Kur'an tek başına âhireti dünyaya en kesin bir aydınlıkla ilân eden bir belge, bir mucizedir." (Karakoç, 2021h: 139-140).

Karakoç'a göre, Kur'an ötelere açılmış bir kapıdır. Bundan dolayı da bu dünyayı bize çekilir kılmaktadır. Çünkü o, görünmeyen dünyadan bizim dünyamıza düşmüş bir bağıştır (Karakoç, 2018: 18). Bunun için de Karakoç'a göre ruhun dirilmesi ancak Kur'an ile mümkün olabilmektedir. Zira ona göre ruhun ölmesi demek, ruhun kendini Kur'an ışığından mahrum etmesi demektir. Cebrael'in nurdan ellerini inkâr ve reddeden, arkasından Azrail'in mızrağını kaburga kemiğine yemektir (Karakoç, 2021h: 12). Karakoç'a göre dehâ toprağı vahiy ışığıyla yeniden yoğrulacak. Tarih ancak Kur'an'dan gelen kevserle, âb-ı hayatla yıkanacak ve dirilecek ve böylece insanlığın üstünde, ruhun diriliş lambası yeniden yanacaktır (Karakoç, 2021h: 13).

Karakoç, bazen Kur'an sûrelerinin içeriğinden hareketle onlara bir değer biçmektedir. Ona göre, Bakara sûresi dünyaya ilâhî düzen getiren en büyük sûredir (Karakoç, 2021h: 20). Bakara sûresinin içeriği düşünüldüğünde, Bakara sûresinin dünyaya nasıl düzen verebileceği kendiliğinden anlaşılabilir. Sûrenin içeriğinde inanç, ibadet, ahlâk ve muamelata dair pek çok hüküm bulunmaktadır (Karaman, Çağrı, Dönmez ve Gümüş, 2017: 1/66). Yine bu sûrede, bunların yanı sıra medeni hukuk, ceza hukuku, borçlar hukuku, uluslararası hukuk vb. pek çok konuda âyet bulunmaktadır. Bu kapsamından dolayı Karakoç'a göre Bakara sûresi dünyaya ilâhî nizam verebilmektedir. Kevser sûresi ise adeta ruhu diriltiren bir âb-ı hayattır (Karakoç, 2021h: 13). Karakoç, kendisi için bir bahçe tasavvur ederken o bahçeyi, bütünüyle Rahman sûresinin bir tablosu gibi tasavvur etmektedir (Karakoç, 2021h: 21). Zira Rahman sûresi baştan sona insana verilen nimetlerden söz etmektedir. Bu nedenle Karakoç, bu sûreyi insanı kaostan kurtaran ve ruhuna bir nefha olan bir bahçeye benzetmiştir. Karakoç'a göre bu bahçenin çitini Yâsin sûresi çevirmiştir. Zira sûre aynı zamanda bir surdur. Bu surların kapısı ise Fâtiha'dır (Karakoç, 2021h: 21). Çünkü Fâtiha aynı zamanda Kur'an'ın bir girişi mesabesindedir. O seb'ül mesânî özelliğiyle Kur'an'da yer alan bütün prensipleri muhtevidir. Adeta Kur'an'ın bir özetidir. İşte bu yüzdendir ki Karakoç bu sûreyi bahçesinin kapısı olarak tasavvur etmektedir.

Sezai Karakoç cenneti ve cennette yaşanacakları anlatırken âyetleri Kur'an'ın Cennete açılmış kapıları olarak tasavvur etmektedir. Ona göre, okuduğumuz Kur'an'ın âhengi, Cennet âhengidir. Ve bu âhenk, Kur'an okunduğunda ruhumuzda duyduğumuz bir ipeklilikle, Cennet ipeklerinden bir işaret olur. Yine Ona göre bu dünyada bizi Cennete en yaklaştıran, Cennet hayatı hakkında en çok fikir veren Kur'an'dır. Bu yüzden, olanca samimiliğimizle candan ve yürekten Kur'an okuduğumuz zaman erdiğimiz mutluluk duygusunun daha keskin ve daha yoğun bir hacimde olanını Cennette yaşayacağız (Karakoç, 2021h: 135). Bir başka ifade ile Karakoç'a göre Kur'an okurken duyduğumuz haz ve mutluluk, hem bizim için bu dünyada cennet olmakta hem de öteki dünyada cennet gibi ebedi ve sonsuz bir yerin varlığına delil olmaktadır.

Karakoç, bir sûreye de isim olan Kur'an'daki Mâide (gök sofrası) kavramını, İslâm'ın, maddi ve mânevî dünyayı uyum içinde sürdürebilmenin en belîğ ifadesi olarak değerlendirmektedir (Karakoç, 2021h: 98-99). Zira Mâide sûresinde geçen âyetlerde Hz. İsa'ya inanan havariler Hz. İsa'dan gökten bir sofraya getirmesini istemektedirler. Bu taleplerinin gerekçesi olarak da hem Hz. İsa ile ilgili olarak kalplerinin mutmain olması, hem de o sofradan bir şeyler yemeyi arzulamak şeklinde açıklamaktadırlar (Altuntaş ve Şahin, 2009: el-Mâide 5/112-115). Karakoç doğrudan bu âyetlere işaret etmese de dolaylı olarak bu âyetlerden hareketle dünyayı, Allah'ın önümüze açtığı kutlu bir sofraya tasavvur etmektedir. Ona göre, bu göksel sofraya, maddî haz ve nimetler dünyamıza, mânevî âlemden bir ışık olarak düşmüştür. Dolayısıyla dünya nimetlerimiz bu ışıkla bereketlenmiştir (Karakoç, 2021h: 98)

Karakoç'un düşüncesinde Kur'an sûreleri daima bir sur görevini görmektedir. Bu sur bazen bir medeniyeti bazen bir şehri bazen de devleti korumaktadır. Âyetler de bazen bu suru koruyan birer kerpiç bazen de bir orduya dönüşmektedir (Karakoç, 2021d: 496). Bazen de Kur'an sûreleri bir sur olup kendisini şeytanın desiselerine karşı korumaktadır. O, şeytanın kendisinin başına gelen bazı musibetlere karşı kendisini aldatmaya çalıştığını anlatırken Kur'an sûreleri ile nasıl korunduğunu şöyle anlatmaktadır (Karakoç, 2021d: 241):

...

Arkamda ve yanımda

Güçlü surlar vardı sûrelerden

Onun uğursuz sesini yankılatmadan

Kendine geri gönderen

...

Bazen sûreler Karakoç'un dizelerinde Hz. Peygamber'in miraç yolculuğunda ona bir zırha dönüşmekte (Karakoç, 2021d: 263); bazen de sürgünde olan atasına kevser iyimserliğinden bir bengisu olup akmaktadır. Bu akış ona tek avunuş tek umut tek düşünce olmaktadır (Karakoç, 2021d: 278-279). Ona göre Kur'an'ın her sûresi bir Fetih sûresidir. Her âyet de bir ülkeye bedel bir erdir. Her sûre cihana bedeldir. Kur'an'sa arşın manifestosudur (Karakoç, 2021d: 280). Ona göre, birinci dünya savaşına bizzat girmiş, ikincisinden de çok çekmiş bir toplumun üstüne tehlikeler yarasa sürüsü gibi çökmektedir. Bu tehlikelerin ayırđına varan Karakoç, dizelerinde yarasalarla savaşmaktadır. Bu savaşta en güçlü silahı yine Kur'an'dır. Çünkü o kalbini Kur'an muşambalarına sarmıştır. *Kalbini sararak Kur'an muşambalarına* dizesi, onun, felaket anlarında en güçlü silahının Kur'an olduğunun somutlaşmış örneğidir (İpek, 2003: 175).

Ayrıca Karakoç'a göre Kur'an ilâhî bir yakıttır. Bu yakıt özellikle de Ramazan ayında sûreler ve âyetler halinde insanı bir feza yolculuğuna hazırlamaktadır (Karakoç, 2021f: 62). Ona göre, Peygamber artık Hira Dağı'ndan inmiş ve örtüleri bir yana fırlatmıştır. Denizler mürekkep ve ağaçlar kalem kesilip yazsalar önünde bitecekleri tükenmez ve kutsal sözler Mekke'de ve Medine'de kısacası bütün ufuklarda artık çınlamaktadır (Karakoç, 2021m: 57).

Ona göre, Kur'an'ın getirdiği fizikötesi ürperti önünde eğilmeyen tek bir baş bile kalmamıştır (Karakoç, 2021m: 41).

EDEBÎ KİŞİLİĞİNİN OLUŞMASINDA KUR'AN'IN YERİ

Kur'an'ın edebi inceliklerinin Arap edebiyatının gelişimine ne kadar katkıda bulunduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Aynı zamanda Kur'an şairlere de büyük bir ilham kaynağı olmuştur. Kur'an'ın belagat ve fesahatine hayran kalmayan neredeyse kimse yoktur. Bu konuda şimdiye kadar pek çok eser telif edilmiştir. Karakoç'un, Kur'an'ın edebi güzelliği ile ilgili sözleri, onun Kur'an'a hem bakışını hem de ondan ne kadar etkilendiğini ortaya koymaktadır. Ona göre, Kur'an'ın güzelliğinden çiçekler yanıp tutuşmakta, ahenginden kuşlar deli divane olmakta, onun yüceliğinden insanın başı dönmekte ve onun karşısında melekler, cinler ve insanlar sevinçlerinden ve hayretlerinden yere kapanmaktadır. Bundan dolayı da Kur'an nâzil olduktan sonra Kâbe duvarlarından Mu'allakâtü's-seb'a yapraklarının bir bir dökülmesi daha idrâk edilebilir hale gelmektedir (Karakoç, 2021f: 36-37, 73, 2021m: 40-41).

Karakoç'un eserleri incelendiğinde pek çok hakikati sembollerle anlattığı hemen göze çarpmaktadır. O, bu sembolleri bazen Kur'an'dan seçmektedir. Kâf sûresi 50/16. âyette geçen Allah'ın insana şah damarından daha yakın ol-

ması ifadesi Karakoç'ta bir kavrama dönüşmüştür. Bu kavramı bazen şiirlerine isim (Karakoç, 2021d: 41) bazen de düz yazılarına başlık olarak kullanmıştır (Karakoç, 2021e: 54). Şahdamar adlı şiirinde “*Andolsun insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız*” âyetinin geçtiği Kâf sûresine göndermede bulunmak amacıyla Karakoç “(K) harfi üzerine yemin edersiniz.” demektedir (Karakoç, 2021d: 41). Zira bu sûreye yüce Allah Kâf harfine yemin ile başlamaktadır (Kâf 50/16). Ona göre Yusuf sûresi adeta bir düş yolculuğudur. Yusuf'un gördüğü rüya insanın; zindan arkadaşlarının gördüğü rüya toplumun; Mısır Azizinin gördüğü rüya ise devletin düşüdür (Karakoç, 2021h: 26). Yusuf'un atıldığı kuyuyu hem ana rahmi gibi güvenli bir yere hem de Cebrail'den ders aldığı bir okula benzeten Karakoç, Yusuf sûresinin içinde yer alan daha pek çok unsuru edebi ustalığıyla birer sembole dönüştürmektedir. Ona göre, İsrâ yolculuğu insanın yaradılış toprağına değen “el”in sırrını arama çabasıdır. Bu çaba “iki yay aralığı” (Necm 53/9) kadar yaklaşma ile neticelendi. Âyetteki bu ifadeleri, aynı zamanda insanın düşünün gerçeğe dönüşmesi olarak yorumlayan Karakoç, bu yükselişten geriye bir iz kaldığını bunun da namaz olduğunu ifade etmektedir (Karakoç, 2021h: 51-52). Rükûsu ve secdesiyle tevazunun en üst mertebesi olarak değerlendirilebilecek namaz ibadeti, Karakoç'un düşüncesinde “Allah önünde hiç olmayı kabul etmekten doğan büyük yakınlık, büyük güç” olarak kelimelere dökülmüştür. Yine ona göre bu alçakgönüllülük armağanı ise “İki yay aralığı kadar” yaklaşma olmuştur (Karakoç, 2021e: 55). Nuh'un Gemisini, Müminlerin mânevi birliği ve bütünlüğü olarak gören Karakoç, bu geminin halen Ağrı Dağı'nın tepesinde beyhude bir şekilde arandığını söylemektedir. Ona göre Nuh'un Gemisi, kurtuluşun sembolik bir ifadesidir (Karakoç, 2021h: 64-65, 2021k: 37). Üstelik ona göre Nuh şehri boğulmuş ama onları kurtaran geminin enkazı ortalıkta görünmemektedir. Çünkü gemi ölmemiştir. Bir şelale üstünde sağdır, dipdiridir. Yeni kurtuluşlara vesile olmak için hazırda beklemektedir (Karakoç, 2021d: 161). Bu düşüncesini şöyle dizelere dökmüştür:

*Nuh şehri boğulmuştur
O kurtaran geminin enkazı yoktur
Çünkü o gemi ölmemiştir
Bir şelâle üstündedir sağdır dipdiridir
Bir yay gibi yeni bir çağa gerilmiş
Bir tufan öncesinin telâşi içindedir
Üflenecek Sûr için kulağı kırıktedir*

...

Karakoç, “Hatıralar”ında (Karakoç, 1988e: 12) doğduğu yer olan Ergani ilçesinin, eskiden kurulu olduğu yerine duyduğu özlemi dile getirmektedir.²⁰ Bu yer bir dağın eteği değil adeta sırtıdır. Onun buraya duyduğu hasreti yazılardan okunmaktadır. Dağ Çağrısı isimli sembollerle örülü yazısında dağ, bahçe, düğün metaforları ile bize bir tasavvurunu anlatırken, bu dağ evindeki evin üzerini, Meryem’in hamileyken dayandığı hurma ağacının dalları örtmekte ve bu evdeki herkes bu vesileyle bir dua sessizliğine bürünmektedir (Karakoç, 2021h: 23). Karakoç’un, burada ilhâmını Meryem sûresi 22-25. âyetlerden aldığı çok açıktır. Çünkü bu âyetlere göre, Hz. Meryem doğum sancısı çektiğinde bir hurma ağacına dayanmakta ve hüzünlenmemesi gerektiği kendisine bildirildikten sonra, üzerine taze ve olgun hurma dökülmesi için ağacın dalını kendine doğru silkelemesi tavsiye edilmektedir (Meryem 5/22-25). Aynı âyetlerde sözü edilen ve Hz. Meryem’in ayaklarının altından akan nehir, yine Karakoç’un satırlarında, Hz. İsa’nın geleceğine veya Hz. Meryem’in masumiyetine bir şahide dönüşmektedir (Karakoç, 2021k: 120).

Karakoç düşüncelerini ifade ederken pek çok benzetmeye başvurmuştur. Bu benzetmeleri zaman zaman Kur’an’da geçen bazı kıssa, mesel veya benzetmelerle örmektedir. O, geçmişin, geleceğin ve şimdiki zamanın bir arada bulunduğu ebedî hayat olan âhîret hayatını ve oradaki zamanı anlatırken “Dünya zamanı, âhîret zamanının yanında âdeta Hz. Musa’nın asasının yanında büyücü değneklerinin düştüğü zavallı bir duruma düşmektedir.” demektedir (Karakoç, 2021h: 132). Hz. Musa’nın asası yere atıldığında, büyücülerin değneklerini nasıl yuttuysa ve asıl hakikat olarak tebellür ettiyse, âhîret de, dünya zamanını da içine alan sonsuz ve ebedî asıl yurt olacaktır. Karakoç, Hz. Peygamber’in ay’ı ikiye yarma mucizesini ele alırken Kur’an’ı yukarı çıkarıp bir ay’a dönüştürüyor. Ona göre, Hz. Peygamber parmağıyla bu ay’ı sûre sûre bölerek muhatapların kalplerine indiriyor ve oradan da âyet âyet atardamarlardan yürüyerek yüzlerinde apaydınlık bir ay, bir güneş örüyor (Karakoç, 2021i: 36, 2021g: 16).

Çeşitli din ve ideolojilerin veya yazar ve düşünürlerin, ölümden sonra hayatın varlığı ile ilgili düşüncelerini aktaran ve bunları İslâm’ın ölümden sonra dirilme inancıyla karşılaştıran Karakoç, Kur’an-ı Kerîm’in baştan sona, insanın öldükten sonra yine dirilip ve hesap vereceği âyetlerle dolu olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, kıyâmeti anlatan sûreler, ilâhî vahyin şanıyla oranlı bir belâgat yüceliğiyle bu inancı gözler önüne sermektedir. O, bizim bunu sûre sûre yaşadığımızı, âyet âyet ölümden sonra dirilmenin duygusuyla dolup taşı-

²⁰ Karakoç, Hatıralar’ında bu dağla aralarında mistik bir bağ olduğunu söylemektedir. Bu dağın Ergani’de Arafat Dağı’nın, Tûr-i Sina’nın bir örneği gibi olduğunu, Erganililer için, hatıra bucağı sevgili bir dağ olduğunu ifade etmektedir (Karakoç, 1988e: 12).

ğımızı ifade etmektedir. Karakoç, Kur'an'ın **saat** adıyla güneşlerin söneceği, yıldızların dağılacağı, ayın parçalanacağı, çocuklu ananın çocuğunu düşünemez hale geleceği gün şeklinde kıyametin dehşetini sık sık hatırlattığını ifade ederken örneklerini hep Kur'an âyetlerinden seçmektedir (Karakoç, 2021h: 127). Ona göre, Kur'an'ın kıyamet vakiasını **saat** kelimesiyle anlatması, daha sonra da bu saat kelimesinin, vaktin ölçüsü ve birimi olması, kıyametin her an gelebileceği fikrini Müslümana aşılamaştır. Böylece Müslüman Yaratıcı'ya teslim olmuş ve O'nun kıyametine de her an kendini teslim etmiştir (Karakoç, 2021g: 8-9).

Kur'an'da yeniden diriliş pek çok âyette, ölü toprağın suyla ve yağmurla yeniden canlanması üzerinden örneklendirilir. Karakoç, ölü toprağın susuzluktan çatlayışını, suyu çağırarak dudaklara benzetmiştir. Böylece bu çağrı üstten geçen bulutlarla karşılık bulur ve ölü toprağı diriltir (Karakoç, 2021h: 139). Bakara sûresi 2/260. âyette Hz. İbrahim'in Allah'tan ölüleri nasıl dirilttiğini kendisine göstermesini istemesine karşılık ona dört tane kuşu parçalayıp her birinin parçalarını bir dağın başına koyup bu kuşları kendine çağırması anlatılır. Karakoç, bu örneği ayette geçen ifade ile "kalbin tatmin olması için" Hz. İbrahim'e yaptırılan bir ölümden sonra dirilme egzersizi olduğunu söylemektedir (Karakoç, 2021h: 130). Yine o, Hz. İbrahim'i mermeri, putatapıcılık aracı olma zulmünden kurtaran kişi olarak gösterdikten sonra Hz. İbrahim'in mermeri Allah'ın önünde eğilme yeri olacak tapınaklarda yer alma özgürlüğünü bahşeden Yol Gösterici olarak sembolize etmektedir (Karakoç, 2021k: 60). Mermeri tutsaklıktan kurtarmak ve mabetlerde kullanıma özgürlüğüne kavuşturmak ile ilgili benzetmeler edebi değer açısından son derece belîğdir. Yine o, Neml sûresi 27/18-19. âyetlerde geçen bir karıncanın, Hz. Süleyman'ın askerlerinin ayakları altında ezilmemek için diğer karıncalara yaptığı uyarıyı, bir hikmet dersi olarak yorumlamaktadır. Ona göre, küçük dünyanın yılmaz işçisi olan karınca, Büyük Dünyanın Saltanatını elinde tutan Hz. Süleyman'a bir hikmet dersi vermiş, bu da Yaratanın gücünün ve kudretinin bir nişanesi olmuştur (Karakoç, 2021k: 75).

Karakoç, edebî ifade gücüyle, Firavun'un Musa diye öldürdüğü her çocuğun kanını Musa bilincinin çiçeğinin açıldığı bir tarlaya dönüştürür adeta (Karakoç, 2021k: 99). Onun düşüncesinde Sina Dağı'nda yanan ateş, insanlığı aydınlatan ateşe dönüşmüştür (Karakoç, 2021k: 100). Yine onun satırlarında, Hz. Musa'nın Hz. Şuayb ile beraberliği, biçimin özle dolması, şafağın güneşini doğurma seansına dönüşmüştür. Başkalarına özgürlük bahşedecek olan Hz. Musa'nın ise özgürlüğün temiz havasını soluyacak bir platforma çevrilmiştir (Karakoç, 2021k: 101).

Karakoç, bazı şiirlerinin isimlerini, Kur'an sûrelerinden veya kavramlarından seçmiştir. Gök Gürültüsü Anıtı isimli şiirin son dizeleri buna güzel bir örnektir (Karakoç, 2021d: 157):

*Bütün alınlar yere değer
Caminin bir saçağı düşer ansızın
Namazda Gök Gürültüsü Sûresi
Bir Kılıç gibi kınından sıyrılır
Boyuna yeşil kavisler çizen*

...

Şiirde sözü edilen *Gök Gürültüsü Sûresi* Kur'an'ın 13. sûresi olan er-Ra'd sûresidir. Ra'd kelimesi de gök gürültüsü anlamına gelir.

Şahdamar adlı şiirinde de:

*Siz bize şahdamarımızdan yakın
Siz yüzükler içinde kan
Siz İnançların sedef kabuğunu
Ebabil kuşlarının gagalarıyla kıran*

...

Dizeleriyle Kâf sûresi 50/16. Âyette yer alan “Allah'ın insana şahdamarından daha yakın” olduğu ile ilgili ifadelere göndermede bulunmaktadır (Karakoç, 2021d: 43). Fırtına adlı şiirinde Âd ve Semud kavimlerinin evlerinin bir üfürüşte nasıl ters yüz oluşlarından bahsetmektedir (Karakoç, 2021d: 164). Nitekim Âd kavminin helâk oluşu şiddetli bir fırtına (Fussilet 41/16; el-Kamer 54/19; el-Hâkka 69/6); Semud kavminin helâk oluşu ise şiddetli fırtınanın yanı sıra, korkunç ses, yer sarsıntısı, gök gürlemesi ve yıldırımlarla olmuştur (el-A'râf 7/78; Hüd 11/67; el-Hicr 15/83; el-Kamer 54/31; Fussilet 41/17; ez-Zâriyât 51/44). Dolayısıyla Karakoç'un şiirini isimlendirirken Kur'an'da geçen kavramlara başvurduğu gözden kaçmamaktadır.

Karakoç, Hızır'la Kırk Saat isimli şiirinde Hızır'ı tanımlarken yine Kur'an sûrelerinden hareketle bir profil çizmektedir (Karakoç, 2021d: 183):

...

*Yaşı hep altmış üç
Yüzü yeni gelmiş bir vahiy gibi
Gözlerinin önünde hep Rahman Sûresi canlanır
Kalbi hep Yasin okur
Kulağında ilk âyetlerin depremi
Ben Hızır'ı gördüm kardeşim
Ermişler için topluyordu zeytinleri*

...

Yaşının hep altmış üç olması Hızır'ın Hz. Peygamber ile özdeş kılındığına (Baş, 2009: 27); gözlerinin önünden Rahman sûresinin canlanması, bu sûrede yer alan nimetlere işaret olarak yorumlanabilir. Kalbinin Yasin okuması ise muhtemelen Hz. Peygamber'in "Her şeyin bir kalbi vardır; Kur'an'ın kalbi de Yasin'dir" (Tirmizi, Fezâilü'l-Kur'an, 7; Müsned, 5/26) hadisine işarettir.

Karakoç'un dizelerinde Hz. Meryem, bazen "bir kelime doğuran kadın" bazen de "Bir meleğin bir sözünden gebe kalan kutlu kadın"dır (Karakoç, 2021d: 196).

Hızır'la Kırk Saat kitabının 20. sıradaki şiiri tamamen Ashab-ı Kehf'i anlatmaktadır. Karakoç, bu şiirinde Ashâb-ı Kehf kıssasındaki bazı ayrıntıları çok ustaca dizelere yansıtmaktadır (Karakoç, 2021d: 216):

...

Uyudular uyuyarak onardılar

İşıttılar insan yüreğini

Kentler battı kentler çıktı uyudular

Mağaranın ağzını kapatan kaya

Değirmentaşı gibi döndü yüzyıllarca

En az gerekli gün ışığını vererek içeri

En yüce bir yaşama için gerekli

Kâbusları süpüren umut için gerekli

Rüya gören sayıklayan beyin için gerekli

Kurban sanatının şehidi eller için gerekli

...

Mağaranın ağzını kapatan kayanın yüzyıllarca değirmen taşı gibi dönmesi zamanın durmadan akışını; döndükçe zaman zaman gerekli gün ışığını mağaranın içine vermesi oradakiler için gerektiği kadar güneşin içeriye girişini ifade ediyor olabilir. Nitekim kıssanın anlatıldığı Kehf sûresinde de buna işaret eden bir âyet bulunmaktadır. Yüce Allah Kur'an'da meâlen şöyle buyuruyor: "(Mağaraya sığındılar. Orada baksan) güneşin, doğduğu zaman mağaralarının sağına vurduğunu; batarken de onlara dokunmadan sol taraftan geçip gittiğini görürsün. Onlar ise mağaranın ortasındalar. İşte bu, Allah'ın âyetlerindedir. Allah kime hidayet ederse işte o doğruyu bulmuştur; kimi de hidayetten mahrum ederse artık onu doğruya yöneltecek bir rehber bulamazsın." (el-Kehf 18/17)

Kur'an'da geçen kıssaların bazı ayrıntıları, Karakoç'un dizelerinde edebi birer sembole dönüşebilmektedir. Hz. Yusuf'un kıssasında, Mısır'a buğday

almaya gelen kardeşlerini tanıyan Hz. Yusuf, kardeşi Bünyamin'i yanında tutmanın bir yolu olarak kralın su tasını Bünyamin'in yükünün içine yerleştirir. Kanuna göre yükünün içinde su taşı bulunan kişinin alıkonulması gerekir. Böylece Hz. Yusuf kardeşi Bünyamin'i yanında tutabilmiştir (Yusuf 12/70-76). İşte kıssanın bu ayrıntısı Karakoç'un dizelerinde şu şekilde sembolleşmiştir (Karakoç, 2021d: 228):

...
Bir Yusuf akşamı
İlerde bengisu doldurulmak için
Bünyamin'in yüküne saklanmış
Gümüş su tası

...

Bu tas Hz. Yusuf için ileride bengisu yani âb-ı hayat doldurulacak bir tas dönüşmüştür. Zira Hz. Yusuf ile ana bir kardeş olan Bünyamin tabiri caizse gurbette Hz. Yusuf için bir âb-ı hayat olacaktır. Zaten Hz. Yusuf da bu sebepten ötürü onu alıkoymak istemektedir.

Karakoç, Hz. Musa'nın asasının yılanı dönüşmesini, dizelerine, yılanın eski bir günahının keffaretini ödemek olarak yansıtır. Yılanın eski günahı da Hz. Adem'in cennetten çıkmasına sebep olmasıydı. Karakoç, Hz. Musa'nın asasının yılanı dönüşmesini eski bir günahın telafisi olarak yorumlamaktadır. Kur'an'da, Hz. Adem'in cennetten çıkmasına yol açan şey, şeytanın Âdem ve Havva'yı aldatıp yasak ağacın meyvesinden yemeleri olarak gösterilir (Bakara 2/35-36, A'râf 7/19-22). Ancak tefsirlerde ise şeytanın yılanın yardımıyla cennete girdiği ile ilgili rivayetler aktarılır (Râzî, 1981: 14/49).

DIRİLİŞ DÜŞÜNCESİNDE KUR'AN'IN YERİ

Sezai Karakoç bir ülkü adamıdır. Sürekli kendi ufunda bir dirilişe çağırılmaktadır. Bu diriliş çağırısı düşüncesinin her tarafını sarmalamıştır. Bunu eserlerini isimlendirmesinde de görmek mümkündür. *Diriliş Muştusu*, *Diriliş Çevresinde*, *Diriliş Neslinin Âmentüsü*, *İnsanlığın Dirilişi*, *Ruhun Dirilişi*, *İslâm'ın Dirilişi* vb. isimlendirmeler onun ülküsünün bir yansıması olarak okunmalıdır. Ona göre her Müslüman ülkü adamı, Yusuf sûresinin ruhuna ermelidir. Çünkü Yusuf sûresi bir ülkü adamı için adeta bir yol haritası mesabesindedir. Bu sûre, bütün hayatın, safha safha, durak durak bir modelini sunmaktadır. Ona göre bu sûre hayatın acı tatlı yanlarını, düşüş ve yeniden doğuşlarını, çile ve bağışlarını, başarı ve yenilgilerini ve ilâhî armağanlarını barındırmaktadır (Karakoç, 2021h: 25).

Sezai Karakoç'a göre İslam'ın ve Dirilişin ana kaynağı Kur'an'dır. Şiirlerinde ve düz yazılarında gerek telmih gerekse iktibas yoluyla pek çok Kur'an âyetine yer vermesi bunun en güzel kanıtıdır. O, hem Kur'an okumaya davet eder hem de Kur'an okumayı özendirir. Kısacası o, "Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı / Çağın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı" diyen Mehmet Akif'in arzu ve temennisini yerine getirir (Zariç, 2019: 65).

Sezai Karakoç'a göre metafiziğin ana kaynağı dindir. Ona göre ister İslâm, ister ondan önce gelip de onun bir parçası olan vahdaniyet dinleri olsun, bu dinlerin hepsi yoğun bir şekilde bir diriliş mefhumunu içerirler. Onun diriliş mefhumunun dayandığı nokta, ölümden öteye bir hayatın varlığıdır. O, dirilişin metafizik boyutunu açıklarken, bu dünyanın ancak ahiret ile yani yeniden dirilişle anlam kazanabildiğini ifade etmektedir. Ona göre eğer öbür dünyaya doğmayacaksak bu dünyadaki her şey anlamsızlaşır (Karakoç, 2015a: 15, 18).

Hz. İbrahim'in kıssasını anlatırken realite, sembol ve hakikat arasındaki bağlantıyı koparmamak gerektiğini tavsiye etmektedir. Ona göre bıçak ve kurbanın karşılıklı alışverişinden insanın metafizik özgürlüğü doğacaktır. Onun düşüncesinde metafizik ise Tanrı dışında ruha hükmedici bir güç tanımamaktır (Karakoç, 2021k: 74-76).

Karakoç'a göre, düşüncede diriliş olmazsa inançta da diriliş olmaz. İnanışta diriliş olmazsa duyuşta, duyarlıkta başka bir ifade ile sanat ve edebiyatta da diriliş başlayamaz (Karakoç, 2021m: 25). Ona göre İslâm, Kur'an'ın hayat bağışlayan ışığıyla, her zaman insanı sessizce ve alçakgönüllülükle kendine çekmektedir. Böylece Kur'an'a doğru koşan yürek, inanç ışığıyla aydınlanmış olarak koşmuş olmaktadır (Karakoç, 2021m: 40). Çünkü Kur'an, canlı, diri ve kutsal diliyle çağırıyor (Karakoç, 2021m: 56). Bu şekildeki çağrı bizi doğrudan kavrar. Ona göre bu kavrayış, net ve saf bir kavrayıştır. Saniyeler içerisinde, Kur'an kelimelerinin özlemi tekrar duyulur. Kur'an kelimeleri ruha katılır. Onun kurduğu dünya insanın içine yerleşir ve onu en sade ve en arı bir yaşayışa götürür (Karakoç, 2018: 16). Kısaca Karakoç'a göre diriliş ancak Kur'an'ın kelimeleri ile mümkün olabilmektedir. Ona göre bir topluluğun kurtulması, insanlığın kurtuluşu ermesi sadece ve sadece diriliş ile mümkün olabilmektedir. Zira mutlak gerçeğin habercileri olan peygamberlerin bize bıraktıkları yol, miras ve metot bunun habercisidir. Ona göre ilk insan ve peygamberden son peygambere kadar bütün peygamberler, içinden çıktıkları toplum ve ülkelerin en ölü, en umutsuz, en cansız zamanlarında gelmişler ve onlara aşk ve umut, canlılık ve aksiyon, fikir ve medeniyet getirmişlerdir. Kısaca onların dirilmelelerini hazırlamışlardır. Karakoç, bu dirilişe Kur'an'da kıssası anlatılan peygamberleri örnek vererek, Hz. Nuh'un her canlıdan birer çifti kurtararak adeta ikin-

ci yaratışa yol açtığını, Hz. Yahya'nın bizzat isminde "diriliş" in bulunduğunu, Hz. İsa'nın ölüleri dirilttiğini, Hızır'ın "Âb-ı Hayat" ın ebedî yaşamanın, diriliğin sırrına erdiğini ifade etmektedir. Ona göre bütün bunlar dirilişin birer belirtisidir (Karakoç, 2018: 82-83).

Kur'an kıssaları Sezai Karakoç'un diriliş düşüncesinin adeta harcını oluşturmaktadır. Ona göre Hz. Musa, Hz. İbrahim ve Hz. Yusuf'un toplumda dirilişiydi (Karakoç, 2021k: 103). Ona göre Hz. İbrahim, Hakikat Medeniyetinin millet tohumunu atmıştı, Hz. Yusuf, devletin deneyini yapıp örneğini ortaya koymuştu, böylece Hz. Musa da toplum ve devletini kurmuş oldu (Karakoç, 2021k: 102). Ona göre, Diriliş İnsanı her zaman Tanrı'nın kendisine "şahdamarından daha yakın" olduğu bilinci içindedir (Karakoç, 2021e: 147). Bu bilinç içinde olduğu için de Diriliş İnsanı, ancak Tanrı'ya karşı kendini sorumlu bilir (Karakoç, 2021e: 148). Bunun için "Vecdiyle vahye gider. Vahiyle aklını kullanır. Vahiy ve vecdle donanmış akılla dünyaya tasarruf eder" (Karakoç, 2021e: 154). Ona göre, Diriliş çekirdeğinin oluşması için insanın şahdamar yakınlığında olması gerekir. Çünkü şahdamar yakınlığı varoluşunun temelidir (Karakoç, 2021e: 58). Karakoç şahdamar yakınlığından bahsederken aslında Kâf sûresi 50/16. âyete işaret etmektedir. Bu âyete göre Allah insana şahdamarından daha yakındır.

Kendisini hem bir diriliş işçisi hem de bir diriliş eri olarak gören Karakoç, gücünü ve mantığını vahiyden almaktadır (Karakoç, 2021c: 26). Nitekim ona göre de İslâm düzenini ruhî, sosyal, kültürel ve ekonomik planda gerçekleştirecek olanlar Diriliş erleridir. Bu erler de "hayır yolunda yarışan öncüler" topluluğudur (Karakoç, 2021c: 57). Karakoç'un Mâide sûresi 5/48. âyetin içinde yer alan "...öyleyse hayırlı işlerde birbirinizle yarışın..." ifadesini âmentüsünün kültür, ekonomi ve sosyal plandaki bir ilkesine dönüştürmüştür (Karakoç, 2021c: 57).

Diriliş erinin bilim ve arayıcılık aşkına sahip olması gerektiğini söylerken yine referansını Kur'an'dan almaktadır. Çünkü ona göre, düşünmeyi buyuran Kur'an'dır. Bu nedenle her kişi, gücünün yettiği ölçüde bilim yolunda ilerlemelidir. Zira Kur'an "bilenle bilmeyeni de bir tutmamıştır" (Karakoç, 2021c: 61). Karakoç'un burada Zümer sûresi 39/9. âyete atıfta bulunduğu anlaşılmaktadır. İlgili âyette Yüce Allah meâlen şöyle buyuruyor: "...De ki: 'Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?' Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar."

Karakoç Diriliş erine büyük bir misyon yüklemektedir. Ona göre İslâm kültür ve medeniyeti, Kur'an'dan ve peygamberden gelen İslâm ruhundan fıskırmış bir âb-ı hayat terkididir. Bu terkihi karanlıklar içinde bulup çıkaracak olan diriliş eridir. Bu erin kelimeci ve lafızcı olmamasını, kelime ve lafzın ya-

nında özcü ve ruhçu olmasını da tavsiye etmektedir (Karakoç, 2021c: 67). Her Müslümanın yüreğinde arştan inmiş bir sancak taşıdığını söyleyen Karakoç, Müslümanı bir sancağa çeviren mucizenin de vahyin mucizesi Kur'an olduğunu, bu Kur'an'ın âb-ı hayatından içip bir sancak olarak dirildiğimizi ve onun ışığıyla aydınlandığımızı söylemektedir (Karakoç, 2021g: 14-15). Onun ideali, Kur'an, namaz ve oruçta dirilen bir İslâm insanı olmaktır. Ona göre, çağımızda Müslümanın tek varoluş şartı budur (Karakoç, 2021i: 56). Ayrıca ona göre, diriliş erleri, alınlarında kıyametin ürpertisi ve secdenin izini ve nurunu taşıymaktadırlar. Onlar bu dünyada, Âhiret'in anlam ve amaç planında gerçekleşimini mesaj ve ödev bilmiş ve dünyanın en ağır ve en şerefli işini üstlenmiş koşuculardır (Karakoç, 2021b: 107).

MEDENİYET TASAVVURUNDA KUR'AN'IN YERİ

Karakoç'a göre insan, vahyin ışığında pek çok çağlar geçirmiştir. Medeniyetlerin temelinde de vahyin aydınlığında geçirilen bu çağların tohumu ekilidir (Karakoç, 2021h: 51). Arı, kendisine gelen vahiyle peteğini ördüğü gibi, Müslümanlar da kendi peygamberlerine gelen vahiyle, Kur'an'dan yayılan ışıklarla eşsiz bir medeniyet kurmuşlardır. Böylece Müslümanlar, yeryüzüne Kur'an şehirlerini yaydılar. Kur'an gerçeklerinden, Kur'an'ın sanatından, Kur'an'ın sesinden insan ruhunu bir hakikat sitesine çevirmeyi birinci vazife bildiler (Karakoç, 2021i: 57). Ona göre insan, Peygamberlerin vahiyle kurdukları hakikat medeniyetine adapte olduğunda hem maddi hem de mânevî mutluluğa erebilir. İnsanın egosu, vahyin karşısına dehayı çıkarmak istemektedir. Ancak vahiy mucizesinin karşısında aklın direniş bendi duramaz. Çağımızda vahyin açtığı mucize çizgisinin dışına çıkıldığını söyleyen Karakoç'a göre, insanlık hakikat savaşında güçlü olmak istiyorsa vahyin dünyasına tekrar açılmalıdır (Karakoç, 2021e: 36-38). Zira insan, "Peygamber izinden ayrılmayı pahalı ödüyor" (Karakoç, 2021e: 42). Ona göre medeniyet, en genel çerçevesini, ilkelerini ve temel kurallarını, Allah'ın vahiyle insanlığa bağışladığı kitabında bulur. Böyle olunca da Kur'an-ı Kerim sürekli ilerleyecek olana İslâm medeniyetinin garantisi olur (Karakoç, 2015d: 52).

Karakoç, medeniyetlerin doğuşu, yükselişi ve düşüşünü ve şayet yok olmamışsa tekrar ayağa kalkma çabasını Kur'an'daki peygamber kıssaları üzerinden anlatmaktadır. Yitik Cennet adlı eseri tamamen baştan sona peygamber kıssalarının mânevî yorumundan ibarettir. Örneğin ona göre "Tufan gerçeğinin mânevî yorumunda insanoğlunun tarih, zaman, hayat ve kader problemleri ile yüz yüze gelip boğulacak gibi olduğu anda ilâhî lütûfla kurtulduğunun öyküsü yatmaktadır" (Karakoç, 2021k: 46). Yine ona göre batmaya yüz tutmuş uygar-

lıklar için Nuh'un gemisi, bir nevi yeniden doğuşun, rönesansın sembolüdür (Karakoç, 2021k: 38).

Karakoç'a göre, medeniyetler yorulabilir, bunun için de dinlenmek ihtiyacını hissedebilir. Mevcutla da yetinmeye çalışabilir. Fakat birden bire ayağa kalkıp yeni bir atılım da gerçekleştirebilir (Karakoç, 2015c: 150). Yine ona göre, düşmemiş bir medeniyet yoktur. Olsaydı değeri de olmazdı. Önemli olanın medeniyetin düşmeyişi değil düşüşün ölüme dönüşmemesidir. Ona göre düşüşler bir uygarlığın direncini arttırır (Karakoç, 2021k: 11). Bu düşüncesini Hz. Âdem ile Şeytan kıssası üzerinden anlatan Karakoç'a göre, başka uygarlıkların soluğuyla karşılaşmayan bir uygarlık düşünülemez. Ona göre, şeytansız Âdem düşünülemez. Zira Âdem'in karşısında şeytan yer almadığında o insandan bir eser kalmayacaktır. Ona göre, Âdem'in şeytan karşısında yenilir gibi olup sonra tövbe ederek güçlenmesi, başka uygarlıklarla büyük ve köklü karşılaşmalar yaparak güçlenmeye güzel bir örnektir (Karakoç, 2021k: 10). Medeniyetlerin başlangıç noktası, cennetten yeryüzüne iniş ile başlatan Karakoç, insanın bütün çabasının geldiği yere olan özlem için olduğunu ifade etmektedir (Karakoç, 2021k: 23).

İslâm'ın dirilişi için aksiyonda dirilişi kaçınılmaz olarak gören Karakoç, Kur'an'ın "Oku" emri ile başladığını ama bütün sûrelerinde aksiyonun, iç kaygıyla birlikte yürüdüğünü ifade etmektedir. Ona göre Kur'an'da, hakikat, teorik bir şekilde değil, aksiyonla birlikte, ilim, sanat, tarih, hakikat, aksiyon, birbirinden ayrılmaz bir mucize içinde kaynaşmış ve vahiy dediğimiz bir öze dönüşmüş olarak gelmektedir (Karakoç, 2021m: 52). Bunun için ona göre, İslâm medeniyetinin ana kaynağı Kur'an olmuş ve bütün diğer kaynaklar da Kur'an'dan neş'et etmiştir. Bu açıdan o, Kur'an-ı Kerim'e, Allah'ın insanlığa armağan ettiği büyük bir medeniyetin ulu kitabı gözüyle bakmaktadır. Dolayısıyla bu kitap onun gözünde, insanlara, toplumlara, medeniyetlere ve tarihe şifa olmuştur (Karakoç, 2021i: 58).

Karakoç'a göre İslâm Medeniyeti, bir diriliş destanıdır. Ancak bu destanın yeniden yazılması gerekir (Karakoç, 2015a: 28). Bu destanın temeli Kur'an-ı Kerim'dir. Böyle olduğu için de Batılılar onun hakkında şüpheler uyandırmaya çalışırlar. Ona göre onların Kur'an-ı Kerim aleyhine konuşmaları, karanlık ruhlarının, hasetten çatlayan kalplerinin mahiyetini ortaya koymaktadır (Karakoç, 2015c: 99-100). Oysaki ona göre İslâm dünyasının yeniden uyanıp dirilmesinde, esaretten kurtulması ve kendini bulmasında hiç şüphesiz ana kaynak yine Kur'an olacaktır (Karakoç, 2015d: 52).

İNSAN VE TOPLUM ANLAYIŞINDA KUR'AN'IN YERİ

Karakoç'un, insana ve topluma dair görüşlerinin kaynağının Kur'an olduğu, her satırında kendini belli etmektedir. Çünkü ona göre Kur'an, mutlak hakikatin ebedileşmiş bir âbidesidir. Bu âbide üstün insanlık düzenini, mutlak hümanizmayı getiren mutlak kitaptır. Bu kitap aynı zamanda ideal bir mü'mini ve ideal İslâm cemiyetini de inşa etmiştir (Karakoç, 2021f: 38). Örneğin onun özlemini çektiği toplum yaşayışında, saygı ve sevginin egemen kılınacağını söylerken, görgü kurallarının saygı ve sevginin gölgesinde biçimleneceğini özellikle ifade etmektedir. Sevgi ve saygı bağlarının laubaliliğe dönüşmemesi ve insanların iç hallerini gözlemeye meydan verilmemesi için Kur'an-ı Kerim'in "*Tecessüs etmeyiniz! (Kimsenin özel dünyasını gözlemeyiniz)*" buyruğunun ilke olarak benimsenmesi gerektiğini özellikle vurgulamaktadır (Karakoç, 2021c: 58). Ona göre toplumun ayakta kalabilmesi için cezaî müeyyidelerin uygulanması gerekir. Cezadaki prensipleri de yine Kur'an âyetlerinden ilhamla ortaya koyan Karakoç, "Kıyasa hayat vardır" kutsal ilkesi ile "suçsuz bir kişiyi öldüren bütün insanları öldürmüş, diriltiren bütün insanları diriltmiş gibidir" ilkelerinin ölçü olarak alınmasının toplumu çürümekten koruyacağını belirtmektedir. Nitekim Bakara sûresi 2/179. âyette "*Kıyasa sizin için hayat vardır, ey akıl sahipleri, umulur ki sakınırsınız*" buyurulmakta; Mâide sûresi 5/32. âyette ise "*Bundan dolayı İsrailoğullarına (Kitap'ta) şunu yazdık: "Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatırsa, sanki bütün insanları yaşatmıştır..."*" şeklinde buyurulmaktadır. Ayrıca Karakoç, başka âyetlerde ifadesini bulan af ve fidye uygulamalarının da devreye alınabileceğini özellikle belirtmektedir (Karakoç, 2021c: 60).

Karakoç, insanları hakikate uyanlar, sağcılar; karşı çıkanlar, solcular; hakikat yolunu sürdürenler, hakikat yarışçıları, öncüler şeklinde sınıflandırmaktadır. Kendisini bu anlamda sağcı olarak gören Karakoç, gerçek sağın Kur'an'da tanımlandığını ifade etmektedir. Kur'an'daki bu tanıma göre, sağcılar, Allah topluluğu, solcular da şeytan topluluğu olarak anlaşılmaktadır. Yine bu tanıma göre sağcıların topluluğu uğurlu; solcuların topluluğu ise uğursuz topluluk olarak nitelenmektedir. Karakoç'un düşüncesinin temelinde yer alan diriliş ise şeytanın topluluğunu dağıtma Allah'ın ipine sınımsız sarılan topluluğu kurma yolu, yöntemi ve savaşı demektir (Karakoç, 2021c: 13). Karakoç'un bu sınıflandırmayı Vâkıa sûresi 56/7-10. âyetlerinden hareketle yaptığı çok açık bir şekilde görülmektedir. Zira âyetlerde meâlen şöyle buyurulmaktadır: "*Sizler de üç gruba ayrıldığınız zaman: Biri, amel defteri sağından verilenlerdir;*

ne mutlu o sağından verilenlere! Diğeri amel defteri solundan verilenlerdir; ne bedbaht o solundan verilenler! Önde olanlar; (erdem, amel ve ödülde) önde olanlar.” (Vâkıa 56/7-10). Bu âyetlere göre insanların “ashâbü'l-meymene” (ashâbü'l-yemîn), “ashâbü'l-meş'eme” (ashâbü'ş-şimâl) ve “sâbikûn” şeklinde üç zümreye ayrıldığı görülmektedir. Âyetlerde amel defterleri sağından verilenler anlamında ashâbü'l-yemîn, cennet ehlinde gösterilmiştir. Bunlar dünyada haktan yana oldukları için cennette mutlu bir hayat süreceklerdir. Amel defterleri solundan verilenler anlamında da (ashâbü'ş-şimâl), Cehennem ehlinde gösterilmiştir. “Ashâbü'l-meymene” ve ashâbü'l-yemîn tamlamaları, Allah'ın hoşnut olduğu tavırları benimseyen, onun katında değerli kimseler anlamında tercüme edilebilir. Bu anlayışla “ashâbü'l-meş'eme” ve “ashâbü'ş-şimâl” tamlamaları da bâtılın ve erdemsizliğin yanında olanlar şeklinde tercüme edilebilir (Karaman ve diğerleri, 2017: 5/219).

Karakoç'un düşüncesinde sağ ve sol kavramları, dizelerinde hak ve bâtılın durduğu yer olarak sembolleşmiştir. Hızır ile Kırk Saat eserinin 28 nolu şiirinde bu gerçeği şöyle dile getirmektedir (Karakoç, 2021d: 237):

*Şimdi de Ehramlar ülkesindeyiz
Sağda Musa'nın bayrağı dikili
Solda Firavun'un
Vakit bir büyü vakti
Bir büyü'nün öbür büyüden ayrılma vakti*

...

İnsan ve topluma dair düşüncelerinde ilhâmını Kur'an'dan alan Karakoç, bazen kendisini bir diriliş işçisi bazen bir diriliş eri bazen de erdem sitesinin bir işçisi olarak telakki etmektedir. Ona göre, Kur'an ve İslâm kıyamete kadar mahfuz olsa da bu mahfuzluğu yanlış anlamamak; Kur'an'ı kendi anlamından başka bir yoruma yol açacak şekilde te'vîl etmemek gerekir. Ona göre Kur'an'ın muhafaza edileceği taahhüt edilmiş ama hiçbir kişinin veya toplumun imanını koruyabilmesi taahhüt edilmemiştir. Dolayısıyla her kişi kendi inancını, her mü'min toplum da kendi Müslümanlığını korumak ve devam ettirmek mükellefiyetindedir (Karakoç, 2021c: 15).

Kendi devletinin medinetü'l-fâzıla diye isimlendirilen erdem devleti olduğunu söyleyen Karakoç, bu devlette insan ve toplumun ancak İslâm ruhuyla diri kalabileceğini ifade etmektedir. Burada temel idea erdemdir. Ona göre toplumu sürekli koruyan, geliştiren ve ayakta tutan bir erdemli öncüler topluluğu bulunacaktır. Kur'an-ı Kerim'de ifadesini bulan “ashâbü'l-meymene” (ashâbü'l-yemîn), sağcılar ana kitleyi oluşturacaklardır. Topluma öncüler, ha-

yırda yarışanlar şeklinde anılan fedakâr ve kendini ideale adanmış topluluk yön verecektir (Karakoç, 2021c: 48).

İnsanın toplumsuz yaşayamadığına işaret eden Karakoç, onun, annesinin memesinden süt emen çocuk gibi, toplumundan yararlandığını söylemektedir. Bu yararlanma onu kişiliksiz kılmadığını çünkü, İslâm'ın insana çok değer verdiğini ve onun bir kişilik sahibi olmasını istediğini söyleyen Karakoç, Kur'an-ı Kerim'in bundan dolayı Hz. Peygamber için "içinizden biri" (Tevbe 9/128) diyerek, mü'minlere kişiliklerini hatırlattığını ifade etmektedir (Karakoç, 2014b: 93, 99). Karakoç, yine Kur'an-ı Kerim'den hareketle, İslâm'da, kişiyle toplum arasındaki en küçük birimin aile olarak kabul edildiğini ifade etmiş, sağlam ailenin toplumu da sağlam tutacağı fikrini benimsemiştir (Karakoç, 2014b: 102).

TOPLUMSAL MESELELER İLE İLGİLİ DÜŞÜNCESİNDE KUR'AN'IN YERİ

Karakoç'a göre çağımız, inançsızlığın özellikle de ölümden sonra dirilmeye inanmamanın doğurduğu kısır bir dünya perspektifinin dar ufuklarında boğulmaktadır. Karakoç, pek çok düşüncenin öte dünya ile ilgili inançlarını veya inançsızlıklarını anlattıktan sonra insanlığın, kavranılması güç bir ruh yozlaşmasının elinde kıvrandığını özellikle vurgulamaktadır. Bu kıvrınmanın en büyük azabını Müslümanların çektiğini ifade eden Karakoç, Müslümanın hiçbir zaman umudunu yitirmemesi gerektiğini çünkü Kur'an'ın ebedi canlılığıyla vahiy, radyum gibi parlayan aydınlığıyla önümüzde hakikatin meşalesi olarak yolumuzu aydınlatmaya devam ettiğini muştulamaktadır (Karakoç, 2021h: 163-164). O halde Kur'an, vahyi ile önümüzü aydınlattıkça, toplumsal sorunların çözümü her zaman mümkün olabilecektir.

Sezai Karakoç'a göre Müslümanlar, ilk İslam Toplumu'nu Kur'an'ın rehberliğinde kurdular. Bunun için İslâm toplumu bu dünya toplumu olduğu kadar öteki dünya toplumdur da (Karakoç, 2021h: 142). Ona göre Müslüman ölüm uykusundan uyanmalı, uyusukluktan kurtulmalı ve Allah'ın müjdesiyle dirilmeli, sonra da insanlığın ruhunu diriltmelidir. Karakoç'a göre bir Müslüman, müslümanlığını bir çıkar konusu ve zenginleştirme aracı kılmamalıdır. Ona göre ekonomi her şey değildir. Bir Müslüman böyle düşünmeli ve ekonominin ruh üstünlüğünün bir sonucu olduğunu bilmeli ve böyle inanmalıdır. Karakoç'a göre, ruhî üstünlükten sonra ekonomik üstünlük gelir. Yine ona göre Kur'an'daki bahçe sahipleri ile ilgili kıssa bunun en belîğ örneğidir (Karakoç, 2021h: 109). Kehf sûresi 32-44. âyetlerde geçen bu kıssaya göre, kendisine pek çok nimetin yanında iki güzel bahçe de verilen kibirli ve bencil bir kişiyle ger-

çek bir mü'min arasında geçen bir diyalog anlatılmaktadır. Bu diyalogda kibirli ve gururlu olan kişi, bahçesiyle övünmekte ve bunun hiçbir zaman yok olmayacağını düşünmekte ve ahireti de inkara kalkışarak, kendisini mal ve evlat bakımından arkadaşından üstün görmektedir. Gurur ve kibir sahibi kişinin arkadaşı ise ona Allah'ı ve ahireti hatırlatmakta ve bağına girdiğinde "Maşallah! Kuvvet yalnızca Allah'ındır" demesini tavsiye etmektedir. İnanan kişi ayrıca Allah'ın kendisine daha iyisini de verebileceğini, onun bağını ise gökten indireceği yıldırımlarla yok edebileceğini hatırlatmaktadır. Gerçekten de durum tam da bu şekilde gerçekleşmekte ve gurur ve kibir sahibi arkadaşın bahçesi tarumar olup gitmektedir (el-Kehf 18/32/44). Karakoç'un düşüncesine ilham veren bu Kur'an kıssasında, inanan kişinin, Karakoç'un ifadesi ile ilk önce ruhî üstünlükten bahsettiği ekonomik üstünlüğün ise sonradan Allah'ın bir ihsanı şeklinde gelebileceğini vurguladığı görülmektedir. Karakoç'a göre bir Müslüman bu kıssayı asla kafasından çıkarmamalı, zenginliğe ve ekonomik güce güvenmemelidir. Ona göre Kapitalizm ve sosyalizm bir gün mutlaka, Allah'ın kuruttuğu o bahçelere dönecektir (Karakoç, 2021h: 109).

Kur'an'la bu kadar haşır-neşir olan bir düşünce ve fikir adamının toplumsal problemlerin çözümünü Kur'an'dan aramaması düşünülemez. Çünkü ona göre "duvar yanmış bir Kur'an sağlam kalmış duvarda" Bu nedenle yeniden dirilme ancak Kur'an'la olabilmektedir (Karakoç, 2021d: 354-355). Ona göre ışık saçmak için dört bir yana, Kur'an meşalesini dikmek gerekir karanlık dağlara (Karakoç, 2021d: 398). Ona göre insanlık yolunu vahiyden öğrenmek zorundadır. Çünkü bir diğer ismi Furkan olan Kur'an, bütün nüanslarıyla hakikati yanlıştan ayırmıştır (Karakoç, 2018: 94). Zaten onun eserleri incelendiğinde Kur'anî referansların bazen çok açık bazen de sembolik ifadelerle yer aldığı görülmektedir. Karakoç'un yeni çağın önüne koyduğu yeni bir kitaptan söz ederken Kur'an'ı kastettiği çok açıktır (Karakoç, 2021d: 339):

...

Yeni bir çağın önüne

Yeni bir kitabı koyuyorum

Bir sayfada Kur'an'a

Bir sayfada Kâbe'ye açılıyorsun

...

Bazen de âyetlerden hareketle düşüncesini edebi ifadelerle sembolleştirerek anlatmaktadır. Aşağıdaki dizeler buna güzel bir örnektir (Karakoç, 2021d: 294):

...

*Bir vahiy uğultusu arılarda
Karıncalarda hikmet suskunluğu
Barışı ve çalışkanlığı sağduyunun
Derleniş toparlanış diriliş saati
Geldi*

...

*Gizlice süren bir âyet sonu yumuşaklığı
Duruşlar bir sûreden inmişçesine ağırbaşlı
Davranışlar ölçülü tartılı
Büyük dönüş başlamadan önce*

...

Kendisini daima bir diriliş eri olarak gören Karakoç, bu dizelerle adeta diriliş insanına bir hareket tarzı tavsiye etmekte ve başarımın ilkelerini âyetlerdeki bazı ayrıntılarla edebî ifadelerle dönüştürmektedir.

SONUÇ

Sezai Karakoç'un yazılarında ve şiirlerinde kullandığı sembollerin çoğunu Kur'an'dan seçmesi, örnek olarak gösterdiği şahsiyetlerin genellikle peygamberler olması onun düşünce dünyasında Kur'an'ın yerini ortaya koymaktadır. Kendisini bazen bir diriliş eri bazen de bir diriliş işçisi olarak gören Karakoç'un, en sıkıntılı zamanlarında tek avunuşunun Kur'an olduğu anlaşılmaktadır. Onun bazı şiirlerini Kur'an sûrelerinin içeriğinden hareketle yazdığı hemen sezilmektedir. Kendi ifadesi ile vahyin sesinin sürekli onun kulaklarında çınlandığı hissedilebilmektedir. Bunun için o, Kur'an'ı hep bir kurtuluş muştusu olarak telakki etmiştir. O, sürekli olarak hakikati arayan biri olarak Kur'an'ı bir kılavuz olarak görmüştür. Onun düşünce dünyasında bu kılavuz daima ötelere açılan bir kapı sunmaktadır. Bu kapıdan içeri girildiğinde etrafı sûrelerden oluşan bir sur çevirmektedir. Karakoç'un düşüncesinde bu surlar bazen medeniyeti bazen bir şehri bazen de devleti korumaktadır. Ayrıca Karakoç, manevi olarak da, şeytanın hilelerine karşı, kendini sûrelerden oluşan surlarla muhafaza etmektedir.

Karakoç'un edebî kişiliğinin oluşmasında Kur'an'ın çok özel bir yerinin olduğu kullandığı benzetmelerden anlaşılmaktadır. Bu benzetmelerin yoğunluğu onun Kur'an'ın içeriğine ne denli hâkim olduğunu da göstermektedir. Onun özellikle de peygamber kıssaları ile ilgili yaptığı sembolik bazı yorumları ve bu

yorumların tasavvufî tefsirlerdeki bazı yorumlara benzerliği onun tasavvufî tefsirleri okuduğu izlenimini vermektedir.

Kur'an'da yeniden diriliş, ölü toprağın suyla ve yağmurla yeniden canlanması üzerinden örneklendirilirken, Karakoç ise İslâm Medeniyetinin yeniden canlanışının ancak Kur'an ile mümkün olacağı kanaatini sürekli ifade etmiştir. Ona göre Kur'an insanlık için bir âb-ı hayattır. Kısacası onun diriliş düşüncesinin temel dayanak noktası Kur'an olmuştur. O da bir diriliş eri olarak gücünü ve mantığını vahiy ürünü olan Kur'an'dan almıştır.

Sonuç olarak yine kendi ifadeleri ile o, Kevser ile hayat bulmuş, kalbi ise sürekli Yasin okumuştur.

KAYNAKÇA

- Altuntaş, H. ve Şahin, M. (Çev.). (2009). *Kur'ân-ı Kerîm Meâli* (17. bs.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Baş, M. K. (2009). Sezai Karakoç Şiirinde Hızır. *EKEV AKADEMİ DERGİSİ*, 13(41), 21-30.
- Baş, M. K. (2011). *Sezai Karakoç Şiirinde Metafizik Vurgu*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Irvine, T. B. (1988). Kur'an'ın Tarihe Etkisi. *Diriliş*, 7(1).
- İpek: (2003). Bir Şairin Varoluş Serüveni: Taha'nın Kitabı. *Hece*, 7(73), 175-184.
- Karakoç, S. (2018). *Dirilişin Çevresinde* (9. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1988c). Hatıralar III: Dört Yıkılmışlık İçinden. *Diriliş*, 7(3), 11.
- Karakoç, S. (1988g). Hatıralar VII: Doğduğum ve Doğmadığım Şehir: Ergani. *Diriliş*, 7(7), 10-11.
- Karakoç, S. (2021d). *Gün Doğmadan* (29. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2021i). *Samanyolunda Ziyafet: Oruç Yazıları* (17. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1988h). Hâtıralar VIII: Kimlik ve Aile. *Diriliş*, 7(8), 10-12.
- Karakoç, S. (1988b). Hatıralar II: Yanlışlıklar Komedyası Ya da Trajedyası. *Diriliş*, 7(2), 12-13.
- Karakoç, S. (1988d). Hatıralar IV: Dört Yıkılmışlık İçinden. *Diriliş*, 7(4), 7-8.
- Karakoç, S. (2021h). *Ruhun Dirilişi* (21. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015d). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II: Diriliş Şoku* (5. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2021f). *İslâm* (22. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2021c). *Diriliş Neslinin Âmentüsü* (112. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2021m). *İslâmın Dirilişi* (49. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2021e). *İnsanlığın Dirilişi* (43. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2021k). *Yitik Cennet* (62. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1988e). Hâtıralar V: Doğduğum ve Doğmadığım Şehir: Ergani. *Diriliş*, 7(5), 12.
- Karakoç, S. (2021g). *Kıyamet Aşısı* (20. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015a). *Çıkış Yolu II: Medeniyetimizin Dirilişi* (5. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2021b). *Diriliş Muştusu* (18. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015c). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I: Perde Devrildiği An* (5. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014b). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I: Başyazılar* (4. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karaman, H., Çağrıncı, M., Dönmez, İ. K. ve Gümüş: (2017). *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (6. Baskı.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Karataş, T. (2021). *Doğu'nun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç* (4. bs.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Râzî, F. er-. (1981). *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrût: Dâru'l-fikr.
- Zariç, M. (2019). *Sezai Karakoç*. İstanbul: Akademik Kitaplar.

SEZAI KARAKOÇ'TA ÖTEKİYE BAKIŞ: BATI'YI ANLAMAK (ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME)

Mehmet YILMAZ*

AMAÇ

Doğu ve Batı'nın coğrafi bir ayırmadan öte, felsefi düşünüş ya da siyasi farklılık olarak birbirleriyle ilgili kanaat geliştirmeleri tarihi hayli eskilere dayanmaktadır. Yunanlar daha sonra da Romalılar kendilerinin dışında olanlara "barbar" diyorlardı. Yani anlaşılmaz, ne dediği bilinmeyen bir biçimde konuşanlar.²¹ Tarihi süreçte Hıristiyanlık ile İslam'ın aynı coğrafyadan çıkıp sonra da hükümlerlik iddiasında bulunmaları, insanlık tarihinde yeni bir savaş türünü "din savaşları"nı ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple sonraki yüzyıllarda her iki taraf da birbirleri hakkında hiç de hoş, nazik olmayan "barbar, inançsız, lanetlenmiş, şeytan, kafir, sahtekâr" vb. sıfatları kullanmaktan çekinmemişlerdir. Zaman içinde bu bakış açısı kültür, sanat ve medeniyet telakkilerini de derinden etkilemiştir. Çalışmamız, karşılıklı suçlama ve etkilenmenin 20. ve 21. yüzyıl Türkiye'sinde Sezai Karakoç özelinde nasıl algılandığı noktasında yoğunlaşmış, ancak yukarıda da kısmen üzerinde durduğumuz gibi diğer bazı sanatçıların görüşlerine de yer vermiştir. Türkiye'de belli bir kesim tarafından sürekli olumsuz görülen "Batılılaşma, Batı medeniyeti" kavramları eleştirel bir değerlendirme tabii tutulmuştur.

KAPSAM VE SINIRLILIK

"Batılılaşma, çağdaşlaşma" kavramlarının Türkiye'deki tarihçesi çok gerilere gider. Bu sebeple sanatçılar, tarihçiler, edebiyatçılar yeri geldiğinde bu kavramları kendilerine göre eleştirmişler, olumlu ya da olumsuz görüşlerini belirtmişlerdir. Tabii olarak, bizim bu çalışmaların tamamını bildiri sınırları içinde değerlendirmemiz mümkün değildir. Bunun için, bildiride öncelikle Sezai Karakoç'un, kısmen de Necip Fazıl, Cemil Meriç ve Mehmet Akif'in "Batılılaşma ve çağdaşlaşma" hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir.

* Prof. Dr., Gaziantep Üniversitesi, Nizip Eğitim Fakültesi, cevhirzin@gmail.com . 0000-0002-4620-6050

²¹ Günümüz Türkçesinde de Yunanların bu yaklaşımına benzer bir şekilde "bar bar bağırarak" sözü, bağırarak çağırarak, ancak ne dediği anlaşılmayanlar için kullanılır.

YÖNTEM

Çalışma boyunca doküman analizi yöntemi kullanılmış; fakat yeri geldiğinde semiyotik yöntemin çalışma metoduna da baş vurulmuştur.

GİRİŞ

Her ne kadar toplumsal yapılar için “organik, değişebilir” gibi ifadeler sosyolojide kullanılıyor olsalar da herhangi bir toplumun geleneksel düşünce biçiminden koparak kendisine kısmen veya tamamen yabancı yeni bir dünya görüşünü benimsemesi oldukça zordur. Kısmen meydana gelen değişim ve dönüşümler kabul edilebilse de “...insanın iradi ve bilinçli çabası ve müdahalesiyle...” (Eğribel, Özcan: 2011, 4) gerçekleşen değişimler toplumsal bilinçte bazen ciddi örselenmelere sebep olabilirler. *“Yine bu nedenle toplumsal değişimde “değiştiren özne/aktör”ün neliği kadar değişimin doğrultusu ve değiştirme fiili de önemli bir tartışma konusu olmuştur. Bu tartışma, çeşitli açıklamaları beraberinde getirmiştir: Liberal düşünürler tarihte bireyin, başkaları karizmatik liderlerin ve kahramanların, hümanist düşünürler insanın, sosyalist düşünürler ise kitlelerin oynadığı rolün belirleyici olduğunu öne sürmüşlerdir. (Geleneksel açıklama ise, tam tersine, “ilahi kader”, “Tanrı iradesi” kavrayışına bağlı kalmıştır.) Sosyolojide tartışma toplumsal değişimin yönü, değişen ve değiştiren öznenin rolü konusundadır”* (Eğribel, Özcan: 2011,5).

Türkiye'nin toplumsal ve siyasal tarihinde çok önemli bir yer tutan ve yaklaşık iki buçuk asırdır devam eden, Tanzimat'ın ilanıyla da resmi bir hüviyet kazanan Batılılaşma/çağdaşlaşma/modernleşme serüveni aslında yeni bir düşünce, insan tipinin inşası sürecidir. Osmanlı kurmayları olan Cumhuriyet'in kurucu kadrosu, Yeni Türkiye'nin kuruluşu aşamasında yaptıkları ve daha sonraları muhafazakâr/Müslüman/İslamcı kesim tarafından hoş karşılanmayan *Batılı* yeniliklerin büyük bir kısmı onlardan çok önceleri Osmanlı yönetimi tarafından zaten uygulanmaya ya da uygulanabilirliği yönünde entelektüel arayışlar içindeydi.

“Tanzimatçılık ve Meşrutiyetçilik olarak adlandırılan fikri cereyanlar içerisinde rol oynayan aydın bürokrat ve siyaset adamları genel olarak Tanzimatçılar, Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler olarak isimlendirilmektedir. Tanzimatçılık fikriyle başlayan Batılılaşma anlayışı, Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık, Mesleki İçtimaicilik gibi fikirler geliştirilerek devam ettirilmiştir. Her gurup bir önceki gu rubun düşünce ve politikalarını

eleştirerek yollarına devam etmişlerdir. Ancak Jön Türklerin Batılılaşma politikalarında öncelilere göre önemli değişiklikler olmuştur. Örneğin Batılılaşmayı sadece devlet kurumlarında yenilenme olarak değerlendirmeyen, toplumsal yaşamın da dönüştürülmesi anlamında düşüncelere sahip olan Jön Türk gurupları bulunmaktadır. Özellikle Abdullah Cevdet gibi Batıcılık anlayışları öne çıkan düşünürler, İctihad Mecmuası'nda yayınladıkları yazılarında bu doğrultuda görüşler ileri sürmüşlerdir” (Eğribel, Özcan: 2011,253).

Fakat, hemen belirtmek gerekir ki, yukarıda da değinildiği gibi toplumsal değişim ve bireylerin buna gösterecekleri tepki bazen kestirilemez olmaktadır. Çünkü Türkiye’de yapılan yenileşme/Batılılaşma/modernleşme hareketi aşağıdan yukarıya doğru değil, yukarıdan aşağıya doğru yöneliş gösterir. Savaştan çıkmış, sadece temel insani gereksinimleriyle uğraşan, yüzyıllar boyu eğitimden uzak kalmış, dünyadaki gelişmelerin büyük bir kısmından habersiz; her şeyi, hayatı, var oluşunu din ekseninin dışında -onun da aktarılma biçimi genellikle menkıbe/hikâye/rivayet şeklindeydi- düşünemeyen bir halkın zihninde elbette yapılanlar deprem etkisi gösterecekti. Ancak zaman içinde karşı çıkılan pek çok şeyin bir şekilde benimsendiği, (mesela 2000’li yıllardan itibaren muhafazakâr/Müslüman kesim tarafından Cumhuriyet döneminde, bilhassa dine yönelik faaliyetler şiddetle eleştirilirken, buna karşılık vahşi kapitalizmin bütün unsurları piyasa ekonomisine hakim durumda ve en azından teorik de olsa alternatif bir ekonomik model düşünülmemektedir) muhalifliğin daha çok dini söylem şeklinde kaldığı da rahatlıkla söylenebilir.

“BATI” NEDİR/NERESİDİR?

Eski Yunanların son şovenist olduklarını Avrupalı yazarlar çok rahat dile getirirler. Öyle ki, eski Yunanlar kendilerinden olmayan “öteki halkları” Yunanca konuşmayı bilmedikleri ve konuşmaları daha çok “bra bra” şeklinde, anlaşılamayan türden olduğundan kendilerinin dışındaki herkesi “barbar” olarak nitelendirdiler. İlk dönemlerde daha çok Persler için kullanılan deyim, zaman içinde Romalılar tarafından da miras alınarak, tıpkı Yunanlarda olduğu gibi Romalılarda da “Roma topraklarına dahil olmayan, hariçte yaşayan veya Roma devletinin düşmanı” gibi çeşitli anlamları içerecek şekilde farklı anlam katmanları kazanmıştır. Dolayısıyla zaman içinde Persler – Romalılar, Bizans-Müslüman Araplar, Haçlılar-Müslüman Arap ve Türkler gibi zıt inanç ve savaşlara dayanan askeri ve siyasi karşılaşmalar sonucunda kavram anlam genişliği kazanarak, Müslümanların zihninde Batı, *kafir*, *zındık*, *gavur*, *şeytan* vb.

sıfatlara dönüştü. Aynı şekilde Doğu da Batılıların zihninde aynı kavramlarla ifade edilir oldu. Mesela Orta Çağ Avrupası'nda şeytan daha çok “*sarıklı ve cübbeli*” olarak manastırların tavanlarına tasvir edilmiştir (Ed. G. Klaniczay and E. Pocs, 2006, 95). Antik Yunan düşüncesi üzerinde şekillenen ve tarih içinde evrilerek günümüze gelen Doğu-Batı ayrımı, her iki tarafın da birbiri hakkındaki düşünceleri hala olumlu değildir. Batı; emperyalist, sömürgeci, iki yüzlü, şeytani planları olan, merhametsiz, kendi menfaatlerini düşünen, empatiden yoksun; Doğu ise, Batılılar tarafından akıl yürütemeyen, düşüncesiz, kaba, hayvani arzularının peşinden giden, medenileşmemiş, bilgi üretemeyen ve her zaman sömürülmeye hazır bir meta olarak görülmüştür.

Bütün bunların ötesinde Batı dünyası, kendisinden önceki medeniyetlerin bilgi mirasını alarak kendi Aydınlanma felsefesini oluşturmuş ve kaçınılmaz olarak endüstri devrimini gerçekleştiren, Doğu maalesef, bütün imkanlara sahipken bu değişim ve dönüşümü sağlayamamıştır. Buna ilaveten, bütün eleştirilere rağmen Batı kendi içinde “Oryantalizm” diye bir disiplin oluştururken, Doğu buna mukabil “Oksidentalizm” bir bakışı oluşturamamıştır.²²

SEZAI KARAKOÇ'TA BATI

Osmanlıda ya da Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonraki dönemde yaşamış yazar, şair, sanatçı namına pek çoğunun, “Batı’ya dair muhayyilesinin coğrafi sınırları” hayali, eksik, ya da en azından olumsuzdur. Ancak bazı dönemlerde devlet politikasına bağlı olarak olumlu bir tavır da sergilenmiştir. Batı, Doğu’nun karşıtıdır ve sınırları bakımından belirsizlik taşır. Kıta Avrupa’sı mı, Amerika-İngiltere mi yoksa Anglo-Sakson eğitim ve düşüncesinin yayıldığı coğrafyalar mıdır? Belli değil. Batı, olsa olsa coğrafi bir “öteki” olarak kabul edilmiştir. Bunun üzerinde günümüz Türkiye’si, özellikle muhafazakâr kesim, aşağı yukarı mutabıktır.

Sezai Karakoç’un “Batı”ya, “Batı medeniyeti”ne bakışı, genel anlamda olumsuzdur. Batı’ya ait bütün sosyal ve ekonomik unsurlar/sistemler insana ve dolayısıyla İslam’a yabancı oldukları gibi, aynı zamanda düşmandırlar. İslam devlet anlayışını dile getirirken, Batı medeniyet anlayışının “... *insanlığı hayvanlık derecesine düşürme ve makinayla eşdeğerli yapma sistemi olan komünizmin*” İslam düşünce sisteminde olmadığını, “*Kapitalizm ve komünizm, materyalist bir amaç gütmekte birleşirler ve her ikisi de ruhî, mânevî ve metafî-*

²² Burada her iki kavramı sadece sözlük anlamlarıyla bir karşılaştırma olsun diye ifade ediyoruz; yoksa tarihsel ya da sosyolojik bir terim olarak ortaya çıkışlarını kastetmiyoruz. Doğu’nun kendine ait kavram ve düşünüş biçimiyle Batı’yı anlama çabasına girememesi dikkatlere sunulmaktadır.

zik bir ideanın izleyicisi olan İslâm medeniyetine aynı şekilde düşmandırlar.” (Karakoç, 2015,50) ifadelerini kullanır. Ona göre insanlığın yegane kurtuluşu İslam’dadır. Batı medeniyeti miadını doldurmuştur.

“Roma ve eski Yunan medeniyetinin yeniden doğuşu olan Rönesans hareketi böylece çağımızda hamlesinin son ucuna ulaşmış bulunuyor. Avrupa yeni bir alinyazısına gebedir. Asya ve Afrika da şimdi adeta fizik anlamda uykusundan uyanırken, bu kez, sıra islamın yeniden doğuşuna, rönesansına gelmiştir. İnsanlık bir kurtarıcı beklemektedir. Bu kurtarıcı bizim inancımıza göre İslamdır. İslamın dirilişi, insanın dirilişi olacaktır. İnsan, yine her yerde birtakım putların esiri hali ne gelmiştir. Birtakım liderlere veya ekonomi kurallarına veya yönetimi demir pençesinde tutanlara veya şehvetin kırbacını sallayanlara tapılmak tadır. Çağımızda, insanlık şu veya bu parlak sloganlar altında ezilmekte, her yanda kan akmakta, sefalet çağılamakta, insanlık kan yutmakta ve kusmaktadır. Batı doktrinlerinden hiçbiri, ne kapitalizm, ne komünizm bir çare getirebilmektedir. Üstelik insanlığın trajedisini artırmaktadırlar. Ateşi, kanın akmasını, her taraftaki nihilizmi ve anarşizmi karşılıklı olarak körükleyip durmaktadırlar. İşte doğu dünyası bu iki doktrin karşısına yeni bir doktrinle çıkmak ve insanlığın kurtuluşunu ödev olarak üzerine almak zorundadır. Doğuda bu orijinal medeniyeti ancak islam temsil etmektedir.” (Karakoç, 2007,89)

S. Karakoç, Batı dünyasını karanlık, insanı putların esiri, kanın, göz yaşının aktığı bir coğrafya olarak tasvir edip İslam dünyasının da bir rönesansa gebe olduğunu söylese de maalesef beklenen bu rönesansın hangi ölçülerde ve alanlarda gerçekleşeceğini açıkça belirtmez. Aslında bu düşünce biçimi, bir nevi “romantik bir mesihçi anlayış”tan öteye geçmez. Çünkü bir rönesansın gerçekleşmesini beklemek için, toplumsal ve siyasal bir değişim ve dönüşümü sağlayacak entelektüel kadroların, daha da önemlisi bu değişime dönük bir “düşünce geleneğinin olması” gerekir. Maalesef İslam dünyası VIII. ve XIII. yüzyıllar -biraz zorlayarak XIV. yüzyılı da katarsak- arasındaki parlak zihinsel atılımı devam ettirememiş, sonraki yüzyıllarda sadece tekrarlarla yetinmiştir. Askeri zaferleri bir medeniyet başarısı olarak görmek ne derece doğru bir tespit olur, o da ayrı bir tartışma konusudur. Kaldı ki, sonraki yüzyıllarda oluşan düşünce geleneği söz konusu yüzyıllardaki zihinsel gelişmeyi, genellikle küfürle nitelendirmiştir.

S. Karakoç'a göre, evet, Batı dünyasında maddi pek çok atılım yapılmış, Batılı toplumların refah seviyeleri, dünyanın diğer coğrafyalarına göre çok daha yüksek olmuş, olabilir. Ancak, bu maddi gelişmeye "...denk bir ruh sağlamlığı sağlayacak doktrinden ve insanı fizik varlığı ve gücünden öte değerlendirebilecek bir erdem özünden mahrumdur. Nite kim, bu teknik üstünlük, Batıların bütün dünyayı yüzyıllarca hiç bir çağda görülmemiş bir şekilde ezmelerine, sömürmelerine, soysuzlaştırmalarına, değer yıkımına sebep" (Karakoç, 2007, 86) olmuştur. Ona göre, Batı teknolojik bir üstünlük sağlama yarışına girerken, aynı zamanda dünyaya karşı bir görev de almış olmaktadır. Ancak, Batı hal diliyle bu görevini yerine getirmekten çok uzaktır; çünkü, onda insanlığın ihtiyaçlarına cevap olabilecek metafizik bir derinlik olmadığı gibi, kendisi de zaten bir bunalım ve karanlıktadır, dolayısıyla bu haliyle hiçbir zaman insanlığa bir cevap verme potansiyeline sahip değildir (Karakoç, 2008, 31).

Sezai Karakoç, Batı medeniyeti ve düşüncesine bunca eleştiri getirirken dahi, medeniyetlerin ortak bir kaynağa dayandığını da belirtmekten geri durmaz. Ona göre bütün medeniyetlerin dayandığı tek bir kaynak vardır; o da "hakikat medeniyeti"dir. S. Karakoç, medeniyetlerin yıkılışını -Babil'in yıkılışını örnek vererek- ilahi kaynaktan uzaklaşmaya veya onu reddetmeye bağlar. Bu bağlamda, Hz. İbrahim'i bir medeniyet inşacı/ihyacı olarak nitelendirir. Mısır'ın ve Filistin'in tarihi coğrafyalarında hayat bulan ve daha sonra Roma ve Yunanla birlikte dünyaya yayılan günümüz modern medeniyetin kaynağını, bir anlamda Hz. İbrahim'in Ur kentinden Mısır'a doğru yapmış olduğu hicrete bağlar (Karakoç, 2012, 16). Ancak bugün yapılan arkeolojik, jeolojik ve linguistik çalışmalar göstermiştir ki, Sürmer ve Babil'in yıkılışında taht kavgaları, suyun kontrolsüz kullanılması, tarımın bozulması, taht kavgalarından kaynaklı askeriye ve diğer kurumların bozulması gibi pek çok etken tesir etmiştir. Dolayısıyla buralardaki çöküşleri Hz. İbrahim'in hicretiyle değil; daha akılcı kaynaklara bağlamak yerinde olacaktır. S. Karakoç'un yaklaşımı olsa olsa İslam medeniyetinin kaynağını, metaforik bir bakışla Orta Doğu'nun diğer büyük medeniyetlerine bağlamaktır. Ona göre Hıristiyanlık kendi başına asla bir medeniyet kuramamış; daha çok ikincil düzeyde bir unsur, paganizmin ve politeizmin unsuru olarak kalmıştır. Bunu da Hıristiyanlığın trajedisi olarak görür (Karakoç, 2008, 26) S. Karakoç, bu bağlamda Hıristiyan Batı'nın yeniden ihya hareketi sayılan Rönesans'ı İslam medeniyetinin karşısında konumlandırırken, onu yolunmuş, soyulmuş, uslandırılmış duygu eğitimine indirgenmiş bir düşünce sistemi ve maddi bir diriliş denemesi olarak tasvir eder. Ona göre yüzyılımızda Rönesans'ın ve onun kazanımlarının da sonu gelmiştir. Sebep olarak da Faşizm ve Komünizm'i gösterir (Karakoç, 2008, 27). S. Karakoç, Faşizm ve

Komünizm konusunda haklı olmakla birlikte, Rönesans düşüncesine getirmiş olduğu toptancı eleştirisi, eleştirisi sınırlarının da ötesinde, daha çok Rönesans'ın Batı'ya kazandırdıklarını görmezden gelme yaklaşımıdır.

Rönesans'la birlikte Avrupa hem insani hem de Kıta Avrupa'sı kimliğini bulur. Luther, Calvin, Dumoulin, Rabelais, Montaigne, Shakespeare, Cervantes'le daha çok manevi varlığını sorgular ve onun sırlarına erer; tabiatın esasını incelerken (Michelet, 1948, 4), adalet, hukuk ve bireyin hakları konularını ciddi ciddi tartışmaya başlamış, bireyi krala karşı koruyacak hukuki düzenlemeleri tesis etmeye başlamıştır. Bütün Orta Çağ boyunca insan zihni dış dünyadan gelen izlenimlerin pasif bir alıcısı durumundayken, Rönesans'la beraber durum tersine dönmüş, ampirik epistemoloji geliştirilerek insanın hem zihnen hem de iradi yönü ön plana çıkartılmıştır (Cevizci, 2005, 1429). Leonardo da Vinci, Rafello, Michelangelo, Albrecht Dürer gibi sanatçı ve bilim adamlarının yaptıklarını basit bir duygu eğitimi şeklinde nasıl izah edebiliriz? Kabul edelim, etmeyelim; bugünkü Avrupa fikrinin ortaya çıkması, Ortak Avrupa düşüncesi gibi günümüzde pratikte var olan pek çok düşünce o dönemlerde kavramsallaştırılmaya çalışılmıştır. Kepler ve I. Newton geleceğin Avrupa'sının bakışını yeryüzünden gökyüzüne çevirirken, Osmanlıda Takiyuddin'in rasathanesi, deprem ve salgın hastalıklara sebep oluyor diye hem de şeyhülislamın fetvasıyla topa tutulur. Sezai Karakoç'un, Osmanlı'nın teknolojiye karşı mesafeli duruşunu da bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. O, Osmanlıların Batı kaynaklı teknolojiye mesafeli duruşlarını bir nevi *distopik bir bakışla* değerlendirir; Osmanlıların teknolojinin sonunun nereye varacaklarını tahmin ettiklerini, fakat Avrupalıların bunu bilemediklerini belirttikten sonra, yirminci yüzyılda nükleer silahların varlığının insanlığa ne kadar ölüm getirdiklerini hatırlatır. Yani, Osmanlılar isteselerdi, o teknolojinin alasını alabilirdi; ancak insancıllar bulmadıkları için onaylamamışlardır, der (Karakoç, 2008, 34). Bu durumda, Osmanlıların bozulan maliyeyi, askeriyeyi düzeltmek için Batı'dan adam ithal etmelerine, daha sonra Batılı tarzda okul açmalarına nasıl açıklama getirmek gerekir? Bunların cevabını S. Karakoç vermez. O, özgürlük, bilim, insancılık, eşitlik, hoşgörü gibi kavramların da yeniden yorumlanması gerektiğini, Batı menşeli oldukları için hemen kabul görmemelerini; aydınlarımızın ekserisinin bunları olduğu gibi kabul ettikleri için, kendi kavramsal dünyalarını oluşturamadıklarını ifade eder ki, bu konuda haklıdır. Ancak dine dayalı geleneksel düşüncede, genellikle yasaklarla, cezalarla eş anlamlı tutulan bu kavramların tartışılması ve yeniden yorumlanması nasıl olacaktır, o da ayrı bir sorundur.

NECİP FAZİL'DA BATI

*“Ve evlerde baş köşe
Batının pırtıkları
Görünmezi görmeye
Eremez mantıkları”*

Batı, Necip Fazıl için “pırtıkların coğrafyası”dır, denilirse afaki bir yorumlama yapılmış, sayılmaz. *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu* isimli eserinde toplumun ruhsal gelişimi ile tasavvuf arasında ontolojik bir bağ kurar. Necip Fazıl tasavvufu İslam toplumunun ruhsal dünyasının olmazsa olmazı olarak görür; hatta toplumun varlığı ile tasavvuf arasında su, güneş, ağaç gibi benzetmeleri kullanarak biri olmadan diğerinin olamayacağını vurgular “*Tasavvuf... İslâmi ruh ikliminin, su gibi, güneş gibi, ağaç gibi, ana unsuru... Belki de hepsi birden...*” (Kısakürek, 1989, 10). O, felsefe ve dolayısıyla akılla ilgili çok da olumlu fikirler beyan etmez. Ona göre, felsefe “...birbirinin yanlışını çıkarmaya memur, sonu gelmez ve bir noktada durmaz serseri bir katar...*Ve uçurum yolcusu...*” veya “...*dalaletin, inkarın ve fikir kargaşalığının insana getirdiği hal olarak tarihi bir sayıklama manzumesi, aldanişlar tablosu...*”dur (Kısakürek, 1989, 17). Batı medeniyetinin şöyle formüle eder: Yunan aklı+Roma nizamı+Hıristiyanlık ahlak ve hassasiyeti=Greko-Latin Medeniyeti (Kısakürek, 19189, 18). Aslında dikkatle bakıldığı zaman, milliyetçi-muhafazakâr ya da İslamcı Türk düşünürlerin Doğu ruhu-Batı tekniğini buluşturma düşüncesi, Necip Fazıl'ın Batı medeniyeti hakkındaki formülüne çok benzemektedir. Ancak hatırdı tutulması gereken nokta Yunan ve Roma tarihte her zaman birlikte var oldular, en önemlisi de birbirini asla inkâr etmediler, tersine birbirini beslediler. Bunun en önemli kaynaklarından biri de Necip Fazıl'ın dalalet, uçurum, kargaşa olarak nitelendirdiği felsefe idi. Bu arada mitoloji de “*aklın, fikrin, vehmin, hayalin bile içinden çıkamayacağı girift...ve hokkabazlık panayırı*” olduğundan yazarın eleştirisinden kurtulamaz. Necip Fazıl'a göre Batı düşüncesi, İslami tasavvurdaki “hikmet” kavramını yakalayamadığı için başarısız olmuş, bir nevi çizginin dışında kalmıştır. “*Yunan'ı kısaca şöylece markalayıp kapatıyoruz: Yunan, sadece akıl ve (plâstik) zevk harikasıdır. Aklı uzanabileceği en uzak noktalara kadar götürmüş ve nihayet ona, «geber, sende iş yok!» diyebilmiştir. Fakat ruh emrinde büyük akli bulamamıştır. Bu da zaten filozofun değil, peygamberlerin işidir. Böyleyken, tek başına rehbersiz akıl nereye kadar gidebilir, göstermiş ve nasipsiz Batıya örnek olmuş tefekkür zemin...*”(Kısakürek, 1989, 33). Yine ona göre, Pascal, Bruno ve Bergson gibi filozoflar İslami hikmet anlayışına çok yaklaşmışlar, ancak son bir hamleyi, yani İslam'ı kabul etmedikleri için başarısız olmuşlardır.

Necip Fazıl, Hıristiyanlığa tahrif tohumunun Yahudiler, “Sen Pol-Saint Paul” tarafından atıldığını iddia eder. Saint Paul’u tarifi ilginçtir: “*Gayet çirkin bir adam... Küçük, çipil, hummalı, sabit bir noktaya dikili gözler... Felç geçirmişçesine çarpık ve sırtkan bir ağız... Avrupalının, Batıya (mistik) ruhu aşılacağını kabul ettiği bu adam...*” (Kısakürek, 1989, 41) şeklindedir.²³ Ona göre Hümanizm’i (Ümanizm) Batıya hediye edenler Araplardır, İslamdır, Arapça vasıtasıyla eski Yunan’a ait ne varsa hepsi Arapçaya çevrilmiş, böylelikle hem ilm-i kelam kurulmuş, hem de Yunan düşüncesi kaybolmaktan kurtarılır. Bu sebeple Arapçanın Fransızcaya tesir ettiğini, buna örnek olarak da amiral ve alşimi/el-kimya kelimelerini örnek gösterir (Kısakürek, 1989, 46-47). Bu satırlardan hemen sonra Necip Fazıl’ın neredeyse bütün edebi kişiliğinde gördüğümüz büyük bir tefahür örneği görülür ve şöyle seslenir: “*Ne yazık ki, Doğu’da hiçbir mütefekkir bu hakikatleri belirterek Batıya pes ettirici bir fikriyat yağurmamıştır. Ben bahsettiğim o mütefekkirin gölgesinin kırıntısının kırıntısı olmaya çalışıyorum. Kendime bir pay çıkardığım zehabı uyanmasın zihinlerde... Böyle bir mütefekkir şimdiye kadar gelmemiştir ve bundan sonra da gelmesi gayet güçtür.*” Yani benim söylediklerimin dışında ve yine söylediklerimden daha geniş çaplı ve derin bir içeriğe sahip fikirler üretecek kimse yoktur; bundan sonra benim çapımda kimse de olmayacaktır. Tabii, bu hüküm kendi içinde birçok çelişki ve eleştiriyi de barındırır. Necip Fazıl Batı düşüncesini tasavvufa göre, tasavvufu da kendisinin anladığı şekilde yorumlar. Dolayısıyla bu yargılardan herhangi bir şekilde nesnel çıkarımlarda bulunmak mümkün değildir. Aşağı yukarı bütün Batı dünyasının filozofları ruhu aramadıkları veya arayıp da bulamadıkları için ve yukarıda da kısmen izah ettiğimiz gibi İslam’a geçemedikleri için eksik ve dışarıda kalmışlardır. Bir mutasavvıf olarak Necip Fazıl haliyle filozoflarda ruh arayışını düşüncesinin ana eksenini var saymıştır. Batı düşüncesinde, Necip Fazıl’ın belirlemiş olduğu çerçeve içinde iç zenginliği ve ruh arayan filozofların çıkması doğal olarak mümkün değildir. Ona göre Batı *kuru akılla* maddi olarak harikalar yaratmış olsa da “*ruhi nizam, ahlak ve iman kutbundan mahrumdur.*” (Bora,2007, 264) Sezai Karakoç ile Necip Fazıl’ın Batı dünyası, Batı düşüncesi, Rönesans’la ilgili fikirleri hemen hemen aynıdır.

CEMİL MERİÇ’TE BATI

“*Kıt’aları ipek bir kumaş gibi keser biçerdik. Kelleler damlardı kılıcımızdan. Bir biz vardık cihanda, bir de küffar... Zafer sabahlarını kovalayan*

²³ Necip Fazıl, bu tasvir yaparken hangi fresk veya resimden ilham aldığını söylemez. Muhtemelen yazarın zihnindeki Yahudi imajının Saint Paul üzerinden yansımasıdır.

bozgun akşamları. İhtiyar dev, mazideki ihtişamından utanır oldu. Sonra utanç, unutkanlığa bıraktı yerini, "Ben Avrupalıyım" demeğe başladı, "Asya bir cüzzamlılar diyarıdır." (Meriç, 2005,98) Muhtemelen Cemil Meriç'in Batı'ya bakışını bu satırlar kadar çarpıcı bir şekilde ifade eden başka cümleler yoktur. O da tıpkı Necip Fazıl, Sezai Karakoç gibi aydınlarımızı bilinçsizlik ve Batı'nın kendisine biçmiş olduğu rolü benimsemek ve onun dışında farklı bir şey üretmemekle suçlar. Aslında bu konuda sadece Müslüman-muhafazakar veya muhafazakar-milliyetçi değil, Marksist eğilimlere sahip Kemal Tahir, hatta Attila İlhan gibi sanatçılar da genel olarak Türk aydınının Batı'yı körlemesine taklit etmesini ya da oradan gelen her şeyi bir elemeye tabi tutmadan kabul etmesini suçlarlar. Alexander H. De Groot, onun zihinsel gelişimi hakkında çarpıcı değerlendirmelerde bulunur. "Cemil Meriç'in düşünceleri başlangıçta tamamen Batılı ekol üzerinde temellenmişti ama gelişimi hem Doğu hem de Batı üzerinde oldu. Yaklaşım tarzı, metodu ve üslubu Batılı eleştirci-bilimsel geleneğe uygundu. Kendisi de çalışma tarzını 'düşünmek' olarak tarif etmişti. O buna bütün insanlık geçerli evrensel bir metod olarak bakmıştı. Nihayet şu fikre ulaştı ki; modern İslam kültürü-bunun için tasavvuf öğretilerinden alınan *irfan* kelimesini kullandı- hem Batı kültürü hem de, şimdilerde artık İslam ülkelerinde pek rastlanmayan *hikmet* üzerinde temellenmeliydi." (De Groot, 1994, 324) Ancak Cemil Meriç'in Sezai Karakoç ve bilhassa Necip Fazıl'dan ayrılan yönü, Gazali düşüncesinin İslam medeniyetinin gelişimi için bir motivasyon kaynağı olamayacağı; medeniyetimizin İhvan-ı Safa, El-Biruni, İbn Sina gibi grup ve şahsiyetlerin rasyonalist bakışlarıyla bir ivme kazanacağıdır (De Groot, 1994, 326). Bu akılcı reformist yaklaşım, 19. yüzyılda Ahmet Cevdet Paşa ve Mehmet Akif gibi şahsiyetler tarafından yakalanmıştır. Dolayısıyla tasavvuf Cemil Meriç'te birleştirici, kurtuluşa erdirici bir vasfa sahip değildir. Cemil Meriç, Batı'yı *hikmet*'in aranabileceği bir coğrafya olarak da görür.

MEHMET AKİF'TE BATI

Almanya'da üç ay kaldıktan sonra, ülkeye dönen Mehmet Akif'e - muhtemelen bir dost meclisinde- Avrupa ile ilgili intibaları sorulduğunda şu cümleyi sarf eder. "Dinleri var işlerimiz gibi, işleri var dinimiz gibi." Bu tespit, Mehmet Akif'in Avrupa'ya sanat, edebiyat, kültür, teknoloji gibi pek çok alanda nasıl baktığının özeti gibidir.

Mehmet Akif'e göre Müslümanların geri kalmalarının asıl sebebi, onların İslam'dan uzaklaşmalarıdır.

*“Demek: İslâm’ın ancak nâmı kalmış müslümanlarda;
Bu yüzdenmiş, demek, hüsrân-ı millî son zamanlarda.
Eğer çiğnenmemek isterseler seylâb-ı eyyâma;
Rücû’ etsinler artık müslümanlar Sadr-ı İslâm’a.”*
(Safahat, 2014, 254)

Bu düşünce Osmanlının son yıllarında, devletin ve ümmetin hem teknik hem de sosyal geriliğini gören İslamcılarının ortak düşüncesidir. Bunların içinde Mehmet Akif’le de yakın dost ve aynı zamanda zihniyet olarak da onu etkilemiş olan Sait Halim Paşa’nın tespitleri dikkate değerdir. Ona göre İslam ülkelerindeki genel çöküntünün sebebi, bu ülkelerin İslam’dan önceki kültürlerine bağlılıkları ve o kültürden kurtulamamalarıdır; bu ülkeler yeni bir medeniyet anlayışını geliştirmeleri gerektiğini iyice idrak edememişlerdir (S.H. Paşa, 1970, 179) Paşa’ya göre, “Müslüman milletler, mütemediyen değişmekte bulunan zamanın zaruretlerini dikkate almamış, bu değişimle meydana çıkan yeni ihtiyaçların, ancak dinlerini daha yüksek ve daha verimli bir tarzda tefsir ve tatbik etmeleriyle karşılanabileceğini anlayamamışlar, bu yüzden de gerileyip çökmüşlerdir.” (S.H.Paşa, 1970, 178). Bu ifadeler Akif’te şu şekilde karşılığını bulur:

*“Doğrudan doğruya Kur’an’dan alıp ilhâmı,
Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâm’ı.”* (Safahat, 2014, 348)

Bernard Lewis de Osmanlı devletinin gerileme sebeplerini açıklarken, benzer bir akıl yürütmeye Osmanlıların XV. yüzyılda, mesela topçuluğun gelişmesini çok hızlı bir şekilde takip ettiklerini, ancak daha sonraki yüzyıllarda Avrupa’da meydana gelen gelişmeleri geç ve etkisiz bir şekilde izlediklerini, bunun sebeplerinden birinin de bozulan askeri ve bürokratik yapının olduğunu vurgular (Lewis, 1993, 26). M. Akif ve Said Halim Paşa, Müslümanların zamanın icaplarına uymadıklarını, dini hükümleri yeterince anlayıp kendi zamanlarına uyarlamadıkları için geri kaldıklarını açıkça ifade ederler. Said Halim Paşa, Müslümanların asırlar boyu boş ve kısır tartışmalarla vakit kaybederken, Batılıların ise fizik, kimya gibi bilim dallarında yeni keşifler yaptıklarını, bunlardan hasıl olan bilgiyle yeni teknolojiler ürettiklerini ve sonuçta Müslüman ülkeleri istila ettiklerini ifade eder. Mehmet Akif’in de bakışı aşağı yukarı aynıdır. Ancak Akif bu kısır tartışmalara bir de “tasavvuf”u ekler ve “Sürdüler Türk’e «tasavvuf» diye olgun şırayı” (Safahat, 2014, 297) diyerek, yukarıda tasavvufu İslam’i ruh ikliminin olmazsa olmazı gören Necip Fazıl’ın tam zıddını söyler. Muhtemelen Necip Fazıl’ı Mehmet Akif hakkında “kifayetsiz mütefekkir, küçük şair” hükmüne götüren şey Akif’in tasavvufla ilgili bu ve benzeri söylemleridir. Çünkü Akif: Halim Paşa, daha sonra Safahat’ta da isimleri geç-

cek olan Cemalettin Afgani, Muhammed Abduh gibi şahsiyetler geleneği sorgulayıp akli ve çağın bilimsel gelişmelerini yakından takip ediyor, Müslümanların kendilerini sorgulamalarını, başarısızlığın, geri kalmışlığın, cehaletin sebebinin Batılılar değil, aksine Müslümanların yüzyıllardır içinde yaşadıkları cehalet ve tembellik olduklarını açıklıyorlardı. M. Akif, körü körüne bir Batı düşmanı olmadığı gibi hayranı da değildir. Aslında o Hz. Peygamberin “*İlim Çin’de de olsa alınız.*” veya “*Hikmet, mü’minin yitiğidir.*” düşüncesinin XIX ve XX. yüzyıllardaki temsilcisidir. Bu sebeple bilginin kaynağından korkmaz, bir nevi Müslümanların VIII. ve XIII/XIV. yüzyıllarda yapmış oldukları zihinsel sıçramanın aynısının XX. yüzyılda da gerçekleşmesini arzular. Safahat’ta yer alan Asım’ın kişiliğinde ise: Halim Paşa, C. Afgani ve M. Abduh’un şahsiyet ve fikirlerinden açıkça izler görülür.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME/ÖNERİLER

Batı/Batıcılık, Çağdaş/Çağdaşlaşma, Laiklik/İslamcılık gibi kavramlar yaklaşık iki asırdır Türk düşünce hayatını meşgul etmektedir; görünen o ki, bu meşguliyet daha devam edecektir. Türk aydınının en büyük handikabı, biraz da Daryush Shayegan’ın ifadesiyle “Ben neredeyim?” (Shayegan, 1991, 14) ya da “Nereye aitim?”dir. Dolayısıyla Müslüman/çağdaş/muhafazakâr Türk aydını her zaman bu kavramlar sebebiyle kendisini tarihi, kültürü ve en önemlisi de inancıyla yüzleşir vaziyette buldu. Bugünkü problem çoklu tercih karşısında “*hangisinin tercih edileceği*”dir. Aydınlarımızın medeniyet telakkisi ve elbette eğitim sisteminde yetiştireceğimiz insan tipini akılcı/pragmatist mi, gelenekselci/muhafazakar mı, yoksa bütün bunların birleşimi; yani Necip Fazıl ve Sezai Karakoç’un vurguladığı ruhçu, ama teknolojiyi de bilen mi ya da Mehmet Akif, kısmen de Cemil Meriç’in belirttiği akılcı/çağın gelişmelerini takip eden biri mi olmalı; Asya’dan mı, Orta Doğu’dan mı, Batı’dan mı beslenmeli? Bu ve buna benzer sorular çoğaltılabilir.

Ancak, şunu da unutmamak gerekir ki, eğer yeniden İslami bir aydınlanma/Rönesans yaşamak istiyorsak, insanlığın gidişatını görmek ve insanlığı takip etmek zorundayız. Gözümüzün önünde akıp giden bir insanlık var. İnsanoğlu çok yakın bir gelecekte, gezegenler arası bir tür olma yolunda hızla ilerliyor. Biz toplum olarak ya bu kısır tartışmalara devam edeceğiz ya da çağın genelgeçeri olan bilgi ve teknolojiyi, tıpkı Mehmet Akif ve Sait Halim Paşa’nın ifade ettikleri gibi, korkmadan, kendimizle de hesaplaşarak, kabul edeceğiz. Çağdaş, özgürlükçü ve sorgulayıcı düşünceyi eğitim sistemimizin ayrılmaz bir parçasına dönüştürüp gelecek nesilleri insanlığın ortak mirasına dahil etmek zorundayız.

KAYNAKÇA

- Bora, Tanıl. GÜLTEKİNGİL, M. (2007). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cevizci, Ahmet. (2005). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- De Groot, Alexander H. (1994). *Yalnız Bir İslami Liberal Cemil Meriç*, Tarih ve Toplum, Sayı: 126.
- Eğribel, Ertan. Ufuk Özcan. (2011). *Değişim Sosyolojisi (Dünyada ve Türkiye'de Toplumsal Değişme)* Sosyoloji Yıllığı.21. İstanbul: Kitabevi.
- Ersoy, Mehmet Akif. (2014). *Safahat*, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (2015). *Diriliş Neslinin Amentüsü*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (2007). *Ruhun Dirilişi*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (2008). *İnsanlığın Dirilişi*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (2012). *Düşünceler ve Kavramlar-I*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (2008). *Çağ ve İlham-IV-Kuruluş*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Michelet, (1948). *Rönesans*, Çeviren: Kazım Berker, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Kısakürek, Necip Fazıl. (1989). *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, İstanbul: Büyü Doğu Yayınları.
- Lewis, Bernard. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çeviren: Prof. Dr. Metin Kırıatlı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Meriç, Cemil. (2005). *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Said Halim Paşa. (1970). *Buhranlarımız*, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Shayegan, Daryush. (1991). *Yaralı Bilinç-Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, Çeviren: Haldun Bayrı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Szacsvay, Eva. (2006). *Protestant Devil Figures in Hungary*, Edited by Gabor Klaniczay and Eva Pocs: Christian Demonology and Popular Mythology, CEU PRESS, Budapest-New York: Central European University Press,

SEZAI KARAKOÇ'UN HOMO ISLAMICUS ANLAYIŞI

Muhammed Beşir ÇALIŞKAN*

GİRİŞ

Homo economicus veyahut *iktisadi insan* soyutlaması ekonomi biliminin en temel varsayımlarından bir tanesidir. İktisat bilimi içerisinde sıklıkla tartışmalara neden olsa bile kavramın ciddi değişikliklere uğradığı söylenemez. *Homo economicus* meydana getiren sac ayakları ise fayda maksimizasyonu doğrultusunda hareket etme, rasyonel olma ve metodolojik bireyciliktir. Her bir madde ayrı ayrı eleştiriye tabi tutulmakta ancak buna dair kabullerde önemli değişiklik gözlemlenmemektedir. Ana akım ekonomi disiplinine alternatif olma iddiasını barındıran İslam ekonomisi çalışmaları da insana dair birtakım çıkarımlarda bulunmaktadır. Lakin temel kabullerde ciddi bir değişiklik söz konusu değildir. Bundan ötürü yapılması gereken, İslam ekonomisinin alternatif olma iddiasını sağlamlaştıracak çalışmaların önünü açmaktır. Konvansiyonel ekonominin karşısında bir söylem geliştirmek için ise ekonomi biliminin temel aktörü olan insana dair özgün anlayışların ortaya konması gerekmektedir. Mevcut kabuller ile değişik sonuçlara ulaşmak ancak disiplinin çizdiği sınırlar içerisinde olanaklı gözükmemektedir. Bundan ötürü eklektik bir yapının ortaya çıkması söz konusudur. İslam iktisadının bu tür problemlerden korunması amacı ile temel kabullerini özgün bir şekilde oluşturması gerekmektedir. Bu hedef göz önünde bulundurularak, ülkemizde İslam iktisadına dair ilk eserlerden birini yazan ve sahip olduğu düşünce dünyası itibarıyla özgün fikirleri ortaya koyabilen merhum Sezai Karakoç'un iktisadi insana dair görüşleri ele alınacaktır.

Türkiye'nin düşünce ortamı için bir genelleme yapılacak olursa ya Batı düşünce dünyasına entegre veyahut onun karşısında yer alan savunmacı bir yapı söz konusu olmaktadır. Batı'nın özü itibarı ile temsil ettiği ise modernitenin getirdiği şeylerdir. Dünyada yaşanan yaklaşık üç yüzyıllık süreç savunmacı yapı içerisinde yer alanlar tarafından kritize edilmektedir. Fakat bu eleştirilerin ortak noktası olarak kültürel düzlemi aşmamış olmaları söylenebilir. Kapitalist sistem karşıtı eleştiriler de aynı konumdadır. Hakiki olarak mesele ile yüzleş-

* Araştırma Görevlisi, Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Ekonomisi ve Finans EABD muhammedcaliskan@sakarya.edu.tr, 0000-0002-3990-9794.

mek, ontolojik, epistemolojik ve pratik yönlerini ortaya koymak için yeterli gayret gösterilmemekte veya göz ardı edilmektedir. Bu durum konfor alanının getirdiği rehavetten kaynaklı olabileceği gibi, meselenin özünün idrak edilememesinden dolayı da olabilir. Konvansiyonel ekonominin karşısına İslam ekonomisi denilen bir şey ile karşı çıkmak ise savunma pozisyonlarının güçlendirilmesi olarak görülebilir. İşte bu noktada merhum Sezai Karakoç'un 1967 yılında "İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü" isimli kitabının yayımlanması önemli bir fikir eylemidir. İslam iktisadı gibi bir iddialı bir isimlendirme yerine toplumun ekonomik yapısının ortaya konulması daha gerçekçi bir yaklaşımdır.

Çalışmamız üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde homo economicus yani iktisadi insan ele alınacaktır. İkinci bölümde ise İslam iktisadı çalışmalarında iktisadi insanın başka bir deyişle homo islamicusun nasıl görüldüğü üzerine bir tasvir yapılacaktır. Son bölümde ise Sezai Karakoç'un Müslüman toplumların ekonomik yapısında homo islamicusu nasıl gördüğü ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

HOMO ECONOMICUS

Ekonomi bilimi ortaya çıkmasıyla birlikte, bir sosyal bilim olmasından ötürü, araştırma konusu olan insan üzerine bazı varsayımlar ortaya koymuştur. Bunların bir bütün halinde tasviri ise "homo economicus" kavramında gerçekleşmiştir. Kavramın fikir babası olarak John Stuart Mill olarak gösterilse de, bu ismin eserlerinde doğrudan böyle bir isimlendirmeye rastlanılmamaktadır. Bununla birlikte kavramı doğrudan ifade etmese bile, özünün meydana getirilmesinde John Stuart Mill'in eserleri önemli bir konumdadır (Rodriguez-Sickert, 2009, 223). Joseph Persky, yapmış olduğu araştırmada iktisadi insan kavramının 19.yy sonlarında tarihçi okulun, Mill'in soyutlayıcı çalışmalarına karşı alaycı bir tutumla "economic man" (iktisadi insan) ifadesini kullandığını belirtmiştir. Bulabildiği ilk kaynak olarak da John Kells Ingram'ın A History of Political Economy kitabını göstermiştir (Persky, 1995: 222). Mill'in eserlerinde görülen insanın tespit edilen dört özellik mevcuttur; birikim, boş zaman, lüks ve üretimdir (Persky, 1995: 223). Bu özelliklerin ortak özelliği zenginlik arzusunun içinde barınmıyor olmasıdır.

Homo economicus kavramının meydana gelmesinde insanın bencilliği düşüncesi önemli bir rol oynamışsa da, en az onun kadar önemli olan bir diğer etken de hazcı ahlak anlayışına dayanan faydacılıktır. Epikürcü haz anlayışında fiziki zevklerden ziyade ruhi zevkler tercih edilmektedir. Bir lokma bir hırka tutumuyla hazza erişilebileceği fikri mevcuttur (Jones, 2006: 469). Ancak Je-

remy Bentham ile yaygınlaşan faydacılık anlayışı ise bedensel zevkleri yaşamın amacı haline getirmiştir. Bu anlayışını yansıttığı *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789) adlı eserinde insanın tabiat tarafından iki gücün emrine verildiği, dolayısıyla tek amacın hazzı elde etmek, acıdan da uzak durmak olduğunu ifade etmiştir (akt. Skousen, 2016: 133). Homo economicus kavramının olgunlaşmasında sonrasında etkili olanlar ise Avusturya okulundan ekonomistler olmuştur. Marjinalist devrimi hayata geçiren isimler Stanley Jevons, Carl Menger ve Leon Walras'tır. Başardıkları şey ise haz kavramını psikoloji biliminin mevcut değerlendirmelerinden daha tutarlı bir şekilde ortaya koyup, ekonomi bilimi içerisinde kullanılmasını sağlamış olmalarıdır (Levent, 2019: 109). Avusturya okulunun sahip olduğu fikir yürütme şekli takipçileri tarafından sürdürülmüştür. Özellikle Ludwig von Mises ve Friedrich Hayek neo-Avusturyacılığın önemli kişilerindendir. Mises'in ekonomi bilimine bakışı apriorizm temellidir (Skousen, 2016: 356). Ona göre insanların hareketlerini ve dolayısıyla ekonomi bilimini anlamanın tek yolu, insan doğasını kendi çıkarını gözetken bir aprioriye sahip olarak ele almaktır. Tümdengelimci yöntem kabul edildiğinde, iktisadi analiz için insanlar mutlak olarak rasyonel bir şekilde hareket eden canlılar olmuşlardır (Irene ve Tseng, 2008: 267). Homo economicusun daha detaylı incelenmesi için Doucouliagos'un (1994) tespit ettiği özellikler ele alınacaktır. Ona göre homo economicusun üç temel özelliği vardır; fayda azamileştirme, rasyonel seçim teorisini uygulayabilecek bilişsel yeteneğe sahip olma ve bireysel davranış ve bağımsız tat ve karar alma mekanizmalarına sahip olmaktır (Doucouliagos, 1994: 877).

Fayda Azamileştirme

Faydacı felsefenin klasik temsilcileri olarak Jeremy Bentham ve John Stuart Mill ön plana çıkmaktadır. Jeremy Bentham'ın konuyla ilgili düşüncelerinin, Thomas Hobbes'un insan tabiatıyla ilgili görüşleri ve David Hume'un toplumsal fayda ile ilgili görüşlerinden etkilendiği ifade edilebilir. Bentham'ın felsefi anlayışı araçsal bir yapıya sahiptir. Buna göre kendi çıkarından başka bir şey düşünmeyen bencil insanlar, kendileri dışında kalan eşyayı ve varlıkları sadece haz elde edip acıdan uzak durmalarını sağlayacak bir araç olarak görmektedir. Bundan dolayı insanların davranışları hakkında neticeye bakılarak yargıda bulunulur. Sonuç odaklı tutumdan dolayı insanların davranışları boyunca istedikleri gibi hareket edebilecekleri yönünde itirazlar dile getirilebilir fakat Bentham'a göre kişilerin özerklikleri ve özgürlükleri araçsal olarak iyi olduğu için, bu alanlara yapılacak müdahaleler eleme sebep olduğundan kaçınılması gerekmektedir. (Driver, 2014). İnsanların kendi faydalarını azamileştirme doğrultusunda hareket edenler varlıklar olarak resmedilmesi, dönemin

ahlak kurallarıyla bir çelişkiye sahipti. Sadece maddi fayda dürtüsüyle davranan rasyonel bir insan tipi, Adam Smith ve başka iktisatçıların düşünce dünyalarında mevcut olan insan kavramı ile farklılığa sahipti. Bundan ötürü yaptıkları soyutlamalar hakkında açıklamalar geliştirmek gerekliliği doğmuştur (Buğra, 2018: 95). Ekonomi üzerine yapılan çalışmalara bilimsel bir kimlik kazandırma isteği katılmadıkları insan soyutlamaları kullanmalarına neden olmuştur.

Rasyonel Hareket Etme

Homo economicusun bir diğer özelliği rasyonel seçim teorisini uygulayabilecek bir zihinsel yeteneğe sahip olmasıdır. Yani, bireyin gerçekleştirmeye çalıştığı hedefler ile kendisini sonuca ulaştıracak yöntemler arasında bağlantıyı kuracak araçsal bir rasyonellik söz konusudur (Özel, 2013: 51). Rasyonalite kavramının iki şekilde tarifi yapılabilir. İlk olarak rasyonalite, bireylerin tercihlerindeki tutarlılık olarak söylenebilir. İkinci tanımı ise karar alma mekanizmasının, kişisel çıkarın maksimum düzeye ulaştırılması için kullanılmasıdır (Levent, 2019: 113). Rasyonalite kavramının iktisat bilimi için en önemli özelliği, bilim olma doğrultusunda disiplin için sunduğu olanaklardır. Faydacı felsefenin maddi çıkar dürtüsü ile davranan insan tipi, fen bilimlerinin yöntemine uygun bir bilimsel çalışma yapma yönünde arzu edilen kesinliğe sahip değildir. Ayrıca bu insan tipi, temelini felsefi bir ekolden aldığı için bilimsel bir çalışma için uygun olamazdı. Çünkü felsefe, bilim devriminden öncesine ait bir bilgi üretme biçimi olarak görülmekteydi. Dolayısıyla gereksinim duyulan şey, ortaya konulan insan tipinin matematiksel bir görünüme kavuşturulması ve davranışlarının matematik diliyle ifade edilebilmesini sağlamak olmuştur. Rasyonalite, araçsal kullanımının en üst seviyesine kadar götürülmüştür. Mevcut yeni formu sayesinde ikili bağıntılar şeklinde ifade edilip analize dahil edilme olanağını sağlamıştır. Ortaya çıkan biçimin içsel tutarlığı sağlaması kavramın kabul görmesi için önemli bir şarttır. Çünkü rasyonel seçim teorisinin istenilen hedefe ulaşması bu tutarlığın oluşturulması ile mümkündür (Yılmaz, 2009: 8-9). Rasyonel seçim teorisi, sahip olduğu felsefi ve psikolojik önermeleri Arrow-Debreu modeli ile ardında bırakmayı başarmıştır.

Bireycilik

Homo economicusun son özelliği olarak davranış ve tat alma süreçlerinde özerklik zikredilmiştir. Bu ise iktisat bilimi içerisindeki bireycilik anlayışının incelenmesini gerekli kılmaktadır. Piyasa toplumunun faaliyete geçebilmesi, özel mülkiyet ve sözleşme yapabilme hürriyetiyle gerçekleşebilecek bir durum değildir. Asıl önemli olan bu iki vasfı bünyesinde barındırabilecek bire-

yin ortaya çıkışını sağlamaktır (Özel, 2013: 54). Kavrama ait farklı tarifler dile getirilmektedir. Genel bir ifade ile bireycilik, toplumsal vakıaların ve sosyal fenomenlerin anlaşılması noktasında sadece bireylere ait olguların kullanılması gerekliliğini vurgulayan bir yöntemdir. Dolayısıyla bu yöntem, bireyin önemini ve hareketlerinin bir hedef doğrultusunda olduğunu varsaymaktadır. Metodolojik bireyciliğin üç önemli özelliğinden bahsedilebilir. Bunların ilki, yalnızca bireylerin bir gayesinin ve çıkarının olduğudur. İkinci olarak ise, sosyal düzenin nedeni olarak bireylerin hareket ve tutumları gösterilir. Son olarak ise var olan sosyal fenomenlerin açıklanmasında bireyin kendisine, niyetine, inancına ve ilişki ağlarına atıfta bulunulmasıdır. Bireyin üstündeki analiz birimleri reddedilmektedir (Levent, 2019: 120). Bundan dolayı, piyasanın varlığını devam ettirebileceği bir sosyal düzenin ortaya çıkması mümkün olmuştur. Bireylemiş kişiler için, ekonomik kararlarını sınırlayan toplumsal normlar, yasalar veya değerler geçerli değildir. Piyasa toplumu ile diğer toplumlar arasındaki en önemli ayırım noktası budur (Buğra, 2018: 61).

HOMO İSLAMICUS

İslam iktisadı, ekonomi bilimi içerisindeki heteredoks okullardan biri olarak kabul edilebilir. Bundan dolayı, İslam iktisadındaki insan kavramının ana akım ekonomi biliminden ayrışması beklenir. Kişisel çıkarları ve faydalarını esas alan rasyonel homo economicusun İslam iktisadı için kabul edilemez olduğu ifade edilmektedir (Chapra, 2008). Ancak homo economicus soyutlamasına alternatif olarak geliştirilen homo islamicus kavramı yeterli gelişimi gösterememiştir. Asad Zaman'a (2014) göre, homo islamicus kavramı, betimleyici olmaktan çok normatif bir tanımlamaya sahiptir. Dolayısıyla alternatif olma iddiası taşıdığı homo economicusa yöneltilen eleştiriler homo islamicus için de geçerli olmuştur. Söz konusu insan günlük hayatta tesadüf edilebilecek bir insan değildir. Homo economicusun, homo islamicustan daha gerçekçi olduğu iddia edilebilir. Hayatta olmayan bir kişi tiplemesinden oluşacak toplumun ekonomik işleyişini belirlemek boşa kürek çekmek anlamına gelebilir. Ancak böyle bir düşünceyi kabul etmek de doğru gözükmemektedir. İslam'ın, insanlar dolayısıyla toplumlar üzerinde dönüştürücü bir etkisinin mevcut olduğu gerçeğini göz ardı etmemek gerekir. Bu süreç ise iki aşamadan meydana gelmektedir. İlk olarak ideal olan belirlenip tasvir edilmelidir. Bu sayede takip edilecek rota belirlenmiş olacaktır. Ardından çizilen rota doğrultusunda harekete geçmek gerekecektir. İdealler belirlenirken, gerçekliğin birebir tasvir edilmesi bir gereklilik olarak görülmemektedir. Bundan ötürü homo islamicus, kullanılmasının bırakılması gereken bir kavram değildir. İdeallerin belirlenmesi için

faydası olan bir kavramdır (Zaman, 2014: 93-94). Homo islamicusun temel özellikleri olarak ise, çift boyutlu fayda maksimizasyonuna sahip olma, sınırlı rasyonalite ve topluma yönelen birey (Asutay, 2007: 12) zikredilebilir.

Çift Boyutlu Fayda Maksimizasyonu

Homo economicusun fayda fonksiyonu yaşadığımız hayatta sahip olabileceği faydanın maksimizasyonunu gerçekleştirmek üzerine kurgulanmıştır. Bununla birlikte homo islamicus da faydasını maksimize etme gayretindedir. Ancak hedefine ulaşması için fayda fonksiyonunu doğru bir şekilde tanımlaması gerekmektedir. Yalnızca mevcut dünyanın faydası ve refahı için çalışanların sonsuz bir üzüntüyle karşılaşacağı bilgisi Müslümanlarda verili olduğundan homo economicusun tam manasıyla refaha ulaşamayacağı sonucu çıkmaktadır. Ancak homo islamicus için aynı durum söz konusu değildir. Çünkü o, hem dünya hem ahiret hayatı için çalışması gerektiğinin bilincindedir. Müslümanlar için ölüm, mutlak bir son olarak görülmediği için hayatını ona göre şekillendirmesi gerekir. Dolayısıyla, homo islamicus hesap defterini çift taraflı olarak hazırlamalıdır (Zaim, 1992: 161).

Sınırlı Rasyonalite

Kişiler rasyonel birer aktör olarak görüldüklerinde yapacakları seçimler için ortaya çıkacak farklı durumlar hakkında bilgi sahibi oldukları ve tutarlı seçimler yaptıkları kabul edilir. Sınırlı rasyonalite ise bazı bilişsel kısıtlar ortaya koyarak bu varsayımın geçerli olmadığını iddia eder. Homo islamicus fayda fonksiyonuna ahireti eklediğinde vereceği kararlar hakkında tam bilgiye sahip olmadan, kendisi için en iyisini yaptığını ümit ederek davranmış olur. Vurgulanması gereken en önemli olan şey ise sınırlı rasyonalitenin fayda maksimize etmeye engel olmadığıdır. Bundan dolayı rasyonalite kavramının getirdikleri ile tam manasıyla bir yüzleşme gerçekleşmemektedir. Betimlenen insan, homo economicusun çok benzerdir. Karar alma mekanizmaları özü itibarıyla aynıdır. Aralarındaki en önemli farklılık ise, homo economicusun sekülerleşme etkisiyle ahiret hayatını fayda fonksiyonuna dahil etmemesidir. Homo islamicus fayda fonksiyonuna yeni değişkenleri koyar. Yani, homo islamicusun faydasını maksimize etmesi için ahireti de düşünmesi gerekir aksi takdirde faydasını azami seviyeye ulaştıramayacaktır. İnsanın rasyonel bir varlık olarak, hesap işinden vazgeçmesi homo islamicus için de geçerli olmayacaktır. Dolayısıyla, insanın aynı anda rasyonel ve fayda maksimize etme yönünde davranmadığını belirtmek çelişkili olacaktır. İslam iktisadı çalışmaları konvansiyonel ekonominin insanla ilgili kabullerini reddetmek yerine, mevcut fonksiyonu geliştirmektedir.

Topluma Yönelen Birey

Homo economicus bireyin ortaya çıkmasının bir sonucudur. Ancak homo islamicus toplumsal olanla da ilgilenmek durumundadır. Bireysel çıkarlarını nasıl konumlanacağı noktasında bir ayırım söz konusu olmaktadır. Homo economicus kendi çıkarını öncelerken, homo islamicus toplumsal iyiyi gözeterek hareket etmek durumundadır. Aynı anda kendi faydasını ve toplumun iyiliğini düşünen bir kişinin birey-toplum dengesini nasıl belirleyeceğine dair değişik görüşler mevcuttur. Bu görüşlerden biri, kişinin şahsi tekamülünü önemseyen bunun yanında da sosyal bir varlık olduğunu unutmayan şahsiyetçilik anlayışıdır. Bireycilik, kişiyi toplumun üzerinde konumlandığından İslam'a aykırı bir pozisyon almaktadır. Toplumcu anlayış ise kişileri kitlenin sıradan bir parçası olarak addedip, onların üstünde hakim güç olarak toplumu kabul etmesi hasebiyle İslam düzeniyle çelişmektedir. Şahsiyetçiliğe göre doğru yaklaşım uç noktalara gitmeden, insanları şahsiyet sahibi, onurlu ve sosyal bir varlık olarak görmektir (Tabakoğlu, 2013: 259). Bir diğer yaklaşıma göre İslam iktisadı, Allah'ın emir ve yasaklarının üç düzeyde uygulanması ile ilgilidir. Mikro ve makro düzeyin, yani birey ve toplum, arasında meso olarak gruplar bulunmaktadır (Zaman, 2014: 90). Ancak burada gruptan kasıt aynı düşünce yapısına sahip insanların bir araya gelip oluşturduğu bir yapı değildir. Yaşanılan semtten başlayarak bir araya gelinen gruplar ekonominin araştırma konusu içerisinde yer almalıdır (Zaman, 2014: 104). Ana akım ekonomi çalışmaları, grup olgusunu es geçtikleri için eleştirilmektedir. Tek tek fertleri anlamak bütünü anlamak için yeterli olmayacaktır. Özellikle kişiler üstünde etki sahibi olan grupların da anlaşılması gerekmektedir.

SEZAI KARAKOÇ'UN HOMO İSLAMİCUS ANLAYIŞI

Konvansiyonel ekonomi her ne kadar insan üzerine tartışmalarda bulunmuş olsa da, önemli olan insanın araçsallaştırılmasıdır. Piyasa toplumunun ortaya çıkmasını sağlayan ve ekonomi disiplini bir bilim haline getirmede etkili olan homo economicus, görevini başarıyla yerine getirmiştir. Merhum Sezai Karakoç'un iktisadi insana dair görüşlerini dile getirmeye, kendisinin kapitalizmin insan merkezli değil, maddi büyüme ve gelişme odaklı olduğu tespiti ile başlanmalıdır (Karakoç, 1987: 22). Hümanist olan Batı medeniyetinin geliştirmiş olduğu ekonomik düzenin insan odaklı olması beklenirdi. Ancak eşyanın merkeze alındığı bir ekonomik sistemin mevcut olduğunu merhum Sezai Karakoç ifade etmektedir. Dolayısıyla buradan anlaşılan bir diğer mesele kendisinin zihin dünyasında şekillendirdiği iktisadi nizamın insan merkezli

olduğudur. Eşya ancak insana tabi olmaklık bakımından bir kıymete haiz olarak görülmektedir. İnsanın konumunu şu sözlerle ifade etmektedir:

İnsana en üstün şan olan, bu dünyada Allah'ın halifesi olmak hak ve yetkisini bağışlamıştır. Allah'ın halifesi olacak kadar üstün tutulmuş bir yaratığa da öbür yaratıkları tasarruf etme hakkının tanınması olağandır. ... İslam, insana bir yandan bu hakları tanıırken, öte yandan insan, kendisine yüklenen ödev ve sorumlulukların da takatını aşmayacağına inanmaktadır. Demek ki, insana en çok inanan ve güven duyan dünya görüşü İslam'dır. İnsan, İslam düzeninde, Allah'ın halifesi olarak bu dünyanın gidişini yürütebilecek bir güçte kabul edilmektedir (Karakoç, 1987: 37).

İnsan yetki ve sorumlulukları olan, bununla beraber bazı imtiyazlara sahip bir varlık olarak nitelendirilmiştir. Allah'ın yeryüzündeki halifesi olması bakımından canlılar arasında en üst seviyeye konumlandırılmıştır. Bundan ötürü diğer mahlukat üzerinde hakları bulunmaktadır. Dünyayı imar kabiliyetinin olması da bu haklardan kaynaklanmaktadır. Yani insanlar dünyaya hakim olmakla birlikte kuracakları sistemden de sorumludurlar. Dünyanın gidişini etkileyen en önemli insan faaliyetlerinin başında ekonomik aktiviteler gelmektedir. Dolayısıyla insanın ekonomik aktivitesini Allah'ın halifesi sıfatını unutmadan gerçekleştirmesi gerekmektedir. Aksi takdirde sorumluluklarını yerine getirmemiş olacaktır. İslam'ın insanı varlıklar arasında en üste konumlandırması, ona yüklenen ödev ve sorumluluklarla da ilgilidir. Dolayısıyla görevlerini tam manasıyla yerine getiremeyen insanın üstün konumu sürdürmesi de düşünülemez. Bu noktada merhum Karakoç, kendisinin ideal Müslüman'dan bahsettiğinin zannedilebileceğini ancak bunun doğru olmadığını belirtmiştir. Ona göre ortalama bir Müslüman ekonomik faaliyetlerini öyle bir dengede yürütür ki kendisine verilen sorumlulukları yerine getirmiş olurken, kimsenin de hukukunu çiğnememiş olur (Karakoç, 1987: 38).

Homo islamicusun birey ve toplum arasında nasıl bir denge kuracağı meselesi merhum Karakoç tarafından da işlenmiştir. Ona göre meselenin temelinde ekonomik sistemlerin mülkiyet ile kurdukları ilişki yatmaktadır (Karakoç, 1987: 29). Kapitalizmin kişilere mutlak mülkiyeti tahsis etmesi, bireylerin mallarını korumak için diğer insanlardan uzaklaşmalarına neden olmuştur. Buradaki uzaklaşma fiziki bir mesafeden ziyade manevi bir mesafedir. Zaten bireyleşme süreci kişiyi bulunduğu aile, grup veya toplum gibi bağlarından koparmasıdır. Bu süreç fiziken değil manen gerçekleşir. Komünizm ise eşyayı kutsallaştırarak insanların tekil olarak ona erişmesine engel olmuştur. Ancak toplum bu kutsallığa temas edebilir duruma gelir. Dolayısıyla insanlar değersizleş-

tirilmiş olur. Kapitalizmde ise mülk sahibi olmayan kişiler, bir mal gibi değerlendirilerek insanın değeri aşağılanmış olur (Karakoç, 1987: 30-31). Bireyin toplumu veya toplumun bireyi önemsemediği yerlerde mutluluğun oluşması mümkün gözükmemektedir. Bu nedenle ikisi arasında dengenin kurulurken mutlu bireyler ve huzurlu toplumların ortaya çıkması sağlanmalıdır. Merhum Karakoç'a göre, İslam'da tanımlanan ve kişiyi malın mutlak maliki yapmayan mülkiyet anlayışı bireyleri topluma karşı koruma amacına matuftur (Karakoç, 1987: 35). Yani dengenin bir tarafı kişilere tanınan mülkiyet hakkı ile sağlanmış olmaktadır. Bu mülkiyet hakkı ise kendisi tarafından şu şekilde tanımlanmıştır:

Mutlak anlamda, eşya da insan da O'na aittir. Mülk, mutlak anlamda sadece onundur. İnsan, mutlak olarak kendiliğinden değil, ancak onun izni ve bağışıyla, eşyaya sahip olma hakkını edinmiştir. Bunun için gerek eşya ve gerek canlı varlıklar ilgisinde, O'nun çizdiği sınırlar içinde hareket yetkisini taşır. Bunun için eşyanın da bir hakkı vardır, öbür insanların da hakkı vardır, toplumun da bir hakkı vardır (Karakoç, 1987: 32).

İnsanın mutlak bir yetkiyle başıboş bırakılmış olması söz konusu değildir. Öte yandan toplum tarafında dengenin sağlanması için bireylerin davranışlarını belirleyen birtakım kurallar konmuştur. Ayrıca İslam toplumu pasif olarak dizayn edilmemiş, aktif bir rol verilmiştir (Karakoç, 1987: 35). Birey ve toplum arasındaki dengenin kurulmasını bu şekilde izah etmesinin yanı sıra kendisinin insandaki şahsiyet kavramına da önem verdiği görülmektedir. İnsanı Allah'ın halifesi olarak belirtmesinin yanında "şahsiyetli bir birim" olduğunu da ifade etmiştir (Karakoç, 1987: 40). Yani kişilerin tekamülü toplumun refahı ve huzuru kadar önemlidir. Ayrıca insanın şahsiyet sahibi olmasına dair yeni bir yorum getirmiş ve kişilerin girişim yapma özgürlüğünün aslında şahsiyet sahibi olmalarından kaynaklandığını ifade etmiştir (Karakoç, 1987: 40-41).

SONUÇ

Merhum Karakoç, ülkemizde İslam iktisadının öncülü sayılabilecek bir eser vermekle fikir dünyasının ne kadar geniş olduğunu herkese göstermiştir. İnsana dair yaptığı vurgular da göz önüne alındığında Müslüman toplumların iktisadi yapısını ortaya koyarken insana dair bir düşünce üretmemiş olması da düşünülemez. Bundan ötürü ortaya konulmak istenen, merhum Karakoç'un ekonomik faaliyetlerini yürüten insana dair görüşlerinin mevcut konvansiyonel ekonomi ve İslam iktisadı çalışmalarından ne gibi benzerlik ve farklılıklar içerdiği. Kendisi, insanı sistemin merkezine koymasıyla en önemli farkını gös-

termiştir. Burada önemli olan araçsallık gütmemesidir. Bir diğer farklılık ise homo economicusun fayda maksimize etme ve rasyonel hareket etme kabullerine karşıdır. İnsanın, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğunu sıklıkla vurgulaması aslında fayda maksimize etme doğrultusunda hareket edemeyeceğini de ifade eder. Çünkü insan Allah'a, mahlukata ve tüm eşyaya karşı sorumlu kılındığı için sürekli kendi çıkarının peşinde koşması ve fayda hesabı yapıyor olması düşünülemez. Merhum Karakoç'un tasvir ettiği homo islamicus öncelikli olarak Allah rızası peşinde koşan bir insandır. Sadece dünya hayatına dair fayda hesabının yapıldığı bir akıl yürütme tarzına sahip olması beklenmemektedir.

Öte yandan merhum Karakoç'un insana dair birey-toplum arasında kurmuş olduğu denge İslam iktisadındaki mevcut fikirlerle genel manasıyla örtüşmektedir. Ne bireyi topluma ne de toplumu bireye feda etmeyen bir anlayış söz konusudur. İslam'ın kişisel tekamül yönü ile sosyal tarafının aynı anda vurgulanması, ekonomik aktivite sırasında insanın davranışlarının belirlenmesinde etkili olacaktır. Son olarak vurgulanması gereken nokta merhum Karakoç'un homo islamicusu ideal olarak görmediğidir. Ona göre normal bir Müslüman'ın sahip olması gereken yetki, sorumluluk ve eylem biçimi bu şekildedir. İslam iktisadı çalışmalarında da homo islamicusun ideal mi yoksa gerçekçi mi olduğu tartışılmaktadır. Merhum Karakoç, ortalama bir Müslüman'ın tasvir ettiği homo islamicusa uyması gerektiği kanaatindedir.

KAYNAKÇA

- Asutay, M. (2007). A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System. *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 1(2), 3–18.
- Buğra, A. (2018). *İktisatçılar ve İnsanlar* (11. bs.). İstanbul: İletişim.
- Chapra, M. U. (2008). Islamic Economics: What It Is and How It Developed. *EH.Net Encyclopedia*. 9 Mart 2020 tarihinde <http://eh.net/encyclopedia/islamic-economics-what-it-is-and-how-it-developed/> adresinden erişildi.
- Doucoulagos, C. (1994). A Note on the Evolution of Homo Economicus. *Journal of Economic Issues*, 28(3), 877–883.
- Driver, J. (2014). The History of Utilitarianism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University.
- Irene, C. ve Tseng, L.-M. (2008). Evolution of " Homo Economicus ". *American Journal of Economics and Sociology*, 67(2), 265–286.
- Jones, W. T. (2006). *Klasik Düşünce Batı Felsefesi Tarihi* (1. bs.). İstanbul: Paradigma.
- Karakoç, S. (1987). *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü* (9. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Levent, A. (2019). Homo Economicus, Rasyonel Birey ve Ortodoks İktisat. L. Sunar ve L. Karagöz (Ed.), *İnsanı Yeniden Düşünmek* içinde (1. bs., ss. 101–130). İstanbul: İlem.
- Özel, H. (2013). *Piyasa Ütopyası* (2. bs.). Ankara: BilgeSu.
- Persky, J. (1995). Retrospectives: The Ethology of Homo Economicus . *Journal of Economic Perspectives*, 9(2), 221–231. doi: 10.1257/jep.9.2.221
- Rodriguez-Sickert, C. (2009). Homo economicus. J. Peil ve van I. Staveren (Ed.), *Handbook of Economics and Ethics* içinde (ss. 223–229). Cheltenham: Edward Elgar. doi: 10.5860/choice.47-3282
- Skousen, M. (2016). *İktisadi Düşünce Tarihi* (7. bs.). Ankara: Adres.
- Tabakoğlu, A. (2013). *İslam İktisadına Giriş* (3. bs.). İstanbul: Dergah.
- Yılmaz, F. (2009). *Rasyonalite* (1. bs.). İstanbul: Paradigma.
- Zaim: (1992). *İnsan, İslam ve Ekonomi* (1. bs.). İstanbul: Yeni Asya Yayınları.
- Zaman, A. (2014). İslam Ekonomisini Yeniden Tanımlamak. T. Eğri, O. Karasu ve N. Kızılkaya (Ed.), *İslam İktisadını Yeniden Düşünmek* içinde (ss. 89–112). İstanbul: İGİAD

MODERN TAHAKKÜME KARŞI DİRİLİŞ DÜŞÜNCESİ: SEZAI KARAKOÇ'UN DİRİLİŞ DÜŞÜNCESİ ve BATI DIŞI İLERLEMENİN İMKÂNI

Osman AYDOĞAN*

GİRİŞ

Tarihte her dönemin kendine ait bir düşünce sistemini oluşturan iç mekanizması ve ruhu vardır. Bu mekanizma ve ruh çeşitli sosyo-politik, ekonomik ve kültürel etmenlerin iç içe geçmiş pratiklerinden beslenerek oluşmaktadır (Hira, 2017: 7). Bu genel ruha paradigma olarak bakarsak dönemsel paradigmalar arasında modern bir mekanizma ve ruhtan bahsedilebilir. Modern dönem ve onunla bağlantılı olarak yaklaşık iki yüzyıldan beri, çok farklı şekillerde, farklı yönleriyle ve farklı anlamlarıyla ilişkili olduğumuz Batı'yı ve düşüncesini açıklayabilmek oldukça zordur. Çünkü Batı düşüncesi dendiğinde ağırlıklı olarak modern dönemi anlamaya meyilli olsak da bu düşünce kökenlerini Antik Yunan felsefesinden alarak bir süreklilik oluşturmuştur. Klasik ve modern Batı düşüncesi arasında derin kopuŐlardan söz edilse bile Batı düşüncesi klasik Yunan'dan gelen ana unsurlara yenilerini eklemekle bugüne dek uzanmaktadır (Küçükalp ve Cevizci, 2018: 9). Kısacası modern paradigmanın temeli klasik Yunan'a dayanmaktadır. Ancak aralarındaki derin kopuŐlar göz önünde bulundurulmalıdır. Özellikle Aydınlanma Dönemi ile birlikte gerçekleşen kültürel, ekonomik, politik, bilimsel, teknolojik ve en önemlisi toplumsal değişim beraberinde modern paradigmayı doğurmuştur. Büyük ölçüde Haçlı seferleri sonucunda özelde İslam dünyasından, genel olarak ise Doğu'dan Batı'ya intikal eden teleskop, pusula ve saat gibi bir takım teknik gelişmelere bağlı olarak Batılı bilgi ve bilim anlayışında gerçekleşen değişiklikler, modern bilim mantığının da zeminini oluşturmuştur. Duyulara olan inancı ve kesinliği tartışmasız bir biçimde arttıran bu teknik gelişmeler, öznel dünyadan nesnel dünyaya geçiş idealini daha gerçekçi göstermeye başlamıştır. Modern insan için çeşitli teknik araçlar vasıtasıyla elde edilen gerçeklik spekülâtif olmayan, kesinlik ve evrensellik arzeden karakteriyle hakikatin de kaynağı olarak görülmeye başlanmıştır

* ArŐ. Gör., Sakarya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, aydogan@sakarya.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9308-9654.

(Küçükalp ve Cevizci, 2018: 127). Bu paradigma çeşitli yönleriyle kök salarak genişledikçe hakikatin evrenselliği ve tekliği anlayışı kuvvetlenmiştir. Modern paradigmanın bu tekil ve evrenselci hakikat iddiasının siyasi yansıması ise özellikle 1940'lı yıllardan sonra sıkça eleştiriye tabi tutulacak olan Avrupa-merkezci bakış açısı olmuştur. Batı merkezli bir dünya görüşünün meşruiyet zeminini oluşturan modern paradigma, çeşitli temel karakteristik özellikleriyle siyasal ve düşünsel anlamda hareket alanını genişletmiştir. Bu genişlemeye verilen tepkiler –özellikle 20. Yüzyılın ikinci yarısından sonra- dünyanın çeşitli bölgelerinde boy göstermeye başlamıştır. Bu eleştirel yükselişin temel sebebi ise modern paradigma vaatlerinin gerçekleşmemesi ve çoğu bölgelerde pratik bir karşılığının olmamasıdır.

Sezai Karakoç ve onun ortaya koyduğu Diriliş felsefesi de Batı merkezli modern paradigma karşısında özgün bir sistemdir. Karakoç, Türkiye bağlamında toplumsal değişimi ele alırken de özellikle hakim unsur olarak modernite ve onun temel karakteristik özelliklerini değerlendirmektedir. O değişim ve dönüşümü Tanzimat ve Cumhuriyet gibi radikal kırılma dönemleri çerçevesinde ele alarak geleneksel modelden modern modele geçişi sembolize eden girişimleri ve bunların sonuçlarını kendi Diriliş Sistemi içinde eleştirel bir bakış açısıyla ele almaktadır. Bu bağlamda “şiirinin sırtına hakikati yüklemek” amacı taşıyan Karakoç'un düşünce dünyasında Türkiye'mizi getirecek olan metafizik, estetik kaygıdan önce yaşam biçimi ve medeniyet algısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kavram, sanatçının dünyadan bir kaçışını değil tam tersine dünyada iyi ve doğru bir yaşam biçimini verecek İslam'a ulaşmak için bir araçtır (Hüküm, 2015: 64).

Onun bu perspektifi aynı zamanda çok yönlü tarihsel ve sosyolojik değerlendirmeleri barındırmaktadır. Kurtuluş Kayalı (2006: 27), Karakoç'un metinlerinin en belirgin özelliğinin dünya kültür birikiminin özümlediğinin hissedilmesi olduğunu belirtmektedir. Ayrıca ele aldığı konuları tek bir yönden değil disiplinlerarası bir bakış açısıyla değerlendirdiğini görmekteyiz. Yazdıkları metinlerde konuların edebi mahiyetinin yanında sosyolojik ve kültürel boyutu belirgin bir şekilde öne çıkmaktadır. Örneğin Doğu Avrupa'da yaşanan altüst oluşları sadece teknoloji, devletçilik ya da liberalizm karşılığı bağlamında değerlendirmenin yanlışlığını vurguladığı gibi anarşi ve terörü de bütünüyle sosyo-ekonomik nedenlerle değerlendirmenin de yanlış olduğunu vurgular. Ona göre “yeni düşünce üretmek ve yerli düşünceyi geliştirmek yerine, her konuda Batı'dan basitçe uyarılma yeterli görüldü... Bu hayal kırıklıkları çoğaldıkça şuuraltımıza depo ettik. Şuuraltımızdaki birikim, zaman zaman patlamalar yapacak şişkinliğe erdi. Anarşi ve terör devirlerini yaşadık. Bu devirlerin basitçe sosyo-ekonomik faktörlerle açıklanmasından öte tahlil gözükmeyen dü-

şünce dünyamızda” (Karakoç, 1989: 1). Karakoç’un cümlelerindeki iki yön dikkat çekmektedir. İlki Karakoç’un yöntemsel anlamda konuları çok yönlü değerlendiriş biçimidir. İkincisi ise metinlerin geneline hakim olan ithal ikamecilik ve Batıcılık/modernite eleştirisidir. Bu çalışmada Karakoç ve Diriliş sisteminin modern paradigmanın dört temel karakteri olan düalizm, hümanizm, ilerlemecilik ve pozitivismine yönelik düşünceleri ele alınarak tartışılacaktır. Bu eleştiriler Karakoç’un metinlerine ana rengini vermekte ve bu bağlamda Diriliş Sistemi’nde çözümler üretmektedir.

MODERN PARADİGMA VE TEMEL KARAKTERİSTİKLERİ

Klasik düşünceden köklü bir kopuşu ima eden karakteriyle ilişkili olarak düşünüldüğünde modern düşünce yeni bir perspektifi, mekanizmayı ve ruhu çağrıştırdığı ifade edilebilir. Bu ifade elbette modern paradigmanın bütüncül ve homojen bir yapı olduğu anlamına gelmez. Ancak genel bir işleyiş ve perspektifim hakim olduğu belirtilebilir. Çünkü modern paradigma içindeki heterojenliğe rağmen farklı ekoller tarafından benimsenmiş olan bir takım ortak karakteristik özellikler söz konusudur. Modern düşünceyi klasik düşünceden ayıran özelliklerin neler olduğuna yönelik farklı düşünceler olsa da her şeyden önce bu paradigma rasyonalist ve öznenin merkeze alındı bir düşünce tarzı olarak karşımıza çıkmaktadır. Rasyonalist boyutu, rasyonel düzenliliğe sahip bir dünya tasarımı üzerine temellenir. Buna göre insan zihni, söz konusu düzenliliği keşfetme imkânına ve kudretine sahiptir ve insan aslında rasyonel bir yaratık olduğu için akli unsurlar insan için oldukça önemlidir. Özneyi merkeze alan bu düşünce – Descartes felsefesinde olduğu üzere- aklın evrensel hakikatleri peşinde koşmaktadır. Yine özne bu düşüncede doğaya üstün gelecek şekilde matematikselleştirme yapmaya muktedirdir.²⁴ Bu matematikselleştirme aynı zamanda bilimsel bilgi ve teknolojik birikimin bir sonucu olarak karşımıza çıkan ilerlemeci bir tarih anlayışıyla ve geleceğe yönelik iyimser bakış açısıyla gelişecektir. İyiyi ve doğruya yönelik bir ilerlemeyi hedefleyen ve vaat eden modern paradigmanın bu bağlamını veren temel karakteristikleri, hümanizm, düalizm, ilerlemeci tarih anlayışı ve pozitivism şeklinde ele almak mümkündür (Küçükalp ve Cevizci, 2018: 151-153).

Genel itibarıyla 16. Yüzyıldan başlatılan ve temelini Aydınlanma düşüncesinin oluşturduğu kabul edilen modern çağ, Rönesans’la birlikte “Tanrı-

²⁴ Descartes, bilgide kesinliğe ulaşabilmek adına kendi yöntemiyle dış gerçekliğin zengin çeşitliliğini “niceliğe” felsefeyi de matematiğe indirgemek durumunda kalmıştır ve sonrasında Kartezyen matematisizm bilimsel dünya görüşünün temel bir parçası olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hira, İsmail, 2017, “Paradigma Değişimleri”, Ankara: Değişim Yayınları: 14.

merkezli” evren tasavvurundan “insan-merkezli” evren tasavvuruna geçiş yapmıştır (Hira, 2017: 13). Modern çağın bu tasavvurunu yansıtan temel karakteristik özelliği ise hümanizm kavramıyla açıklanabilir. Kavram hakkında literatürde çeşitli tartışmalar mevcuttur. Bazı noktalarda hümanizm din merkezli dünya tasavvurundan çıkışı niteleyecek şekilde kullanılmış, bazıları için ise dünyaya Batı'nın gözlükleriyle bakmanın bir adı olarak ele alınmıştır. Modernlik eleştirisi literatürü incelendiğinde ise kavram eleştirel bir anlamda insan-merkezciliktir.²⁵ Modern paradigma açısından düşünüldüğünde kavramın en genel anlamıyla hakikatin bilinmesinde referans noktası olarak insan aklının alınmasıdır. Kökenleri itibarıyla kavram antik döneme, sofistlere kadar geri götürülse de zihinsel ve sosyal bir hareket olarak Rönesans düşüncesinde şekil alarak ve ona vücut vererek modern anlamını kazanmıştır. Ortaçağın insan varlığını baskı alması, bu dünyayı doğaüstü düşünce aracılığıyla ve öte dünya karşısında değersizleştirme yöntemiyle ele almasına karşılık hümanizm bir tepki olarak gelişmiştir. Ancak kavram zamanla dönüşüme uğrayarak daha seküler bir içerik kazanmıştır. Bilimdeki gelişmelere paralel olarak insan aklının yegâne gerçeklik kabul edilmesi modern seküler hümanizmi doğurmuştur. İçinde yoğun seküler değerler taşıyan bu nosyon ayrıca oluşacak kimliğin temel yapı taşı olarak görülmüştür (Şan, 2012: 9). Modern seküler hümanizm artık ilahi rehberlikten ziyade insan zekâsına tam güveni salık vererek son halini almıştır (Küçükalp ve Cevizci, 2018: 154). Hümanizmi bir sınırlılık analitiği çerçevesinde karakterize eden Foucault, bu sınırlılık analitiğinde insanın Tanrı-Doğa-İnsan denkleminde Tanrıyı kovarak onun yerini almasının hem belirleyici hem de temel şeklinde sunan kendisine işaret ettiğini belirtir (Owen, 1994: 15). Batı düşüncesinin heterojen yönlerine karşın hümanizmin insanı ve akli merkezileştirmesi varlığını korumuştur. Modern paradigmanın hümanizmle bağılantılı olarak diğer bir karakteristik özelliği ise düalizmdir.

Düalizm en genel anlamıyla herhangi bir alandaki birbirinden bağımsız, birbirine indirgenemez iki değer, hakikat ya da ilke kabul etme tavrı veya yaklaşımıdır. Düşüncenin bu ikili karşıtlık üzerinden değerlendirilmesi bir bütün olarak modern paradigmaya hakim olmuştur. Bu anlayışa göre gerçeklik birbirine zıt iki ayrı varlık alanından oluşmaktadır. Sokrates öncesi felsefede “episteme-doxa”, Aristo'da “madde-form”, Orta Çağ'da “bu dünya-öte dünya”, Descartes'te “özne-nesne”, Kant'ta “numen-fenomen” ve nihayetinde pozitivist felsefelerde “olgu-değer” olarak karşımıza çıkan bu düalist ayrımlar bir taraftan

²⁵ Hümanizm aynı zamanda bir disiplin olarak “beşeriyet çalışmaları” anlamına da gelir. Dolayısıyla hümanist kavramı “beşeriyet çalışan kişi”yi karşılamaktadır. Bu noktada Dellaloğlu onun insanı araştırma konusu olarak değerlendiren bir disiplin olarak ele alır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Dellaloğlu, 2020).

hakikatin ne şekilde algılandığına, diğer yandan da insanın bu hakikatle ilişkisini hangi çerçevede belirleyeceğiyle ilgilenmiştir. Ayrıca bu ayrımlara uygun olarak elde edilen bilginin doğruluk değerine de işaret eden bir anlam içeriğine sahip olmuşlardır. Modern paradigma bakımından düalizm amprik bilgiyle ilişkili olarak pozitivismle ilişkili olmuştur (Küçükalp ve Cevizci, 2018: 154).

Öncelikle doğa bilimlerinde bir yöntem ve çerçeve olarak ortaya çıkan pozitivist yaklaşım, zamanla insan bilimleri için de geçerli bir yöntem olma iddiasıyla modern insanın düşünme biçimi üzerinden paradigmatik özellik göstermiştir. İlk kez Auguste Comte tarafından tam teşekküllü bir felsefeye gönderme yapacak şekilde kullanılan kavram, insan bilgisinin imkanlarının soruşturulup çözüme kavuşturulması anlamına gelecek epistemolojik bir bakışı nitelemektedir. Modern paradigmanın temel karakteristiklerinden biri olan pozitivism modern bilim temelinde, batıl inançları, metafiziği ve dini dışlayıcı olarak gören ve bunları insanlığın ilerlemesi önündeki engel olarak değerlendiren bir yaklaşımdır. Metafizik ve bilim arasındaki çizgiyi kesin bir şekilde çizen pozitivism aynı zamanda dogma ve sezgiyi bilimsel etkinlik alanının dışına itmektedir. Pozitivism için tek bilgi türü bilimsel bilgidir. Dini ve metafizik söylemler pozitivismde yerini akla, gözleme ve deneye dayalı bilgiye bırakmaktadır. En genel anlamda pozitivism salt algılamaya dayalı epistemolojik bir görüş dolayısıyla da gerçekliğin temsil edilebilirliği üzerine kurulu bir yaklaşımdır (Küçükalp ve Cevizci, 2018: 155-158). Bu anlamıyla metafizik ve din pozitivismin tam karşısında yer almaktadır. Çünkü Comte başta olmak üzere genel pozitivist düşünürler gerçek bilginin ancak duyu organlarıyla elde edilebileceğini kabul etmişlerdir. Dolayısıyla din ve metafizik gerçek bilgi alanı olmaktan çıkmıştır. Hatta Comte, metafizik ve spekülatif düşüncüyü durağan, anlamsız ve yararsız bilgi kaynakları şeklinde yorumlayarak reddetmektedir (Hira, 2017: 22). Pozitivizme göre insanlığın ilerlemesi de ancak bu anlayışın yerleşmesiyle mümkün olacaktır.

Modern paradigmanın en son ele alacağımız karakteristik özelliği ise ilerlemeci tarih anlayışıdır. İlerleme düşüncesi Fransız Aydınlanmasında somutlaşmakla birlikte ilk defa Turgot tarafından dile getirilmiştir. Bu düşünceye göre bütün insani düşünüm ve kazanımlar bilimdeki gelişmelere bağlı olarak ilerleyecektir ve bu evrensel bir kurguya sahiptir (Çiğdem, 1997: 14). Genel anlamda bu düşüncenin ana gerçekliği devamlılık ve kalıcılıktan ziyade değişimdir. Dolayısıyla bu düşüncede her şeyde bir gelişme ve ilerleme arama eğilimi hakimdir. İşin tarihsel boyutu eklendiğinde her dönemin önceki dönemlerin kurumlarını yok ederek, onların eksiklerini gidermekte ve önceki dönemlerin birikimini almakta olduğu anlamını içermektedir. Aydınlanma dönemiyle birlikte ortaya çıkan ilerleme nosyonu açısından değerlendirildiğinde bilginin

kümülatif özelliği sonucu ortaya çıkacak olan ilerleme, insanları daha ahlaklı, uygar ve mutlu bir yaşantıya ulaştıracaktır. Bu anlayış modern paradigmanın temel karakteristiği olarak tarih anlayışında geniş bir yansıma bularak, tarihteki olumsuzlukların bilimsel gelişmelere paralel olarak ortadan kalkacağını savunan bir tarih felsefesini doğurmuştur.²⁶ İlerlemeci tarih anlayışına paralel olarak toplumların doğrusal bir çizgi takip ederek ilerlemekte olduğu düşüncesi toplumsal bir yasa olarak görülmüştür. Dolayısıyla Batının ilerleyerek geldiği bu konum, diğer toplumların da gelmesi gereken bir model olarak düşünülmüştür (Hira, 2017: 23). Dolayısıyla başta ilerlemeci tarih anlayışı, pozitivizm, düalizm ve hümanizm gibi modernitenin temel karakteristiğinin Batı merkezli bir tasavvur eğiliminde olduğunu söyleyebiliriz.

Bu eğilim Batı dışı toplumlarda çeşitli tezahürlerde karşımıza çıkmaktadır. Ancak en genel anlamda modernitenin temel karakteristik özellikleri Batı dışına bir öykünme aracı olarak çıkmıştır. Günlük sosyal yaşam veya kültürel eserlerde modernite hem ulaşılabilecek ve öykünülecek bir şey olarak karşımıza çıkmaktadır. Batı dışı toplumların tarihleri, yapıları, düşünce sistemleri, Batı merkezli modernlik modeliyle aralarındaki –bir türlü kapatılamayan- mesafe açısından incelenmiştir. Genel anlamda bu süreçte Batı dışı toplumlar edilgen bir konuma indirgenmiştir. Şan'ın (2005: 70-71) belirttiği gibi Batı “kendi uygarlıklarının biricikliğine derinden bir inançla bağlı kalırlarken, kendi dışlarındaki ötekini ise erişilmeye değer hemen hiçbir değer üretmeyen bir az gelişmiş yaratık olarak algılamışlardır. Eğer bu az gelişmiş varlıklar günün birinde bir seviyeye ulaşacaklarsa bu, Batılı gelişme çizgilerinin ısrarla takip edilmesi ile muhtemelen de uzak bir gelecekte ve ancak belli ölçülerde dâhilinde meydana gelebilecektir.” Bu anlamda örneğin modernliğin temel karakterlerinden olan düalist yaklaşım “Batı ile Batı dışındakiler” ayrımıyla, ilerlemeci tarih anlayışının evrensellik vurgusu Batı dışı toplumları tarihsizleştirmesi ve bağımlı kılmasıyla pozitivizm ve hümanizm dinsel temelli düşüncelerin aşılması zorunluluğu getirmesiyle Batı ve Batı dışı toplumlar arasında hegemonik bir ilişki söz konusu olmuştur. Genel anlamda “Rönesans’tan Aydınlanma Çağı’na, Sanayi Devrimi’ne ve şimdi de Bilgi Çağı’na damgasını vuran Batı bir kez yeniliğin merkezi, böylece de modernliğin referansı haline geldikten sonra, Batı-dışı deneyimler solgunlaşmış ve dünya tarihinin inşa edicileri olmak açısından güçlerini kaybetmişlerdir. Sonuç olarak da, özel isimleri olmayan, sadece Batı’ya referansla, “Batı-dışı”, “ötekiler”, “arta kalanlar” olarak tanımlanmaktadırlar”

²⁶ Bazı düşünürlere göre modern çizgisel tarih anlayışının kaynağı Hristiyan tarih tasavvurudur. Modern tarih, aslında Hristiyan tarih anlayışının sekülerleşmiş bir halidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Küçükalp ve Cevizci, 2018: 159).

(Göle, 2011: 66). Ancak 20. Yüzyılın ikinci yarısından sonra Batı merkezli modern paradigmaya yönelik çeşitli eleştiriler yüksek sesle ifade edilmeye başlanmıştır. Modern paradigmaya yönelik bütüncül eleştirel yaklaşımı gösterenlerden birisi ise Sezai Karakoçtur. Karakoç ve onun ortaya koyduğu Diriliş felsefesi Batı merkezli modern paradigma karşısında özgün bir sistemdir. Karakoç, Türkiye bağlamında toplumsal değişimi ele alırken de özellikle hakim unsur olarak modernite ve onun temel karakteristik özelliklerini değerlendirmektedir. Onun Diriliş felsefesi modernitenin hümanist, düalistik, ilerlemeci ve pozitivist yönlerine dair çeşitli eleştirileri ve bütüncül çözüm önerilerini içermektedir.

MODERN PARADİGMANIN TEMEL KARAKTERİSTİKLERİ KARŞISINDA BATI-DIŞI İLERLEME İMKANI OLARAK DİRİLİŞ FELSEFESİ

Hümanizm Karşısında Metafizik ve Din

Karakoç'un şiirlerinde ve yazılarında modernizme ve onun temel karakteristiğine yönelik eleştirilere sıkça rastlamaktayız. İlk olarak Karakoç'un hümanizme yaklaşımını ele almak için onun şiir anlayışına göz atmakta fayda var. Çünkü Karakoç'un modern paradigmanın hümanistik karakter eleştirisini şiir anlayışı üzerinden takip etmek mümkündür. Ona göre modern şiirde her şey insanla başlar ve biter. Ancak bu şiirde mutlak yoktur. Hiç olmazsa şimdilik bunun üzerinde durmayı yeğlemez. Yeni şair ise pragmatiktir ve soyut kavramlardan çekinmektedir. Bu şiirde bir çözümden ziyade ortaya koyuş hakimdir ve tam anlamıyla laik bir şiirdir. Alelaide kadınlar konuşur, ama mutluluğu konuşurlar. Bu şiirde örneğin bir kantar memurunun çektiği sıkıntı ya da varoluş sıkıntısı konu olur. Tanrıyı, aşkı, ölümü anlamaz bu şairler; toplumu, kadını, varlığı anlarlar. Yeni şair hep somutun somutuna, Plastike gider. Karakoç, Türk şiiri ve şairinin moderniteyle olan ilişkisini eleştirirken bir portre sunar. Bu portre modern olanın tümünden reddine dayanmaz ancak onun analitik bir incelemesini kapsar. Karakoç temelde modernitenin getirdiği mekanikliği ve ruhsuzluğu reddeder (Hüküm, 2015: 66).

Karakoç'un modernite eleştirisinin temel dayanağı metafizikle ilişkili olarak dindir. Ancak Karakoç için temel referans noktası İslam olmakla birlikte daha evrenseli imleyen bir yönü vardır. Metafizik yönün eksikliği konusunda Batı'ya yönelik bir eleştiri de getirir. Batının varlık tasavvurundan Tanrıyı çıkarışına ithafla şunları aktarmaktadır: "Bir peygamberden bir ilah doğurmak isteyen Judeo-grek muhayyilesi Hz. İsa'yı önce ellerinden ve ayaklarından

çivilemek, yani onu hayatından koparmak gereği duydu. Onu kendinden soyutladı (...) Sanat kaçsa da inkâr etse de Tanrıya doğrudur hep. Dante miracı yazmak istedi. Faust'un konusu efsaneler arkasına saklansa da gerçekte Tanrı hakikat ve ebediliktir. Dostoyevski ömrü boyunca Tanrıyı bulmayı amaçlayan bir roman yazmak istedi... Yunan tragedyası bütünüyle insan hayatında hüküm sahibi olan kesin Tanrı iradesinin ilah adlarına bölünerek sergilenişidir.... Gide, Tolstoy Tanrıyı halkta aradı” (Karakoç, 2017: 17;28).

Karakoç'un düşünce sisteminde din bir mihenk noktasını teşkil eder. Ona göre medeniyeti şekillendiren temel unsur dindir. Nitekim tarih boyunca medeniyetlerin esasını teşkil edecek şekilde din temel unsur olmuştur. Braudel'in²⁷ uygarlık tanımıyla benzerlikler içeren Karakoç'un görüşüne göre modern dönemde dahi din tüm sekülerlik iddialarına rağmen etkin bir rol oynamaktadır. Bu temel hareket noktasını düşündüğümüzde Karakoç'un tüm düşünsel uğraşının, İslam medeniyetinin son temsilcisi olan Osmanlı'nın çöküşü ve bu süreçte ivme kazanan medeniyet krizinin mağdur ettiği düşünsel perspektifin yeniden dirilmesi ve parçalanmış zihinsel bütünlüğün tekrar bir araya getirilmesi olduğu anlaşılmaktadır (Baş, 2015: 127-128). Ancak şunu belirtmekte fayda var: Karakoç modernite eleştirisini yaparken Batıya karşı toptancı bir reddiyeye başvurmaz. Ona göre ortak bir dile ihtiyaç vardır. Bu nedenle Batı dışında kalan ülkelerin kendilerini anlatmak için yetkin bir dile sahip olmaları ve ciddi bir düşünce üretimi çabasına girmek durumundadır (Karakoç, 1986: 20). Bu anlamda onun eserleri incelendiğinde kökten reddiyeci bir tavır yerine anlamaya ve yorumlamaya açık bir kavramsal çerçeve göze çarpmaktadır. Bizdeki değişim ve Batıyla olan ilişkiyi de bu çerçevede değerlendirmektedir.

Düalizm Karşısında Tikellik ve Özgünlük

Karakoç'a göre Tanzimat bir “değişmezsen değiştirilirsin” ifadesiyle özetlenebilecek safhadır. Kendisi bir değişim gerekliliğini kabul eder ancak bu değişimin ne olduğunu ve nasıl olması gerektiğini sorgular. Ona göre Tanzimat yanlılarının yanlışa düştüğü yer bu sorgulamayı yapmadan değişmeyi bir tür olarak düşünmek ve alternatifsiz olduğu zannına kapılmaktır (Karakoç,

²⁷ Tarih araştırmalarında siyasi etmenlerin yanında ekonomik, kültürel ve toplumsal faktörlerin de dahil edilmesi gerekliliğine vurgu yapan Annales Okulu temsilcilerinden Fernand Braudel'e göre din uygarlıkların temel hattıdır. Ona göre Hristiyanlık Batı toplum hayatının temel gerçeklerinden biridir. Kendileri bilmeseler, kabul etmeseler dahi tanrıtanımlarda bile din etkili bir faktördür. Örneğin ahlak kuralları, yaşam ve ölüm karşısındaki tutumlar, kadın ve çocuğun rolü gibi konularda Hristiyanlığın rolü görülmektedir. Ancak bu konular aslında ondan türemiştir. Kısacası “uygarlıklar hemen her zaman dinsellik tarafından işgal edilmişlerdir; ezelden beri bunların içinde yaşamakta, kendilerine özgü psikolojilerinin en güçlü güdülerini buralardan sağlamaktadırlar.” Daha ayrıntılı bilgi için bkz. (Braudel, 2017: 54-55).

1999: 27). Ona göre büyük bir değişim gerekmektedir ancak bu değişim yanlış yerde aranmış ve uygulanmıştır. Değişim tüm önde gelenleriyle iktidar, muhalefet, basın ve üniversite kadrosunda olmalı ve onların yerlerine genç fakat uzun vadeli düşünmeye yetenekli, bilgi ve deneyimine ulaşmış olan yeni ve diri bir kadro gelmelidir (Karakoç, 1997: 214). Değişimin yanlış anlaşılması ve evrenselci Batılılaşma anlayışının kabul edilmesi Karakoç'a göre toplum ve ruhunu delik deşik etmiştir. Bu aşırı Batılılaşma yönünde eğilim toplum tarafından tepki görerek değişmeme, adeta yerinden kımıldamama yönünde bir sonuç aldı. Bu anlamda diğer yansıma ise toplumda "aşağı-yukarı, değişme-değişmeme, yeni-eski, ilerici-gerici" tanımlarının yerleşmesine neden oldu. Bu noktada Karakoç'un vurguladığı değişimin tersine Jakobenist ve aşırı Batıcı yaklaşımın sonucu, modernitenin düalist karakterinin toplumda ideolojik kutuplaşmalara neden olmuştur. Bu anlamda Karakoç değişimin yönü hakkında da önerilerde bulunarak bu düalist yaklaşımı eleştirmektedir. Ona göre kadimciler dinin özünde olmayan konularda ısrar etmeyip değişmeyi, ceditçiler de aynı şekilde Batı hayranı, kopyacısı ve taklitçi olmamayı, geçmişine düşman kesilmemeyi ve milliyetçiliği dine karşı bir koz olarak kullanmamayı, milletin öz benliğini oluşturan dini hor görmemeyi başarabilselerdi değişim bu denli sancılı ve kutuplaştırıcı gerçekleşmezdi (Karakoç, 199: 28-309).

Karakoç'un düalizm eleştirisi kültür konusundaki düşüncelerde de kendini gösterir. Ona göre toplumların başka kültür ve medeniyetlerle karşılıklı bir alışverişi her zaman söz konusu olmuştur. Ancak bu alışveriş her zaman karşılıklı olmuştur. Düalist bir anlamda kültür sınıflaması yapıldığında bu alışveriş olmaktan ziyade toptan bir kültür ve medeniyet reddine varmaktadır. Bu reddin gerçekleşmesi Karakoç'a göre önce ruh cephesinde gerçekleşir. Sonrasında ise mizaç ve kültürde kendini gösterir. Ona göre toplumun ilerlemesi, kendi kültür ve medeniyeti doğrultusunda zenginleşmesi başka bir şey, ruh ve kültür yozlaşması başka bir şeydir (Karakoç, 1999a: 62). Karakoç günümüzde değişimin daha hızlı gerçekleştiğini kabul etmekle birlikte değişimin yönünü modernitenin ortaya koyduğu düalist yaklaşımın değiştirdiğini belirtir. Ona göre bu düalist yaklaşım sömürü anahtarını da Batının eline vermektedir. Bu anlamda Batı sömürü planında dünyayı değiştirmeye çalışmaktadır. Karakoç'a göre bu değişimden en az etkilenen Japonya, Çin ve Hindistan'dır. Çünkü bu ülkeler kendi kültürlerini modern düalist yaklaşımdan koruyarak Batı değiştirme politikasına direnmektedir. Ancak bu düalist yaklaşımın kutuplaştırıcı ve sömürüyü meşrulaştırıcı yönü dünyaya savaş, kıtlık ve sosyal yıkılış getirmiştir. Bu netice Karakoç'a göre aynı zamanda Batıyı da etkisi altına almaktadır. Bu nedenle "dünyayı değiştirmek isteyen Batı, bu kez değişme sırasının, hem de elinde olmadan, kendi işinin karşılığı ve cezası olarak kendine geldiğini görüyor ve bunun

dehşetini, önlenemez dehşetini yaşamaya başlıyor”(Karakoç, 1999b: 14-23). Karakoç'un düalizm eleştirisi yaparken geldiğimiz noktada Batının kendi dışındaki dünyayı yerleştirdiği kutba yavaş yavaş kendisinin kaydığını belirterek kendi oluşturdukları bataklıkta saplandıklarını ifade etmektedir. Bu noktada Batıya düşmanlık ya da kin beslemenin insanları çıkmaza sokacağını belirterek Batının da bir dönüşüm geçirmesi gerekliliğini belirtir. Karakoç, Batının geçireceği değişimin yönünü ise düalist temelli sömürü anlayışından vazgeçmek olarak belirler. Ona göre Batı, insanlığın boğazından ellerini çekmeli, zulme son vermelidir. Bunun yolu ise köklü değişimdir. Bu değişimde Batı “insanları sevmesini öğrenmelidir (...) bunu anlayacak kadar değişmelidir (...)” (Karakoç, 1995: 115).

İlerlemecilik Karşısında Özgünlük ve Olağanüstülük

Karakoç, modernliğin temel karakteristiğini oluşturan ilerlemeci tarih anlayışı ve bu bağlamda oluşan determinizme karşı çıkar. Karakoç'un ilerlemeci tarih anlayışı eleştirisinin kalkış noktalarından biri tekilliğin reddidir. Bu noktada tarihsel ve toplumsal bir özgünlük vurgusunu ön plana çıkarır. Ona göre nasıl insan hayatı devrelerden oluşuyorsa insanlık ve toplum tarihleri de devrelerden oluşmaktadır. Bu devreler derin tarihi ve sosyolojik şartların uzun süreli birikimine bağlı olarak şekillenmektedir. Ancak bu devreler lineer bir çizgiyi takip etmemektedir. İlerleme kimi zaman gerilemeyle de sonuçlanabilmektedir. Karakoç'un düşüncesine göre bu ilerleme, duraklama ya da gerileme toplumların kendi tarihleri ve dünya görüşleri çerçevesinde belirlenmektedir (Karakoç, 1995: 52-54). Yani Karakoç'un düşüncesine göre lineer-tekçi-ilerlemeci bir tarih anlayışı bir gerçekliği yansıtmaz. O ayrıca özgünlük vurgusu yaparak tarihsel ve toplumsal dinamiklerin göz önünde bulundurulması gerekliliğinin altını çizer. Toplumlar ve uygarlıklar ayrı mahiyetleri olan varoluşlardır ve tam da bu nedenle insan fizyolojisi ve psikolojisinde olduğu gibi mekanik bir görüşle açıklanamaz. Karakoç, tarihte kişiler ve toplumların hayatlarının anolojik metotlarla analiz edildiğini ancak bu türden benzetim suretiyle betimleme yönteminin bugün bir geçerliliğinin olmadığını vurgular. Ancak genel geçer bazı yasaların varlığını kabul etmekle birlikte temel prensibin tıpa tıp ve öz itibarıyla benzerliği reddetmek olduğunu ifade eder. Yani “bilimlerin ‘kendilerine özgü’ olma yanlarına saygılı olarak çok genel anlamındaki benzeşimleri, düşünceyi açma ve daha somut hale getirme niyetiyle kullanmaktan çekinmiyoruz. Ve bunu yararlı buluyoruz” (Karakoç, 1995: 157-158) Ona göre devletler ve toplumlar lineer bir ilerleme kaydetmezler. Çünkü tarih “olağanüstü” görünen hamleler ve “sıradışı” sürprizlerle doludur. Bu “olağanüstülük ve sıradışılık” tarihe şekil vermektedir (Karakoç, 1980: 70). Ancak modernitenin

metafizik öğeleri dışlaması onun tarihe lineer ve determinist bir açıdan bakmasına neden olmuştur. Oysaki Karakoç'a göre bu anlayış fizikötesi ve hayatı birbirinden ayırmış ve bu duyguyu insana kaybettirmiştir. Bu duygudan yoksun kalan insan, toplum ve medeniyet maddi açıdan zenginliği nispetinde bir doyum sağlayamamış ve gerçekte yoksul kalmıştır (Karakoç, 2017: 8).

Fiziki gerçekliğin yanında onun ötesinde de bir gerçeklik olduğunu vurgulayan Karakoç'a göre doğaya üstünlük kurmakla uğraşan insan için çözüm "olağanüstü"den güç almaktır. Bu da ancak fizikötesi aleme uzanma ihtiyacı ve çabasıyla mümkündür. Bu ihtiyaç ve çaba Karakoç'a göre "din" ile sonuç bulabilir. Ona göre ancak dinin sağlayacağı sahilik gelecekte sağlam bir yapı sunabilecektir (Karakoç, 1998: 29-39). Bu ihtiyaç ve çabanın somut bir yansımasını Karakoç'un millet tanımında bulmak mümkündür. O, Peygamber Efendimiz'den bu zamana kadar gelen Müslümanların kendilerini tek bir millet, İslam milleti olarak bildiklerini belirtmektedir. Bir insan, dili, ırkı, kıyafeti, iklimi vb. ne olursa olsun mümin olduktan sonra aynı milletin ferdi sayılıyordu. Karakoç'a göre inanç olarak bugün de böyledir (Karakoç, 1998b: 17). Ancak ona göre Hristiyanlık bu noktada cemaat anlayışının ötesine geçememiştir. Metafizik öğeden yoksun olarak Batı ırk kökenli bir toplum anlayışına geçiş yapmıştır. Bu anlamda ırk kökenli Batı toplumlarını millet kavramsallaştırmasının dışında tutan Karakoç, bu durumu çok geri ve ilkel bir durum olarak değerlendirmektedir. Kısacası Karakoç Batı merkezci ilerlemeci tarih anlayışına millet kavramsallaştırması üzerinden bir eleştiri getirerek metafizik gerçekliğin öneme vurgu yapmaktadır.

Karakoç, "çağdaş metafizik anlayışı"nın doğması gerektiğinin altını çizmektedir. Ancak bu inşada bu çağın insanının –tarihin ürünü olmakla birlikte- tarihin hiçbir dönemine ait olmayan, özgün nitelikler barındırdığı ve bu nedenle onun ihtiyaçları ve bunları ifade etme biçiminin farklı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bu da onun tatmin olacağı, ruhunu doyuracak bir metafizik anlayışın, onun kendini ifade etme biçimine paralel olması gerektiği sonucuna götürmektedir (Baş, 2015: 129-130). Yani Karakoç'a göre çözüm bir geçmiş güzellemesinden ziyade özgün ve iç dinamiklere uygun bir metafiziğin yeniden tesis edilmesidir. Bu sistem ona göre İslam'dan yeniden devşirilmelidir. Hatta her şey yeni başlıyormuşçasına ve hatta Kur'an yeni nazil oluyormuşçasına hareket etmek ve insanlığa anlatmak gerekmektedir. Çünkü Karakoç'a göre eskiyen hakikatin kendisi olmaktan ziyade insanın ona bakma yöntemi ve idrakidir (Karakoç, 1998a: 34). Karakoç'un işaret ettiği çağdaş metafizik inşasının temel unsurları ise şunlardır: Allah inancı, öte dünyayı gündeme alma, vahyin yönlendiriciliği ve bir öz-denetim aracı olarak ölüm düşüncesinin hayat ve medeniyet şekillendirmede aktif bir rol alması (Baş, 2015: 131).

Pozitivizme Karşı Ruh-Madde Dengesi

Karakoç, modernitenin ve bilimin temel hareket noktalarından olan pozitivizmi metafizik ve mutlak gerçeklik bağlamında değerlendirerek eleştirmektedir. Ona göre asıl olan mutlak gerçekliktir. Bilimin ortaya koydu nispi, izafi gerçekliklerle mutlak gerçeklik karıştırılmamalıdır. Pozitif bilime tapıcılar, bütün gerçekliği bu tespit edilen nispi (rölatif) gerçeklikten ibaret sandılar. Oysa mutlak gerçekliği temel alarak insan psikolojisindeki bu görüşleri onun bir işareti, remzi gibi görmek doğrudur Karakoç'a göre (Karakoç, 2001). “Auguste Comte'un üç hal kanunu metafiziği büyüye, sihre, eski çağ kahinliğine indirge-di. Marksizm ise dini, dar metafizik kavramına soktu. (...) üstelik bir de onu yansıma kuramıyla özsüz, gerçek varlığı olmayan bir kurum olarak nitelendir-di. Bu yüzden Marksistler bir şeye yanlış demezler, metafizik der işin içinden çıkarlar” (Karakoç, 2017: 7). Ona göre Batıdan başlayarak yayılan pozitivist ve izafi gerçeklik anlayışı çürütücü bir düşünce ortamı yaratarak mutlak gerçekliği ve metafiziği dışlamıştır. Bu da çözülmeyi beraberinde getirmiştir. Karakoç, medeniyet açısından düşünüldüğünde Tanzimat ile başlayan çözülme kabulünü tartışarak daha gerilere gider. Ona göre çözülme 17. yüzyılda başlamıştır. Bozulmanın temel sebebi ise medeniyetimizin ruh ve madde arasındaki dengeyi yitirmesidir. Karakoç'a göre her ne kadar ruh maddeden önce gelse de ikisi arasındaki dengenin sağlanabilmesi gerekmektedir. Ona göre “ruhu ön planda tutup maddeyi de onunla irtibatlı olarak önemsememiz gerekirken, ruh ve maneviyat adına maddeyi ihmal ettik. Sonradan da meddeciliğe saplanıp ruhu ve maneviyatı inkar bataklığına sürüklendik. Özcülükle şekilcilik arasındaki uyum bağını kopardık” (Karakoç, 1999c). Karakoç'un özetlediği bu süreçten sonra çözülüş ve yıkılış kaçınılmaz olmuştur. Kendisinin pozitivizm eleştirisinde odaklandığı nokta dengeli bir salınımın kaybedilmesi olmuştur. Karakoç'un yaklaşımında ruhun öncelendiği sistemde üç perspektif vardır. Bunlardan birincisi ve ikincisi Allah'a bakış ve kendine bakıştır. Üçüncü perspektif ise eşyaya bakıştır (Karakoç, 1995: 11). Eşyaya bakışın temelinde ise yine metafizik bir anlayış vardır. Bu bağlamda Karakoç pozitivizmi ve savunucularını eleştirmektedir.

Ona göre metafizik ve din çağ dışı değildir ve ölmemiştir. Bunun fark edilmesi gerekmektedir. Türkiye'de de “gerçek” bilim geliştikçe, ekonomik büyüme arttıkça, kritik düşünce ilerledikçe, yerli sanat ve edebiyat ürünleri dünya çapında söz sahibi olabilecek nitelikte ürünler verdikçe, bütün bu genel canlanış içinde ve hepsinden önce ve fazla olacak şekilde din duygusu da canlanacaktır (Karakoç, 1999a). Karakoç'un düşünce sistemine göre zaten her ne kadar pozitivizm inkar etse de din, insanın kendine ve eşyaya bakışına temel

bir nokta teşkil etmektedir. İnsanın eşyaya anlam vermesi hiçbir durumda ortadan kalkmadığı gibi dinin bu anlam verişteki yeri de yok olmamaktadır (Karakoç, 1995: 19). Bu bağlamda Karakoç'un "gerçek bilim"den kastı içinde metafizik bir temel taşımaktadır. Bu metafizik temel ruhun madde ile olan dengesini sağlayıcı bir unsurdur. Ayrıca bu unsur sadece umutsuz çağlarda teselli edici gücüyle toplumları batıştan korumakla kalmaz, umutlu çağlarda da ilerletici bir güç olarak ona aş ve hamle verici bir sosyal dinamik işlevi görür (Karakoç, 1999a).

SONUÇ

Sezai Karakoç ve onun ortaya koyduğu Diriliş felsefesi de Batı merkezli modern paradigma karşısında özgün bir sistemdir. Karakoç, Türkiye bağlamında toplumsal değişimi ele alırken de özellikle hakim unsur olarak modernite ve onun temel karakteristik özelliklerini değerlendirmektedir. O değişim ve dönüşümü Tanzimat ve Cumhuriyet gibi radikal kırılma dönemleri çerçevesinde ele alarak geleneksel modelden modern modele geçişi sembolize eden girişimleri ve bunların sonuçlarını kendi Diriliş Sistemi içinde eleştirel bir bakış açısıyla ele almaktadır. Ona göre Rönesans, dünyanın nice zengin çerçevesini didikleme ruhu olarak yeni bir panorama getirdi; ama ruhun fizikötesine açılışını yüzyıl yüzyıl, yavaş yavaş kapattı. Bu olumsuz gelişim giderek ruhumuzun çölüne çıktı. Metafizik olanın reddini, modernitenin temel karakteristiklerinden olan düalizm, ilerlemecilik, düalizm ve hümanizm üzerinden eleştiren Karakoç için çözüm yine "farklı bir zihni ve felsefi anlayışla, İslami ve yerli bir özgünlükle" gerçekleşecektir.

Rasim Özdenören onunla ilgili bir anısını şöyle anlatmaktadır; "Gazetelerde günlük yazı yazdığı sıralarda yanında bulunduğum olmuştur. Bir defasında İstanbul'da bir kahvede yazısını hazırlamak üzereydi, fakat ne yazacağına henüz karar verememişti. 'Üç Türkiye diye bir yazı yazayım' dedi ve sesli düşünmeye başladı: 'Bir, Bizim Türkiye'miz; iki onların Türkiye'si...' dedi ve bana bakarak: 'Peki üçüncü Türkiye kimin Türkiye'si?' diye sordu. Bana bakarak soruyordu ama benden cevap beklemediğini biliyordum. 'Bir de dedi: bir Türkiye var, kendi kendisi olan bir Türkiye!' ve yazısını bu temel üzerine kurup yazdı.' Özdenören'in Karakoç'tan naklettiği üç Türkiye tipolojisinin elbette tezahürü geniştir; "Natürel, aktüel ve ideal Türkiye". İdeal olana Türkiye'miz der Karakoç. Olması gereken Türkiye oldukça maskelenmektedir. Türkiye'nin üzerini bir 'Batı külü' kaplamıştır. Basın da bu külü gerçek Türkiye olarak göstermektedir. "Gerçek aydına düşen ilk iş, bu kül ve iğrelti cilayı kaldırıp gerçek Türkiye magmasına ulaşmaktır" (Özdenören, 2015: 34). Şairlere de bir

rol biçerek onların hiçbir çağda metafiziğe yabancı kalmamaları ve fizikötesinden vareste olmamaları gerekliliğinin altını çizer. Karakoç bir değişimin gerekliliğine vurgu yapar sürekli. Ona göre değişim sırası önce birey sonra da toplumdur. “İnsanı, Batılıyı, Doğuluyu değiştirmek, gerçek insanlığa dönüştürmek için değişim şarttır” der. Fakat değişimi beklerken de çok aceleci davranmamamız gerektiğini de söyler. Karakoç’a göre bizdeki bozulmalar Tanzimat’tan başlamıştır. 200 yıllık bir bozulma süreci de öyle birkaç yılda halledilebilecek bir husus değildir. Köklü bir değişim yavaş yavaş, birikerek ve katlanarak olmalı, bu süreçte ruh arınmalı ve zenginleştirilmelidir. Karakoç Dirilişin aslında insanın ruhunda yattığını söyler ve bir makalesinde şu yorumu yapar; “Toprağın altında su, petrol, altın, gümüş, kurşun, kömür ve mermer damarları bulunduğu gibi gerek tek insanın ruhunda gerekse toplum ruhunda ve onun bir yanması olan uygarlığın tarihinde, tarihin felsefesinde nice diriliş damarları vardır. Bu damarları ortaya çıkarmak için önce ruhunu arıtmaya çalışmak, sonra bilgiyle donanmak, sürekli şuurunu uyanık tutmaya çalışarak dirilişe kendini adamak lazımdır.”

Karakoç’un en özgün yönlerinden biri Batıya karşı toptancı bir reddiyeye başvurmamasıdır. Ona göre ortak bir dile ihtiyaç vardır. Bu nedenle Batı dışında kalan ülkelerin kendilerini anlatmak için yetkin bir dile sahip olmaları ve ciddi bir düşünce üretimi çabasına girmek durumundadır. Bu anlamda onun eserleri incelendiğinde kökten reddiyeci bir tavır yerine anlamaya ve yorumlamaya açık bir kavramsal çerçeve göze çarpmaktadır. Bizdeki değişim ve Batıyla olan ilişkiyi de bu çerçevede değerlendirmektedir. Ancak değerlendirmelerini yaparken Batı-dışında kalan toplumumuzu modernite çerçevesinden değil, moderniteyi ve batıyı kendi çerçevemizden yorumlar. Batının lineer ilerleme anlayışına karşı gelenek bağlamında döngüsel zamanı, mekanik evren tasavvuruna, hümanizm ve pozitivistliğe karşı metafiziği, düalist ve evrenselci hakikat iddialarına karşı Batı dışı tarihsel gerçekliği ve toplumsal tikelliği koyan Diriliş düşüncesi, toplumsal değişim sürecimizde önemli bir kırılmaya sebep olan moderniteye karşı özgün ve alternatif bir sistem sunmaktadır. Bu nedenle Karakoç, Batı-dışı ilerleme imkânını ve eleştirilerini erken tarihlerde Diriliş sistemi üzerinden aktararak özgün ve zengin bir perspektif sunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Baş, Münire Kevser. (2015). "Diriliş Düşüncesinde Metafizik Kavramı". Ss. 127–41 içinde *Medeniyetin Burçları Sezai Karakoç*, editör A. Dursun. Kayseri: Medeniyetin Burçları Derneği.
- Braudel, Fernand. (2017). *Uygurılıkların Grameri*. Ankara: İmge Yayınevi.
- Çiğdem, Ahmet. (1997). *Aydınlanma Düşüncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dellaloğlu, Besim. (2020). *Poetik ve Politik - Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Göle, Nilüfer. (2011). "Batı-dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen". *Doğu Batı Düşünce Dergisi* 1(2): 65–73.
- Hira, İsmail. (2017). *Paradigma Değişimleri*. İstanbul: Değişim Yayınları.
- Hüküm, Muhammed. 2015. "Modern ve Postmodern Tavrı Karşısında Bir Direniş Olarak Sezai Karakoç". Ss. 63–74 içinde *Medeniyetin Burçları Sezai Karakoç*, editör A. Dursun. Kayseri: Medeniyetin Burçları Derneği.
- Karakoç, Sezai. (1980). *Diriliş Muştusu*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (1986). *Gün Saati*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (1989). "Düşüş". *Diriliş* 25.
- Karakoç, Sezai. (1995). *Sur*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (1997). *Günlük Yazılar 1- Farklar*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (1998a). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (1998b). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (1999a). *Günlük Yazılar 2- Sütun*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (1999b). *Günlük Yazılar 4- Sütun*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (1999c). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı 1*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (1999d). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (2001). *Yitik Cennet*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (2017). *Edebiyat Yazıları 1*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Kayalı, Kurtuluş. (2006). "Sezai Karakoç'un Düşünce Dünyasını Anlamayı Denemek". Ss. 27–36 içinde *Kahramanmaraş'ta Sezai Karakoç'la Kırk Saat*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Belediyesi.
- Küçükalp, Kasım, ve Ahmet Cevizci. (2018). *Batı Düşüncesi -Felsefi Temeller-*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Owen, David. (1994). *Maturity and Modernity*. London-New York: Routledge.
- Özdenören, Rasim. (2015). "Sezai Karakoç (Bir Entelektüelin Profili)". Ss. 29–39 içinde *Medeniyetin Burçları Sezai Karakoç*. Kayseri: Medeniyetin Burçları Derneği.
- Şan, Mustafa Kemal. (2005). "Farklılık ve Çokkültürlülük Siyasetleri Üstüne Bir Deneme". *Mihel ve Nihal* 3(1–2): 6–114.
- Şan, Mustafa Kemal. (2012). "Baskıcı Bir Laiklik Modeli Olarak Türk Laikliğinin Anatomisi". *Sakarya Üniversitesi Akademik İncelemeler Dergisi* 7(2): 3–26.

SEZAI KARAKOÇ DÜŞÜNÇESİNDE İNANÇ OLARAK ÖZGÜRLÜK: DIRİLİŞİN VAROLUŞSAL ANALİZİ

Ramazan YILMAZ*

GİRİŞ

"Sokrates günümüzden yaklaşık 2500 yıl önce, *özgürlüğünü* kazanmak için hakikate olan bağlılığından vazgeçmedi ve hapiste *tutsakken* öldürüldü."

Sokrates'in durumunu bu ifadelerle ortaya koyduğumuzda, en azından son anında Sokrates'in özgür değil mahkum olduğunu söylemiş oluruz. Fakat, "Sokrates tercihini hakikatten yana kullandı ve *özgürlükten* vazgeçmeyerek ölümü tercih etti" dediğimiz de ise, onun ölümünü bile tercih edecek kadar özgür olduğunu söylemiş oluruz. Bu anlamda Sokrates'in özgürlüğü; özgürlüğün esasen kendini bilen bir insanın, kendisini toplumsal ve tarihsel belirlenimlerin üstüne çıkararak daha yüce olana bağlanmak/ adanmak olarak kazanılacağına dair bir düşüncenin örneği olarak ifade edilmektedir.

Esasında, özgürlüğün eylemlerden ziyade bizatihi yaşanan hayatın belirleyicisi olduğunu düşünürsek (Adugit, 2013: 65), Sokrates kendi bakış açısından özgür bir yaşamı tercih etmiştir diyebiliriz. Zira onun ölümden kurtulmasının tek yolu, özgür bir yaşam idealinden vazgeçmesiydi. Dolayısıyla temel basamakta özgürlük esasında tikel davranışları seçmenin ötesinde ilk olarak kişinin kim olduğunu veya yaşamının ilkesini, davranışlarının geniş çerçevede kendisine yöneleceği hedefi/değeri seçmekle ilgilidir ve özgürlük bu yaşam hedeflerinden ve tarzlarından biridir. Dolayısıyla özgürlüğün, esasında herhangi bir amaç için kendisinden asla vazgeçmeyeceğimiz bir değere bağlanmakla ilgisi vardır diyebiliriz.

Özgürlük, bu anlamda seçme yetisi temelinde seçilen bir yaşam tarzını ifade eder. Bu anlamda seçme yetisi, yaşamın kişinin kendi bireysel zevklerine, topluma, geleneğe veya hakikat ve Tanrı gibi insanın dışında ve onu aşan bir güce tabi olması/adanması gibi yaşam yolunun seçilmesine uygulanır ve esasında yeri geldiğinde seçtiği değerler adına seçebilme yetisini de bir kenara

* Dr. Öğr. Üyesi. Karabük Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, ryilmaz82@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7367-7333>

bırakabilmesi özgürlükle ifade edilebilir. Bu yaklaşım esasında insanın, Heidegger'in *ortalama belirsiz varlık anlayışı* (Heidegger, 2001: 25) dediği bir aşamada sahip olduğu; yaşayacağı hayat ve varlıkla ilgili bir tutumdur. Özgürlüğe böyle bir bakış ilk olarak insanın özgürlüğünü bir tarafa bırakacağı ve itaat edeceği bir otorite seçmesindeki özgürlüğün ifadesidir. Ve bu ifade doğal olarak insanı özünde efendi yaparken -ki itaat edeceği otoriteyi seçebilmektedir- diğer taraftan onu çelişkili bir biçimde özündeki boyun eğmeyi de yerine getiren bir varlık olarak betimlemektedir. Efendisini seçen köle tabirinde ifade vurgu, esasında kişinin, kime köle olacağını/ tabi olacağını seçebilen bir varlık olarak değerlendirilmesidir.

BİR YAŞAM TARZI OLARAK ÖZGÜRLÜK

Varlık anlayışları, ya da seçilen hayatı yaşama tarzı içindeki farklılıklar -ki bunlar temel özürlük yaklaşımlarını da belirler- insanın ne olduğu ya da olması gerektiğine dair yaklaşımlarda ifadesini bulur. Platon'un yaklaşımı, insanın asli cevheri olan ruhunun idealar âlemine ait oluşu sebebiyle esasında idealara ne kadar yakın ve onlarla ilişkili olunursa bir o kadar özgür olunacağı şeklinde ifade edilir. Dolayısıyla böyle bir yaklaşımda insan, asli olarak ait olduğu yere ne kadar yakın olursa o derece özgürlüğünü kazanacaktır. Bu yaklaşımda ifade edilen özgür yaşam ise hakikate uygun yaşamdır. Elbette burada "hakikat"ın ne olduğu da ayrıca tartışılabilir. Zira bir seçim yapan açıkça ifade etmese de yaşam seçiminin "doğru" ya da "hakikate uygun" bir seçim olduğunu zımni olarak düşünecektir.

İnsanın özgür bir varlık olduğu düşüncesi, çoğunlukla kendisine itaat edeceği aşkın bir güçten bağımsız olması düşüncesiyle eşleştirilir. Bu anlamda da insan, kendisini aşan bir güce, ilahi olana, zaman üstü olana bağlı olmayacak, nasıl yaşaması gerektiğiyle ilgili yönergeleri kendisinin dışından, doğal, ötsel veya kutsal gibi kavramlarla sunan anlayışlara karşı çıkacak, sadece kendisine olan bir özgüvenle, yaşamını şekillendirecek ve dünyayı kendi istediği gibi dizayn edecektir. Esasında bu düşünce, Batı düşüncesinin kendisini özellikle son birkaç yüzyıldır metafiziğin ""prangalarından" kurtarmaya çalışarak "özgürleştiğini" ifade etmesiyle eşdeğerdir. Kendisinden azad olunması gereken ise ilahi ve kutsal olan ya da insanı çeşitli belirlenimleriyle tarif ederek ona bir rota çizmeye çalışan her türlü aşkın düşüncesi ve inancıdır. Bu düşünceye temel güvenini veren husus, insanın akli yetilerine olan itimattır. Geldiğimiz noktada insanın bu görece "bağımsız bir varlık" olduğu anlayışı, aklın da insana "parangalar" vuran bir yeti olarak değerlendirilmesine ve akıldan da "özgürleşmek" diyebileceğimiz bir anlayışa doğru evrilmiştir. Bu anlayışta özgürlük

esasında zamansal olmayandan veya aşkın olandan bir kaçış olarak değerlendirilir. Daha farklı bir anlayışla, düşünce ve değer alanında ve hatta pratik alanda insanın aşkın olanın yerine konulması olarak düşünülebilir. İnsan değerini kendi dışında aşkın bir varlıktan alan bir değer/ varlık değil, bizatihi kendinden dolayı değerli olan bir varlıktır. "İyi" veya "kötü" ise, belirlenimini kendinde iyi veya kötü olan olarak değil, insana nispetle ya da insanın olgulara verdiği ve tikel olarak insan için iyi veya kötü olarak değerlendirilmesiyle kazanıyordu. Bununla beraber dünya, insanın üzerinde hüküm süreceği bir alanken, dünya üzerindeki mücadele iyi ile kötünün, hakikat ile hakikat olmayanın mücadelesi değil; daha çok insanın insan ile mücadelesiydi. Bahsedilen düşünce Antik Yunan'da Prometheus'un tanrılardan ateşi çalmasıyla sembolize edilirken günümüzde ise düşünsel planda metafiziğin ve ona kaynaklık eden inançların yadsınması; pratik alanda ise, insani bir yapı olan toplumsal sınırların dışında hiç bir otorite tanımayan sekülerleşmeyle ifade edilmektedir.

Böyle bir bakışta özgürlüğün hakikat ile bağlantısı kopartılmış, hakikat idealinin yerini özgürlük ideali almıştır. Hakikat idealinde yaşamın doğru şekilde yaşanması, kaynağı açısından insanı aşan hakikatlere uygun yaşamla ilgili olarak ifade edilirken; özgürlük idealinde ise, yaşam belirtilen sınırlamalardan muaf olarak değerlendirilmekte, ona yapılacak sınırlamalar nihayetinde insani olgular ve bu olgular çerçevesinde şekillenen ihtiyaçlarla belirlenmektedir.

Düşünce tarihi boyunca özgürlük seçme hürriyeti ve hakkı bağlamında ontolojik temelde özgürlüğün mevcudiyeti veya yokluğuyla ilgili olarak Tanrı insan ilişkisi bağlamında; irade özgürlüğü tartışmaları çerçevesinde ise determinist, fatalist veya indeterminist bakış açısıyla ele alınmıştır (Bülbül, 2011: 32). Özellikle modern dönemde özgürlük ideali politik olan çerçevesinde ele alınmıştır. Bu dönemde aşkın olan tedricen hayatın dışına itilirken, özgürlük ise bireyin hakları temelinde alınmıştır.

Başlangıçta verdiğimiz çerçeveyi, yani özgürlüğün bir yaşam tarzı olduğu çerçevesini daha da özelleştirirsek, diğer türde özgürlük tartışmalarının ötesine geçmiş olacağız. Zira kişinin gerek despotik, gerek liberal ve gerek demokratik bir yönetim altında yaşarken bile, yaşamını ve bu yaşam çerçevesinde şekillenen düşüncelerini ve eylemlerini engellerle karşılaşsa bile doğru tarafa yönlendirebilme yetisine sahip olması, köleyken veya tutsakken bile özgür olmasını ifade eder. Bu çerçeve de köle Epiktotos, tıpkı Sokrates'in zindandayken özgür olması gibi özgürdür. Dolayısıyla bu anlamda özgürlüğü bir bilinç durumu veya bilincin yönelimi olarak, daha özel bir perspektiften ise kişinin bilincini hakikatten yana konumlandırması olarak düşünebiliriz. Esasında bilincin hakikatten yana konumlandırılması, *iradenin özgürlüğü tercih etme-*

si metaforuyla da ifade edilebilir. Bu ise genel anlamda *herkesin irade ve seçme yetisine sahip olduğunu ama herkesin özgür olmadığını* vurgular. Bu vurguda, özgürlük bilincin hakikatten yana konumlanması olarak ifade eder. Dolayısıyla irade bir varoluş tarzını *seçer*. Bu irade bazen hakikatten yana yaşamaya yönelen bir irade, bazen ise hakikatten yüz çeviren ve gerekirse özgürlükten vazgeçen iradedir. Birey herhangi bir zorlamaya karşı karşıya kaldığında kendi özgürlük/ yaşam tarzı tutumundan vazgeçebiliyorsa veya herhangi bir ceza ya da ödül vaadi karşısında tutumunu değiştirebiliyorsa, esasında bir özgürlük durumuna ulaşmadığı ifade edilebilir. Bu durum iradenin belirli bir zaman için tercih edilebilir olana yönelmiş olarak kendini göstermesinin ifadesidir. Başlangıçtaki çerçeveye birleştirirsek, özgürlük durumu, kişinin hiç bir durum karşısında vazgeçemeyeceği değerlere/otoriteye iradi olarak bağlanması demektir. Bu ifadelerle esasen özgürlüğün verili ve sürdürülebilirliği kendinden değil, tercih edilen, kazanılan ve sürdürülmesi çoğu zaman sınıma tabi olan bir durum olduğu ifade edilir.

Bu şekil bir değerlendirme esasen özcü bir değerlendirmedir. Zira bilincin hakikate ya da kendini aşan bir otoriteye yönelerek bağlanması (Yıldız, 2019: 1137) ve bu bağlanmanın birçok reddedişi içermesi ayrıca varoluşu tehdit eden engelleri de göze alması, temelde insanın özünün/doğasının bir bağlanma ilişkisi olduğunu ifade eder. Dolayısıyla özgürlük, her koşulda kendisinden vazgeçemeyeceğimiz, kendisi için birçok durumdan vazgeçebileceğimiz bir bağlılığı ifade eder. Bu ise insanın özünün hakikate bağlanması durumunda özgürleşeceğinin ifadesidir. Dolayısıyla özgürlük özü korumak olarak ta anlaşılabilir (Yıldız, 2019: 1136). Bu hususu özcü olmayan bir şekilde ifade etmenin çeşitli yolları da vardır. İnsanın varoluşunun özden önce geldiğini belirten düşünceleri merkez olarak alırsak, bizim değerlendirmemizde özgürlük özün hakikate uygun olarak inşa edilmesi olarak ta anlaşılabilir.

Klasik özcü anlayışta, özgürlük, öze uygun bir yaşamı tercih etmek ve yaşamak anlamında yetkinleşmeyle eş değer olarak görülüyordu. İnsanın aşkın olanla bağlantısının ifadesi olan "ruh" esasında insanın özü olarak görülürken, özün korunması ve kuvvetlendirilmesi ise, onun maddi olanla ilgili bağlılık ilişkisinin minimuma indirgenmesiyle mümkündü. Bu ise ancak ruhu yetkinleştirecek (Aydın, 2018: 153) olan bir faaliyetle mümkündü. Teorik bilgelik ve bu bilgelige uygun pratik bir yaşam esasında ruhun yetkinleşmesinin ve dolayısıyla da maddi olana bağımlılığının minimize edilerek özgürleşmesinin yoluydu. Dolayısıyla klasik anlayışta özgürlüğün hakikate bağlılıkla doğrudan bir ilişkisi vardı. Örneğin Farabi'nin siyaset felsefesine baktığımızda demokratik devleti cahil şehirler arasında değerlendirmesini ve demokratik devletlerin temel özelliğinin insanların doğru yanlış ayırmaksızın arzularının peşinde git-

me anlamında bir özgürlüğü temel almaları şeklindeki açıklamalarını göz önünde tuttuğumuzda bu ilişkiyi daha açık bir şekilde görebiliriz. Benzer klasik yaklaşımlarda özgürlük iradenin arzuların tatminine yönelik bir seçiminden ziyade, hakikate yönelim olarak değerlendirilmektedir.

Klasik anlayıştan modern dönemdeki anlayışlara geçtiğimizde, özgürlük kavramının değerlendirilmesindeki belirtilen dönüşümün esasında insanın aşkın olanla ilişkisinin kesilmesiyle de doğrudan alakalı olduğunu görürüz. Batı düşüncesinde ortaya çıkan kimi bilimsel ve felsefi gelişmeler neticesinde, insanın değerlerin koyucusu ve değerlendiricisi olduğu şeklinde insanı merkeze alan dönüşüm, nihayetinde özgürlüğü iradenin serbest tercihinde indirgemiş, iradi davranışla amaçlanan gaye olan "mutluluğun"da sınırlı bir şekilde özellikle maddi olan yönünü vurgulamıştır. Bu anlayışta kişinin aşkın olanla kendi iradesiyle kurduğu ilişki, serbest bir irade yönelimi olarak değerlendirilmiş, doğruluğu yanlışlığı veya zorunluluğu vb. dikkate alınmamış,; sonuçta özgürlüğün aşkın olanla olan bağı ve varoluşun anlamıyla ilgili olan ilişkisi kesilmiştir.

Bu çizilen çerçeve de vurgulanması gereken bir husus daha vardır. İradenin determinizmini esas alan kimi mekanist veya fatalist görüşlerle beraber, Tanrısal olanın kendi doğasından dolayı kendisi için zorunlu olanı yapması gerektiğini dolayısıyla özgür iradenin bir yanılısamadan ibaret olduğunu belirten Spinozacı kimi panteist görüşler esasında dingin bir ruh halinin temeli gibi gözükse de, insana dünyada olanla ilgili hiç bir eylem motivasyonu vermez. Dolayısıyla sorumluluk anlayışının da temellendirilmesi oldukça zor görünmektedir. Bununla beraber iradenin seçme hürriyetini tanıyıp, özgürlüğü hakikate bağlanmış bir yaşamın ifadesi ve seçimi olarak gören sözü geçen yaklaşım, temelde kendisini iyinin ve doğrunun gerçekleştirilmesi ile sorumlu göreceği için bir eylem motivasyonuna da sahip olacaktır.

Bu satırlarda çerçevesini çizmeye çalıştığımız yaklaşım esasında özgürlüğün iradi bir tercih olarak hakikate bağlanma olarak ele alındığı, özgürlüğün özel bir yaşam tarzının ifadesi olduğu şeklindeki yaklaşımdır (Tillich, 2016: 14). Başlangıçtaki satırlarda belirttiğimiz gibi, hiç bir koşulda kendisinden vazgeçemeyeceğimiz bir seçimin, kendisinin varoluşumuza anlam verdiği ve varoluşumuzun gayesi olarak görüldüğü bir seçimin ifadesidir özgürlük. Başka bir bakışla Poul Tillich'in nihai kaygı olarak tarif ettiği iman anlayışının bir benzeri olarak özgürlük, yaşamımızın nihai kaygımıza yönlendirilmesine benzetilebilir. Bu anlamda hakikat özgürlükle aynı anlamda olmasa da aynı çerçevede görülmektedir. Sezai Karakoç'un özgürlük anlayışını ortaya koymak için ele aldığımız bu çerçeve dünyayı ve yaşamı doğrusal bir çizgide ilerleyen bir tarihten ziyade, hakikat ve hakikat olmayan, iyi ve kötü arasında bir mücadele sahnesi

olarak görmektedir. Kendisine yönelinen bilinç durumu olarak özgürlük ise kişinin kendisini, hakikat ve iyinin yanında konumlandırması ve onu hayatının nihai gayesi haline getirmesini ifade eder. Zira bahsettiğimiz gibi, insan bağlanan bir varlıktır. Asıl mesele ve seçim kişinin kendini neye bağladığı olacaktır.

SEZAI KARAKOÇ DÜŞÜNÇESİNDE İNSAN

Karakoç'un düşüncelerinde gözümüze çarpan en önemli özelliklerinden biri, onun "ruh", "hakikat", "insan" gibi felsefi açıdan önemli kavramlara dair görüşlerini felsefi ve rasyonel bir çıkarsama ve temellendirme girişimine girmeden, görüşlerini akıldan ziyade, gönle ve ruha hitap eden bir üslupla ortaya dökmesi, spekülative tartışmalara girmemesidir. Bizim değerlendirmemiz ise, esasında onun düşüncelerine olan güveninin bu tip konuları spekülative olarak ele almaya gerek duymayacak kadar yüksek olduğu yönündedir. Zira eserlerinde göze çarpan hususlardan biri, onun İslam Düşüncesi'nin yanında Antik Yunan'dan günümüze kadar, Sokrates'ten Sartre'ye kadar Batı Düşüncesi'nin felsefi yönüne de hakim olduğu yönündedir. Ayrıca bu noktada ifade edilmesi gereken husus, Karakoç'un belirli türde bir düşünce işçisi anlamında "filozof" değil, şair ve düşünür olduğudur.

Sezai Karakoç'un "*inanç özgürlüktür*" ve "*Allah'a inanan insanın özgür olduğuna inanıyorum*" (Karakoç, 2015: 8) ifadelerinde anlamını bulan özgürlük anlayışını daha net olarak ortaya koymak için öncelikle onun insan anlayışına kısaca değinmek gerektiği kanaatindeyiz. İnsanın manevi yönünün yok sayıldığı, insanın ruh ve beden olarak çift yapı bir varlık olduğu düşüncesinin üstesinden gelmeyi onun ruhsal yönünün inkarında bulan günümüz natüralist ve materyalist anlayışlarının aksine; Karakoç, insanı klasik anlayışta ifadesini bulan bu ruh beden düalizmiyle değerlendirmeyi tercih etmektedir. Bu değerlendirmede ruh kavramı esasında insanın canlılığının maddi yönüyle açıklanamamasının bir formülü olmaktan ziyade, insanın manevi yönüne vurgu yapan, onun sadece maddi olanın yasalarına tabi olan değil, kendine münhasır bir özü bulunduğunu ifade eden bir düşünceyi ifade eder. Zira bedensel yönüyle insan doğada bulunan birçok canlıyla ortak bir özelliğe sahipken, ona atfedilen müstesna yönünü bu ruha borçludur. İnsanın esasında bir ruh olduğunu düşünen (Karakoç, 2015: 9) Karakoç, insanın bu yönüyle kendisini içinde bulduğu maddi evrenin ötesine geçebileceğini, daha doğru bir ifadeyle asli yuvasına yönelebileceğini ifade eder. Karakoç'un hemen hemen bütün eserlerinde vurguladığı bu husus, onun diriliş idealiyle ilişkilendirilmekte; diriliş metaforu, kişinin ruhunu hakikate yönelterek varoluş amacına yönelmesinin durumunu ifade etmek için kullanılmaktadır.

İnsanı insan yapan yönü onun ruhsal yönü iken, beden ya da insanın maddi yönü ise benliğin özü olan ruhun bir aleti, bir kemanı, bir silâhı, bir donatımı olarak görülür (Karakoç, 2015: 7, 8). Dolayısıyla, esasında insan beden silahını kuşanmış bir ruhtur demek Karakoç'un düşüncesini ifade edebilir. "Vücudum ruhum un buyruğunda olmalıdır" (Karakoç, 2015: 9) derken de esasında bir savaşçının silahının hakimiyetine sahip olması gibi, bireyin bedeninin de ruhun amaçlarına hizmet etmek için onun hakimiyetinde olması gerektiğini ifade eder. Bu yaklaşım bize, Platon'dan beri klasik anlayışa hakim olmuş insan düşüncesinin yeni bir ifadesini sunar. İslam ahlak düşüncesini de derinden etkileyen bu yaklaşım, esasında insanın çeşitli güçleri arasında uyumun sağlanması ve mutluluğun elde edilmesi için aklın diğer güçler üzerinde etkili konumda bulunmasını salık verir. Akıl, genellikle bedene ait arzu ve gazap güçleri üzerinde hakim olduğunda insan kendini doğru bir şekilde yönetebilecek, tabiri caizse, kendini felakete sürükleyecek davranışların peşinde sürüklenmekten kurtulabilecektir (Topakkaya A, Karakaya E. 2015: 30). Felsefi olarak bu klasik yaklaşım, Karakoç'un düşüncesinde ruh beden kavramlarıyla ifade edilmektedir.

Karakoç'un bedeni ruh için bir donanım olarak görmesi esasında insanın gerilimlerine ve amacına dair bir yaklaşımın ortaya konulmasında aydınlatıcı olabilir. İnsan bedeniyle fizik alemdeyken, ruhuyla fizik ötesine ulaşmaya çalışmaktadır. Bu ise, aşkın olana düşkünlük ya da yönelme arzusunun karşısına fiziki olanın burada ve şimdi olanın cazibesini koymakta, insan bu iki yön arasında esasında kendisiyle savaşmaktadır. "*Ruhum da mutlak âleme başım uzatmalı, oradan soluk almalı, oradan göz ve gönül almalıdır*" (Karakoç, 2015: 8) derken insanın aşkın olana, ilahi olana yönünü dönmesi gerektiğini ifade etmektedir. Esasında insanın kendi yönelimleri arasındaki bir mücadeleye işaret eden bu yaklaşım nihayetinde "iyi" ve "kötü" olarak edebileceğimiz, ya da Karakoç'un "*kara* ve "*ak*" olarak ifade ettiği zihniyetlerin savaşdır. Dolayısıyla bu zihniyet savaşı, bir hayat tarzı, dünya görüşü ve medeniyetlerin savaşdır (Karakoç, 2015: 7). Kanaatimizce bu zihniyetlerin "iyi" ve "kötü" gibi soyut kavramlarla ifade edilmeyip "ak" ve "kara" gibi duyusal terimlerle ifade edilmesi, esasında insanın bu mücadelede safını belirlerken tereddüte düşmeyecek kadar ayan beyan, açık seçik bir saf seçiminin kolay olduğudur. Tabii ki bu kolaylık doğru ya da yanlış safın seçilmesi noktasında değil, seçilen tarafın gereklerini yerine getirme noktasındadır (Karakoç, 2016: 70). Dolayısıyla Karakoç'un kendini bir diriliş eri veya diriliş savaşçısı olarak ifade etmesi (Karakoç, 2015: 7), esasen insanın bir savaşta olduğunun da ifadesidir. Onun şu ifadeleri bu savaşın içeriğini vurgulamaktadır.

"Ruh, sürekli olarak, Allah'ı bilme, Allah huzurunda olma savaşı içinde olacaktır. Buna engel olmaya çalışan benlik içi veya ben ötesi bütün yâd varlıklarla savaşacaktır sürekli olarak ruh." (Karakoç, 2015: 8).

Karakoç, muhtelif şekillerde ifade ettiği dirilişi ise ruhun içinde olduğu bu savaşı sürekli sürdürmesi ve sürekli başarı kazanması olarak belirtir. Bu savaşın bir eri olarak insanın iyi ile kötü ya da ak ile kara arasındaki zihniyet savaşına katılmama gibi bir durumu var mıdır acaba? Karakoç'un ifadelerinden, kayıtsızlığın esasında ruhun değil bedenın yönelimine uymak olduğu söylenebilir. Zira insanın yapısı esasında bedenen olduğu gibi ruhen de bir mekanda, bir yönde bir cephededir. Ruhumuzun yönünü ne tarafa döneceğiz? Bu sorunun cevabını hakikate dönmek olarak verdiğimizde; esasında insanın kendinden aşkın olan, varlığının kaynağına, hayatının kılavuzuna, bir yaşam rehberinin buyruklarına dönmesi gerektiğini anlarız. Zira insanın mutlaka bir yöne yönelmek zorunda olduğunun ifadesi olarak Karakoç *"İnsan bilerek bilmeyerek hep tapınma içindedir, tapınmadadır"* derken (Karakoç, 2020: 49) insanın mutlaka farkında olarak veya olmayarak bir boyun eğiş içinde olduğunu vurgular. Peki, nedir bu boyun eğiş? Ya hakikate ya yanlış hakikatlere ya da maddi olana, dünyaya, nefse arzuya boyun eğiş. Ama insanın sürekli bir boyun eğiş içinde olduğunun anlaşılması, esasında ak ile karanın savaşında kayıtsızlığın da esasında nefsin rahatına bir boyun eğiş, maddi veya nefsi olana bir tapınma olduğunu ortaya koyacaktır. Özellikle insanın kendi dışında hiç bir otorite tanımadığını ifade etmesi, hiç bir varlığa tapınmadığının ifadesi değil, otorite olarak kendine tapındığının bir ifadesi olarak değerlendirilebilir.

Nihayetinde kendini bir savaşçı olarak bulan ruh, karanlıktan korkar. Işıkla beslenir, ışıkla özünü keşfeder (Karakoç, 2016: 60). Zira ruh, karanlıkta üşür. Bu savaş alanı sadece aydınlıkla karanlığın değil, gerçek aydınlıkla sahte aydınlıkların ışıklarının da bir mücadelesidir. Ruh bazen sahte aydınlıkların peşinden koşsa da nihayetinde gerçek hakikatle kendini hakikat olarak sunan karanlıklar çarpıştığında yine hakikatin güneşi aydınlatır ruhu (Karakoç, 2016: 62). Esasında gerçek hakikatle hakikat elbisesini giyen karanlığı ayırt etme yetisi insan ruhunun bir özelliğidir. Zira insan ruhu, özünde hakikat ışığını tahlil edebilecek bir prizmadır. Gerekli olan ise bu prizmanın ışığı almaya engel olacak şekilde paslı ve kirli olmamasıdır (Karakoç, 2016: 65). Tabii ki ruh prizmasına gelen ışığın kaynağı da fizik alemin ötesidir. Ruh aydınlatan bu ışık esasında kendi varoluşunun sırrını, Tanrı'nın varlığını ve ondan gelen hakikatleri bildirecektir.

Metaforik ifadelerle ortaya konulan bu anlayış, köklerini Platoncu felsefede bulan bir yükseliş ya da aydınlanma düşüncesini andırır. "Ak" ile "kara" arasındaki savaş ise esasında Platon'un mağara alegorisi ile ifade ettiği epistemolojik aydınlanmanın bir yorumu olarak ta görülebilir. Ruh, mağara içinde kalmakla, aydınlığa çıkmak arasında bir mücadelededir. Mağaradaki gölgelerin gerçekliğine ikna olanlar ise, nihayetinde karanlığın kendilerine kök saldıği insanlardır şeklinde okunabilir. Diriliş ise esasında mağaradan çıkan ruhun aydınlanması, mağaradaki karanlığın kendisi için esas olmadığını fark etmesi ve mağaradakileri aydınlığa davet etmesinin ifadesidir. Aydınlığa çıkmış, ya da Tanrı'nın ışığıyla aydınlanmış varlık olarak insan ruhunun bu durumunu Karakoç, "*Tanrı'nın önünde eğilme aşkı*" olarak ifade eder (Karakoç, 2016: 68).

İnsanın İmanla özgürleşmesinin bir ifadesi işte bu hakikat ışığını alacak prizmanın kirlere arındırılması ve ona sahip çıkılmasıdır. "*Tanrı yolunda, uğrunda çalışmak, onu yeniden kendine getirir, yitirmiş olduğu kendini buldurur*" derken (Karakoç, 2016: 68); Karakoç esasında imanla özgürleşme ifadesini başka bir biçimde ifade eder. Kendini bulmak, kişinin kendini ait olduğu yerde bulmasıdır. Bedenen bu dünyadaki yaşamın metafizik kökleriyle ilişkisinin kurulması, yaşamdaki asli yurdunun yolunu bulması demektir. Bu yol ise ilahi kaynaklı hakikatin ışığıyla görülecektir. Karakoç'a göre insanın bilimler yoluyla kendi ışığını ortaya koyma ve kendi yolunu bulma çabası nihayetinde ruhun kendi yolunu maddi olanın rehberliğinde bulma çabası gibidir. Zira bilim felsefe ve sanat çabaları arasında bir saflaştırma berraklaştırma veya alan temizleme olarak işlev görebilir. Esasında bu çabalar, hakikatin kendisi değil, hakikat için bir zemin hazırlama, ön hazırlık tabiri caizse bir belge ve arşiv araştırması işlevi görecektir (Karakoç, 2016: 73). Fakat Karakoç için fizik gerçekliğe takılıp ondan ötesine bakmayan, yani hikmete yükselemeyen kişi için bilim ve felsefe ruhu kuşku, gurur ve inkar bataklığına saplayabilecektir. Esasında gerekli olan ruhun gerçeği araştırma aşkını bir noktadan sonra rahmani bir teslimiyetle birleştirmesidir. Bu tutum, aklın hamlığından kurtularak olgunlaşmasının da sebebi olacaktır (Karakoç, 2016: 71).

Özgür İnsan veya İnanç Eri

Kısaca özünü vermeye çalıştığımız Sezai Karakoç'un insan düşüncesi, bize onun özgürlük anlayışını bir zemine oturtmak için imkan verecektir. Bir ruh olarak insan, kendini sürekli seçimlerin önünde bulacaktır. Fakat asıl seçimler ise lokal seçimler değil, karanlık veya aydınlık arasındaki seçimdir. Zira insan, iki taraflı bir savaşın, iyi ile kötünün savaşının, fizik ile metafiziğin arasında istese de bitaraf olarak kalmasına imkan olmayan bir varlık olarak betimlenir. Bitaraflık alanı, ontolojik olarak mevcut olmadığı gibi, esasında kişinin

elindeki herhangi bir varlığın gitmesinden kaynaklı korku sebebiyle ise, o zaten özgürlüğe olanak sağlayan iman dairesinin merkezine erememiş demektir.

Karakoç açısından kişinin özgürlüğü; özüne, asli varoluşuna en uygun olan yolu seçmesiyle alakalıdır. İnsan gerek yaratılışındaki maksat itibariyle gerek reel durum itibariyle değerler açısından nötr bir otama gelen bir varlık değildir. Bir prizma olan ruh, karanlığı değil, ışığı yansıtabilir. Dolayısıyla salt yalıtılmış özne/birey anlayışına sıcak bakılmaz. Dolayısıyla özü itibariyle kişinin ruh, ruhunda prizma olarak ifade edilmesi, İslam'ın herkesin fitrat üzere yaratıldığı öğretisine ve herkesin doğuştan Müslüman doğduğuna yönelik nebevi söze de bir açıklama getirir. Her insanın fitrat üzerine yaratılması, hakikatin ışığını alacak bir prizma olmasına nispetle anlaşılabilirliği gibi, İslam üzerine dünyaya gelenin, sonradan farklı yollara yönelmesi ise bu prizmanın yüzeyinin hakikat ışığını değerlendiremeyecek kadar lekelenmesi olarak anlaşılabilir. Peki, İman, ya da sürekli hakikatin yolunda olarak karanlığa karşı tavır alma anlamında diriliş ile özgürlük arasında nasıl bir ilişki vardır. Esasında bilecek veya bilmeyerek sürekli bir tapınma içerisinde bulunan insanın, kendisini özüne en uygun varlığa bağlamasıdır özgürlük.

İnsanın çoğu zaman yalıtılmış bir varlık olarak ele alındığı ve özgürlüğün bir bağlanma iradesine karşıt olarak ele alındığı modern düşünce de, inanç insan hayatına kısıtlamalar koyan, onun yaşayışına müdahaleler eden bir düşünce olarak ele alınır. Dolayısıyla Karakoç tarafından inancın özgürlüğün ifadesi olarak ele alınması oldukça şaşırtıcıdır. Modern düşünce de insan kendi kendini yönetecek bir varlık olarak değerlendirilip, bunun için gerekli donanım ise akılda mevcut olduğuna inanılmaktadır. İnsanın ruh ve beden olarak düalist bir yapıda değerlendirilişinin ötesine geçme çabası olarak ruhun inkârı, insanın bedenden ibaret bir varlık olarak değerlendirilmesi, esasında insanı doğallaştırırken aynı şekilde onu sıradanlaştırmaktadır da. İnsanın diğer doğal varlıklar kategorisinde doğaya ait ve doğayla bütünleşik bir varlık olarak değerlendirilmesi, insanın doğa üzerindeki tasarruflarında da sorumluluk almasını engelleyebilecek bir bakış açısıdır. Mutlak mekanın, içinde yaşanılan yeryüzünden ibaret olarak değerlendirilmesi insanın aşkınlıkla olan irtibatını kopardığı gibi, bahsedilen sorumluluklarından da kaçınmasına sebep olabilmektedir.

Sezai Karakoç, Diriliş mefkuresinin bir yaşam tarzı davası olduğunu (Karakoç, 2019: 23) müteaddid defalar vurgular. Yine sürekli vurgularından biri ise dirilişin özgür bir ses veya özgürlüğün sesi olduğudur. Peki nasıl bir özgürlük? İnsanın kendisine uygun olmayan her türlü fikir veya pratik uygulama ve esaslarından bir özgürlük. Karakoç bunu şu veciz ifadelerle vurgular:

"Diriliş, Özgürlüktür. Özgürlüğün ta kendisidir. Kaskatı kölelikten, esirlikten, ya d onların ters taraflarından özbenliğe geçirilen ten giysileri olan gururdan benlikçilikten üstüne gölge düşürülemeyen varoluş özgürlüğü..."

Diriliş Özgürdür,; dirilişçi özgürdür...

Diriliş bir özgürlük kültürü ve uygarlığıdır.." (Karakoç, 2019: 27).

Diriliş neslini özgürlüğün nesli olarak betimleyen Karakoç, bunu ise onların benlikleri esir alan putları, köleleştirmenin simgeleri olan putları kıran özgürlükçüler olduklarını vurgulayarak ifade eder. Bu putlar nedir? Bu putlar insanın hayatında onu varoluş amacından, özünden, hakikate olan yöneliminden çevirecek her türlü baştan çıkarıcıdır. İnsanın yanlışla boyun eğmesine, yanlışla adanmasına, tapınmasına sebep olan her türlü olgu bu putların kapsamına girecektir. Karakoç için, insan merkezci bakış, ırkçılık, sınıf ideolojisi, mal toplama düşkünlüğü ve hepsi birer puttur. Zira bahsedilen hususlara birer varoluş gayesi gibi bağlanan bunu hayatının merkezine alan ve bütün değerlendirmelerini buna göre yapan insan kendisini hakikate değil, karanlığa bağlamıştır. Ak ile karanın savaşında karanlığı tercih etmiştir ve boyunduruğuna girdiği bu putlar karşısında özgür değildir. Bu putları kırabilecek olan, insanı öz benliğine, varoluş gayesine çevirecek olan ise, Diriliş eridir. Dolayısıyla özgürlük diriliş erinin hayat tarzıdır. O, zindanda da özgürdür, sarayda da. Maddi şartların esaretinde fiziksel bir kısıtlama içinde olsa bile, gönlünü hakka zihnini hakikate, bilincini özgürlüğe çevirme iradesine sahiptir. Saraydayken maddi şeylerin kendi amacını unutturucu baştan çıkarmaları karşısında amacını unutmayan, hakikatten yüz çevirmeyen, benliğindeki hakikat aşkını sürekli diri tutan bir konumda olmayı sürdürür diriliş eri; bu sebeple özgürdür. Kendi benliğinin varoluş amacını yerine getirdiği için özgürdür (Karakoç, 2019: 28). Dolayısıyla insan esasında kendini kendisi yapan temel değer ve kavramlarla düşündüğü sürece özgürdür (Karakoç, 2019: 29).

Karakoç'un özgürlük düşüncesi esasında bize bir varlığın olması gerektiği yerde olması anlamında hak ve adalet kavramlarını hatırlatır. Bir bitkinin yetişmesi ve verimli ürün vermesi için kendisine elverişli olan bir ortamda bulunması tarzında bir durumu ifade eder. Kendi varoluş koşullarının dışında yaşam şansı bulmaya çalışan bir bitki solup gidecek, yetişse bile uygun ürün veremeyecektir. Üstelik bir bitkinin bunu özgürlük adına yapabileceğini düşünün! Esasında bu bitkinin intiharı olacaktır. Aynı şekilde dirilişçi de iradesini hakikatin kendisine gösterdiği şekilde yaşamaya çevirecektir. Farkındadır ki, bu tarz kendi varoluş mayasına en uygun olan, bireysel ve toplumsal olarak en

uygun ürünleri vermesine olanak sağlayan bir tarzıdır. Özgürlük kisvesi altında bu şartların dışına çıkmaya çalışan bir insan yavaş yavaş kendi ruhunun ölümünü hazırlayacaktır. Bu anlamda kendi varoluş koşullarında yetişen bir bitki gibi özgürdür diriliş eri. Zira varoluş amacına yönelmiştir. Bu çerçevede Karakoç'un kapitalizm ve komünizm gibi çağdaş ideolojilerin özgürlük düşünceleri ve vaatlerinin sahte olduğunu belirtirken, onların insanın varoluş şartlarına aykırı sesler çıkardıklarını vurgular (Karakoç, 2019: 29). Hz Yusuf'un, firavunun hapisanesinde özgür olması, Hz. İsa'nın Roma çarmıhlarının erişemeyeceği bir şekilde özgür olması, özgürlüğün hakikate ve onun kaynağına bağlanmak olarak görülmesinin en güzel ifadesidir.

Kişinin varoluşunun gereğine uygun bir şekilde var olma girişimi olarak özgürlük düşüncesi, esasında insanın dünyadaki varoluş amacına uygun yaşamasının ve dolayısıyla mutluluğunun da sebebi olacağını vurgular. Zira kişi kendini bu ideale adadığı sürece kendisi olacaktır. Aksi taktirde kişi, Karakoç'un ifadesiyle başkasını kendinde konuk etme mutsuzluğuna mahkum olacaktır. Oysa Karakoç için insan bu dünyada tutsaklığını değil özgürlüğünü belgelemek için bulunmakta (Karakoç, 2016: 16), hakikatin ışığıyla aydınlanmak ve hatta bu ışığın taşıyıcısı olan bir kandil gibi olmak durumundadır. Doğal olarak bu bir süreç olacaktır. Zira hayatın kendisi bir koşu, hatta engelli koşudur. Diriliş, ruhun önüne çıkan engelleri devire devire varacağı hedef, esasında yaşamaya anlam katacak ve amaç belirleyecek bir hayat tarzıdır (Karakoç, 2016: 18). Esasında insan hayat yarışını amaçtan yoksun bırakmadığı ölçüde insan olacaktır. Yarış, diğer adıyla yaşayış, esasında kişinin kendini amacına adayışıdır. Adanılan amacın hayatın anlamı yapılmasıdır. Ama Karakoç için gerekli olan ise çağın yanlış düşüncelerinin insana verdiği sahte amaçlara adanmak değil, hayrın yoluna adanmaktır.

Karakoç, bu yarışın zor ve çetin olduğunu kabul eder. Ama özellikle vurguladığı, insanın bu zorluk ve güçlüklerin üstesinden gelmek için var olduğunu (Karakoç, 2016: 21). Esasen bu düşünceler bize, insanın içinde yetiştiği toplum tarih kültür tarafından belirlendiği ve biçimlendirildiği anlayışına karşı insanın bu belirlenmişliği aşma kudretine sahip olduğunu ve bunun görevi olduğunu vurgulamaktadır. Kişi, esasen, içine doğduğu toplum ve kültürün kendisine empoze ettiği düşünce inanç ve amaçları aşıp kendisini hakikatin yoluna sokabildiği ölçüde varoluş amacını yerine getirebilecektir. Karakoç bu görüşü Allah'ın bize şahdamarımızdan daha yakın olduğu öğretisiyle destekler. Bu yakınlık ona göre bize aklın alamayacağı bir güç verdiği gibi, bu gücün kullanılmayarak inkar edilişi ise aklın alamayacağı bir zayıflık verecektir (Karakoç, 2016: 40). Dolayısıyla insan, zamansal, mekansal kültürel veya tarihsel belirlemelerden kurtularak zaman ötesi, fizik ötesi ile olan bağı kurmaya yetenekli

bir varlıktır. İnsan ise bunu iradesini Tanrı'ya yöneltmekle başarabilecek, ona olan imanından aldığı güçle, onun kendine şah damarından daha yakın olduğunun bilinciyle yapabilecektir. Aksi durumda, kişi aşkın hakikate değil, kendi zamanının tarihsel veya kültürel sahte hakikatlerine bağlı olarak var olacak ve onların kölesi olacak, zaman çarkının dişlileri arasında varoluşunu yitirip gidecektir. Aşkın olana bağlandığında ise kendini zamanın dışında var olan hakikatle ilişkilendirerek, varoluşuna da bir anlam verecektir. Bu sayede kişi zamanın ukdesinden kurtulacak, bilakis onun sırrına erecek ve kaygılanmanın gereksizliğinin, tutarsızlığının farkına varacaktır (Karakoç, 2016: 43). Bu ise esasen gerçek bir özgürlüktür. Zira kişinin bağlandığı zamansal değil, zaman üstü olan, zamanın yaratıcısı olandır.

Dolayısıyla amaç Tanrı'nın insana bir hediyesi olan hakikat yüzüğünü, kendisine yol gösterecek pusula olan yüzüğü takmaya çalışmak gibidir. Parmaktan çıkarılmamak için takılan bir yüzük, kendisine sürekli göz kulak olacağımız ve rotamızı belirleyeceğimiz bir pusula olan hakikat yüzüğü. Yüzüğün çıkarılması ise hakikate bir başkaldırıdır. Pusulaya gerek duymayacağını düşünen insan esasında egosunu ve kibrini pusula yapmıştır; başka bir deyişle egosunun veya kibrinin karşısında özgürlüğünü yitirmiştir. Esas olan ise sonsuzca geniş olan ruhun dünyasında onu özgürlüğüne kavuşturmak için, sınırları aşarak, eşyanın ilerisindeki âleme ayak basmaya gitmektir. Metafizikle ilişki kurmak, dünyanın ve yaşamın anlamını kendi içinde değil, onu aydınlatan hakikat ışığında aramaktır. Bu sebeple Karakoç, varoluşa, sadece fizik açısından bakmanın, yaratılışa ve yaratıcıya karşı körlük olduğunu ifade eder (Karakoç, 2016: 37).

Hegel, "*Dünya tarihi özgürlük bilincinde ilerlemedir - bir ilerleme ki, görevimiz onu zorunluluğu içinde bilmektir*" (Hegel, 2006: 22) derken, esasında tarihin özgürlük amacıyla gerçekleşen bir ilerleme olduğunu ifade etmektedir. Bu ilerlemeci tarih anlayışının aksine Karakoç için tarih, gerçekte putla ruh arasındaki savaşın adından başka bir şey değildir Dolayısıyla Karakoç için dünya tarihi ilerlemeci bir çizginin değil, inişli çıkışlı sürekli bir mücadelenin, ifadesidir. Aydınlığa karşı karanlık, iyiye karşı kötülük gibi. İnsan kendisini hakikat tarafında konumlandırması gereken bir varlık olarak özgürlüğünü ancak Hakikatin ışığında yürüyerek, ona yönelerek kazanabilecektir. Bu özgürlük kendi varoluşuna en uygun olana yönelmenin ve bu sayede, kendisinin varoluşuna tehdit olacak her türlü engellerin üstesinden gelme özgürlüğüdür. Kendisini yoldan çevirme amacıyla olan her türlü duygu ve tutku her düşünce ve iş, kişi için bir engel, tutsaklık zinciri, kölelik mührü ve damgasıdır. Bu sebeple, Karakoç, özgürlüğün bir mahşer bilinciyle kazanılacağını vurgular. Mahşere

yabancı olan her türlü zincirden kurtularak kazanılacak bir özgürlük (Karakoç, 2016: 84).

Karakoç'un bakışından çağımız putların hakim olduğu bir çağdır. Puta kul olmayı esaret olarak niteleyen Karakoç, Tanrıya, has ismiyle Allah'a kul olmayı gerçek hürriyet olarak ifade eder. Gerçek anlamda Allah'a kul olmak demek Mutlak hürriyetin sahibi olan Allah'tan hürriyet bağışını alabilmek demektir. Putlar ise bir zincir olarak insanlığın boynuna dolanan ve onu köleleştiren şeylerdir (Karakoç, 2019: 29). Dolayısıyla Diriliş hürriyet ve özgürlüktür ve özgürlük inanmaktır.

İnsanın hakikatle maddiyat arasındaki, ya da ruhla madde arasındaki zıtlıklarda gelip gitmesi durumuna karşı Karakoç, bu tip çatışmaları kişinin önüne çıkararak onu hakikatten yüz çevirmeye çalışan her türlü engeli adeta diyalektik bir şekilde aşmasını önerir. Şöyle der Karakoç:

"Ekmek mi, özgürlük mü? Dirilişi olan sen, bu çıkmaz sorunun tuzağına düşemezsin. Senin ekmeğin özgürlüktür. Sen özgürlüğünü, hakikate bağlanma özgürlüğünü kazanmazsan, yediğin yemek bir nimet olmaktan çıkacak, zehirli ve haram bir ekmek olacaktır" (Karakoç, 2016: 15).

SONUÇ

Sezai Karakoç, insanın manevi yönünü temele koyarak, bu yönün toplumsal ve tarihsel koşullarda hakikat bilinciyle donanmasını ve ruhun bir silahı olarak bu beden, hakikatin gereklerini savunmasını öğütler. Esasında bu hakikatin kaynağı Allah'tır. Allaha İman bu sebeple kişiyi özgürleştirecek, onu boşlukta sallanan bir nesne olmaktan kurtaracak, fizik ötesiyle irtibatını sağlayacak, bu hakikatin temsilcileri olan peygamberler vasıtasıyla ona tarihsel köklerini gösterecek ve onu köksüz olmaktan kurtaracaktır. Fakat bu iman, esasında soyut bir imandan ziyade güçlü bir iradeyle dillendirilen somut bir imandır. Dolayısıyla Bu iman ruhun dirilişi ve gerçek özgürlüğün kaynağıdır. İnkâr ise, bu hakikate göz kapamak, kişinin kendini başka şeylerin kulluğuna bırakması demektir. İnsan iman ile özgürleşirken esasında kendisine, kendi varoluş koşullarına döner. Ruhunun ve bedeninin kemaline yönelir. Kendini gerçekleştirme anahtarını eline almış olur. Bu sebeple inanç bir tutsaklık değil bir özgürleşme olarak tavsif edilir.

Modern dönem özgürlük anlayışlarıyla karşılaştırdığımızda Karakoç'un bu tanımı esasında bir itiraz ve meydan okuma niteliği taşır. Modern dönem insanı merkeze koyarak onun kutsal veya aşkın olanla bağıni kopartırken, bütün hakikat iddialarını da doğallaştırmaya çalışmış ve insanın maddi yönünü ön

plana çıkarmıştır. Çağımıza hakim olan bütün materyalist ve pozitivist anlayışlar karşısında Karakoç'un klasik ruh ve hakikat düşüncesine dönerek, onun manevi yönüne vurgu yapması, esasında modern çağın özgürlük idealine de bir karşı çıkıştır. İnsanın kendi özüne aykırı olan her tutum bir özgürlük göstergesi değil, bir tutsaklık göstergesi olmaktadır. Kapitalist komünist vs. gibi modern ideolojiler bu açıdan insanı bir şekilde maddi olanın tutsaklığına çağırmakta ve insanın maddi yönünü ön plana çıkararak ilahi olanla ilişkisini kesmeye çalışmaktadır. Diriliş ise bu çabalara karşı bir başkaldırıdır.

Bu başkaldırı esasında özgürlükle hakikatin ilişkisini vurgulamaktadır. Özellikle özgürlüğün hakikat idealinden bir vazgeçiş olarak vurgulandığı bir kısım post modern yaklaşımlar karşısında hem özgürlük idealini hem hakikat idealini savunması, Karakoç'un mühim yönlerinden biridir. Karakoç insanın yeryüzünün sahibi değil sakini olduğunu vurgularken, insana hakikat açısından inşa edici değil itaat edici rol vermektedir. Dolayısıyla insan hakikati inşa eden değil keşfeden ve görevi bu hakikate göre yaşamak olan bir pozisyonudur. Bu ise, bir nevi insanın tanrılaştırılması çabalarına karşı, ona kulluğunu ve görevini hatırlatma çabasıdır. Fakat bu çaba insanı pasif bir konuma itmemekte, onu diriliş idealiyle dünyayı güzelleştirme ve canlandırma vazifesi yüklemektedir.

Esasında Richard Rorty, kendisi hakikat ve özgürlük idealini birbirine zıt olarak gören neo pragmatist bir filozof olarak, dünyaya dair yeni betimlemeler yaparak var olan durum içinde yenilikleri insanlara gösteren ve hatta icad eden kişi olarak şair düşüncesini ortaya koyar (Rorty, 1993: 12). Bu anlamdan yola çıkarak biz Sezai Karakoç'un Rortyci anlamda güçlü bir şair olduğunu söyleyebiliriz. Bunun sebebi ise tabii ki şiirlerindeki üslup değil, geleneksel hakikat idealini modern özgürlük idealiyle yeniden formüle ederek yeni bir formda ortaya koymasıdır. "*İnanç özgürlük, inkar tutsaklıktır*" deyişi, Rortyci anlamda güçlü bir metafor olarak modern çağın kabullerine fırlatılmış bir ok gibi onları parçalayabilecek ve yeni bir anlayış ortaya koyabilecek bir güçtedir.

KAYNAKÇA

- Aduğit, Y. (2013). "Özgürlüğün Kısa Tarihi", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*: 16, 63-93.
- Aydınlı, Y. (2018) "Farabi ve Bağdat Meşşai Okulu", M. Cüneyt Kaya (Ed.), *İslam Felsefesi- Tarih ve Problemler, 145-181*, İstanbul: İSAM Yay.
- Bülbül, K. (2011). "Özgürlük Kavramı ve Modern İdeolojilerin Özgürlük Anlayışları", *Eskiyeni*: 20, 31-45.
- Hegel, G.W.F. (2006). *Tarih Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Heidegger, M. (2001). *Being and Time*, ing. çev. John Macquarrie ve Edward Robinson, Cornwall: Blackwell 2001
- Karakoç, S. (2015). *Diriliş Neslinin Amentüsü*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2016). *Makamda*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2019). *Diriliş Muştusu*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2020). *Ruhun Dirilişi*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Rorty, R. (1993). *Contingency, Irony, and Solidarity*, United States of America: Cambridge University Press.
- Tillich, P. (2016). *İmanın Dinamikleri*, çev. Fehrullah Terkan ve Salih Özer, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Topakkaya, A. Karakaya E. (2015). "Din-Felsefe İlişkisi Bağlamında Ruh Kavramına İki Farklı Yaklaşım: İslam ve Platon Örneği", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*: 2, 25-50.
- Yıldız, Y. (2019). "Epiktetos'un Özgürlük ve İrade Felsefesi", *Beytülhikme*, 9(4), 1123-1138.

KUR'ÂN KISSALARI VE "YİTİK CENNET"TE MEDENİYET PERSPEKTİFİ

Şaban KARASAKAL*

GİRİŞ

Muhtevasında insan-Allah, insan-insan ve insan-kâinat ilişkilerinden bahseden Kur'ân-ı Kerîm insanların hidayete kavuşmaları ve iki dünya mutlulukları için gönderilmiştir. Kur'ân muhtevasını sunarken olayların teferruatını değil, kendi gayesine uygun olarak sürekli geçerli olan genel ilkeler ve evrensel değerlerden bahseder. Kur'ân kıssaları da, bu anlamda insanlık tarihinin özetini ve peygamberlerin tebliğine insanların verdikleri olumlu olumsuz tepkileri ortaya koymaktadır (Şengül, 1994: VIII, 17).

Kur'ân'ın büyük bir bölümü, geçmiş peygamberlerin ve milletlerin kıssalarından bahsetmektedir (Kayaer, 1998: 7). Kıssaların miktarının, Kur'ân'ın üçte birini (Yıldırım, 1979: 37) teşkil ettiği söylendiği gibi, üçte ikisi (Kara, 1991: 11) hatta dörtte üçü (Yıldırım, 1979: 37) olduğu da söylenmektedir.

'Tevhid akidesinin tarihi' (Yıldırım, 1979: 106) olarak tanımlanan ve çağımızda büyük bir ilgiye mazhar olan kıssalar, peygamberlerin gönderildikleri toplumla aralarında ortaya çıkan ilişkileri haber veren bir özelliğe sahiptir (Çimen, 2001: 143-144). Kur'ân kıssaları, hiçbir gerçekliği olmayan uydurma hikâyelerden ibaret değildir. Kıssalar, tarih boyunca insanların yaşadıkları gerçeklikleri, evrensel bir lisan ile başkalarına anlatılmasından ibarettir (Kayaer, 1998: 12). Kıssalar Kur'ân'dan bağımsız düşünülemeyeceği gibi, Kur'ân kıssalarında gözetilen amaçlar da Kur'ân'ın indiriliş amaçlarından ayrı düşünülemez.

Peygamber kıssaları ibretlerle, işaretlerle, imajlarla doludur ve geleceğin inşasında "dinamizm kaynağı"dır. Mesele bunları keşfedip insanlığın istifadesine, onların anlayıp kabulleneceği bir dille sunabilmektedir. Bilindiği gibi bu işi en iyi yapanlardan, peygamber kıssalarını yüksek sanata ustaca dönüştürenlerden biri de Sezai Karakoç'tur (Altuntaş, 2015: 245). Birlikte yaşadığımız ortamı ve sorunlarını ele alan, yorumlayan ve sorgulayan sanatçıları, ilim ve

* Prof. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir ABD., skarasakal@hotmail.com, Orcid.ID:/0000-0001-9275-4456.

fikir adamlarını anlamadan, özümlemeden, tamamen ayrı bir ortamda yaşayan düşünürleri anlamamız daha da güçtür (Gürdoğan, 1991: 134). Şiirlerinde ve eserlerinde düşünce dünyasına "diriliş" görüşünü ve "medeniyet" perspektifini getirmiş olan Sezai Karakoç'u ve fikirlerini iyi tanımak durumundayız.

Karakoç, dirilişi gerçekleştirmek için nebilerin yolundan gitmek gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü nebiler hayatın anlamının yitirildiği zamanda gönderilmiştir ve diriliş, nebiler sayesinde gerçekleşmiştir. Peygamberleri yüzünde medeniyet inşa eden insanlar olarak gören Karakoç, Yitik Cennet'te, cennetin sekiz kapısı olarak nitelendirdiği peygamberlerin kıssalarını, insan-medeniyet ilişkisi bağlamında değerlendirmektedir. Bu açıdan genel algının aksine kıssalarda anlatılanla, kıssalarla anlatılanı ayırt etmek gerekmektedir. Kur'ân kıssalarında hak ile batıl mücadelesinden bahsedildiği gibi Sezai Karakoç da eserlerinde, özellikle Yitik Cennet'te vahiy medeniyeti ile diğer medeniyetler arasındaki mücadeleden bahsetmektedir.

Çalışmada öncelikle Sezai Karakoç'un hayatı hakkında kısaca bilgi vereceğiz. Sonra çalışmada geçen kavramların anlam dünyasından kısaca bahsedeceğiz. Daha sonra da Sezai Karakoç'un peygamber kıssalarından hareketle insan-medeniyet ilişkisi hakkındaki görüşlerini, Yitik Cennet eseri ekseninde inceleyeceğiz.

SEZAI KARAKOÇ'UN HAYATI

Şair yazar, siyasetçi kimliği ile birçok eseri ve şiiri bulunan Sezai Karakoç 22 Ocak 1933 yılında, "üç dört yıkılmışlık içinde" Diyarbakır Ergani'de dünyaya gelmiştir (Karakoç, 1989: 3). Çocukluk ve ilköğretim yıllarını Ergani'de geçiren Karakoç, ilkokulu 1944 yılında bitirmiştir. Ortaokulu Maraş'ta, Liseyi de Gaziantep'te üniversite eğitimini de İstanbul'da tamamlamıştır (Karataş, 2013: 21-32).

1955'te maliye bölümünden mezun olduktan sonra, Maliye Bakanlığında Hazine Genel Müdürlüğünde çalışmaya başlamıştır. 1956'da maliye müfettiş yardımcısı, 1959'da gelirler kontrolörü olmuştur. 1960-1961'de Ankara ve Ağrı'da askerlik görevini tamamlamıştır (Karataş, 2013: 21-32).

İlk eserleri 1950'li yıllarda Büyük Doğu'da yayımlanan Karakoç, 1963'ten itibaren aralıklarla değişik gazete ve dergilerde yazılar kalemlenmiştir. 1990'da eserlerinde ortaya koyduğu görüşlerini gerçekleştirmek için Diriliş Partisini kurup, yedi yıl genel başkanlık görevini yürütmüştür. Diriliş Partisi 19 Mart 1997'de kapatılmıştır (Karakoç, 1989a: 8).

Dünya savaşlarından yenik çıkan İslam dünyasının yeniden dirilişini amaç edinen Karakoç, yazı hayatı boyunca diriliş kavramı çevresinde zinde bir bilinç uyandırmaya çalışmıştır. Müslümanların uyanışına şiir, siyaset ve düşünce sahasında eserleriyle destek vermiştir. Bu anlamda *Monna Rosa*, *Şahdamar-Körfez-Sesler*, *Hızırla Kırk Saat*, *Taha'nın Kitabı*, *Gül Muştusu*, *Leylâ ile Mecnun*, *Ateş Dansı*, *Gün Doğmadan* gibi birçok şiir kitabı bulunan Karakoç, deneme, hikâye ve tiyatro alanında da eserler vermiştir. *Ruhun Dirilişi*, *Kıyamet Aşısı*, *Çağ ve İlham I-II-III-IV*, *İnsanlığın Dirilişi*, *Yitik Cennet*, *İslâmın Dirilişi*, *İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü* gibi düşünce eserleriyle de diriliş ruhunu yeşertmeye gayret etmiştir (Karakoç, 1989b: 7).

Karakoç şiirlerinden başka, *Büyük Doğu*, *Hisar*, *Akpınar*, *Dernek*, *Düşünen Adam* dergileri ile *Yeni İstanbul*, *Sabah* ve *Milli Gazete*'de yazılar kaleme aldı. Çok sayıda düşünce ve araştırma eserine imza atan Karakoç, 1960 ve 1971 yılları arasında *Diriliş Dergisini* yayımladı. *Diriliş Dergisi*, 1976'dan itibaren gazeteye dönüştü. 1977-78, 1980 ve 1983 yıllarında da yayımlanan *Diriliş*, son olarak 1987-1993 yılları arasında haftalık olarak yayın hayatına devam ederken Karakoç, 1990'da kurduğu *Diriliş Partisi* ile hayatında farklı bir sayfa açtı (Baş, 2008: 23).

Şair, yazar, siyasetçi ve fikir adamı olarak İslam Dünyasının yeniden dirilişi için ömrü boyunca gayret eden Sezai Karakoç, 16 Kasım 2021'de vefat etti ve İstanbul Şehzadebaşı Camii'nin haziresine defnedildi.

KAVRAMSAL ALAN

Çalışmanın bu noktasında sık sık tekrar edeceğimiz Kur'ân, Kıssa ve medeniyet kavramlarının anlam alanı hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

Kur'ân

En özlü tarife göre Kur'ân-ı Kerîm, "Cebrâil vasıtasıyla, Hz. Peygamber'e vahy yoluyla âyet âyet, bazen de sûreler halinde, Allah katından indirilmiş (Bakara, 2/97; İsrâ, 17/106), Mushaflarda yazılmış, tevatürle nakledilmiş, lafzının okunmasıyla ibadet olunan (Eroğlu: 202: 26), kendisine has özellikleri ihtiva eden Allah kelâmı (Bakara, 2/75; Tevbe, 9/6)"dır (Serinsu, 1996: 84).

Dinî bir metin olarak Kur'ân-ı Kerîm vahy mahsulü olması, evrenselliği, dilinin vecizliği bir mucize olması, sürekliliği, muhtevası gibi konular bakımından istisnâî bir özelliğe sahiptir (Derveze, 1997: 125). Kur'ân'daki bilgiler ona has bir üslupla insanlara bildirilmiştir (Kırca, 1996: 22-23). "Mübîn" vasfına sahip, ilk muhatapları tarafından anlaşılmiş ve hayata geçirilen (Cebeci,

1989: 143), Kur'ân'ın daveti, özel değil geneldir. Anlamları da sınırlı değil, sınırsızdır. Bu sebeple Kur'ân'ın anlamlarını, onun indirildiği sırada Arap'ların ulaştığı ilmî seviyeye tahsis etmek mümkün değildir. Bu yüzden Kur'ân'ın muciz olmasının anlamı, lafzının güzelliğinde ve manalarının çokluğundadır. Kur'ânî kavramlarla ifade edilen anlamların anlaşılmasında, anlayışların her devirde değişik olması makul bir iştir (Âşûr: 1997: I/144-145).

Ancak bilindiği gibi, indirildiği tarihten bu yana Kur'ân, hem kendisine inananlar, hem de inanmayanlar tarafından farklı şekilde değerlendirilmiştir. İnananlar onu öncelikle bir inanç objesi, sonra da bilgi objesi olarak kabul ederler. Bir başka ifade ile Kur'ân, inanan her birey için, hem ontolojik hem de epistemolojik bakımdan bir gerçekliği temsil eder. O'nun inanç objesi olması gerçeği, Allah'ın sözü, ilahi kelimelerden kaynaklanmaktadır. Kur'ân'a inanmayanlar, onu sadece bir bilgi objesi olarak kabul etmektedirler. Kur'ân'ın hem inanç hem de bilgi objesi olması, onun anlaşılması ve yorumlanmasını zorunlu hale getirmektedir ki, zaten Kur'ân birçok âyette kendisinin tedebbür edilmesini²⁸ istemektedir. Öyleyse tedebbür emri şunu göstermektedir; Kur'ân'ı, bilginin kaynağı açısından ele aldığımızda, vahye bağlı bilgi kaynağı olarak ona iman etmemiz gerekirken, bilgi objesi olarak ele alındığında onu anlamaya ve yorumlamaya çalışmak gerekmektedir (Kırca, 2000: 183-185).

Kıssa

Kıssa sözlükte "bir kimsenin izini sürmek, ardınca gitmek; (Isfehânî, ty: 610; Yıldırım, 1979: 37) bir kimseye bir haber veya sözü bildirmek" (Isfehânî, ty: 610) gibi manalara gelmektedir. Kelime bir kimse yahut bir şeye ait hadiselerin adım adım, nokta nokta takip edilerek anlatılması/hikâye edilmesi ve bu niteliği taşıyan hikâyeyi ifade etmektedir. "Kıssa" ve çoğulu olan "kısasun" tabiri Kur'ân'ı Kerim'de geçmemekte; onun yerine "kss" kökünden türetilmiş olan "kasas" kullanılmaktadır. Ancak, Kur'ân-ı Kerim'de geçen "kasas" kategorisi, daha sonra "kıssa" ve "kısasun" kavramlarıyla isimlendirilmiştir- (Şengül, 1995: 43).

Kıssa ile yakın anlamlı olarak Kur'ân'da, "nebe", "enbâ", "hadîs", "haber" ve "mesel" kelimeleri de geçmektedir (Abdülbâki, 1982: 195, 226, 661, 686). Bu kelimeler kıssa kelimesiyle kullanım ve mana itibarıyla farklılıklar taşıdığı için Kur'ân'daki "kıssa" kavramı yerine kullanılamaz (Şengül, 1995: 52-53).

²⁸ Nisâ, 4/82; Muhammed, 47/24, Bakara, 2/221, 242, Yûsuf, 12/2; Nûr, 24/21; Sâd, 38/29.

Medeniyet

Medeniyet kavramı doğudan ve batıdan ilim ve fikir adamları tarafından farklı şekillerde tarif edilmektedir. Arapça'da “şehir” anlamına gelen ve “müdûn” köküne dayanan medîne isminden Osmanlı Türkçesi'nde türetilen medeniyet kelimesinin, kök itibarıyla “yönetmek” (es-siyâse) ve “mâlik olmak” anlamları da bulunan deyn (dîn) masdarıyla ilişkili olduğu ifade edilmektedir. Medenî (medeniyeye) ve medînî ise “şehre mensup olan, şehirli” (İbn Manzûr, 1988: “mdn”, “dyn” md.leri) manasına gelmektedir (Kutluer, 2003: 28/296).

Sezai Karakoç da eserlerinde medeniyet hakkında tarifler yapmaktadır. Bunlardan birisinde, “Medeniyet, insanoğlunun, asıl amacını gerçekleştirme çalışmalarından, ona varma arayışlarından, onu bulmuşsa kaybetmeme çabasından, onu süsleyip püslemesinden, o yöndeki duygularını ve düşüncelerini ifade etme isteğinden doğan, kaynaklanan ve beslenen niyet ve faaliyetlerinin, teori ve pratiğinin, tasarım ve eserlerinin, reel ve potansiyel güçlerinin tümü demektir. Kültür, medeniyeti değil, medeniyet kültürü içerir.” (Karakoç, 2012: 9) demektedir.

KUR'ÂN KISSALARININ AMACI VE MEDENİYET PERSPEKTİFİ

Kur'ân-ı Kerîm'i dikkatle inceleyen, temel işlev ve hükümlerini tetkik eden bir kişi, onun sadece indirildiği Arap toplumuna değil, kıyamete kadar gelecek olan tüm fert ve toplumlara hitap ettiğini, insanların ferdi ve toplumsal temel ihtiyaç ve sorunlarına cevap verebilecek nitelikte olduğunu görecektir (Duman, 1996, 115-116). Kur'ân'daki bilgileri incelediğimiz zaman, üç ana konu etrafında odaklandığını görürüz. Bunlar, Allah, insan ve kâinat olup, bu konular hakkında Kur'ân'da fazlasıyla bilgi mevcuttur. Kur'ân'da mevcut bilgileri ana hatlarıyla incelediğimiz zaman, bu bilgilerin kısaca, insan-Allah ilişkisi, insan-insan ilişkileri ve insan-kâinat ilişkisi hakkında olduğunu görürüz (Yazır, ts: 6, 17-18; Yıldırım, 1987: 22 vd).

Kur'ân'da kıssaların anlatılmasındaki gaye, Kurân'ın indirilişindeki gaye ile örtüşmektedir (Keylânî, 1997: 115). Kendisini “hakîm bir kitab” olarak niteleyen Kur'ân, ihtiva ettiği her şeyin bir hikmet ve gaye temeline dayandığı hakikatini vurgulamaktadır. Zikredilen her hüküm, bahsedilen her hadise, bir arka plan ve hikmetler serisine dayanmaktadır. Bu anlamda kıssalar da elbette ki pek çok hikmet ve gayeler taşıyacaktır (Kılıç, 1999: 43).

Kıssalarda temel amaç tarihî olayları ayrıntılarıyla ortaya koymak değil, ibret ve derslerle dinî mesaj vermek olduğundan olayın bizzat kendisine önem atfedilmiş, bu sebeple ibret gayesine hizmet etmeyen, irşad hedefini gölgede bırakacak olayın şahısları, kahramanları, zaman ve mekânı, olayların kronolojik sıralaması gibi hususlar önemsenmemiştir. Bundan dolayı Kur'ân kıssalarının anlatım yönteminde tekrar, olayların sadece maksada (dinî mesaj/ibret) yetecek kadarının anlatılması, kıssaların arasında ibret alınacak husus ve noktaların ne olduğunun belirtilmesi gibi üç temel özellik göze çarpmaktadır (Şengül, 2002:XXV/500).

YİTİK CENNET VE MEDENİYET PERSPEKTİFİ

Her medeniyet kendi insan tipini üretir. Sezai Karakoç da *Yitik Cennet* eserini, Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrâhim, Hz. Yûsuf, Hz. Mûsa, Hz. Süleyman, Hz. Yahyâ, Hz. İsâ ve (Hz. Muhammed (sas) gibi dokuz peygamber başlığıyla bölümlendirmiştir.

Karakoç için peygamberlerin hayatları, geleceğe yönelmede bir "dinamizm kaynağı"dır. Bunu eserde, "İşaretler, mecazlar, imajlar ve semboller çerçevesinde ilerleyen düşünce, bu yöntemle, geleceğe yönelmede yeni bir dinamizm kaynağı aramış hatta bulmuş olur." (Karakoç, 2014, 142-143) şeklinde ifade etmektedir.

Eserin, "Son Peygamber ya da Yeniden Bulunmuş Cennet" başlıklı son bölümünde Karakoç, bütün peygamberlerin, Hz. Peygamber (sas)'e açılan birer "kurtuluş kapısı" olduğunu, Hz. Peygamber (sas)'in ise "Cennetin bir kapısı değil, Cennet'in ta kendisi" (Karakoç, 2014, 130) olduğunu söylemektedir.

"Medeniyet Kavramı I" yazısında Karakoç, insanın Allah'a inanarak hakiki manada var olacağını söyler ve insanın bir idealinin olması gerektiğini vurgular. Medeniyet, bu ideali gerçekleştiren, kalıcı kıldır. İnsanın gerçek anlamını verecek olan, ancak vahiydir. Karakoç, bu vahiyle beslenip gerçek anlamını bulan medeniyetlere, "Vahiy Medeniyeti", Hakikat medeniyeti" (Karakoç, 2012: 10-11) adını vererek bu medeniyetleri diğer medeniyetlerden ayırmaktadır (Altuntaş, 2015: 192).

Medeniyetin tanımında bütün fiiller "asıl amaç"tan doğmaktadır. Peki asıl amaç nedir? Karakoç'a göre asıl amaç: Allah'ın istediği gibi varolmaktır. İnsan, ancak Allah'a yakın olarak, O'na inanarak hakikatte varolabilir, varlığının hakikatini gerçekleştirebilir. Bu da insanı idealinin ve amacının ilâhî kaynaklı olması gerektiği anlamına gelmektedir. Medeniyet bu amacın, Allah'ın rızasını kazanmanın sürekli kılınması, kurumsallaşması demektir. Karakoç, medeniyetlerin esas kaynağının, "Hakikat Medeniyeti" olduğunu, onun ilahî ve

vahiy kaynaklı olduğunu ifade etmiştir. Bu medeniyetin kurucuları da peygamberlerdir (Karakoç, 2012: 16). Bu durumda peygamberleri, “Hakikat Medeniyetinin Kurucusu” olarak tanımlamamız mümkündür. Medeniyet temelde tektir ve bu “medeniyet meşalesi” Hz. Âdem’den bugüne kadar elden ele taşınarak gelmiştir. İslam Medeniyeti de bu Hakikat Medeniyetinin en mükemmele ulaşmış hali, “Hakikat ve İnsanlık Medeniyetinin dolunay hali”dir (Karakoç, 2012: 17-18).

Karakoç, Hakikat Medeniyetinin kuruluş, gelişim aşamalarını, *Yitik Cennet*’in Hz. Yûsuf bahsinde (Karakoç, 2014: 84-85) şu şekilde ifade etmiştir:

“Hakikat uygarlığının varoluş hikmeti önderliği Hz. Âdem, varoluşunun temellenmesi Hz. Nuh, inanç temellenmesi öncülüğü Hz. İbrahim’de gerçekleştiği gibi, Devlet düşüncesi, ilkeleri ve girişimi de Yusuf Peygamberin hayatını dolduracaktı. Bu hikmetin sancağı da onun eliyle dikildi insanlık kalesine, hakikat burcuna. Bir başka deyişle, Allah’a inanmış ve onun uygarlığını gerçekleştirmeyi ülkü bilmiş insanlık olarak, Hz. Âdem’le yaratıldık, Hz. Nuh’la yaratılışımızın varoluşuna çevrilişini kesinleştirdik. Hz. İbrahim’le İnanmışlar Milletini ve Toplumunu kurduk. Hz. Yusuf’la da Devletini kurma ödevi belirdi. Daha doğrusu, hepsi baştan beri var olan, latan durumda bulunan veya yeteri kadar gözükken bu varoluş derecelerinin her biri, zamanı gelince, tam açılımını yaptı bir peygamberde. Ve o peygamberin hayat ve tutumu o varoluş katına bir sembol oldu.”

Karakoç, “*düşüş*” kavramını medeniyetler cihetiyle yorumlamıştır. Düşmeyen medeniyet yoktur. Bu yüzden esas mühim olan, yeniden ayağa kalkmaktır. Yeniden ayağa kalkmayı başarabilen medeniyetler için bu ayağa kalkış, “dirilişin bağışıklığı” olacak ve uygarlığı “yeni düşüşlere karşı” koruyacaktır. “Önemli olan bir medeniyetin düşüşü dirilmesiz ölüme dönüşmeden doğrulmasını bilmesidir. Böyle olursa, doğruluğun ve dirilişin bağışıklığı gibi o uygarlığın ömür boyu yeni düşüşlere karşı direnişini sağlayacaktır.” (Karakoç, 2014: 11).

Çalışmanın bu noktasında “Peygamberler” başlığı altında, sadece ‘Yitik Cennet’te zikredilen peygamberler kronolojik olarak kısaca ele alınacaktır.

Peygamberler

Karakoç *Yitik Cennet*’in “Çıkış” başlıklı son yazısında eserinin mahiyetini izah eder. “Fiziği aşan bir hakikatin habercileri, toprakta da olsa, öteye ait işaretlerle izlerini bırakırlar” (Karakoç, 2014, 142) diyen Karakoç “peygamber-

lerin aksiyon dönemleri”nin anlatılmasıyla medeniyetin gelişim aşamalarının çerçevesinin çizildiğini ifade eder: “Bir medeniyet nasıl doğar, nasıl gelişir, ne gibi kritik noktalardan geçer, nasıl ölüm sularına erer, özü ve ruhu bakımından, belli başlı ipuçlarıyla çerçevelenmiş bulundu peygamberlerin aksiyon dönemlerinde.” (Karakoç, 2014, 142).

Karakoç, Hakikat Medeniyetini ağaca benzeterek o ağacın çekirdeğinin “peygamber hayatı” olduğunu söylemiştir. Bütün tezinin temelinde, peygamberlerin hayatlarının olduğuna işaret mahiyetinde olan bu izah çok mühimdir: “Peygamber hayatı, baştan aşağı bir medeniyettir. Hakikat medeniyetidir. Hakikat Medeniyetini bir ağaca benzetirsek, o ağacın çekirdeği gibidir peygamber hayatı. Medeniyet, bu hayatın açılımından ibarettir.” (Karakoç, 2014: 82).

Karakoç, eserlerinde ve özellikle *Yitik Cennet*'te zikrettiği peygamberleri değişik vasıflarla anmaktadır: “Muştulayıcı” (Karakoç, 2014: 36), “Diriliş öncüsü” (Karakoç, 2014: 127), “yorumlayıcı” (Karakoç, 2014: 99), “Putları deviren” (Karakoç, 2008: 102), “Tanrı pervanesi” (Karakoç, 2014: 55), “Işık mızrağı” (Karakoç, 2008: 103) “özdeğişim mimarı”⁸⁷⁵ MBaş, “Önder” (Karakoç, 2014: 55), “Hakikat medeniyetinin kurucusu” (Karakoç, 2012: 16) ve “Hakikat medeniyetinin özü” (Karakoç, 2014: 55).

Sezai Karakoç'a göre peygamberlerin vahye muhatap oluşu ve vahyi “yorumlayışı”, insanlığı kaybolmaktan kurtarıştır. Bu hakikati “yol” simgesi üzerinden açıklayan şair, peygamberleri, “yolu inşa eden” olarak tanımlamıştır. Bu yolu inşa ediş, Allah tarafından vazifelendiriliş sebebiyle (Karakoç, 2014: 99) ve “ilâhî sistemin uygulanabilirliğini ispat” mahiyetindedir (Karakoç, 2008: 101).

Karakoç, yitirilen Cennet'in “Yeniden Bulunmuş Cennet”e dönüşmesini, peygamberlerin vazifeleri cihetiyle izah etmiştir:

“Hz. İbrahim, O'nun Milleti'ni kurdu, O'nun adına putlar kırdı, O'nun sevgisi ve sevgililiği ile Allah'ın Dostu oldu; Hz. İsmail'e bedel kurban koçun, O'nun sürüsünden, gayb sürüsünden geldiğini bildi. Hz. Yusuf'un hükümranlığı, O'nun tedbirinden bir nişan verdi.

Hız. Musa, O'nun Toplumundan, Toplum kuruculuğundan bir muştuydu. (...) Hız. Süleyman, O'nun Devleti'ni Levh-i Mahfuzdan yeryüzüne indirmek ve nakşetmekle görevliydi. Peteği yerleştirmektir ödevi. Balözünü O dolduracaktı peteğe günü gelince.

Hız. Yahya, umutsuzluğun en kabarık bir anında O'nun sesi ni yükseltti. Tebliğ sesini. Kılıçtan keskin sesi. Şehadeti, O'nun zuhurundan bir haberdir. O'na inen 'kalk ve korkut' buyruğunun

somutlanışydı. Ve O'nun muştı cephesi, Hz. İsa'da görüldü. 'Muştula!' kutsal buyruğunu duymuştu Hz. İsa. O'na yönelen buyruğunu. Her peygamber, O'nun bir cephesiydi. Bütün cephele O'nda bütünlendi." (Karakoç, 2014: 130-131)

Çalışmanın bu noktasında Karakoç'un *Yitik Cennet* isimli eserinde zikrettiği peygamber kıssalarının medeniyetle ilişkisini peygamber isimlerini yan başlık halinde vererek zikredeceğiz.

Âdem (as), Karakoç, *Yitik Cennet*'te insanın şeytansız düşünülmemeyeceğini söyleyerek insanın istidatlarının inkişâfı için şeytanın varlığının elzem olduğunu belirtmiştir. İnsanın şeytanla karşılaşarak güçleniyor oluşunu, medeniyet perspektifinden ele almış ve medeniyetlerin güçlenmesinin, ancak karşısına başka uygarlıkların çıkmasıyla mümkün olduğunu söylemiştir. Bu durum *Yitik Cennet*'te şu ifadelerle geçmektedir: "Şeytansız insan (Âdem) düşünülmediği gibi (düşünülürse o insandan ne eser kalır) başka uygarlıkların soluğuyla karşılaşmayan bir uygarlık da düşünülemez. Güçlü uygarlığın, Âdem'in şeytanla karşılaşması, yenilir gibi olup düşmesi, sonra tövbe yolunu tutup tekrar güçlenmesi gibi, başka uygarlıklarla büyük ve köklü karşılaşmalar yapması gereklidir." (Karakoç, 2014: 9, 10)

Taha'nın Kitabı'nda, şeytanın varoluşunun da bir hikmetinin olduğu vurgulanarak Hz. Âdem'in kıssasına atıf yapılmıştır: "Şeytan gerek şeytan / Göğe bir şeytan gerek / Mermerlerin şeytanı" (Karakoç, 2009: 303). "Mermerlerin şeytanı" mısraındaki "mermer", Batı medeniyetini sembolize etmektedir (İpek, 2010: 176).

Yukarıdaki ifadelerde şiiiri beraber düşündüğümüzde Karakoç'a göre Hak ile batıl mücadelesi üç farklı katmanda gerçekleşmektedir. Birinci katmanda, nebiler ve yanında bulunanlar ile devrin zalimleri arasındaki mücadele; ikincide insanla şeytan arasındaki mücadele; üçüncüde ise "vahiy medeniyeti" ile diğer medeniyetler arasındaki mücadele bulunmaktadır (Altuntaş, 2015: 32). Karakoç'un *Yitik Cennet* adlı eserinde, bu üç mücadele aynı bağlam içinde ele alınmaktadır: "Şeytansız insan (Âdem) düşünülmediği gibi (düşünülürse o insandan ne eser kalır) başka uygarlıkların soluğuyla karşılaşmayan bir uygarlık da düşünülemez. Güçlü uygarlığın, Âdem'in şeytanla karşılaşması, yenilir gibi olup düşmesi, sonra tövbe yolunu tutup tekrar güçlenmesi gibi, başka uygarlıklarla büyük ve köklü karşılaşmalar yapması gereklidir." (Karakoç, 2014: 9-10).

Nuh (as), Hz. Nuh insanlığı "kurtuluş gemisi"ne alan peygamberdir, ancak "hakikatte asıl Kurtuluş Gemisi O'nun getirdiği İslâm'dır." (Karakoç, 2014: 130).

İbrahim (as), *Yitik Cennet*'te, "diriltici", "âb-ı hayat" dağıtan (Karakoç, 2014: 67) ve "Tanrı pervanesi" (Karakoç, 2014: 55) olarak tanımlanmıştır. "Tanrı pervanesiydi. Aşkla koştu. Yanacak her şeyi birden ateşe attı. Allah, kalbinin bu kahramanlığına karşılık O'nu dostu ilan etti." (Karakoç, 2014: 55).

Müminin Allah'a yakınlığını sürekli sorgulaması ve O'na yakın olmaya vesileler araması gerektiğini Karakoç birçok yazısında ifade etmiştir. Karakoç'a göre bu "teyakkuz" hali insanı dolayısıyla toplumu diriltecek olandır. *Yitik Cennet*'te bu teyakkuz hali "Bıçak ve kurban psikolojisini sürekli olarak toplumun üstünde kutsal bir bayrak gibi, insanlığın üstünde bir diriliş sancağı gibi taşımak." (Karakoç, 2014: 75)231 "kurban psikolojisi" olarak tanımlanmıştır (Altuntaş: 2015: 64).

Karakoç, dirilişi gerçekleştirecek olanların putları kıran, Allah'a iman ederek özgürleşenler olduğunu söyler. Diriliş erleri Hz. İbrahim'in yolundan gitmelidir. Dolayısıyla çağımızdaki mümini, diriliş erlerini temsil eden *Taha* da Hz. İbrahim'in yolundan gitmeli, nebilerin "nurlu iz" ini takip etmelidir (Altuntaş: 2015: 47). "Ruh düşüşü"nden korunmak için de takip edilmesi gereken "nurlu iz"dir şüphesiz. Çünkü peygamberler, hakikat medeniyetinin (Karakoç, 2014: 88) özüdür.

Ayrıca Karakoç "kurban" imtihanını nefis mücadelesinin yanı sıra medeniyet perspektifinden de ele almış ve "Hakikat Medeniyeti"nin de Hz. İbrahim'lere ihtiyacı olduğunu dile getirmiştir.

"Nasıl, her mümin kendi içinde kendisine bir oğuldan daha sevgili olan nefsinin hakikat önünde kurban etmeğe razı olmadığı sürece kendine açık ilerleyiş yolunu bütünüyle almış sayılmazsa, hakikat medeniyetinin de, her an kendi içinde özeleştiriyen, ruh tikanıklık ve tükenikliklerinin karşısına kılıçla, ateşle dikilen bir İbrahim'e ihtiyacı vardır." (Karakoç, 2014: 72)

Yusuf (as), Karakoç, "Hakikat Medeniyeti"nin kuruluş, gelişim aşamalarını, *Yitik Cennet*'in Hz. Yusuf bahsinde (Karakoç, 2014: 83-84) şu şekilde ifade etmiştir:

"Hakikat uygarlığının varoluş hikmeti önderliği Hazreti Âdem, varoluşunun temellenmesi Hazreti Nuh, inanç temellenmesi öncülüğü Hazreti İbrahim'de gerçekleştiği gibi, Devlet düşüncesi, ilkeleri ve girişimi de Yusuf Peygamberin hayatını dolduracaktı.

Bu hikmetin sancağı da onun eliyle dikildi insanlık kalesine, hakikat burcuna.

Bir başka deyişle, Allah'a inanmış ve onun uygarlığını gerçekleştirmeyi ülkü bilmiş insanlık olarak Hazreti Âdem'le yaratıldık, Hazreti Nuh'la yaratılışımızın varoluşuna çevrilişini kesinleştirdik. Hazreti İbrahim'le inanmışlar Milletini ve Toplumunu kurduk. Hazreti Yusuf'la da Devletini kurma ödevi verildi.

Daha doğrusu, hepsi baştan beri var olan, latan durumda bulunan veya yeteri kadar gözükken bu varoluş derecelerinin her biri, zamanı gelince, tam açılımını yaptı bir peygamberde. Ve o peygamberin hayat ve tutumu o varoluş katına bir sembol oldu.

Hazreti Âdem'de tohum toprağı tuttu; fazlalıklar çürüyüp döküldü; Hazreti Nuh'da kökler saldı tohum. Özülle yok oluştan kurtuldu. Hazreti İbrahim'le de filiz topraktan başını çıkardı. Gövde oluşmaya başladı. Gövdenin kalınlaşması, kabuk bağlamaya başlaması yani. Onu dış etkilerden koruyucu kuvvetlerle donanması dönemi ise Hazreti Yusuf'la başlar. Hazreti Musa, Davud ve Süleyman'la süreç olgunlaşır. Devlet, Dünya Devleti olmaya doğru gider. Dünya Devleti; ama dünyacı devlet değil."

Hz. Mûsa (as), *Yitik Cennet* eserinde, Hz. Musa'dan, "özdeğişim mimarı" (Karakoç, 2014: 101) olarak bahsedilmektedir. "Değişim saati"(Karakoç, 2009: 237) "özdeğişim mimarı" tarafından gerçekleştirilmektedir. "Özdeğişim mimarı", ilk önce kendisi değişerek "özgürlüğün temiz havasını" (Karakoç, 2014: 101) solur. Özdeğişim mimarının değişmesi, "özgürlüğü solumak" olarak nitelenir. Karakoç'taki bu yaklaşım günümüz modern algısının çok üstünde bir özgürlük idrâkinin olmasından kaynaklanmaktadır. Karakoç'a göre hakiki özgürlük, ancak Allah'a inanmakla olur. Diriliş eri, "özgürlüğünü bu inançtan almanın bilincindedir"(Karakoç, Diriliş Muştusu, 29)

Hz. Musa, "diriliş"tir, *Yitik Cennet*'te. Burada diriliş kavramının toplumsal ciheti ele alınmıştır: "Hazreti Musa, bir dirilişti. Hazreti İbrahim ve Hazreti Yusuf'un toplumda dirilişi. Toplumu kurarak dirilişiydi O mucize sultanı." (Karakoç, 2014: 103).

Hz. Süleyman (as), Hz. Süleyman "Rüzgârın şuur şartlarını" değiştirmiştir. Rüzgâr Allah'ın emriyle Hz. Süleyman'ın hükmüne girmiş, saltanatının bir parçası olmuştur (Altuntaş, 2015: 128).

Belkıs'ın halkı ve Belkıs, iman etmeden önce güneşe tapan bir kavimdir. Güneşe tapmak da Hakk'a inanmak yerine tecellisine takılmak demektir. Her şey Allah'ın tecellisini gösterir ve O'na yönelmemiz için bahşedilmiştir. Belkıs cama takılmış, güneşe tapmış, sonrasında ise o gönlünden o cam parçasının sevgisini atarak, gönlüne iman cevherini almıştır. Karakoç'a *Yitik Cennet* 'te bu

hadiseyle ilgili şu yorumda bulunur: "Aşk inanıştan doğar. İnaniş, aşk, kutsal emanet şuuru ve sorumluluk duygusu da (...) mermer ve sırça sarayda yansıyan hakikat medeniyeti ışınlarıyla aydınlanmaya götürür." (Karakoç, 2014: 106).

Cin, rüzgâr, hüthüt ve karınca, hepsi Hz. Süleyman'ın emrine musahhar kılınmıştır. Bu hal, Karakoç'a göre, bir "kudret senfonisi"dir. Karınca, Hz. Süleyman'ın ordusu ezilmesin diye diğerlerini uyarılmış, nebi de bu uyarıyı duymuştur. Bu hadise şiirde şöyle yer almaktadır: "Surları rüzgârla deviren Süleyman/ titredi bir karıncanın dikkatinden" (Karakoç, 2009: 348).

Bütün bunların bir araya gelişi, Karakoç'un nazarında, "Hakikat Medeniyeti"nin ideal devlet formuna ulaşması demektir. Bu da, Yitik Cennet'in bulunması anlamına gelmektedir: "Hakikat Medeniyeti, 'Devlet' modeline, ideal devlet formuna Süleyman Peygamberle ulaşır. (...) Baş eğdirilişle baş eğiş, özgürlüğün potasında altın senteze varır. Tabiat da, bu kudret senfonisinin malzeme veren ana kaynaklarından. Hüthüt, haber, karınca, öğüt vericidir bu adalet seremonisinde. Bütün dünyayı avucunda tutan, bir karıncanın sözüne ve gönlüne muhataptır. (...) Hikmet, devlet; devlet hikmettir artık. Yitik Cennet bulunmuştur." (Karakoç, 2014: 105).

Hz. Yahya (as), Yitik Cennet'te, "diriliş öncüsü" olarak tanımlanmıştır: "Bir diriliş öncüsü gerektir. Ve Yahya böyle gözüktü." (Karakoç, 2014: 117) Her nebi gibi Hz. Yahya da bir "diriltici"dir. "Hakikat medeniyetini yeniden diriltme girişimidir bu haykırış" ve bu haykırışın önünde durabildiklerini sansalar da aslında anlam büyümektedir. "Seslenileni, anlamı öldüremeyen, sesi ve sesin sahibini öldürmeye kalkacaktır." (Karakoç, 2014: 114). Bu zalimlikleri anlamı çoğaltacak ve daha büyük bir dirilişle doğmasına sebep olacaktır. Değişmeyerek değişimi durdurduklarını sanırlar. Ancak "Mihraptan gelen Rahman esintisi kendilerini değiştirecekti, farkında olmaksızın onlar. (...) Roma mermeri, şehit peygamber kanıyla ıslanmış ve yavaş yavaş kabarmaya başlamıştı bir kez. Hamur mayayı almıştı." (Karakoç, 2014: 114-115).

Taha, İslam medeniyetini yeniden diriltecek nesli temsil etmektedir. Hz. Yahya, Karakoç'un tanımlayışıyla: Bir "emanetin kutlu buğdayını tarlalara serpen diriliş ekincisi", "diriltici"dir. Hz. Yahya ölse de "mihraptaki mum" sönmemiştir. Çünkü "mum Yitik Cennet" tir (Karakoç, 2014: 114).

Bu sembolize edişin ardından Karakoç, "mum" sembolünü medeniyet perspektifinden tanımlar: "Medeniyetler, batış ve düşüş anlarında, bir mihrap ve mum korudukları ve gizledikleri sürece, umut ölmemiştir. Diriliş her zaman beklenebilir." (Karakoç, 2014: 117-118). Medeniyetlerde olduğu gibi, içimizde de bu "mum" olmalıdır. Çünkü Karakoç'a göre mum, dirilişi çağırarak olmalıdır: "İçimizde de aynı macera sürüp gider. Roma, nefsimizdir. Ama kalbimizdeki

bir mihrap ışığı yandığı sürece, ruhumuzun Zekeriyaları, Yahyaları, Meryemleri ve İsalari gelecek ve ölmüş olan, öleyazan ruhumuz dirilecektir.” (Karakoç, 2014: 119).

Hz. İsa (as), da “diriltici” olarak tanımlanmış ve göğe yükseltilmesi hadisesine atıf yapılmıştır. Karakoç, Hz. İsa’yı öldürmeye kalkmalarının, değişmek yerine değiştirmenin kolaycılığına kaçmaları manasında olduğunu ifade etmiştir (Karakoç, 2014: 115).

Hz. Muhammed (sav), Karakoç *Yitik Cennet*’te Hz. Peygamber (sav)’in diriltici soluğuna: “O, bir diriliş peygamberiydi. Tek Tanrı inancının dirilticisi. Peygamber yolunun, Hakikat Uygarlığının dirilticisi.” (Karakoç, 2014: 132) cümleleriyle işaret etmiştir. Böylece Fahr-i Kâinat’ın gelişiyile Kâinat’ta tertemiz yeni bir zamanın sayfası açılmaktadır.

Korkutma ve muştulamanın peşinden bir araya getiriş gelmektedir. Böylece beraberliğinin sürekli olması amaçlanmaktadır. Karakoç bunu, *Diriliş Muştusu*’nda şu şekilde ifade etmektedir: “Yüce Yol göstericiye: ‘Korkut ve muştula denilirken, ‘korkutarak bir araya getir; muştulayarak bu birliği, bu beraberliği sürekliliğe çevir, kurumlaştır, temellendir’ demek istenmiştir.” (Karakoç 2014: 36).

“Şakk-ı Kamer” mucizesiyle Hızır’ın “kuruyan şehirleri” dirilmesi Hz. Muhammed (sav)’e inanmanın, Allah’a yönelmenin kurtuluşa götüreceğine işaret edilmektedir. Karakoç’a göre, insanlığı dirilecek olan Kur’ân’dan gelen “âb-ı hayat” (Karakoç, 1969: 69) ve bu ölümsüzlük şerbetini getirmekle vazifelenirilen Hazreti Hızır’dır (Altuntaş, 2015: 119).

Toparlayacak olursak her alanda hızlı bir değişimin yaşandığı günümüzde, içinde yaşadığı dünyada olayların ve çatışan değerlerin ortasında kendine yer tayin etmeye çalışan insan, tüm bu çift yönlü gelişmelere rağmen, çağına tanıklık etmek durumundadır (Kılıç, 1991: 9). Bugün belirginleşmeye başlayan bir gerçek de şüphesiz, “İslâm dünyasında insanlığın sorunlarına cevap üretebilecek uzun soluklu, ufuk ve çığır açıcı yeni bir medeniyet tasavvurunu icat edebilecek, İslâm’ı da Batı’yı da çok iyi tanıyan, bir ayağını İslâm’a muhkem bir şekilde basarak, diğer ayağı ile tüm dünyaya ve kültürlerle uzanıp onlardan yararlanmasını bilen yepyeni bir öncü kuşağın ortaya çıktığının görülmesi ve bu kuşağın sadece müslüman toplumların değil, aynı zamanda, tüm dünyanın önünü ve ufkunu açacak esaslı, köklü ve çok yönlü bir entelektüel performans ortaya koyacaklarının kavranmış olmasıdır” (Kaplan, 2003: 10)

Diriliş Muştusu’nda varoluşunun gerçek anlamının Allah’a yaklaşmak, O’nu tanımak olduğunu ifade eder, “diriliş”i “İslâm’dan ayrılışın sona ermesi” olarak tanımlar (Karakoç, 2014a: 24). Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü*’nde

de insanın daimi olarak Allah'a yaklaşmaya Allah'ı bilmeye çalışması, "savaş" teşbihiyle ele almaktadır: "Ruh sürekli Allah'ı bilme, Allah'ın huzurunda olma savaşı içinde olacaktır. Buna engel olmaya çalışan bütün benlik içi veya ben ötesi bütün yâd varlıklarla savaşacaktır sürekli olarak ruh." (Karakoç, 2019a: 8)

"Bu fırtınanın önünde / O çocuktan başkası duramaz (...) Kur'ân sayfalarından inen / Büyük melekler ordusu / O gencin önünde arkasında / Yürürler bu kadim fırtınaya doğru" (Karakoç, 2014: 168). Bu mısralarda, dirilişi çağırarak, fırtınaya karşı duracak olanların Hz. Muhammed (sav)'in yolundan gidenler olacağına diriliş erlerini temsil eden "çocuk, genç" simgesiyle işaret edilmiştir (Altuntaş: 2015: 40). Karakoç'a göre dirilişi çağırarak, "diriliş sûru"nu üfleyecek olanlar peygamberlerdir (Karakoç, 1999: 11) Diriliş eri, ancak Kur'ân-ı Kerîm'le dirilir ve karanlıktan kurtulur.

Karakoç medeniyeti yaşatmayanlara eleştiriler de yapmaktadır:

"Ey yeşil sarıklı ulu hocalar bunu bana öğretmediniz (...)

Hükümdarın hükümdarlığı için halka yalvardığı

Ama yine de eşsiz zulümler işlediği vakitlere erdim

Bunu bana söylemediniz

Kardeşim İbrahim bana mermer putları

Nasıl devireceğimi öğretmişti

Ben de gün geçmez ki birini patlatmayayım

Ama siz kâğıttakileri ve kelimelerdekini ve sözlerdekini nasıl sileceğimi öğretmediniz" (Karakoç, 2009: 177).

Görüldüğü gibi eleştirilenler, "yeşil sarıklı ulu hocalar ' diye seslenilen insanlar, ya da modern hayata karşı kutsalla alternatif ulaştırma gayreti göstermeyen din adamlarıdır." (Çelik, 2015: 176). Karakoç bunları eleştirirken, "kurban"ın mahiyetini sorgulayarak medeniyeti yaşatan kurbanlarının da "kendini medeniyete adayan sanatçılar, bilim adamları, askerler, devlet adamları, inanç kahramanları" (Karakoç, 2014: 72) olduğunu ifade etmiştir.

SONUÇ

Büyük bir bölümünün kıssalara ayrılması, Kur'ân'ın amaçlarıyla örtüşen bir durumdur. Kıssalardaki medeniyet perspektifini anlama gayreti güden bu çalışma, insanın ve ilişkilerinin sığıldığı, Kur'ân'ın prensiplerine her zamandan daha fazla ihtiyaç duyulduğu günümüzde, kendimizde, çevremizde ve içinde yaşadığımız toplumda meydana gelen olayları ve başta toplumu daha

farklı bir gözle değerlendirip, olaylara ve topluma olumlu yaklaşabilmemize katkılar sağlayacağı kanaatindeyiz.

Bugün medeniyet kelimesinin geçtiği her yerde akla gelen Batı Medeniyeti, sömürgeci zihniyeti uğruna insanlık tarihinde bıraktığı yıkım ve acılar bir tarafa, pozitivizmle bilimi putlaştırarak; sekülerizm ile maveradan göbek bağına keserek, rasyonalizm ile de akli kutsamaktadır. Böylelikle Batı medeniyeti İslam'ın kabul edemeyeceği değerler üzerine kurulmuştur.

Medeniyetler toplumların ilk insandan bugüne kadar geçirdiği dev boyutlu sürecin inanç, eser, faaliyet, kurum, düşünce plânında tarihini oluşturmaktadır. Onun, özellikle bu yönü dikkate alınarak incelenmesi, toplumlardaki, tek bir insanda bile olsa yaşayan özlerinin değerlendirilmesi hem bugüne hem de geleceğe ışık tutacaktır.

Karakoç'a göre, İslam Medeniyeti, Hakikat Medeniyeti'nin her manada en mükemmele ulaşmış halidir. Hakikat Medeniyetinin gelişim basamağında son ve en üstün aşama olan İslâm Medeniyeti, hem manevî ve kültürel, hem de, maddî-fizikî açıdan, medeniyeti, bütün boyutlarıyla gerçekleştirmiş, en derin, en yüksek, en geniş kapsamlı medeniyet olmuştur.

Mustafa Kara hocanın ifadesiyle insan, şehir ve medeniyet üçüzdür. Medeniyet kelimesi “medîne” kelimesi ile irtibatlıdır. “Medîne” de şehir demektir. Şehir ise meşher/sergi alanıdır. Bizim görevimiz bu meşheri/sergi salonlarını gözümüz gibi korumaktır. Dolayısıyla korumak için öncelikle bir şuur hâli, bir uyanıklık lazımdır.

Peki, nedir bu şuur hâli? Tarihî dokuyu; hangi dönem, hangi kültür ve hangi medeniyetten olursa olsun; bir vazife olarak insanoğlunun bıraktığı tüm yadigârları korumaktır bu şuur hâli. Yani bizden sonrakilere de o medeniyetin eserlerini sağlam bir şekilde bırakabilme uyanıklığı. Şehirlerdeki mayalama gücüne sahip insanlardan birisi de fikir ve felsefe ehli insanlardır. Şehirler bunlarla ayakta durur. Medeniyetler bunlarla güçlü hâle gelir. Onların düşünceleriyle kendimizi tanır, eksiklerimizin farkına varırız. Onlar olmasaydı ne olurdu hâlimiz? İnsan ile şehir, şehirle de medeniyeti anlarız. İşte insanı da şehri de medeniyetleri de anlayacağımız fikir adamlarımızdan birisidir Sezai Karakoç. Rahmet diliyorum.

KAYNAKÇA

- Abdülbâki, M. F. (1982). *Mu'cemü'l-Müfehres li elfâzî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye.
- Altuntaş, S. (2015). *Sezai Karakoçun Şiirlerinde Peygamber Kıssaları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, FSM Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul.
- Aşur, M. T. (1997). *Tefsîrî't-Tahrir ve't-Tenvir*, Tunus: Dâru Sahnun li'n-Neşr ve't-Tevzî.
- Baş, M. K. (2005). *Sezai Karakoç'un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Ankara.
- Baş, M. K. (2008). *Diriliş Taşları-Sezai Karakoç'un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar*. Ankara: Lotus Yayınları.
- Cebeci, L. (1989). *"Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru"*, İstanbul: Zaman Gazetesi Yayınları.
- Çelik, M. (2015). "Hızır Kültürünün Modernleşmesi ve Sezai Karakoç", Edt: Mehmet Çelik-Yakup Çelik, *Sezai Karakoç*, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Çimen, A. E. (2001). *Kur'ân-ı Kerim'de Helâk Kavramı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Derveze, İ. (1997). *Kur'ânü'l-Mecid Kur'ân'ı Anlamada Bir Yöntem Çalışması*, çev. Vahdettin İnce, İstanbul: Ekin Yayınları.
- Duman, M.Z. (1996). *Nüzulünden Günümüze Kur'ân ve Müslümanlar*, Ankara: Fecr Yayınları.
- Eroğlu, A. (2002). *Kur'ân Tarihi ve Kur'ân İlimleri Üzerine*, Erzurum: EKEV Yayınevi.
- Gürdoğan, E.N. (1991). *Kültür ve Sanayileşme*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- İbn Manzur, C. M. (1408/1988). *Lisânü'l-Arab*, Thk. Ali Şirî, Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî.
- İdris (1994). *Kur'ân Kıssaları Üzerine*; İzmir: Işık Yayınları.
- İpek (2010). "Bir Şairin Varoluş Serüveni: Taha'nın Kitabı", Hece, Bir Uygurluk Tasarımı Olarak Diriliş Dergisi ve Sezai Karakoç, Özel Sayı: 5, İstanbul: Hece Yayınları.
- İsfehâni, R. (ts). *el-Müfredat fi Ğaribî'l-Kur'an*, Beyrut:ty.
- Kaplan, Y. (2003). "Yeni Bir Medeniyet Tasavvuruna Doğru", Yeni Şafak Gazetesi, 27 Ocak 2003.
- Kara, N. (1991). *Kur'ân'a Göre Hz. Musa, Firavun ve Yahudiler*, İstanbul: Seha Neşriyat.
- Karakoç, S. (1969). *Mağara ve Işık*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1989). *Hatıralar III*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1989a). *Hatıralar-XXX. Diriliş*: 30, 13 Şubat 1989, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1989b). *Hatıralar-XLIX. Diriliş*: 49, 23 Haziran 1989. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1999). *Günlük Yazılar II. Sütun*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2008). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II Diriliş Şoku*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2009). *Gün Doğmadan*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012). *Düşünceler Kavramlar I*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014). *Yitik Cennet*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014a). *Diriliş Mustusu*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2019a). *Diriliş Neslinin Amentüsü*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karataş, T. (2013). *Doğu'nun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç*, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Kayaer, O. (1998) *Kur'ân Kıssalarının Anlam ve Değeri, Kur'ân Sempozyumu IV*, Ankara: Fecr Yayınevi.
- Keylanî, N. (1997). *Kur'ân Kıssaları Ve İslâmî Edebiyat*, Çev. Ahmet Nedim Serinsu, İlim Ve Sanat, Sayı 44-45, İstanbul.
- Kılıç, S. (1991). *Fıtratın Dirilişi*, İstanbul: Nehir Yayınları.
- Kılıç, S. (1999). *Tarihsellik Ve Akılcılık Bağlamında Kur'ân'ı Anlama Sorunu*, İstanbul: İhtar Yayıncılık.
- Kırca, C. (1996). *Kur'ân ve Bilim*, İstanbul: Marifet Yayınları.
- Kırca, C. (2000). *"Kur'ân ve Tabii Bilimler"*, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları I, İSAV. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Kutluer, İ. (2003). "Medeniyet", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV. Yayınları.
- Serinsu, A.N. (1996). *Kur'ân Nedir?* İstanbul: Şule Yayınları.
- Şengül, İ. (2002). "Kıssa", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV. Yayınları.
- Yazır, E. M. H. (ts) *Hak Dini Kur'ân Dili*, Ysz: Eser Neşriyat.
- Yıldırım: (1979). *Kur'ân-ı Kerim'de Kıssalar*, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi, sayı 3, Ankara: Sevinç Matbaası.
- Yıldırım: (1987). *Kur'ân'da Ulûhiyet*, İstanbul: Kayıhan Yayınları.

BİLGE DÜŞÜNÜR SEZAI KARAKOÇ VE DİRİLİŞ MANİFESTOSU

Temel HAZIROĞLU*

GİRİŞ

Bu çalışmada son asrın en büyük düşünürlerinden biri olan Sezai Karakoç'u ve onun fikriyatını değerlendirecek ve ardından da fikirlerinin özünü oluşturan "diriliş" düşüncesinden hareketle bir "diriliş manifestosu" ortaya koymaya çalışacağız. Tabii ki bu manifestoyu mümkün olduğunca onun eserlerinden hareketle ve doğrudan kendi cümleleriyle ancak yeniden kurgulayarak oluşturmaya gayret edeceğiz.

Meseleye girmeden önce "ustalar nasıl yaşatılır?" konusunu ele almak istiyoruz. Zira ustaları hele hele bilge ustaları tam anlayabilmek ve onları yeterli düzeyde kavrayabilmek için buna ihtiyacımız var. Eğer bunu hakkınca yapmazsak bırakın ustaları yaşatmayı tam aksine onları, daha doğrusu onları usta yapan kendi alameti farikaları olan fikirlerini öldürmüş oluruz. Bu sadece düşünce yitimi olmaz aynı zamanda tarihi ve sosyolojik olarak bir toplumun imkanlarını ve geleceğini de heba etmek olur.

Her usta hem insani tarafıyla hem de ustalığının tezahürü olan fikir ve eylemleriyle bir bütün olarak gerçek usta olur. Onu bu bütünlük içinde ele almak, ilk anda ondan sadır olan bazı tutum ve davranışların insani yönünün yansımaları olduğunu görmek anlamına gelir ki bu onu küçültmez. Aksine insani yönünü öne çıkarması açısından diğer insanlarla aynı düzeye getirip eşitlediği için ustanın örnek insan olma tarafını güçlendirmiş olur. Dolayısıyla bir ustayı yetiştirdiği atmosferin etkisiyle ve çağının koşullarıyla birlikte tüm boyutlarıyla birlikte değerlendirmek onu tam ve derinliğine anlamının yollarını açar. Bu yüzden de ustanın yaşadığı dönemin etkisiyle ve o günün koşullarında geliştirdiği eylemleri kendi şartları içinde değerlendirmek daha adil olacaktır. Yoksa onu kendi gerçekliğinde kavrayamaz ve üstelik ona haksızlık da yapmış oluruz.

Bir ustayı bu yönüyle nasıl eksik ve hatalı değerlendirmek yanlışsa aynı oranda onu ve söylediklerini donuk, değişmez ve kutsal görmek de o denli yan-

* thaziroglu@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-8745-4018>

lıştır. Karakoç ustanın dediği gibi: “Putâ tapıcılığın mutlaka tasvire tapmak şeklinde olması gerekmez. Liderlere taparcasına bağlılık, onları insan üstü, kusursuz ve hata etmez görmek de putâ tapıcılığın bir türü ve çağdaş şeklidir. Hatta bu belki de o anlamsız, saçma ve cahilce tasvire tapma şeklinden daha tehlikeli bir şekildir,” (Karakoç, 1996b: 92). Diğer bir deyişle bir ustanın her söylediğini ve her davranışını hikmetli bulup kutsamak aslında onu bir tür mumya haline getirmek ve bir çeşit öldürüp tarihe gömmek demektir. Oysa her usta güncel ve yaşadığı konjonktürün etkisiyle, insani tarafı ile ortadadır ve bu yönüyle eleştirilebilir bir insandır. Bu, onu insani kıldığı gibi güçlendirir ve insanlara örnek kılar.

Bu doğrultuda ifade etmek gerekir ki bir ustanın asıl, önemli ve kalıcı yönü onun sadece bugünün insanını etkileyen tutum ve davranışları değil gelecekte de insanları etkileyip yönlendirecek ve kalıcı olabilecek düşünceleridir. Dolayısıyla bir ustayı gerçek usta yapan yaşadığı dönemin etkisiyle ortaya koyduğu fikirlerden çok o dönemi de hesaba katıp onu da aşan ve gelecekte de etkisini gösterecek olan ufuk açıcı fikirleri, kalıcı ve ders verici örneklikleridir.

Velhasıl ustayı bulunduğu konuma getiren şey, onun bulunduğu şartların etkisiyle insani tarafıyla söyledikleri değil güncelden hareketle ortaya koyduğu eylemler ve geleceğe kalıcı olarak bıraktığı düşüncelerinin oluşturduğu genel ve evrensel tarafıdır. Ustayı usta yapan budur.

BİLGE DÜŞÜNÜR SEZAI KARAKOÇ

Sezai Karakoç'un Hayatı

Sezai Karakoç, 1933 yılında Diyarbakır'ın Ergani ilçesinde doğdu. Nüfus kütüğündeki adı Ahmet Sezai Karakoç'tur.

Annesinin adı Emine, babasının adı Yasin'dir.

İlkokulu Ergani'de okudu. Ortaokulu Kahramanmaraş'ta bitirdi.

1950 yılında Gaziantep Lisesini bitirdi.

1955 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinden mezun oldu.

1956-65 yıllarında Maliye Bakanlığında Müfettiş Muavini, Kontrolör olarak çalıştı.

1960 yılında askerlik görevine başladı ve bitirdi.

1965-71 yılları arasında gazetecilik ve yayıncılık yaptı.

1971-74 yıllarında Maliye Bakanlığında idari davalar müşaviri olarak çalıştı.

1975 yılından itibaren gazetecilik ve yayıncılık hayatına tekrar başladı.

1990 yılında Diriliş Partisini kurdu.

1997 yılında iki seçim üst üste seçime katılamama yüzünden Diriliş Partisi Anayasa Mahkemesince 5'e karşı 6 oyla kapatıldı.

2007 yılında Yüce Diriliş Partisini kurdu.

2008-2018 yıllarında Yüce Diriliş Partisi İstanbul İl Merkezinde aylık konferanslar vermeye başladı. Bu konferanslar zaman zaman haftalık ve aylık olarak devam etti.

Karakoç, 16 Kasım 2021 Salı günü İstanbul Fatih Fındıkzade'deki evinde hakkın rahmetine kavuştu. Ertesi gün Şehzadebaşı Camisinde kılınan ikinci namazı sonrası camii haziresine defnedildi.

Sezai Karakoç'un hayatı bir bakıma Ergani, Diyarbakır, Kahramanmaraş, Gaziantep, Ankara ve İstanbul hattında sürdü.

Karakoç'un hayatında önemli bir yere sahip olan Ergani, Zülküfül dağının eteklerinde güzel ve eski bir Anadolu kasabasıdır. Dağda Zülküfül Nebi makamı vardır. Eski Ergani, dağa yakın bir yerde kurulu idi ancak bugün yıkılmıştır. Yeni Ergani ise, biraz daha aşağıya ve yol kenarına yakın olarak kurulmuştur.

Sezai Karakoç'un birçok dergide şiirleri ve yazıları yayınlanmıştır. Özellikle Büyük Doğu Dergisi ile yoğun olarak bir ilişkisi olmuş ve pek çok yazısı bu dergide çıkmıştır.

Sezai Karakoç için Mehmet Akif ile Necip Fazıl özel bir öneme ve yere sahiptir. Sezai Karakoç bir bakıma bu çizginin fikriyatını incelemiş, kavramış, sindirmiş ve ileri taşımıştır.

Sezai Karakoç daha sonra Diriliş Dergisini çıkarmıştır. Dergideki başyazıları bizzat kendisi kaleme almıştır. Bunun yanında bazen kendi ismiyle bazen de mahlas isimle fikir yazıları ve şiirleri dergide yayınlanmıştır.

Sezai Karakoç, Diriliş Dergisinin yayınına zaman zaman ara vermiştir. Ancak fırsat bulduğu anda da dergiyi yeniden çıkarmaya başlamıştır. Böylece dergi ara ara farklı periyotlarda ve değişik ebatlarda yayınlanmıştır.

Sezai Karakoç, daha çok şiirleriyle tanınsa da onun esas özelliği fikriyat ve düşünce konusundaki yazıları ile tutum ve davranışlarıdır. Bununla birlikte şaheser denebilecek birçok şiiri mevcuttur. Bunlar içinde bazıları; Monna Rosa, Balkon, Hızır'la Kırk Saat, Taha'nın Kitabı, Gün Doğmadan, Çocuk, Masal.

Sezai Karakoç'un bütün şiirleri, düşüncelerini dile getirdiği eserleri, bizler adına, hep sabah yıldızıyla konuşmadır. Taze sabahın habercisi, parlak ışı-

ğıyla gecenin karanlığını delen sabah yıldızı, nasıl karanlıkların şafakla birlikte aydınlığa dönüşeceğinin delili ise Sezai Karakoç'un eserlerinin de görevi budur: Bilinçlerdeki, zihinlerdeki, ruhlardaki karanlıkları aydınlığa kavuşturmak. Aslında insanlığın hayrına olacak her söz her eylem karanlıkları delen bir ışıktır. Sezai Karakoç bunu bütün bir külliyatıyla ortaya koymuş, sabah yıldızı gibi aydınlığın, şafağın habercisi olma sorumluluğunu yerine getirmeye çalışmıştır, (Kirenci, 2021: 11).

Sezai Karakoç; ilişkilerin, kavramların, ideallerin, davaların ağırlığının azaldığı, anlamının eksildiği, fiyatının ucuzladığı, çürüme ve yozlaşmanın iyice yaygınlaştığı bir dünyada kendisi kalmış, dünya nimetleri ve statülerinden uzak durmuş, çağdaş bir derviş gibi yaşarken insanlığın ve dünyanın sorunlarına karşı bigane kalmadan somut öneriler ileri sürmüş bilge bir kişidir. Neredeyse ömrünün her anını ulvi bir muştunun izini sürerek geçirmiş ve dirilişi bir şuur ve idrak olarak, bir hayat olarak dopdolu yaşamıştır. Ömrünü adadığı esaslı bir davası vardı ancak Sezai Karakoç diye bir davası yoktu. Eserlerinin sadece içerikleri değil başlıkları bile geliştirdiği fikriyatın kalitesini, ufkunu ve derinliğini yansıtacak düzeydedir.

Gönül hanemizde dokunduğu ve abat ettiği çok yer olan Sezai Karakoç'u iyi biliyoruz ve inancına ve mücadelesine şahidiz. Ardında, üstüne gölge düşmüş ne bir satır kelam ne yadırganacak bir davranış ne de küçücük de olsa bir ayıp bırakmadan tertemiz ve bilge bir Müslüman olarak gitti.

Karakoç, tarihsel bir olgu olan ve kendini tanımak ve akla uygun davranmak demek olan bilgeliği bütün boyutlarıyla yaşamıştır. Hakikat ve ahlak temelinden hareketle hayatı kuşatan bir bütünlük içinde söyledikleri ile yaptıklarını estetik ve uyumlu davranışlar geliştirerek pekiştirmiştir. Bütün bilgeliklerde olduğu gibi temel çerçeveyi ahlak üzerinden çizmiş ve bu suretle onda ahlak, eylemler hakkındaki yargılarda baskın bir yere sahip olmuştur.

Bilgelik; derin, kapsamlı ve bütünsel kavrayış sahipliğini gerekli kılar. Geliştirilen tutum ve davranışların genel ilkeler ve özle uyumu konusunda hassasiyet göstermeyi yaşamsal önemde görür. O yüzden de bilgeliğin teorik zemininin oluşmasında ve uygulama alanının denetlenmesinde belirleyici olan üç temel kurum, ahlak, din ve siyasetin (töre) özellikleri, bilgeliğin yapısını da biçimlendirir. Toplumsal düzenin merkezinde, bireylerarası ilişkileri düzenleyen ahlak vardır. Ahlakın temel değeriyse doğruluktur. Bir değer olarak doğruluk, ahlaki ilkeler doğrultusunda yaşamaktır. Bilge, kısaca açıkladığımız bu üç kurumun yapılarında içkin olan değerler ve ilkeler çerçevesinde, sorunları ele alır, onlar hakkında açıklamalar yapar ve çözümler geliştirir. İşte tam da bu

noktada Sezai Karakoç, tutum ve davranışlarıyla ve tüm yaşantısıyla insanlığa bir örnek bilgelik sunmuştur.

Onun için bilgelik; geçmiş, mevcut ve gelecek çağlar ile referansları tam ve doğru olarak okuyabilmek ve yarınlara için gerekli değişimleri önceden, bütünüyle ve tahmini süreçleriyle birlikte görebilmek demektir. Bilgelik, zaten yaşanmakta ve dönüşerek gelmekte olan değişimi anlayıp analiz ederek kavramak ve onu olması gereken şekilde ahlaki temelde yeniden yapılandırarak toplumun ve insanlığın ihtiyaçlarını karşılayacak boyuta getirip toplumsallaşmasını sağlamak demektir. Karakoç bütün bunları bize yaşayarak göstermiş ve güzel bir örneklik bırakarak dünyaya veda etmiştir.

Dört Yıkılış ve Dört Yükseliş

Burada öncelikle düşüncelerini tarihi ve sosyolojik olarak geliştiren Sezai Karakoç'u tanımının ötesinde onun doğduğu ve yetiştiği atmosferi, etkilediği olayları ve bütün bunların ışığında yaşadığı dönüşümleri hatırlamakta fayda var. Zira her usta biraz da doğup yaşadığı ve olgunlaştığı coğrafyanın çocuğudur ve o yüzden onun söylediklerini, içinde yaşadığı dönemin şartlarını da hesaba katarak bir bütün olarak ele alıp değerlendirmek ve ondaki etkisini görmek gerekir. Bu düşünceden hareketle Sezai Karakoç ve yaşadığı atmosferi ve onun ilk etkilendiği durumları analiz etmek yerinde olacaktır.

Sezai Karakoç'un, kendi düşünsel ve yaşamsal geçmişini içten, samimi ve çok açık bir yüreklilikle yazdığı hatıratının daha ilk bölümünde duygulu bir şekilde anlattığı doğuş hikayesi ve dünyaya gözlerini açtığı Ergani şehrinin ondaki yansıması son derece anlamlıdır: "Bahsedeceğim şehir, coğrafyadaki ya da tarihteki şehir olduğu kadar, bizzat içinde yaşadığınız, dikenini ayağınıza batan, suları ve kuşlarını dinlemekle çocukluğunuzu bütünlediğiniz, kırmızı toprağın altın kokusunu ya da bakır yakıcılığını hissettiğiniz, belki de güneşi her yerdekinden daha parlak gibi gelen şehirdir. Sizinle birleşmiş, ruhunuza geçmiş, onunla özdeşleşmiş şehir. Siz onda doğdunuz belki. Ama o sizde hiç ölmeyecek gibi kat kat zihninize yerleşti, kalbinize sindi," (Karakoç, 2022: 1.b). Ergani şehrini zihninde ve kalbinde bu kadar derin hisseden Karakoç, annesinin deyişiyle "gülün ayında bir gün"de doğdu. Gülün yani Mayıs ayının eski adı, güllerin açıldığı ay anlamına geliyordu ve ne ilginçtir ki bu güller ona hayatının en derin anlamını öğretiyor ve kutlu görevler yüklüyordu. Zülküfül Dağının eteğindeki o küçük kasabada, Mayıs ayı başlarında bir günde dünyaya gelen bu çocuk kendi anlatımıyla çağın yıkılışı, Osmanlı'nın yıkılışı, Ergani'nin yıkılışı ve ailenin yıkılışı olarak adlandırdığı dört yıkılışlığın içinde hayata merhaba demişti:

“Evet, dört yıkılmışlığın içinden geliyorum. Biri, Çağın yıkılışı. İki Dünya Savaşı'nın yıkıntıları arasında doğan bir kuşaktan. Görünüşte, bir sulh yılı, 1933 yılı, doğduğum yıl. Birinci Dünya Savaşı yaraları sarılmaya başlanmış. İkinci Dünya Savaşı da henüz ufukta görünmüyor. Ama bu, aldatıcı. Gerçekteyse, Birinci Dünya Savaşı henüz gitmemiş, İkinci Dünya Savaşı da ha geldi ha gelecek gibi bir yıl.”

“İkinci yıkım, daha önce anlattığım, ülkemizin, devletimizin, milletimizin, toplumumuzun yıkılışıydı. Çağın yıkılışı bu toplum yıkılışını da doğurmuştu. Çağın yepyeni olma iddiası gibi, yeni kurulan devlet de yepyeni olma iddiasında idi. Toplumsa büyük bir kırımından ve yıkımdan kalma, kırık dökük, en ilkel şartlar içinde, imkanlar, daha doğrusu imkansızlıklarla savaşıyordu.”

“Üçüncü yıkım, doğduğum şehrin, Ergani'nin yıkımıydı. Ergani, Çayönü arkeolojik kazılarının da ortaya koyduğu gibi, dünyanın en eski yerleşim yerlerinden biridir. Mezopotamya Medeniyetinin bütün verimiyle odaklaştığı bir yer... Daha çok Müslümanların yaşadığı anlaşılan bu şehir, Abbasiler devrinde ve hele hele Selçuklular döneminde tam Müslüman şehri kimliğini sürdürmüş, kesinleştirmiştir. Daha sonra Akkoyunluların, sonra da Osmanlıların şehri olan Ergani, zamanla, Kalenin hemen eteğine taşmış; böylece Kale mahallesi ve Ergani diye adeta iki parçalı bir yapı göstermiştir. Meşrutiyetten sonra ise, o Ergani de terkedilmiş dağın eteğinde yeni Ergani doğmuştur. Bu, İstanbul'dan gelip Diyarbakır'a giden ana yolun üzerinde, yeni bir kasabadır. Eski Ergani tamamen terk edilmiş ve harabeye dönmüştür. Selçuklu Sultanı Alaattin'in yaptırdığı cami bile, otlatılan hayvanların barınağı olmuştur. Ben, bu yeni Ergani'de doğdum, o tarihte şehir Ergani'de değil. Çünkü: O şehirden eser kalmamıştı. Korkunç bir zelzeleyle yıkılıp yok olmuş, yerle bir olmuş bir şehir gibi... Bunun için, ben eski Ergani'de değil de yeni Ergani'de doğmayı “şehrin yıkılmışlığı” içinde doğuş olarak niteliyorum.”

“Dördüncü yıkılmışlıkla da biraz bu üç yıkılmışlığının, çağ yıkılmışlığının, ülke yıkılmışlığının ve şehir yıkılmışlığının sonucu olarak, birçok aile gibi, ailemizin geçirdiği krizlerle çalkanışını anlatmak istiyorum. Ailemiz de Birinci Dünya Savaşı sarsıntısı, Şeyh Sait olayının bölgede doğurduğu ekonomik yıkımdan payını almıştır,” (Karakoç, 2022: 4.bl).

Karakoç, bu dört yıkılmışlık içinde doğup yaşarken aynı zamanda o dönemin siyasi, ekonomik ve toplumsal etkilerinden de nasibini almıştır: “Çocukluk yıllarım, cumhuriyet devrimlerinin en koyu yılları. Bu bakımdan öyle dini hareketler ya da kişilikler pek görülüyordu. O zamanki her kasabada olduğu gibi kasabamızda da bir halkevi yapıldı. Ve bu halkevinde daha çok memur aileler için müsamereler tertiplenirdi. Halkın bir kesimi de bu gecelere katılabil-

lirdi. Geri kalan ve hele çocuklar, bekçi ve jandarmalarca kovalanırdı,” (Karakoç, 2022: 7.bl). İşte bu dört yıkılmışlık ve çocuklukta yaşadığı atmosfer onu adeta bilemiş ve onun büyük bir psikolojik özgüvenle kendine gelip yükselişe geçmesine imkan vermiştir.

Sezai Karakoç’un hatıralarını anlattığı ve kendisini son derece düşündüren bu dört yıkılmışlığa karşılık adeta onu yeniden diriltip kendine getiren ve pozitif olarak etkileyen dört yükselişten de bahsetmek yerinde olacaktır. Karakoç, sanki dört yıkılmışlığı dört yükselişle aşmış ve çağın bilgisi konumuna gelmiştir: Zülküfül Dağı ile Nebi Makamının mistikliği ve azameti, Maraş’ın kurtuluş esinlemesi, Büyük Doğu özgüveni ve Diriliş düşüncesinin doğumu.

Birinci yükseliş: Zülküfül Dağı sadece Erganililer için değil Sezai Karakoç için de büyük bir anlam ifade ediyordu. Mistik bir bağla irtibat kurduğu o Zülküfül Nebi Makamı ve o dağ onun düşünce dünyasının, tutum ve davranışlarının ilham kaynağı adeta bir simgesi gibi olmuştu: “Evet, doğduğum şehir Ergani, doğmadığım şehir, yine Ergani. Çünkü asıl Ergani, binlerce yıllık şehir, benim doğduğum zamandan önce terk edilmiş. Devlet zorlamış buna Erganilileri. Emniyet sebebiyle olsa gerek. Eski Ergani, bugünkü gibi, Dağın eteğinde değil, sırtında idi denilebilir. Daha eskisi de kale içinde ve dağın tepesinde. Kale içi, daha sonra sırta ve yamaçlara inen Ergani’nin bir parçası olmuş. Dağ dağ diyorsam, yüksek ve büyük bir dağ olarak düşünülmemeli, ama biz Erganililer için o (Zülküfül dağı) güzel, muhteşem ve alımlı bir dağdır. Mistik bir bağ vardır dağla aramızda. Arafat Dağı’nın, Tur-i Sina’nın bir örneği gibidir kasabamızda. Dağın tepesi iki parçadır ve bu iki parçanın arasında Zülküfül Peygamberin (Kur’an-ı Kerim’de Zülkifl olarak geçer) Makamı vardır. Halk arasında Zülküfül Peygamberin askerleriyle gelip bu dağda çarpıştığı ve bu dağda şehit düştüğü söylentisi yaygındır,” (Karakoç, 2022: 5.bl).

İkinci yükseliş: Karakoç’un, ilkokulu Ergani’de bitirip ortaokul için Maraş’a gittiğinde yaşadığı iç alem değişikliği son derece manidardı: “Maraş, çocuk yüreğimin ateş aldığı yer. Belki ondan önce rüya alemi gibi bir iç dünyanın sahibiydim. Derinliğe aday bir dünya. Bu, Maraş’ta alev aldı denebilir. Uzunoluk Hamamı ve yanibaşındaki acemice anıttan Sütçü İmamın, çarşafli kadınlarımıza sarkıntılık etmek isteyen Fransız askerlerine ateş etmesinin birkaç çizgiyle canlandırılışı, Kalede sallanan bayrağın hikayesi, Maraş’ın kurtuluş hikayesi, adeta her an canlı bir hatıra olarak, hüzün dolu gönlümüze bir avuç umut ve hareket tohumu saçan ilahi bir lütuf rüzgari oluyordu,” (Karakoç, 2022: 28.bl).

Üçüncü yükseliş: Maraş’ın kurtuluş hikayesinden bu kadar etkilenen Sezai Karakoç, yine çok etkilendiği bir başka noktayı, Necip Fazıl’ın Büyük Do-

ğu Dergisi ile karşılaştığı anı ve o ana ilişkin duygularını ve sıkıntılara karşı nasıl şerbetlendiğini şöyle anlatıyor: “Bir arkadaşım, dayısında bulunan Büyük Doğu ciltlerini getirdi. Onları da gözden geçirdim. O güne kadar, İslam, içimizde sakladığımız bir inanç idi. Kimselere pek açılmıyorduk. Yasak, mazlum ve mağdur bir düşünce gibiydi ruhumuzda. Ama işte, görmüştük, İstanbul’da çıkan bir dergide onu çağdaş üslupla savunan bir kalem vardı. İslam’ın yükselen yeni, canlı sesi idi bu. Bu, benim için büyük bir mutluluk olmuştu. Çünkü: Bir umut doğmuştu. Bütün sıkıntıları göğüsleyebilirdim,” (Karakoç, 2022: 30.b1).

Dördüncü yükseliş: İşte bu ilhamlarla kavileşen ve psikolojik özgüven kazanan Sezai Karakoç oluşturduğu yeni fikriyatla, “diriliş düşüncesi”ni gündeme getirmiş ve umudu derin anlamıyla kuşanıp insanlara sunmuştur: “Ancak yine de umutsuzluğun bu kadar koyulaştığı, yoğunlaştığı bir durumda belki de en büyük umut gizlidir. Bir şey haddini aşarsa zıddına inkılap eder. Had, çoktan aşılmış durumda. İslam’ın tekrar tazelenmiş bir şekilde geri dönmesi için belki böyle bir uzaklaşış, bir kopuş, bir kaybediş gerekliydi. Şimdi, belli çevrelerce de olsa, kaybettiğimiz değerini, neden mahrum olduğumuzu daha iyi anlıyoruz. Mademki kötülük iyiyi toptan ve kökten yok edemedi, edemeyecektir de. İyinin geri gelmesi için umutlu olmak, üstümüze düşen bir borçtur,” (Karakoç, 1996: 129). O, büyük bir emek vererek geliştirdiği İslam düşüncesinin son versiyonu “diriliş” fikriyatını sürekli tazeleyip sistematik bir bütünlük haline getirmeye ve gençlere, aydınlara ve topluma aktarmaya çalışmıştır. Adepta bir bilge düşünür, bir kutup yıldızı, bir sabah yıldızı gibi sadece İslam ülkelelerini değil tüm insanlığı aydınlatmaya ve onlara yön göstermeye gayret etmiştir.

Diriliş Düşüncesinin Doğuşu

Sezai Karakoç’un hatıratında anlattığı “diriliş” düşüncesinin doğuş hikayesi bilgeliği ve öncülüğü yönünden son derece ufuk açıcıdır: “Siyasi hayatın ağırlaşması, kavgaya dönüşmesi ve kavganın kızışmasıyla ben kısa vadeli çalışmaların muhalefete ve komünistlere çatmakla fazla bir fayda vermeyeceğini düşünerek bir düşünce ve edebiyat dergisi ile yeni bir hareketin başlatılması fikrine vardım. Yeni bir nesil gelmişti. Ortam 30 yıl öncesine göre değişmişti. Düşünüşte bir tazelenmeye ve yenilenmeye ihtiyaç vardı. Yeni bir dil ve üslup gerekliydi. Bir süredir daldığım metafizik düşüncelerin kendisi de beni zorluyordu. Bu fevkalade şartlar içinde doğdu diriliş. İlk anda ismi yadırgandı. İsmi duyunca hortlama gibi dehşet duyanlar oluyordu. Ya da sanki yalnızca Amennü’de düşünülebilir gibi geliyordu onlara. Mecazi anlamda, tarihi anlamda dirilişi düşünemiyorlardı. Ba’su ba’del-mevt’in karşılığı olarak Diriliş’i bulmuşum, ölümden sonra dirilme anlamına. Tabii ki sadece metafizik anlamda değil,

tarihi ve sosyolojik anlamda da kullanıyordum Diriliş'i," (Karakoç, 2022: 84.bl).

Karakoç, mevcut siyasi atmosferi derinliğine kavramış, yeni bir fikre ve umuda ihtiyaç olduğunu görmüş ve bunu geliştirmenin yollarını aramıştır. Üstelik bu fikriyatın yeni kuşağa hitap edebilecek şekilde yeni bir dil ve üslupla olması gerektiğinin farkına varmıştır. İşte bütün bunların ışığında kendine has, özgün, kuşatıcı, bütüncül, tarihi ve sosyolojik dinamikleri içinde barındıran ve o ölçüde arı duru olan "diriliş" doğmuştur.

Peki diriliş nedir? Karakoç; eserlerinde ve konuşmaların birçok yönüyle dirilişi ele almış son derece açık ve seçik olarak tarif etmeye çalışmıştır.

"İslam'ın yeniden dirilişi üç dallıdır. Diriliş atılımımız, bir yandan içimizde mümkün olduğu ölçüde derinleşme şeklinde oluşurken, bir yandan da genişliğine topluma dal budak salma, toplumun bütün faaliyetlerine katılmayı bir iman ve İslam gereği bilme, bir yandan da tarih içinde boylamasına uzama duygusunu kaybetmeme biçiminde gelişir," (Karakoç, 2016: 31).

Karakoç; "kültür ve medeniyeti yaşatmak sadece geçmişte ortaya konanları muhafaza etmek gibi müze işlemi değil, aynı zamanda aynı kültür ve medeniyetin çağ içinde de doğurganlığını korumasına çalışmaktır," der. Diriliş düşüncesini, yeni çağın yakasına sarılarak çağı sorguya çekmeyi ve gerekirse bu sorguya çekmeyi ta gerilere kadar götürmek gerektiğini söyler ve gerileyen, duralayan, bayatlayan çağrıyı tazelemek, yenilemektir diriliş diyerek bağlar. Ona göre "Diriliş, insanın İslam'da dirilmesi ve İslam'la kurtulmasıdır." Bununla neyi kastettiğini de açıklar: "İslam'ın dirilişi deyimiyle şüphe yok ki İslam halklarının dirilişini söylemek istiyoruz. Yoksa İslam prensiplerinin değil. Çünkü: İslam prensipleri hiçbir zaman ölmemiştir ve ölmez, her zaman için dipdirdir, ezeli ve ebedidir," (Karakoç, 1995: 11).

Karakoç, insanlık için çok köklü ve derin bir değişim olarak diriliş ileri sürer ve içeriden dışarıya doğru akan ve taşan bir süreci öngörür. "Çok radikal bir değişime ihtiyaç vardır şüphesiz İslam ülkelerinde. İsterseniz bunun adına devrim deyiniz, isterseniz daha doğru bir adlandırma ile Diriliş deyiniz. Diriliş, batılılaşmaya paydos deyiştir. Diriliş, içe doğru radikal bir değişimdir. Daha sonra da bu değişimin dışa yansımaları olacaktır. Diriliş, dev ve cüceler ülkesi kuran Batı ütopyalarına set çeken bir öze dönüş değişimidir," (Karakoç, 1987b: 71). "Yeniden değişmek gerekiyor; Doğuya, Batıya doğru değil, kendi içine doğru değişmek. Biz buna "diriliş" diyoruz. Kendine dönüş. Yerli kültürden yeniden evrensel boyutta bir sistem üretmek," (Karakoç, 1996: 32).

Sezai Karakoç, her halükarda büyük bir devrimin şart olduğunu ve bunun da ancak bir diriliş devrimi olabileceğini açıkça belirtir: "Bir devrim gerek-

li. Ülkemiz için ve tüm dünya için. Bir düşünce devrimi. Bir ahlak devrimi. Bir ruh devrimi. Bir diriliş devrimi. Kötü, düzenin sahibi çağımızda. Oysa, iyiyi örgütlemek, kötünün örgütünü dağıtmak, bu karanlıkta, insan için tek ışık kaynağı olacaktır. Bu karanlıkta, tek ışık, aydınlık kaynağı olacak bir diriliş devrimidir beklenen. Bilginler, bilgiler, erenler devrimi. Halk-aydın buluşmasının altın çağını açacak bir diriliş devrimi. Mecburiyetin mecburiyeti olarak sulhu, evrensel barış gören bir diriliş devrimi. Savaşı bile ancak barış için düşünen büyük devrim,” (Karakoç, 1996b: 69-70).

“Diriliş, yeniden doğuş demektir. Tekrar kendi özünü hatırlamak, kendini bulmak ve geçmişle irtibat kurarak geleceğe yeni ve taze çıkmak demektir,” (Karakoç, 2002: 52) diyen Karakoç, değişimin her türlü illegal ve gizlilikten uzak, açık ve şeffaf bir şekilde olması gerektiğinin altını çizer: “Kanla, illegal yollarla, gizli olarak değil, tam manasıyla açık, samimi, ikna esasına dayanarak, insanların bir araya gelmesiyle, birbirlerini anlamasıyla, birbirlerine karşı sabırlı olmalarıyla, birbirlerine kendi görüşlerini anlatmakla ve birbirlerini aydınlatmakla, diriltmekle olabilecek olan büyük bir değişim, köklü bir değişim demektir diriliş. Bizim hedef aldığımız Diriliş budur,” (Karakoç, 2002: 53).

Velhasıl Karakoç; zengin ve geniş diriliş tanımlarını şöyle bağlar: “Diriliş, ruhumuzun en temel derinliğinden başlayarak, kimliğimizi gelişimden öteye götürme, var oluşumuzu köklüleştirme ve ilerlemeyi, toplumun ihtiyacı olan en yüksek hıza kavuşturma düşünce, duyuş, inanış ve iradesinin bütününe verdiğimiz addır,” (YDPP, 2007: 18).

Medeniyet Anlayışı

Karakoç’un diriliş düşüncesinde en temel vurgu “medeniyet” üzerinedir. O, medeniyeti merkeze koymuş ve milletin dirilişinin başlama noktası olarak hep bunu tekrar etmiştir.

Sezai Karakoç’un medeniyet anlayışını tam olarak anlayıp ortaya koyabilmek açısından medeniyet konusunda tarihi seyre ve ilk kaynaklardan biri olan Farabi ve onun medeniyet yaklaşımına yakından bakmakta fayda var. Ancak o zaman büyük usta Sezai Karakoç’un medeniyet anlayışının ve bu konudaki ısrarının anlamını biraz çözebiliriz.

Toplumsallaşmanın doğal seyri medeniyetle şekillenir. Medeniyet kavramı şehir ve şehirleşme ekseninde “medine” kelimesinden türetilmiş tarihte şehirler ve ekonomi anlamıyla “temeddün” olarak yol almıştır. Aydınlanmış şehir olarak “Medine-i Münevver” buna işaret eder. Basit bir dille ifade etmek gerekirse, “medeniyet,” insanların maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılamak

üzere tevhid inancı ve bu inançtan neşet eden ahlaki ve insani değerler üzerinden meydana gelen ve nizamlaşan kültürel bir toplumsallaşmadır.

Tarihe ve günümüze baktığımızda aslında bütün medeniyetlerin din kökenli olduğunu söylemek mümkündür. Bu çerçevede İslam tek medeniyettir. İslam'dan maksat, sadece Hz. Peygamber'e (sav) vahyedilen din değil, Hz. Adem'den kıyamete kadar gelen "ed-din" anlaşılmalıdır. Medeniyetin kavramsallaştırılması onun etimolojik kökeni ile ilgilidir. Bu noktada "medine," ed-din olan İslam'ın Hz. Adem'den bu yana gelen toplumsallığının, diğer bir deyişle şehirleşme tavrının adıdır.

İnsanların ve toplumların maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla dayanışarak birlikte yaşamaları tarihi ve sosyolojik olarak kendisini mecburiyet olarak hissettirmiştir. Farklı farklı niteliklere haiz insanların ortaklaşa yaşama durumunda kalmış olmaları ve böylelikle şehirlerin ve iktisadi ilişkilerin gelişme kaydetmesi beraberinde medeniyeti ortaya çıkarmıştır. Bu suretle medeniyet, tevhid inancı ve Medine şehri üzerinden kavramsallaşarak doğmuştur. Böylelikle tevhidin hayat bulması, hayat olması ve herkese hayat sunması medeniyet olarak kendisini göstermiştir.

Bütün canlıların içinde, diğer cinslerine en çok ihtiyaç duyan canlılardan biri insan yavrusudur diyen Farabi (870-950), başka insanlarla, toplumla birlikte yaşamının ve dayanışma içinde olmanın insanın yazgısı olduğunu söyler ve bunu "Medinetü'l Fazıla" yani Fazıl Şehir kavramı üzerinden ortaya koyar: "Her insan, yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaratılıştan itibaren birçok şeylere muhtaç olup bunların hepsini tek başına sağlayamaz. Her insan bunun için, çok kimselerin bir araya gelmesine muhtaçtır. Her fert bu ihtiyaçlardan ancak üzerine düşeni yapar. Bütün insanların birbirleri karşısındaki durumları da bu merkezdedir. Böylece her fert, tabiatındaki mükemmelleşme ihtiyacını, ancak muhtelif insanların -yardımlaşma maksadıyla- bir araya gelmeleriyle elde edebilir. Muhtelif insanların bir araya gelmelerinden topluluk meydana gelir. Bunlar ya kamildirler veya eksiktirler," (Farabi, 2001: 79). Devamla şöyle ilave eder: Sakinlerinin ancak saadete erişmek maksadıyla yardımlaşmaları bir şehir, fazıl bir şehir olur. Zaten saadete erişmek maksadıyla kurulan her topluluk da fazıl bir topluluk sayılır. Onun içindir ki bütün şehirleri – saadete erişmek maksadıyla el ele vererek– çalışan bir millet de fazıl bir millettir; bütün milletleri, saadete ulaşmak maksadıyla elbirliğiyle çalışan bir dünya da fazıl bir dünya olur. Fazıl bir şehir tam sıhhatli bir vücuda benzer. Bütün uzuvları onu hayat devresinin sonuna kadar muhafaza etmek hususunda yardımlaşır, (Farabi, 2001: 80). Tabii ki burada saadete erişmek için oluşturulan fazıl topluluğun amacını sadece dünyevi kamu yararı ve düzenini sağlamak

anlamına indirgemek doğru olmaz. Temel yönelim adalet ve barış yurdu üzerinden ahiret yurduna ulaşmak olmalıdır.

Yine bu konuda Biruni (973-1048), tarihi ve sosyolojik bir kavram olarak medeniyet kelimesini Farabi'nin medinetü'l fazıla kavramsallaştırmasından da istifade ederek ilk defa "temeddün" kavramı ile gündeme getirir. İnsanoğlunun birçok belalarla karşı karşıya olduğunu, bu yüzden tek başına onlara katlanamayacağını, ancak bir grup ile birlikte bunlarla başa çıkabileceğini ve bu yüzden de insanın medenileşmeye muhtaç olduğunu ileri sürer, (Ceylan, 2020: 53). Nitekim "politik ekonomi" tabirini ilk defa kullanan Nasiruddin Tusi (1201-1274), insan var oluşu, karşılıklı iş birliği olmadan bir surete bürünemeyeceği ve bu iş birliği toplumsal münasebet olmaksızın meydana gelemeyeceği için işbu sebeple insan özü gereği topluma bağımlı olduğunu söyleyerek, bu bağımlılığı, "temeddün" (yahut "mudun" şehirler ya da ekonomi) olarak niteler. Temeddün kelimesinin yaşam konforu sağlamak için muhtelif zanaatları ve sanayileri benimseyerek birbirleriyle iş birliği yapan insan topluluğuna delalet eden "medine" kelimesinden türetildiğini ve bunun "insan özü gereği toplumsaldır" yargısının tam olarak anlamı olduğunu ileri sürer (Barnett, 2020: 377).

Bu noktada bugün medeniyetin karşılığı olarak kullanılan ve belli yasalara uyarak şehirde yaşayan halk anlamına gelen "uygur" kelimesinden türetilen uygarlık kelimesini de hatırlamak gerekir. Her ikisi de insanların zihin dünyasında farklı şekillerde kavranmış ve tanımlanmış olsa da bunların düşünce tarihi boyunca kazandığı anlamların ortak noktası şehir hayatının iktisadi, siyasi, toplumsal, kültürel, entelektüel, kurumsal, hukuki, sanat vb. alanlarda mümkün kıldığı birikim, düzey ve imkanları ifade ediyor olmasıdır.

Burada medeniyet ve çoğu zaman onunla aynı manada kullanılan ve kente ait anlamına gelen batıdaki "civilization" kelimesinin ilişkisine yakından bakmakta yarar var. Bu kelime genelde medeniyet, kültür olarak anlaşılır. Oysa aralarında çok büyük ve derin farklar vardır. Her şeyden önce civilization kendisini, insan saymadığı, barbar ve düşman olarak gördüğü "öteki" üzerinden tanımlar. Tarihi sosyolojik konumlanmasını "efendi-köle" diyalektiği ekseninde kurar. Söylediği her şey efendi sözüdür, hak olarak gördüğü her şey de köle değil efendi hakkıdır. Efendilik üzerinden doğan civilization özünde bireyci, çıkarıcı ve mülkçüdür. Mülkiyet anlayışı son derece mutlaktır ve egemenlik ile eşitsizlik üzerinden şekillenir. İç kavgası özel mülkiyeti mi sınıf mülkiyeti mi üzerine odaklanır. Civilization pek çoktur ve bunlar hem kendi aralarında hem de medeniyet ile çetin bir çatışma içindedir olurlar.

Oysa medeniyet kendisini, temel değer olarak gördüğü hak ve adalet üzerinden tanımlar. Öteki değil kardeşi ve eşiti gördüğü "diğeri," tebliğle mü-

kellef olduğu yol arkadaşıdır. Tarihi sosyolojik konumlanmasını ve birliktelik zeminini efendi-köle ilişkisi değil “eşitlik” duygusu oluşturur. Sunduğu ve çağırdığı her şey aynı anda hem kendisine hem de diğerinedir, bir ayırım yapmaz. Medeniyetin özünde insan ve değeri, ahlak ve erdem, birlik ve eşitlik, aile ve dayanışma vardır. Mülkiyet anlayışı mutlak değil soyuttur ve kullanma hakkına dayanan “emanet” üzerine oturur ve hak eşitliği temelinde şekillenir. Mutlak mülkiyet Allah’ındır, kullanım mülkiyeti önce topluma sonra insana aittir der. Medeniyet tektir ve diğerleri ile sulh içinde yaşamayı önceler. Amacı yer-yüzünün imar ve ıslahı ile esenlik ve barış yurduna hareket ve onu tesis etmektir.

Medeniyet kavramının tarihi ve sosyolojik analizini, Farabi’nin bin yılı aşkın bir süre önce ortaya koyduğu yaklaşımını, erdem anlayışını, şehir ve medeniyet tasavvurunu özetledikten sonra şimdi de Sezai Karakoç’un davasına ve medeniyet tezine geçebiliriz.

Karakoç, medeniyet davasının ilk insandan başlayarak bugüne kadar devam eden bir hakikat davası olduğunu hatırlatıyor ve bir mücadele çerçevesi çiziyor: “Benim inandığım ve bağlandığım dava, ilk insan ve ilk yol göstericinin, dünyayı dolduran inkara karşı özgür inanç gemisinin kaptanı olan Hazreti Nuh’un, Ebedi Kurtuluş Sancağını uygarlıklar başkentine diken, Ateş imtihanından geçmiş ve Kurban şifasıyla azaplarını zehrini eritmiş Hazreti İbrahim’in, toplumu yönetecek altın kuralları sütunlar gibi ufkumuzda yükselten ve onları kıyamete kadar tarihin levhası olarak belirleyen Hazreti Musa’nın, ölüleri diriltiren, ölü gönülleri diriltici soluğun sahibi Hazreti İsa’nın ve nihayet en büyük insan, en büyük yol gösterici, bütün insanlığa ışık tutucu, fiziki ve fizikötesini aydınlatıcı son Peygamber Hazreti Muhammed’in davasıdır. Davamız ve dava için kavgamız hakikat davası, hakikat savaşıdır,” (Karakoç, 2016: 10).

Benim devletim, medinetü’l fazıla diye adlandırılan devlet yani erdem devletidir, diyen Karakoç, medeniyet anlayışını Batı etkisinden ve yönlendirmesinden ayrı ve farklı olarak görmek gerektiğinin altını çizer ve uyarır: “İslam, batı medeniyetinden ayrı bir medeniyet olarak ele alınmadıkça gerçeğine varılamayacak bir realitedir. Batı sınırlamaları ve muhtevalarıyla İslam realitesinin üzerinde yapılacak soyutlamalar, İslam’ı değil, ancak batı doktrinlerinin İslam’ı nasıl gördüğünü ve gösterdiğini tespite yarar,” (Karakoç, 1987c: 10).

Karakoç, kendilik ve özgünlük açısından net bir medeniyet yaklaşımı sergiler ve bir müjde verir: “İslam, esasında tek medeniyet kabul eder: Hakikat Medeniyeti. Öbür medeniyetler bunun yozlaşmış şekilleridir aslında. İşin aslına döndürdüğünüz zaman, tek medeniyet doğacaktır. O medeniyet, İslam Medeniyetidir. Onun için, bizim burada yerel olarak başlatacağımız hareket, bir baka-

caksınız, evrensel boyuta doğru gidecektir. Önce İslam alemini kapsayacak, sonra da evrensel olacaktır.” Devamla tezlerini şöyle sürdürür: Benim inandığım devlet, her şeyden önce bir ülkü-ideal, bir idea devleti. İslam ideası veya ideal devletidir. Bu devlette her şeyden önce temel idea, erdemdir. Değerleniş ona göredir. Kuvvet ve madde sahipliği değil, erdem ve ahlak sahipliği, değerlendirilmede ölçü, temel ölçü olarak kabul edilir. Toplumda sürekli olarak koruyan, geliştiren ve ayakta tutan bir erdemli öncüler topluluğu bulunacaktır. Karakoç, erdemin ve ideal devletin altını çizerken İslam aleminin en büyük problemi olan parçalanmışlığa karşılık sürekli birliğin önemine de özel vurgu yapar: “Müslümanlar, coğrafyalarını, tarihlerini birleştirme, bu yolla da tek bir kültüre erme zorundadırlar. İslam uygarlığının yeniden dirilişine katkıda bulunma, gücü ölçüsünde, her Müslümanın borcudur. Müslümanların “Birlik İdeali” her gencin gönlüne silinmez bir şekilde yerleşecektir. Müslümanların politik birliğe doğru koşmaları, hayat memmat meselesidir,” (Karakoç, 2016: 63). İslam Milleti doğunca, artık Hakikat Medeniyeti demek olan İslam Medeniyetinin Dirilişi de gerçekleşmiş olacaktır diyen Karakoç, bunun önemini Rönesans vurgusuyla katmerleştirir: “İslam kültür ve medeniyeti, Kur’an ve Peygamber’den gelen İslam ruhundan fişkırmış bir terkiptir. Ab-ı hayat terkididir. Karanlıklar içinde arayıp bulacaksın onu sen, diriliş eri. Hızır’ın olacaksın kendi kendinin. Kendi Hızır’ının eline tutuşturulan bir meşale yapacaksın onu. Bir mumsa, ondan güneşini çıkaracaksın. Medeniyet Rönesans’ını (yeniden doğuşunu) yapacaksın ondan,” (Karakoç, 2016: 67).

Bütün bunların ışığında sonuç olarak şunu söylemek yerinde olacaktır: Diriliş düşüncesi, tarihe hükmeden ve İslam aleminin önemli devletlerinden biri olan Osmanlı’nın bakiyesi Türkiye’de gelişen düşünce akımlarının en önemlilerinden biridir. En evrenseli, en gelişmiş ve en kuşatıcıdır. Kısaca ifade etmek gerekirse diriliş, cumhuriyet döneminde bugüne kadar oluşan üç düşünce dalgasının (Mehmet Akif’in başını çektiği “kurtuluş”, Necip Fazıl’ın başını çektiği “varoluş” ve Sezai Karakoç’un başını çektiği “diriliş” kavgası) en sonuncusu ve en etkilisidir. Düşünce dalgalarının her biri bir öncekinden beslenmiş, üzerine yeni şeyler katmış ve bir sonrakini de etkilemiştir. Tabii ki bunların sonuncusu olan diriliş düşüncesi hem öncekileri kuşatıp özümsemesi hem de kendinden sonra geleceklere zemin oluşturması açısından özel bir yere sahiptir.

Diriliş düşüncesi geçmişten beslenmiş, onu kavrayıp disipline etmiş, sistematik hale getirmiş ve medeniyet boyutuna taşımıştır. Aslında geçmişin hulasası ve geleneğin özü olarak bütün İslami hareketlerin mihenk taşı olmuştur. Bu düşünce bundan sonrakiler için de büyük bir imkan ve kaynak olarak insanlığın önünde durmaktadır. Bir bakıma diriliş düşüncesi geçmiş, bugün ve yarının

miladı konumuna gelmiştir. Diriliş düşüncesi bir şeye karşı ya da bir şeyin yanında olmaktan çok hakikatten kalkarak bizatihi yeni bir tez olmuş ve düşünce-de büyük bir çığır açmıştır. Ancak biz bunun henüz tam olarak farkına varmış değiliz. Nasıl ki ilk giren kurşun, sıcaklığından dolayı ilk anda hissedilemiyorsa, diriliş düşüncesinin etkinliği ve büyüklüğü de aynı çağda yaşandığı, bizatihi canlı olarak birlikte bulunduğu için tam olarak anlaşılamiyor. Doğruyu söylemek gerekirse, diriliş düşüncesi bugüne kadar olan fikir akımlarının zirvesi ve bundan sonra doğacakların da kaynağıdır. Bu tarihi ve sosyolojik bir vakiadır. Artık onu anlamadan ve sindirmeden ne geçmişi ne de bugünü kavrayabiliriz. Ayrıca ona yaslanmadan ve ilham almadan da yarını öngöremez, inşa ve imar edemeyiz.

DIRİLİŞ MANİFESTOSU

Bir Milat Olarak Diriliş

Diriliş, öldükten sonra yeniden doğuşu ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Hayatın sadece bu dünyadan ibaret olmadığını, devamının da olduğunu belirtir. Ölüm hayatın bir parçasıdır diyerek ahireti hatırlatır. Hayatın bir bütünlük ve süreklilik içerdiğini gösterir. Ona göre yaşamamızı öğütler.

Diriliş kavramı, tarihi ve toplumsal süreçte her zaman müspet olarak kullanılmış ve onun üzerinden çokça teori ve tezler geliştirilmiştir. Öyle ki geçmişte ve günümüzde, içeride ve dışarıda bu kavram üzerinden oluşmuş büyük bir külliyat vardır. İmam Gazali'nin İhya kitabı (İhyau Ulumiddin- Din ilimlerinin dirilişi), Tolstoy'un Diriliş romanı, Sezai Karakoç'un Diriliş düşüncesi buna açık örneklerdir.

Bütün bunların içinde Sezai Karakoç'un gündeme getirdiği Diriliş düşüncesi ayrı ve özel bir değere sahiptir. Zira son yüzyılın İslam düşüncesini ele alacak olursak Karakoç'un Diriliş düşüncesini hesaba katmadan pek çok şeyi açıklayamayız. Açıklarsak dahi eksik olur, yarım kalır. O yüzden Diriliş düşüncesine yakından bakmalı ve derinliği keşfedilmelidir.

Diriliş sadece ötelere ait bir kavram değildir. Zira ne bu dünya ne ötelere birbirinden farklıdır. Bu noktada ölüm ve diriliş hayatın bir parçasıdır. Bu çerçevede düşünüldüğünde diriliş insanın içinde bulunduğu halden sıyrılıp mevcut şartlarda yeniden canlanması ve harekete geçmesidir. Diriliş; insanın uykudan uyanması, kendine gelmesi adeta kendini kazanmasıdır. İnsanoğlunun kendisine uzunmuş gibi gelen hayatın sonunda bir bitiş gibi görünen ölümle aslında yeni ve sonsuz bir başlangıca adım atmasına benzer şekilde, Müslümanın da bu dünyadaki gaflet uykusundan uyanıp hakikate dirilmesidir.

Dirilişi tam olarak anlamak için zaman kavramını da ele almakta fayda var. Zaman, insan hayatında çok önemli bir yere sahiptir. Çünkü zaman olmadan insan hayatını anlamlandırmak yarım kalır, eksik olur. Daha açık bir ifadeyle, hayat tasavvurları ve insanın bütün yapıp etmeleri zamanın içinde devam eder. İnsan, zaman idrakine varmadan hayat idrakine ulaşamaz. Var olmanın ve hareket etmenin en büyük alametlerinden biri zamandır. Aslında hayat zamanın bir çocuğudur desek yeridir.

Peki, zaman insan hayatında bu kadar önemliyse onun mahiyeti nedir ve insandaki karşılığı neye tekabül eder?

Zaman, bu dünyada insanın sahip olduğu şeylerin en önemlisi, en değerlisidir. Zaman, insanın kendini geliştirmesi ve insanlığını artırması için en büyük sermayedir. Diğer yandan da zaman geçmişten bugüne ve bugünden geleceğe uzanan süreyi gösteren bir ölçüdür. O yüzden zamanı çok iyi, yerinde ve hak ettiğince değerlendirmek gerekir. Zamanı değerlendirmenin, ondan yararlanmanın en güzel boyutu ise sonsuzluğu, ahireti gözetmek ve ona göre yaşamaktır.

Zamanın en küçük dilimi andır, ancak bunun ölçümü henüz tam olarak yapılamamıştır. Zamanı ölçmek için gerekli olan en güzel birimlerinden biri de saattir. Tabii ki saat kavramını bir ölçme disiplini olarak da ölçü birimlerinden biri (an, salise, saniye, dakika, saat, gün, ay, mevsim, yıl vb.) olarak da almak mümkündür. Açıktır ki insanlar ve toplumlar vaktin ölçüsü olarak hep bir saate göre kendilerini ayarlar ve kendi konumlarını belirlerler. Bu durum insanların ve toplumların hayatında saat kavramının ne kadar büyük ve hayati öneme sahip olduğunun açık bir işaretidir. Sonuçta herkes kendini bir saate göre ayarlar ve hayatını bunun üzerinden yaşar ve tanzim eder.

Hatırlamak gerekir ki Kitap, kıyameti “saat” kelimesi ile anlatır. Ayrıca Allah insanları uyarırken ve yol gösterirken asra yani zamana yemin ederek onun önemini ve değerini altını çizer.

Tarihte birçok düşünür ve fikir adamı da zamanın önem ve değerine vurgu yapmıştır. Nitekim son asrın en büyük düşünürlerinden Sezai Karakoç, “Müslüman, vücudunda bir kıyamet taşıyan, ötenin sarsıntısını duymamış kişilere bir kıyamet aşıl原因 ve onları en şiddetli bir kıyametle sarsan bir kıyamet adamıdır,” diyerek hesabı da kitabı da zamanı da saati de yerli yerine oturtmuştur. Öyle ki kıyamet üzerinden yeniden doğuşu hatırlatmış ve onun zaman ve saatle bağını kurmuştur. Bir bakıma hayatımızı, dolayısıyla zaman ve saatimizi yeniden ayarlamamız gerektiğini ifade etmiştir.

Sezai Karakoç, millet açısından cumhuriyet döneminin en önemli şairi, yaşayan en büyük düşünce adamıdır. Karakoç’un en önemli boyutu her şeyin

ötesinde ve derininde Diriliş düşüncesi dediğimiz fikriyat boyutudur. Diğer bir deyişle, Karakoç'ta asıl olan Diriliş düşüncesi ve Diriliş davasının neşet ettiği düşünür boyutudur. Şairlik üstadın ilave bir özelliğidir.

İslami hareket, ki buna geniş anlamda Diriliş hareketi de diyebiliriz, yüzyılın en önemli toplumsal hareketlerinden biridir. Çok büyük tartışma ve gelişmelerle bugünlere kadar gelen İslami hareket büyük bir birikim ve külliyat oluşturmuştur. Onun son dönemlerdeki zirvesi, bir nevi özü ve merkezi olan Karakoç'un Diriliş düşüncesi işte tam da bu noktada tarihi ve sosyolojik olarak birçok şeyi açıklamamıza ve pek çok meseleyi kavramamıza yardımcı olacaktır.

Geçmişten beslenerek gelişen diriliş düşüncesi, neredeyse tarihteki bütün akımlardan istifade etmiş, onları yeniden harmanlamış ve yeni bir tez haline çevirmiştir. Özgün, bütünlüklü ve süreklilik içeren bir kavrayışla meseleyi medeniyet boyutuna taşımış ve somutlaştırmıştır. Ahlak ve hakikatten hareketle ortaya bir ölçü, bir mihenk taşı koymuştur. Dolayısıyla bu yönüyle zamanı sıfırlamış ve bir milat konumuna gelmiştir. İlk anda bunun anlaşılması zor gibi geliyor ancak o kendini süreç içinde daha da açık ve seçik olarak hissettirecektir. Öyle ki bu gerçekliği görmeyenler geleceği de göremeyeceklerdir.

Diriliş düşüncesinin tarihi ve sosyolojik olarak önemini daha iyi anlamak için onun temel önermelerinden biri olan "İslam birliği" tezine bakmakta yarar var. Sezai Karakoç'un en çok vurguladığı, stratejik bir politika olarak sürekli gündeme taşıdığı ve bir çözüm olarak öne sürdüğü, "İslam ülkeleri kesinlikle birleşmeli, büyük ve güçlü bir devlet olmalıdır. Başka çare yok. Artık küçük devletler olarak yaşamanın imkanı kalmamıştır. Bunun aksi tüm ülkeler için parçalanma, bölünme, esaret ve köleliktir," tezinin dışında ne söylenebilir ki? Bundan önce söylenenlerin hulasası nasıl bu ise, bundan sonra söyleneceklerin özü de bu olacaktır. Tabii ki bu birliğin nasıl, kimler tarafından ve hangi koşullarda sağlanacağına ilişkin tartışmalar ve bu çerçevede ortaya çıkacak fikirler konunun hayat bağı ve hareket boyutunu gösterecektir.

Burada Diriliş düşüncesinin kurucusu ve piri olan Sezai Karakoç'un bir tutumunu da değerlendirmekte fayda var. O da Karakoç'un İslam düşüncesinin son yüzyıllardaki en büyük akımı olan Diriliş düşüncesinin üstadı olarak iktidar ve sermayeyle olan ilişkileridir. Bu noktada zaman zaman yanlış anlaşılma da derinliğine inildiğinde gelecek asırları dahi etkileyecek bir bilgelik ile karşı karşıya olduğumuzu görmeliyiz. Hiçbir şey istemeden ve hiçbir yardım beklemeden hakikat yolculuğuna çıkan bu bilgelik, bir ülkenin en önemli koltuğu olan cumhurbaşkanlığının davetini dahi kabul etmeyecek boyuttaki bir bilgeliktir. Her zaman, her yerde ve her çağda, neyin değerli neyin önemli olduğunu bu

denli açıklıkla ortaya koymak ve yaşamak ancak bu tür bilgelere has bir davranıştır. İslam'dan kaynaklanan o büyük özgüven ve Müslüman vakarı tarihte zor görülen ve bundan sonra da görülme ihtimali zayıf olan o asil ve onurlu duruş bir ölçü olarak karşımızda durmaktadır.

Bütün bunlar Diriliş düşüncesinin adeta bir milat konumuna geldiğini açıkça göstermektedir. Artık bundan sonra bir toplumsal hareket noktasında söz söyleyecek, iş yapacak herkes Diriliş üzerinden değerlendirilmekten kaçamayacaktır.

Diriliş düşüncesi temelde ötelere ait olan yeniden doğuşun bu dünyada da olabileceğine inançtır. Bu anlamda Diriliş, insanın mevcut imkanları kullanarak uykudan uyanması ve tekrar ayağa kalkmasıdır. Bu çok önemli ve hayati bir konudur. İnsanlığın ve dünyanın gidişatı, Müslümanların hali göz önüne alındığında neden bugün daha çok "Diriliş"e ihtiyaç olduğu açıkça görülür.

İnsan öldükten sonra dirilir. En güçsüz zaman şu an, o sebeple Diriliş zamanı şimdidir. İşte bütün bu gerçekler ışığında düşünüldüğünde bir Müslümanın saati de Diriliş saati. Saatleri Dirilişe ayarlamak vakti gelmiştir.

O yüzden istesek de istemesek de Dirilişi hesaba katmak hatta ona göre konum almak ve tarihteki yerimizi belirlemek durumundayız. Evet, Diriliş milattır ve yeniden doğuşun vaktidir.

Bir Manifesto İhtiyacı

İnsanlık büyük bir açmaza girmiştir. Küresel kapitalist sistem yeryüzünü kendine kapatmaya ve diğer insanları köleleştirmeye çalışmaktadır. Dünyayı insana dar etmek için elinden geleni yapmaktadır. İnsanı aslından uzaklaştırmakta ve şeytana alan açmaktadır. İnsanı bir yandan arz tarafında kaynağa, nesneye dönüştürmekte diğer yandan ise talep tarafında bir tüketiciye, yiyip bitiriciye dönüştürmektedir.

Ancak yine de görünen o ki egemen olan modern Batı artık tükenmiş, söyleyecek sözü kalmamış, takati tükenmiş ve insanlığa yük olmaya başlamıştır. Maalesef İslam alemi de kendi kendiyile uğraşmaktan ve komşularıyla da laşmaktan yorulup bitap düşmüş ve mecali kalmamıştır. Bütün bunlar şunu göstermektedir ki insanlık artık yeni bir dünyaya gebedir. Umut taze, diri ve canlıdır.

İnsanlığın ve dünyanın içinde bulunduğu şartlar ve yaşanan krizler bir manifesto ihtiyacını bize hissettirmektedir. Mevcut olumsuz durumdan bizi kurtaracak, ön açacak ve yön gösterecek özgün ve bütüncül bir sözün oluşması ve hayat bulması büyük önem arz etmektedir. İşte tam da bu noktada Sezai

Karakoç, o bilge duruşu ve çığır açıcı fikirleriyle, ekonomik ve politik duruşuyla önümüzde büyük bir imkan olarak durmaktadır.

Sezai Karakoç, insanlığın kendine gelmesi, aslına dönmesi ve İslam aleminin yeniden dirilişi için hep siyaseti öne almış ve sohbetlerinde sürekli şu gerçeği tekrar etmiştir: Kanuni döneminde olsam şiir yazardım ancak bu dönemde siyaset öncelikli ve önemlidir ve bu yüzden de parti kurmak durumundayız. Nitekim Karakoç, son yıllarında yazı yazmak yerine eyleme geçmiş ve siyasi parti çalışmalarına hız ve ağırlık vermiştir.

Çağın problemlerini derinliğine kavramış ve onlara çözüm üretip tezler geliştirmiş olan Sezai Karakoç hem eserleriyle hem de örnek ve mücadeleci yaklaşımıyla bize böyle bir manifestonun oluşması için ön açmış ve büyük ufuklara taşımıştır. Nitekim birçok insanın kalbine diriliş tohumlarını eken Karakoç, eserlerinin pek çok yerinde bunun işaretlerini vermiş ve benzer çağrılar yapmıştır.

Bu çerçevede Sezai Karakoç'un çok yönlü kişiliğinden, fikriyatından, tutum ve davranışlarından istifade ederek yola çıkarak özgünlük ve bütünlük içinde ortaya koyduğu eserlerinden hareketle bir çağrı yapmaya çalışacağız. Fikriyatının özü olan "diriliş" düşüncesinden hareketle bir manifesto ortaya koymayı deneyeceğiz. Anlam bütünlüğünü ve derinliğini kaybetmemek ve çağrının etkisini daha da yukarıya çekmek adına sadece eserlerinden aldığımız alıntılardan bir beyanname oluşturmaya çalışacağız. Bunu yaparken de sadece akışı kolaylaştırmak ve bağ kurmak için alıntıların arasına bağlaç türü cümleler koymayı uygun bulduk.

Söz konusu bu manifestonun bilge düşünür Sezai Karakoç'un eserlerinden doğrudan alıntılanmış cümlelerden oluşması ilk anda biraz garipsenebilir ancak bu büyük ustanın bizatihi fikirlerini yaşar gibi sunması açısından bunu önemli ve değerli buluyoruz. Bu meyanda manifestonun böyle bir dil ve üslupla olmasının hem ustanın fikirlerini tam olarak yansıtması hem de yapabileceği etkisi açısından daha güzel sonuçlar doğurabileceğini düşünüyoruz.

Diriliş Manifestosu

Ey insanlar!

"Dünya, bir "uygarlık krizi" geçirmekte. Bunu, aşağı yukarı çağın bütün düşünürleri, sebepleri teşhiste, sınır ve boyutları tayinde az veya çok ayrılışlar da genellikle kabul ediyorlar," (Karakoç, 1987b: 140).

"İnsanın bugünkü trajedisi, hep böyle sürüp gitmeyecektir. Nasıl, tarihte peygamberlerin, Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve en büyük peygamber Peygamber-

rimizin, dünyayı ve insanlığı değiştiren ve ruhları diriltten büyük devrimleri olmuşsa, beklenmeyen bu mucizeler gerçekleşmişse ve en umulmadık vakitler bu kılavuzlar çıkıp gelmişse, ileride de peygamberler olmasa da onların yolunda olan, büyük değişiklik ve diriliş için öne atılan erler, erenler, yiğitler, kahramanlar ufukta gözükeceklerdir,” (Karakoç, 1996: 124).

“Tanrı, bir gecede bütün dünya düzenini değiştirebilir. Ancak, iyiye, güzele, doğruya yönelik değişikliklerin, yücelişlerin şerefi bize ait olsun diye emeğimizi, çabamızı istemektedir. Bu yolda zahmet çekenler, hayatlarını ve adlarını ortaya koyanlar, kaybetmeyecekler, kazanacaklardır,” (Karakoç, 1996: 125).

“Yeni bir dünyanın kurulması ve yeni bir insanın doğması günü gelip çatmıştır. Diriliş insanının, geleceğe yönelik, geçmişini değerlendiren, radikal bir öz değişime kendini adanmış, şartların realist baskısını göz önünde tutan, yeni bir fedakarlık ahlakı, derin bir fizikötesi anlayışı yeni bir “uygarlık ülküsü” insanının günü geldi. Ölümünden, ruhun ölümünden, ruhun dirilişine çıkacak diriliş insanının günü.”

“Bu insan, Diriliş insanı; ve ondan doğacak nesil, Diriliş Nesli; bu neslin kuracağı toplum Diriliş Toplumu ve bu toplumun insanlıkta mayalandıracağı yeni hakikat uygarlığı atılımı, Diriliş Uygarlığı olacaktır,” (Karakoç, 1987b: 143).

“Ey İslam aydınları! Gelecek zamanın mutlu ve ideal toplumunu oluşturmak görevi en başta size düşmektedir. Araştırma yapıp açık ve seçik şekilde onu ortaya koymak ve gerçekleşmesi için adeta can pahasına savaşmak sizin ödevinizdir,” (Karakoç, 1996: 123).

Ey insan unutma!

“Her çağda, şartlar ne kadar ağır ve umutsuz olursa olsun inananlar için bir Nuh’un Gemisi vardır... Her çağda her uygarlık ve her inanç grubu için böyle bir “diriliş” umudu vardır,” (Karakoç, 1985b: 31).

“Temel, Allah’tan umutlanmak olduğuna göre, şartlar nice ağır olursa olsun, insanlardan da toplumlardan da umudu kesmemek gerekir.”

“Allah’ın izniyle, bütün gücümüzle çalışıp, manevi ve maddi bütün güçlerimizi seferber edip yoz gidişi durduracağız, halkı gerçek yöne, diriliş yönüne çevireceğiz, döndüreceğiz,” (Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı 1, 1996: 13).

“Bütün insanlık inkarın, reddin, inanmazlığın içinde yüzse, dünyada inanan, ama tam anlamıyla inanan tek kişi kalsa, yine insanlığın kurtulması için umut var demektir... İnanmış ve inancının izinden ayrılmamış kişi için bir ka-

yıp yoktur, hep kazanç vardır. O, tek başına bütün bir insanlığı kazanacaktır. Bu inanmanın şansıdır,” (Karakoç, 1979: 88).

“Şu dünya hayatında sahip olup olabileceğimiz en büyük müjde, Allah’ın varlığıdır. İnsanların birbirlerine taşıyabilecekleri en büyük müjde budur. Hatta denilebilir ki, tek müjde budur. Çünkü öbür bütün müjdeler bu müjdeye bağlıdır.”

“Allah’ın varlığı müjdesini taşımak, varoluşumuzun anlamını taşımak demektir. Niçin yaratıldığımızın anlamına ancak o ışık tutacaktır.”

“Allah’ın varlığının müjdesini taşımak, insanlara barışın müjdesini taşımak demektir. Çünkü: hepimizin üstünde mutlak kudret sahibi olan Allah’ın buyrukları içinde, barış ve sulh içinde yaşamak, O’na inanmanın en tabii sonucudur.”

“Allah’a inanmanın müjdesini taşımak, bu dünyanın dar ufuklarında boğulan insanlara başka dünyaların da varlığını müjdelemek demektir,” (Karakoç, 1985: 86-87).

“Çağımızda Müslüman ölüm uykusundan uyanmalı, içine battığı karamsar uyuşukluktan sıyrılmalı ve Allah’ın müjdesiyle dirilmeli, sonra öleyazan çağın ve insanlığın ruhunu bu müjde ile diriltmeli, yenilemeli ve tazelemelidir.”

“Allah’a tam inanma yeter kudrettir. Gerekli ekonomik kudreti de O başlayacaktır,” (Karakoç, 1985: 91).

“Allah’a inanmanın, peygamberlere bağlanmanın, kutsal kitap Kur’an’a sarılmanın, ölümden sonra dirilmeye inanmanın müjdesini bütün dünyaya yaymak ödevi bize düşer. Bu, zaten bizim için de tek kurtuluş yoludur,” (Karakoç, 1985: 92).

Ey insanlar! Kendi kendimle bir sözleşme yaparak inancımı haykırıyorum:

“Kendimin bir diriliş eri olduğuma inanıyorum.”

“Bir Diriliş Cephesi bulunduğuna ve kendimin de o cephede bir savaş adamı olduğuma, olmam gerektiğine inanıyorum.”

“Bu nasıl bir savaştır? Topla, tüfekte, bombayla, molotof kokteyli veya füze, nükleer silah veya gazla yapılan savaş olmaktan önce ve öte, bir ruh savaşıdır. Ruhlar arasında olan bir savaştır.”

“Bu bir zihniyet savaşıdır. Karayla akın savaşıdır.”

“Bu bir hayat tarzı, dünya görüşü, yani bir medeniyet savaşıdır,” (Karakoç, 2016: 7).

“Allah’a inanıyorum. Ben bir diriliş işçisiyim. Allah kentinin işçisiyim. Allah’ın övdüğü, beğendiği İslam toplumunu ören, toplumunun örülen duvarında en küçük bir kum tanesi olmaktan öte övüncüm olamaz.”

“Allah’a inanan insanın özgür olduğuna inanıyorum. İnsan boynuna zincir atan, takan eşyadan ve öteki insanlardan, insanların tanrılaştırdığı kişi ve eşyadan insanı ancak Allah kurtarır. Yani insanı ancak Allah özgür kılar.”

“İnkâr tutsaklık, inanç özgürlüktür.” (Karakoç, 2016: 8).

“Benim inandığım ve bağlandığım dava, ilk insan ve ilk yol göstericinin, dünyayı dolduran inkara karşı özgür inanç gemisinin kaptanı olan Hazreti Nuh’un, Ebedi Kurtuluş Sancağını uygarlıklar başkentine diken, Ateş imtihanından geçmiş ve Kurban şifasıyla azapların zehrini eritmiş Hazreti İbrahim’in, toplumu yönetecek altın kuralları sütunlar gibi ufukumuzda yükselten ve onları kıyamete kadar tarihin levhası olarak belirleyen Hazreti Musa’nın, ölüleri diriltten, ölü gönülleri diriltici soluğun sahibi Hazreti İsa’nın ve nihayet en büyük insan, en büyük yol gösterici, bütün insanlığa ışık tutucu, fiziği ve fizikötesini aydınlatici son Peygamber Hazreti Muhammed’in davasıdır.”

“Davamız ve dava için kavgamız hakikat davası, hakikat savaşıdır,” (Karakoç, 2016: 10).

“Evet, tarihi şöyle yorumluyorum: hakikat savaşı ve hakikate karşı savaşlar, baş kaldırmalar.”

“Hayatı da şöyle yorumluyorum: hakikat savaşı ve hakikate karşı savaşlar, baş kaldırmalar,” (Karakoç, 2016: 12).

“Bu yol diriliş eri olmakla başlar, sonra Allah nasip ederse diriliş ereni olmanın kapısı açılır. Son büyük derece de diriliş piri olmak.”

“Geçmişini inkar değil, geçmişe mahkum olmak da değil... Kök ilgisi ve ilişkisi kurma. Geçmiş zamanı, gelecek zamanı şimdiki zamana getirme... Zaman kahramanlığı diyorum buna,” (Karakoç, 2016: 25).

“Kültür ve medeniyeti yaşatmak ise, sadece geçmişte ortaya konanları muhafaza etmek gibi müze işlemi değil, aynı zamanda aynı kültür ve medeniyetin çağ içinde de doğurganlığını korumasına çalışmaktır,” (Karakoç, 2016: 31).

“Yeni çağın yakasına sarılmak. Çağı sorguya çekmek. Gerekirse sorguya çekmeyi ta gerilere kadar götürmek.”

“Yeni bir insan ve toplum psikolojisini örmek için amansız kültür savaşının öncüsü olmak: işte diriliş erinin görevi. İşte benim görevim,” (Karakoç, 2016: 33).

“Gerileyen, duralayan, bayatlayan çağrışı tazelemek, yenilemektir diriliş.”

“Her şey, inanan insanın, Tanrı’ya doğru koşuşu, düşüşü, tekrar yücelişi, cennetini yitirişi, hakikat medeniyetini yitirişi ve sonra tekrar buluşu biçiminde olup bitiyor,” (Karakoç, 2016: 37).

“Müslümanlar, coğrafyalarını, tarihlerini birleştirme, bu yolla da tek bir kültüre erme zorundadırlar. İslam uygarlığının yeniden dirilişine katkıda bulunma, gücü ölçüsünde, her Müslümanın borcudur. Müslümanların “Birlik İdeali” her gencin gönlüne silinmez bir şekilde yerleşecektir. Müslümanların politik birliğe doğru koşmaları, hayat memat meselesidir. Diriliş erinin çağdaş ülküsüdür bu,” (Karakoç, 2016: 63).

“Millet, İslam Milleti doğunca, artık Hakikat Medeniyeti demek olan İslam Medeniyetinin Dirilişi gerçekleşmiş olacaktır,” (Karakoç, 2016: 64).

“Yeni bir nesil gelmektedir İslam ülkelerinde. Bu, Diriliş Neslidir. Düşüş günümüzden bugüne kadar kana ve tere batarak yapılan çalışmalar bunun içindir. Bu nesil ilkin inanç ve davranışının genel çerçevesini çizecektir.”

“İslam kültür ve medeniyeti, Kur’an ve Peygamber’den gelen İslam ruhandan fıskırmış bir terkiptir. Ab-ı hayat terkibidir. Karanlıklar içinde arayıp bulacaksın onu sen, diriliş eri. Hızır’ın olacaksın kendi kendinin. Kendi Hızır’ının eline tutuşturulan bir meşale yapacaksın onu. Bir mumsa, ondan güneşini çıkaracaksın. Medeniyet Rönesans’ını (yeniden doğuşunu) yapacaksın ondan,” (Karakoç, 2016: 67).

“Yeniden doğacaksın. Kıyametini yaşayıp yeniden dirileceksin. Azrail’i, İsrail’i ve Cebrail’i adeta göreceksin. Yardım edecek onlar sana... Dünyaya, eşyaya yeniden anlamını getireceksin. O zaman Allah da sana, senin kendi öz anlamını başılayacaktır. Hiç kuşkun olmasın,” (Karakoç, 2016: 68).

“İslam’ın dirilişi deyimiyle şüphe yok ki İslam halklarının dirilişini söylemek istiyoruz. Yoksa İslam prensiplerinin değil. Çünkü: İslam prensipleri hiçbir zaman ölmemiştir ve ölmez, her zaman için dipdiridir, ezeli ve ebedidir,” (Karakoç, 1995: 11).

“İslam medeniyeti, kelimenin tam anlamıyla, yeni çağlar medeniyetidir. Yeni çağın habercisi o oldu. Yeni çağı o açtı, o getirdi. Hatta bugün daha iyi anlıyoruz ki 1400 yıl önce başlayan İslam hareketi, yeniçağ medeniyetinin gerçek verilerini getirmiştir. Hedef aldığı gelecek henüz gelmektedir, geçip gitmiş değildir. İslam açık bir medeniyet, ilerleyen, yeni varyasyonlarını ilerde de bulabilecek bir medeniyettir... İslam medeniyeti yeni çağlar medeniyetinin içinde veya başlangıcında doğmuş, hatta onun varlık sebebi olmuş bir medeniyet olduğunu göre, dirilişini yapabilir. Çünkü: bu diriliş, aynı geniş medeniyet çağı içinde ikinci sıçrama ve gelişme anlamını taşır,” (Karakoç, 1995: 15).

“Ortada bir gerçek vardır ki İSLAM TEZİ DOĞMUŞTUR. Onun doğmasına engel olunamamış, bu yolda harcanan bütün emekleri boşa gitmiştir. Bundan sonra yetişecek nesillerin gittikçe artan bir oranda bu tezi benimseyecekleri, bir kadro kuracakları, bu kadroyu gittikçe büyütecekleri ve sonunda kaçınılmaz savaşlarını verecekleri bugün artık açık olarak görülmektedir,” (Karakoç, 1995: 21).

Tapınma sadece Allah’adır ve mülk O’nundur.

“Tapınma, tabiata doğru değil, Allah’a doğrudur. İnsan, tabiatı arkasına alarak, Allah’a tapar. Eşya ve tabiat da insanla birlikte, bir orkestranın üye, alet ve dinleyicileriyle, Büyük Bestekarın önünde eğilmesi gibi eğilir,” (Karakoç, 1989: 49).

“İslam’da ise aynı malın üzerinde üç katlı bir mülkiyet vardır. Kişinin, cemiyetin, Allah’ın. Her şeyden önce mal Allah’ındır, sonra cemiyetindir, sonra kişininindir. Kişinin arzusunu cemiyet kaideleri, cemiyetin arzularını da ilahi kaideler sınırlar,” (Karakoç, 1989: 83).

“İslam’ın her cephesinde olduğu gibi iktisat görüşünün aranmasında da birinci prensip onun İslam dışı sistemlerden farklılığını kabul etmekse, ikinci prensip de İslam’ın bu cephesinin öbür cephelerinden, yani, inanç, ibadet, ahlak, hukuk, sosyal hayat ve genel dünya görüşü cephelerinden ayrı ve bağımsız ele alınamayacağı, daha doğrusu onlar göz önünde tutulmadan, söz konusu olamayacağı prensibidir... Göz önünde tutulması gerekli üçüncü prensip de İslam ülkelerinin bugünkü durum ve sistemlerine bakılıp İslam’ın iktisat sisteminin bulunamayacağı, öte yandan, İslam prensiplerinden çıkacak bir sistemin bugünkü yapıda hala bazı faydalı etkilerinin bulunmadığının hemen söylene-
meyeceği ilkeleridir,” (Karakoç, 1987c: 13-14).

Unutma! Batı insana düşmandır ve onu ancak güç durdurur.

“Ne yaparsak yapalım, Batı hiçbir zaman bizi batılı saymayacaktır. Bizi bu zaaf içinde gördükçe, sürekli olarak taviz isteyecek, bu isteysin ardı arkası kesilmeyecektir. Onlar, din ve mukaddesatımıza bile dil uzatmaktan çekinmemektedirler. Onların istediği, kendileri gibi olup tam eşitlikle aralarına katılmamız değil, sadece ve sadece çıkarlarına hizmet etmemiz, hatta mümkünse, hep uşaklık yapmamız ve bu uşaklığı da kabullenip benimsememizi,” (Karakoç, 1996: 141).

“Nasıl bir insanın tavır ve davranışlarının kökünde çocukluk ve çocuklukta oluşumlar yatıyorsa, bir toplumun tutumu da geçmiş, karanlık dönemlerde başa gelen ve bir türlü unutulmayan büyük felaket ya da değişimlerin izlerini taşır.”

“Batılılar da dinlerini Ortadoğu’ya, medeniyetlerini de eski Yunan’a borçlu olmanın ezikliği kapatmak için, kendilerini üstün ırk görme saplantısına düşmüşlerdir,” (Karakoç, 1996: 142).

“İslam’ın doğuşundan bugüne kadar Müslümanlara uygulanan sayısız katliamı unutmamalıyız. Öç almak için değil, bir daha benzer katliamlara uğramamak ve son hayat hakkımızı korumak için, bu kanlı geçmişi hatırdan çıkarmamak borcundayız. Atalarımıza olan saygımızdan dolayı, kendimize ve sonra geleceklere olan ödevimizden ötürü.”

“Kim, geçmişini unutmuşsa, geleceğini de unutsun. Geçmişini değerlendirip anlamlandıramıyorsa, geleceğin amansız sislerinin gerisindeki silueti de fark edemeyecek ve ona nasıl hazırlanılması gerektiğini bilemeyecektir.”

“Sadece gününü yaşayan, geçmişini unutmuş ve geleceğine ilgisiz toplumların yaşama şansları yoktur,” (Karakoç, 1996: 153).

“Batılıları, durduracak olan sadece, güçtür. Gücü güç durdurur. Bu gücün oluşması için çok temelden hareket etmemiz lazım. Şunu diyemezsiniz: efendim, ekonomide ilerleyelim, ondan sonra öbürü gelir. Zaten, ekonomide de tek başına ilerlemek mümkün değildir. İlerleme hep birlikte olur. Yani fikirde, bilimde, teoride, sanatta ilerleyemezseniz, teknikte de ekonomide de ilerleyemezsiniz. Bunun için, yeni baştan bizim bir kültür atılımı yapmamız lazım gelir. Nedir bu kültür atılımı? Bu kültür atılımı, bizim sadece Batı’ya dönük bir yüzeysel kültürleniş değil, kendi kültürümüzün temellerine inip, onları, yeniden bugüne getirmek, canlı bir şekilde ortaya koymaktır,” (Karakoç, 2003: 91).

Hakikat susmaz, bir şekilde tezahür eder ve hesap sorar.

“Onlar sanıyorlar ki, biz sussak mesele kalmayacak. Halbuki, biz sussak, tarih susmayacak. Tarih sussa, Hakikat susmayacak.”

“Onlar sanıyorlar ki, bizden kurtulsalar mesele kalmayacak. Halbuki bizden kurtulsalar vicdan azabından kurtulamayacaklar, vicdan azabından kurtulsalar, tarihin azabından kurtulamayacaklar. Tarihin azabından kurtulsalar, Tanrı’nın gazabından kurtulamayacaklar,” (Karakoç, 1987: 25).

Birlik ve bütünlükten başka çare yok.

“Bin yıllık ömrüm olsa, ömrüm boyunca konuşmam ve yazmam nasibimde varsa, hep Müslümanların birleşmesinden, bir araya gelip şuurlu birlik-teliklerini oluşturmalarından bahsederim. Bundan bıkmam ve yılmam. Çünkü: bundan daha büyük bir dava bilmiyorum. Tüm faaliyetim, İslam’ın bir savunması ve bu savunmanın özü de Müslümanların uyanıp dirilmeleri, birleşmeleri ve kendilerini dış aleme karşı koruma gücüne ermeleri yönündedir zaten.”

“Eğer Müslümanlar, tüm olarak, yeryüzünde birleşip bir güç oluşturmazlarsa, İslam’ın temel prensibi ve hayat damarı, can damarı olan, Allah’ın birliği

prensibini de yaşatmak zorlaşır. Puta tapıcılık ve ortakkoşuculuk alır yürür, yeryüzünü kaplar. Puta tapıcılığın mutlaka tasvire tapmak şeklinde olması gerekmez. Liderlere taparcasına bağlılık, onları insan üstü, kusursuz ve hata etmez görmek de puta tapıcılığın bir türü ve çağdaş şeklidir. Hatta bu belki de o anlamsız, saçma ve cahilce tasvire tapma şeklinden daha tehlikeli bir şekildir.”

“Müslümanlar, tüm yeryüzünde bir araya gelip askeri, ekonomik, kültürel ve tarihi birliklerini kurmazlarsa, parça parça, ufak ufak üniteler halinde kalırlarsa, esaret, eziliş ve sefalet onların alın yazısı olur; bu durumda, hiçbir zaman kızıl, kara ve sarı emperyalizmin pençesinden kurtulamazlar. Hep köle, hep sömürülmüş kalırlar. Oysa, onlar buna layık değildirlere. Onlar dünyanın en hür olması gereken halkı ve milletidir. Müslümanlar, dünyanın en şerefli, bağımsızlığa en duyarlı, en şuurlu, en idealist topluluğudur. Böyledir ve böyle olmak zorundadır,” (Karakoç, 1996b: 92-93).

“Bugün, geçmişin ürünüdür. Bugün, yarının temellerini şimdiden atmazsak, geçmişteki bütün kayıplarımız gibi geleceğimizi de yitirmiş oluruz. Bu yüzden geleceğimiz üzerinde ne kadar düşünsek, azdır,” (Karakoç, 2003: 64).

Tek bir medeniyet vardır, o da Hakikat medeniyetidir.

“İslam, esasında tek medeniyet kabul eder: Hakikat Medeniyeti. Öbür medeniyetler bunun yozlaşmış şekilleridir aslında. İşi aslına döndürdüğünüz zaman, tek medeniyet doğacaktır. O medeniyet, İslam Medeniyeti’dir. Onun için, bizim burada yerel olarak gibi başlatacağımız hareket, bir bakacaksınız, evrensel boyuta doğru gidecektir. Önce İslam Alemi’ni kapsayacak, sonra da evrensel olacaktır.”

“Bu şekilde olmazsa, ortada alternatif kalmayacaktır insanlık için. Batı Medeniyeti de akrebin ateş görünce iğnesini kendi karnına batırışı gibi, sonunda, intihar edecektir. Bir son seçecektir Batı kendine. Bu bir nevi intihar olacaktır. Tuttuğu yol, Batı Medeniyeti’nin tuttuğu yol, intihar yoludur. O yüzden, bizim hareketimiz, İslam Medeniyeti’ni yeniden diriltirse ve bu evrensel bir boyuta ulaşırsa, o zaman, Batı da kurtulacaktır, Doğu da kurtulacaktır. Yoksa Batı ve Doğu, ileride belki bütün insanlığı felakete götürececek bir hazırlanışın içindedirler,” (Karakoç, 2002: 159).

“Medeniyet, kültüre dayanır. Kültür olmaksızın medeniyet teşekkül edemez, medeniyet olmaksızın da millet teşekkül edemez. Eğer biz bir milletin adeta medeniyet demek olduğunu, medeniyetin organize olmuş şekli demek olduğunu, medeniyet toplumu demek olduğunu bilirsek, o zaman anlarız, bugün için bazı problemlerde bocalıyoruz.”

“Medeniyet kültür esasına dayanır. Bir toplum, bir kültür üretir. O kültürden bir medeniyet doğar. O medeniyetten bir millet doğar. O millettten bir devlet doğar. İşte bütün bu mefhumlar birbirine bağlıdır,” (Karakoç, 2003b: 19).

“Kültür, bizim inanış, duyuş, düşünüş ve hareket ediş faaliyetlerimizden doğar. Bütün bunların somut halde ortaya çıkışına kültür diyoruz. Kültürden de bir milleti meydana getirişinde, ebediyete doğru intikal eden eserler halinde gözler önüne çıkışında medeniyet hadisesini tespit ediyoruz. Kültürün unsurlarına baktığımız zaman, geçmiş kültürlerin, isterseniz milattan önceki medeniyetlerin kültür temeline bakınız, isterseniz orta çağın kültür temeline bakınız, isterseniz yirminci yüzyılın kültür temeline bakınız, zemininde din gerçeği yatmaktadır. Ancak dini sadece ibadetten ibaret anlamayınız. İbadetin, inancın etrafında örülmüş edebiyat, sanat ve bilim eser ve faaliyetlerini bu inanç noktasının merkez olarak alındığı bir çemberde toplarsanız, o zaman kültürün esaslarını da bulmuş olursunuz,” (Karakoç, 2003b: 20).

“İlk insandan başlayarak kıyamete kadar gidecek aslında tek bir medeniyet vardır. O medeniyete hakikat medeniyeti dersek, bu medeniyetin zirve hali, geçmişte atalarımız tarafından her bakımdan mükemmel olarak ortaya konmuş olan İslam Medeniyetidir,” (Karakoç, 2003b: 21).

Yeni Devrim gerekli, diriliş devrimi.

“Bir devrim gerekli. Ülkemiz için ve tüm dünya için.”

“Bir düşünce devrimi.”

“Bir ahlak devrimi.”

“Bir ruh devrimi.”

“Kansız, ihtilalsiz, alışılmış anlamda devrimsiz bir devrim.”

“Gürültüsüz, patırtısız, manevrasız, entrikasız, adeta silahsız gerçekleşen köklü ve hızlı bir değişim. Geriye dönüşten ibaret, yani geçmişin tıpatıp taklidi bir devrim değil, hali hazırda aşan, ileriye dönük bir devrim. Tabiatı ve insanı, toplumu ve devleti, ülkeyi ve dünyayı yenileyen, tazelandiren, kurtarmayı amaçlayan bir devrim...”

“Bir diriliş devrimi.”

“Ekonomiyi ekonomi, politikayı politika, bilimi bilim yerinde tutan, hiçbir alanı bir başkasına sömürtmeyen, arı duru niyetlerin bulanmadan fiile dönüşüğü bir diriliş devrimi.”

“Kötü, düzenin sahibi çağımızda. Oysa, iyiyi örgütlemek, kötünün örgütünü dağıtmak, bu karanlıkta, insan için tek ışık kaynağı olacaktır. Bu karanlıkta, tek ışık, aydınlık kaynağı olacak bir diriliş devrimidir beklenen.”

“Bilginler, bilgiler, erenler devrimi. Halk-aydın buluşmasının altın çağını açacak bir diriliş devrimi.”

“Mecburiyetin mecburiyeti olarak sulhu, evrensel barış gören bir diriliş devrimi. Savaşı bile ancak barış için düşünen büyük devrim,” (Karakoç, 1996b: 69-70).

Ey insan! Gel artık.

“Vakit geldi, fakat sen gelmedin ey insan. Ey insandaki insan, sen gelmedin!”

“Ey gençteki genç, sen gelmedin!” (Karakoç, 1980: 150).

“İnsanlık sana gebedir. Ya sana gebedir ya yokluğa gebedir.” (Karakoç, 1980: 152).

“Gelin gelin, gerçek Allah inancı etrafında toplanalım.”

“Gelin gelin, öteye inanalım.”

“Gelin gelin, hesap vermeye hazır olalım.”

“Gelin gelin, bütün kitapları tanıyalım.”

“Gelin gelin, bütün peygamberleri birlikte selamlayalım.”

“Gelin gelin, şeytanla, tanrı ve din tanımazlarla, kötülükle elbirliğiyle savaşalım.”

“Gelin gelin, Allah’ın görünmez dünyasının kudret erleri olan meleklerle inanalım ve onların yardımıyla donanalım,” (Karakoç, 1995: 61).

Yarımlar için:

“Diriliş Çağrısı”

“Milletim, uyan! Kendine dön! Aslını unutma! Geçmişini bil. İçinden, gerçek aydınlardan kurulu bir kadro çıkar. Çıkar ki, onlar hem bugününü hem yarınını kurtarsınlar. Geleceğini, ancak, bilinçli, idealist bir aydın nesil güven altına alır.”

“Milletim! Büyük bir milletsin. Çok büyük bir ülken var. Onun birçok parçasına el konulmuş. Öbür parçalarına da göz dikilmiş. Çok köklü bir tarihe sahipsin. Gerçek bir medeniyetin, Hakikat Medeniyeti’nin sahibisin. Onu yenisinden ayağa kaldır. Diril ve Dirilt! İnsanlık seni bekliyor.”

“Milletim! Doğu’ya, Batı’ya dur diyecek güç, sensin. Kendini bildiğin gün, kurtulacaksın. Ve bütün insanlığı kurtaracaksın. Yoksa insanlık, büyük bir felâkete doğru gidiyor. Sınırsız hırs sahipleri dünyayı yakmaktan geri durmuyorlar.”

“Milletim! Uyan, kendine gel! Yeni bir sayfa aç. Yeni bir çağ aç. Geçmişte birkaç kez çağ açmıştın. Yine açabilirsin. Yine açabilirsin. Yine açabilirsin,” (Karakoç, 2008: 1).

SONUÇ

Sezai Karakoç, İslam düşünce hayatının en önemli halkası ve son asırda yaşayan en büyük düşünce ve fikir adamıdır. Onun düşüncesinin, fikriyatının özü “Diriliş Düşüncesi,” daha gerçek bir ifade ile söylersek “Diriliş Davası”dır.

Diriliş düşüncesinin mimarı Sezai Karakoç’un en temel vasfı “bilge” duruşudur ve o, insanlığın ve dünyanın iyice açmazla girdiği bu zamanda büyük bir umut tazelemesi yaparak bugünü ısıtmış ve geleceğe yön vermiştir. Bir yenilenme ve tazelenme olarak ortaya koyduğu “diriliş” düşüncesi İslamcı düşüncenin en evrenseli, en gelişmiş ve en kuşatıcısıdır.

Diriliş, bir şeye nispetle bir varoluşun değil, bizatihi kendi iç dinamikleriyle bir varoluşun adıdır. Diriliş düşüncesinin temel felsefesi, tevhid’den kaynaklanan “birlik felsefesi”dir. Diriliş düşüncesi; İslam Milleti, İslam Ülkesi, İslam Devleti ve İslam Medeniyetini temel alır.

Karakoç’a göre İslam ülkeleri kesinlikle birleşmeli, büyük ve güçlü bir devlet olmalıdır. Başka çareleri yoktur. Zira bu çağda küçük devletler olarak yaşamamanın imkanı kalmamıştır. Bu olmazsa sonuç tüm ülkeler için parçalanma, bölünme, esaret ve köleliktir.

Aslında Diriliş düşüncesinin kurucusu Sezai Karakoç, Türkiye’nin ve İslam dünyasının düşünce damarına yeni bir anlayış, yeni bir yaklaşım getirmiştir. Dini ve toplumsal olarak bilinen ölümden sonra “diriliş” olgusunu bugüne taşımış ve güncellemiştir. Bu doğrultuda bugünün sorunlarından ve ümitsizliklerinden kurtulmak için, bu dünyada da bir bakıma “diriliş” olabileceğini söylemiş ve bunu bir tez üzerinden gündeme taşımıştır.

Karakoç, peygamber kıssalarını sadece anlatmakla kalmamış onları adeta bir medeniyet inşası metaforuyla her peygamberi bir zincir şeklinde birbirine bağlamış ve bugünkü insana dokunacak tarzda bir çağrıya (manifestoya) dönüştürmüştür. Derdi, endişesi, ıstırapı olan güzel bir Müslüman olarak unutulmuş İslam’ı ve hataya düşmüş insanları uyarıp diriltmek derdine düşmüştür. Uzun zaman Avrupalılaştık olarak görülen medenileşmek kavramına gelenekten de istifade ederek yeni ve derin bir anlam yüklemiş ve yepyeni bir medeniyet tasavvuru geliştirmiştir. Eski olanı eskitmeden, yeni olanı da eskiye ustalıklarla ve sarsıntıya meydan vermeden bağlayarak Müslümanların ve insanlığın önünü açmıştır.

Sezai Karakoç, bilge bir düşünür olarak ahlak ve hakikatten hareketle insanlığa büyük bir çağrıda bulunmuş ve bundan sonra bu meseleyle ilgilenecekler için de büyük bir ölçü ve milat oluşturmuştur.

KAYNAKÇA

- Barnett, V. (2020). *Dünya İktisadi Düşünce Tarihi*. İstanbul: Albaraka Yayınları.
- Ceylan, B. (2020). *Vakıf Kurumsal Felsefesi ve Sosyal İşletme* (yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Anabilim Dalı. İstanbul
- Farabi. (2001). *Medinetü'l Fazıla*. Ankara: MEB Yayınları.
- Karakoç, S. (1979). *Kıyamet Aşısı*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1985). *Ruhun Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1985b). *Yitik Cennet*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1987). *Çağ ve İlham 1*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1987b). *İnsanlığın Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1987c). *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1989). *İslam*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1995). *İslam'ın Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1996). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı 1*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1996b). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı 2*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2002). *Çıkış Yolu 2*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2003). *Çıkış Yolu 1*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2003b). *Çıkış Yolu 3*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2008). *Diriliş Çağrısı*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2016). *Diriliş Neslinin Amentüsü*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2022). *Hatıralar*. İstanbul: Diriliş Yayınları (taslak halinde).
- Kirenci, M. (2021). *Sabah Yıldızı*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Yüce Diriliş Partisi Programı (YDPP). (2007). İstanbul: Bayrak Matbaacılık.

SEZAI KARAKOÇ'UN POETİKASINDA KUDSİ KAYNAKLARIN İZLERİ

Mevlüt UZUT*

Hız. Peygamber'e (as) Kur'ân nazil oluşundan günümüze kadar pek çok şair, kendi söylemlerini, şiirlerini daha kıymetli hale getirmek için Allah ve Resulü'nün sözleriyle süslemek gayretine düşmüşlerdir. Nitekim Hız. Peygamber'in (as) şairi Hassan b. Sabit de (ra) bir sözünde “ ما إن مدحت محمدا بمقاتي ... لكن مدحت مقاتي بمحمد ” “Ben sözlerimle Muhammed (as) ı medh edemedim ancak onu zikretmekle benim sözlerim güzelleşti.” (el-Kalkaşendî, 1987, s. 321) buyurması bu tezimizi doğrular niteliktedir. Diğer birçok şair gibi Sezai Karakoç da şiirlerinin birçoğunda manayı kuvvetlendirmek ve zihinleri şiirlere hazırlamak için Kur'an Ayetlerinden ve Hız. Peygamber'in (as) hadislerinden iktibaslar yapmıştır. Ancak Sezai Karakoç şiirlerinde, Hız. Peygamber'in (as) dış görünüşü, gündelik yaşamı, evlilikleri ve aile hayatı ile ilgili ayrıntılarla ilgilenmemiştir. Sezai Karakoç Hız. Peygamber'in (as) yaşantısını tarihi boyutuyla değil, geleceği aydınlatan bir nur ve ışık işleviyle ele almıştır. Onun şiirlerinde önceki Peygamberler'in (as) Hız. Muhammed'e (as) dair müjdelere, doğumundan önce ve sonra gerçekleşen mucizeleri, muştucu yönünü, peygamberlik vazifesini yüklediği andan başlamak üzere yaşamı boyunca yaşadığı zorlukları ve Veda Hutbesindeki kimi mesajları görmek mümkündür (Okay & Aktan, 2021, s. 5).

Her şeyin metalaştırıldığı bu devirde Hız. Muhammed (as), pusulasını yitiren modern insanın sadece maddi yönden değil, manevi yönden de yegâne yol göstericisi olarak gösterilmiştir. Bu yüzden nice edip, yazar ve şair toplum nezdinde Peygamber imgesinin oluşumunda önemli pay sahibi olmuşlardır.

SEZAI KARAKOÇ'UN ŞİİRLERİNDE KUR'AN İZLERİ

Her insanın yapısında söylediklerini kutsala dayandırma, oradan teyid ettirme meyli vardır. İlim adamları, şair ve edipler de eskiden beri sözlerini Kur'ân-ı Kerîm'e dayandırmakla bu geleneği en güzel şekilde sürdürmüşlerdir.

* Dr., Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri ABD, mevlutuzut@gmail.com

Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm, sadece Tefsir, Fıkıh, Hadis, Kelâm gibi İslâmî ilimlerin ana kaynağı olmakla kalmayıp, birçok Edebiyat, Kültür ve Sanat faaliyetlerine de kaynaklık etmiş bir kitaptır denebilir. Bu çerçevede Kur'ân-ı Kerîm Asr-ı saadetten günümüze gelinceye kadar pek çok şair, yazar, hattat, müzehhip, edebiyatçı ve sanatkâra ilham kaynağı olmuş bir eserdir.(Görgülü, 2021, s. 108)

Hiç şüphesiz Sezai Karakoç da bu asırda Kur'ân-ı Kerimden istifade ederek şiirlerine yön vermeye çalışan, şiirlerini Kur'ân-ı Kerimle şekillendirip yoğurmak isteyen yazarların başında gelmektedir. Örneğin kendisi bir şiirinde;

Yağmurlardan sonra büyülmüş başak,

Meyvalar sabırla olgunlaşmış.

Bir gün gözlerimin ta içine bak:

Anlarsın ölümler niçin yaşarmış,(Karakoç, 2004, s. 13)

Burada Sezai Karakoç “Anlarsın ölümler niçin yaşarmış” cümlesiyle Kur'an-ı Kerim de geçen şu ayete dikkati çekmektedir. “بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ” “O, gökleri ve yeri hiçbir şeyi örnek almadan yaratandır. Bir şeyin olmasını istediğinde, ona sadece "ol" der, o da hemen oluverir.” Başka bir ayette ise;

“وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ” “Allah yolunda öldürülenler için “ölüler” demeyin. Hayır, onlar diridirler, fakat siz bilemezsiniz.”

Bu ayetlerde de görüldüğü üzere nasıl ki rahmetten sonra ölü toprağa bir emirle hayat veriliyorsa, meyvalar, sabırla olgunlaşıyorsa Cenâb-ı Hak da ölü olan bedenlere ol emriyle ahirette tekrar hayat verecektir.

Pişmanlık ve Çileler adlı Şiirinde ise;

Ben bir şarkı, ben bir tüyüm;

Ben Meryem'in yanağındaki tüyüm.

Beni bir azizin nefesi uçurur,

Kalbimde Allah'ın elleri durur

Cici ayaklarım iplikle bağlı,

Ben onun sılası, kendimin gurbetiyim;

Ben bir azizin hasreti,

Ben Meryem'in yanağındaki tüyüm. (Karakoç, 2004, s. 27)

Bu şiirde de Sezai Karakoç “Kalbimde Allah'ın elleri durur.” Mısraıyla, ayetten iktibas yaparak kendisinin Cenâb-ı Hakk'ın kudretinin yanında aciz bir

mahluk olduğunu, onun gücünün her şeye yeteceğini ifade eder. Bu öyle bir teslimiyettir ki kalb'in her an onun kontrolünde olduğu anlamına gelmektedir. Yine “Kalbimde Allah'ın elleri durur” ifadesiyle aslında Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde geçen ve mecaz olarak kullanılan şu manaya da çağrışım yapmaktadır. Şöyle ki “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” “Allah'ın eli onların elleri üzerindedir” (1) Ayetindeki “el” ifadesi güç ve kuvvet anlamına gelmektedir.

Ruhumuzun içinde Kar yağar

Anamızdan doğduğumuz geceden beri

Heybemizi emektar makinalara yükleriz

Fikirlerimizi tıfil gençlere

İri buğday tanelerinin trenleri yürüttüğünü bilmeyiz

Biz yangında koşuyu kaybeden atlarız

Biz kirli ve temiz çamaşırları aynı zaman aynı minval üzere katlarız

Biz koşu bittikten sonra da koşan atlarız. (Karakoç, 2004, s. 42)

Burada “ Biz yangında koşuyu kaybeden atlarız” derken telaş anında hedeflerimizden sapma tehlikesinin mümkün olabileceğini ancak sonrasında ümitsizliğe yer olmadığını “Biz koşu bittikten sonra da koşan atlarız diyerek Âdiyat suresinde geçen birkaç ayete işaret etmektedir. Şöyleki;

“وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا” “Yemin olsun nefes nefese koşanlara”;

“فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا” “Sonra çakarak kıvılcım saçanlara”;

“فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا” “Sabahleyin ansızın baskın yapanlara”;

“فَأَنْزَرْنَ بِهِ تَغْلُبًا” “Derken o sırada tozu dumana katanlara”;

“فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا” “Peşinden orada bir topluluğun ta ortasına dalanlara ki” (Âdiyat, 100/1-5.)

Yukarıdaki şiir'in devamında ise;

Siz kalbe hançer gibi giren

Siz kalpten ağaç gibi çıkan

Siz bize şahdamarımızdan yakın

Siz yüzükler içinde kan

Siz inançların sedef kabuğunu

Ebabil kuşlarının gagalarıyla kıran, (Karakoç, 2004, s. 43)

Sezai Karakoç bu şiirinde, “وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ” “Siz bize şahdamarımızdan yakın”

(Kâf, 50/16.) ifadesini kullanır. “Çocukluğumuz” adlı şiirinde ise buna açıklık getirir. Annemin bana öğrettiği ilk kelime, “ Allah şahdamarımızdan yakın bana benim içimde” diyerek (Karakoç, 2004, s. 97) Kâf Sûresinde geçen “Biz ona şahdamarından daha yakınız.” Ayetini hatıra getirmektedir. Karakoç bu şiirinde Annenin vermiş olduğu ilk terbiyeyi de şu şekilde dile getirmektedir; Anne burada hayat boyu çocuğun gereksinim duyacağı cümleyi çocuğa sadece ezberletmekle kalmamıştır. Belki de sürekli ona lazım olacak ve pusulasını şaşırmayan bir birey olarak Allah’ın daima kendisiyle birlikte olduğunu hayat boyu ona rehberlik edeceğini dile getirmek istemektedir.

Aklım yeni bir akıldır çiçeklerden

Mantığım mantığım üstünde yeni

İçimde Nuh’un en yeni tufanı

Dünyaya ayak basıyorum yeniden, (Karakoç, 2004, s. 119)

Bu şiirde de Sezai Karakoç Nuh tufanından bahisle zihnimizi olayın geçtiği, Kur’ân-ı Kerîmdeki hâdiseye yönlendirir. (bkz. Ankebut: 29/14-15)

Diğer bir şiirinde ise,

Liman, eksilen denizi tut

Şehir kuruyan karıncaları topla

Ben ağımı ortasından kestim” (Karakoç, 2004, s. 124)

Sezai Karakoç bu şiirinde de, “Liman, eksilen denizi tut” diyerek,

“وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءِ أَفْلَحِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَىٰ
وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءِ أَفْلَحِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَىٰ
"Ey yeryüzü! Suyunu içeri çek ve ey gök, sen de suyunu tut" denildi. Su çekildi, iş de böylece bitirildi. Gemi ise Cudi'ye oturdu.
"Haksızlık yapan toplum yok olsun" denildi. (Hûd, 11/124.)

Nuh tufanına göndermede bulunmaktadır.

Nuh Tufanı'nın belki de en belirgin özelliklerinden birisi, Hz. Nûh'un peygamberliği, inkârcılara karşı verdiği mücadele ve Tûfan konuları ele alınmaktadır. Nûh'un kendisi ve müminler için yapmış olduğu dua ile sûre sona ermektedir. Sonuçta “Ey toprak suyunu yut! Ey gök sen de tut!” denildi. Su çekildi; hüküm yerini buldu; gemi Cûdî'nin üzerine oturdu; “Zalimlerin topunun canı cehenneme!” denildi. Sezai Karakoç da zikredilen şiirde Nuh Tufa-

nı'nın bitişini, mutluluğun başlangıcı saymakta ve tüm sıkıntılardan sonra sabır göstermek kaydıyla yeni mutlulukların gelebileceğini dile getirmektedir.

Bütün alınlar yere değer
 Caminin bir saçağı düşer ansızın
 Namazda Gök Gürültüsü Sûresi
 Bir kılıç gibi kınından sıyrılır
 Boyuna yeşil kavisler çizen
 Bir kemer mimarı olur havada
 Gök şehrin üstünden bir tank gibi geçerken
 Ses sezer yeni heykel olma dileklerini
 Ağ ağır ağır çekilirken
 Usul usul o göğün mucizesi
 O sonsuzluk ipinin yağı
 Büyük yağmur boşanır zincirinden.(Karakoç, 2004, s. 157)

Şair, bu şiirde olağanüstü bir durum oluşturmaya çalışmaktadır. Bunun sonucunda Cami'de alınların yere değmesiyle -mübalâğa sanatı kullanarak- meydana gelen sesteki caminin saçağı düşmektedir. Bu şiirde geçen "Gök Gürültüsü Sûresi" ifadesi Kur'an-ı Kerimde "Ra'd Sûresi" olarak adlandırılmıştır. (Ra'd: 13/1-43) Şair Ra'd Sûresini "Gök Gürültüsü" şeklinde ifade ederek ve sûre içindeki anlam bütünlüğüne de dikkatleri çekmek suretiyle kılıcın kınından çekilmesi şeklinde bir anlam yüklemiştir. Mananın yüceliğinden meydana gelen ses, gökyüzünde adeta yüksek bir sese dönüşür. Kılıcın, kınından sıyrılırken oluşturduğu ses ise, okuyucunun hayal gücüne bırakılmıştır. Sonraki dizelerde ise tank ifadesinin kullanılması ve Şair'in bizzat ses sözcüğünü kullanmasına gelince, bu durumu anlamı kuvvetlendirmek için yaptığı düşünülebilir. Ayrıca yağmurun boşalması ve zincir ifadesinin kullanılmasına gelince, ses üzerinden okuyucunun kafasında muazzam bir gürültü oluşturulmak istenmesindedir. Kısacası bu şiir, insanın zihninde gürültülü ve görkemli bir ses tahayyülünü oluşturmaktadır. Şiirin tamamında ortaya çıkan mana ise şudur; namaz, secde ve sûre'lerle oluşan gürültülü ses, ulvi bir sese dönüştürülmek istenmektedir.

Yusuf'un gömleğinin yıkanacağı kaynak ondandır
 Mısır'ın kapıları onunla açılır
 Davud'un demirini eriten o
 Karıncanın karnından konuşandır
 Hüthüt onun üstünden yedi kere uçandır. (Karakoç, 2004, s. 189)

Sezai Karakoç bu şiirinde de yine Kur'ân-ı Kerîm'de geçen bazı Peygamberler'in hikayelerinden kesitler verir. Şiir'in ilk cümlesi "Yusuf'un (as) gömleği" ile ilgilidir. Yusuf (as)'ın gömleği hususunda üç değişik olay Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılmaktadır. Bunlar:

1. Hz. Yusuf (as) kuyuya atıldıktan sonra diğer kardeşleri, gömleğine bir hayvanın kanını sürerek babalarına götürmeleri olayı. (*Yusuf*, 12/18.)
2. Kadının Hz. Yusuf'a (as) sahip olmak istemesi ve gömleğini yırtması olayı (Bakara, 1/26-27.)
3. Hz. Yusuf'un (as) gömleğini babasına göndermesi hadisesidir. (*Yusuf*, 12/96)

Yukarıda Sezai Karakoç'un dizelerinde geçen başka bir Kur'ân-ı Kerîm hadisesi de Davud (as) 'ın demiri eritmesi olayıdır. Ancak burada dikkat çekilen durum biraz farklılık arz etmektedir. Şöyleki; Herşeyin dizgini Cenâb-ı Hakk'ın elinde olduğu gibi demiri eritmek de yine onun kudretinin bir yansıması olarak düşünülmelidir. Yoksa bir beşerin bunu yapabilme yetisinin olmayacağı açıktır. Sezai Karakoç'da şiirinde olayı bu şekilde özetlemiştir. Şiirde refere edilen İlgili ayette de şöyle denmektedir: *وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا وَفَضَّلْنَا يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَالنَّارُ لَهُ الْحَدِيدُ* "Andolsun biz Dâvûd'a tarafımızdan müstesna bir lütufta bulunduk. "Ey dağlar! Onunla birlikte tesbih edin. Ey kuşlar! Siz de!" dedik ve onun için demiri yumuşattık." (Sebe, 34/10)

Yine şiirin 4. Satırında " Karıncanın karnından konuşandır" cümlesiyle, Kur'an-ı Kerimde geçen ve bir vadide bir karıncanın diğer karıncalara yönelik konuşması olayı dile getirilir. Ayet şu şekildedir; *حَتَّىٰ إِذَا تَوَّأَ عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ (وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمٌ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَسْعُرُونَ* "Nihayet Karınca vadisine geldiklerinde, karıncalardan biri şöyle dedi: "Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin; aman, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesin!" *Neml*, 27/18.)

Şiir'in son mısraında geçen "Hüthüt onun üstünden yedi kere uçandır" denilerek *Neml* sûresinde geçen şu ayete dikkat çekilmektedir. *حَتَّىٰ إِذَا تَوَّأَ عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمٌ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَسْعُرُونَ* " (Süleyman) Kuşları gözden geçirdikten sonra şöyle dedi: "Hüthütü niçin görmiyorum? Yoksa kayıplara mı karıştı?" (*Neml*, 27/18.)

Netice itibarıyla, Sanat pek çok unsurdan beslenebilir. Karakoç'un sanat kaynağı çoğunlukla dini hayattır. İfrat ve tefrit'e kaçmayan, ihya eden metafizik anlayış, onun şiirinde diriliş çağrısına ve eyleme dönüşür. Karakoç şiirde tahkiyeye başvuracağı zaman özellikle peygamber kıssalarındaki vurucu unsur-

ları alarak otantik bir formda yeniden metaforlaştırıp sunmayı dener. Bu alım-lama tekniği ona poetik özgünlüğün kapılarını açar. İnanca dayanan dirilişle, evrim ve devrimi karşılaştıran şair, bengisu metaforuyla keskin bir ayırma varır. Yusuf'un gömleği Davud'un demiri, Süleyman'ın kurda kuşa geçen hükmü, karınca ile sohbeti, hüthüt gibi Kur'an'ı çağrışımlar; şiirinin mistik ve metaforik değeri bakımından kayda değer ipuçları taşıdığı aşıkardır.(Uçak, 2022, ss. 69-70)

Şuayb'ın görünmeyeni benim
Ben öğrettim Musa'ya eşya'nın ötesini
Şarapsız tütünsüz metafiziği
Yoksulu duvarını yıkarak koruyan benim
Balıkçının kayığını delerek,

Dikkat edilirse şiirin son iki satırı yine Kur'an-ı Kerimde geçen ayetlere dikkat çekilmektedir. "Yoksulu, duvarını yıkarak koruyan benim" cümlesiyle aslında bu işi yapanın perde arkasından bizzat C. Hakkın yaptığına dair vurgu söz konusudur. Hz. Hızır (as) ile Hz. Musa (as) arasında geçtiğine inanılan diyaloglardan birinde de konu şekilde cereyan etmektedir; *فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَفْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوْجَدًا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا* "Nihayet bir köy halkına varınca onlardan yemek istediler." Ancak onlar (köy halkı), kendilerini misafir etmekten kaçındılar. Derken orada yıkılmak üzere olan bir duvar buldular, (Hızır) tutup onu doğrulttu. Musa: "İsteseydin bunun karşılığında mutlaka bir ücret alırdın" dedi. (Kehf, 18/ 77) Arkasından gelen cümlede ise, "Balıkçının kayığını delerek" ifadesi yer alır.

Aslında Hızır'la tarih, coğrafya ve metinlere doğru çıkılan seyahatin en temel amacı, tek menzili bellidir. Bu yolculukta Kur'an-ı Kerim'de adı geçen hemen bütün Peygamberlere; hatta Kur'an'da kıssalarıyla öne çıkan başka isimlere de -mesela Ashab-ı Kehf'e- uğrar. Bu durakların hepsi birer işaret taşı gibi ondan yani Hz. Peygamberden izler taşımaktadır. Yine Gül Muştusu'nda mesela şu mısraların anlamı basamak basamak ona doğru yükselmektedir. (Aslan, 2007, ss. 450-459)

Sen beni gönderdin
Gülün muştusunu vermek için
İsa'nın doğumunu yaz gibi
Yahya'nın sesini kış gibi
Zekeriya'nın ürpertisini
İnsanlara
Bir bahar aşısı gibi

Taşımak için
 Gülün muştusunu vermek için
 Sen beni gönderdin
 Kalk ey örtülere
 Bürünmüş peygamber
 At üstünden
 Seni ülkelerden ülkelere
 Ayıran örtüleri.(Karakoç, 2004, s. 198)
 Kalk ey
 Örtülere bürünmüş peygamber
 Bu sıtmayla iyi edeceksin
 Tifoları vebaları

Sezai Karakoç bu şiirinde Hz. Peygamber'in örtülere bürünmesini kendisine yakıştırmadığını, onun yerinin dünyanın dört bir tarafı olduğunu yani İslam dinini her tarafa ulaştırma görevinin olduğunu, ayrıca uyarıcılık görevini de yerine getirmesini gayet zarif bir şekilde dile getirmiştir. Nitekim Cenâb-ı Hâk, ilgili ayetlerde şunları dile getirmiştir.

اِئْتِهَا الْمُدَيِّرَ ﴿١٠٠﴾ “Ey örtünüp bürünen (Rasûlüm!)

- قُمْ فَأَنْذِرْ ﴿١٠١﴾ “Kalk ve uyar!”
- وَرَبِّكَ فَكْبِرْ ﴿١٠٢﴾ “Sadece rabbinin büyüklüğünü dile getir.”
- وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿١٠٣﴾ “Elbiseni tertemiz tut.”
- وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴿١٠٤﴾ “Her türlü pislikten uzak dur.” Müzzemmil, 73/1-5.)

Diğer bir şiirinde ise Sezai Karakoç;

Zaten yoktur bir yenilgi süresi
 Her sure bir bakıma bir fetih sûresi
 Her ayet bir ülkeye bedel bir erdir
 Her sûre cihana bedeldir
 Kur'an arşın manifestosu
 Reddin reddi protestosu

Bu şiirde de şair Kur'an-ı Kerim'in bütününe dikkatleri çekmektedir. Bu kutsal kitap için bir yenilgiden söz edilemeyeceğini ifade etmektedir. Kur'an-ı Kerim'deki her bir sûre'nin bir fetih anlamı taşıdığını söylemektedir. Tüm sûre ve âyetlerin adeta inkarcılığa bir protesto, aynı zamanda ilahi emrin manifestosu niteliğini taşıdığını belirtmektedir.

“Oku Rabbinin adıyla”
 Dedi Cebrail Kur’an’dan
 Üfledi Sûrunu üç kez
 İsrafil dürülmüş yapraklardan

Bu şiirinde de Sezai Karakoç ilk emir olan ayetleri bize hatırlatmaktadır. Nitekim Cenâb-ı Hak nazil olan Alak sûresi’nin ilk beş ayetinde şöyle buyurmaktadır:

إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ “Yaratan Rabbinin adıyla oku!”
 خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ “O, insanı bir alakadan (embriyodan) yarattı.”
 اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ “Oku! Rabbin sonsuz kerem sahibidir.”
 الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ “O Rab ki kalemle yazmayı öğretti.”
 عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ “İnsana bilmediği şeyleri öğretti.” ((Kur’an-Kerim, t.y., s. 96/1-5)

Diğer bir şiirinde ise:
 Bizi yaratana
 Sonra öldürüp yeniden yaratana
 Sonra tekrar öldürecek olana
 Sonra tekrar öldürecek olana
 Şu dünya’nın çiftçisi yapana

Şair bu şiirinde de şu ayete refere etmektedir. كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا “Siz cansız (henüz yok) iken sizi diriltten (dünyaya getiren) Allah’ı nasıl inkâr ediyorsunuz? Sonra sizleri öldürecek, sonra yine diriltecektir. En sonunda O’na döndürüleceksiniz.” (Bakara: 2/286)

Bahar gelmiş Yusuf
 Çok düş gördük
 Gül getirilmiş hapis haneye
 Çok düş yorumladın ama
 Henüz çıkmadık geniş
 Ve aydınlık yeryüzüne
 Bir gül getirilmiş
 Ama aşamadık duvarları
 Çıkmadık gül
 Bahar ülkesine

Bu şiirin de de Karakoç Kurân-ı Kerimde geçen Hz. Yusuf kıssası üzerinden sıkıntılı bir durumda olduğumuzu adeta bir zindanda olduğumuzu be-

lirtmekte ancak bir gün bu zindandan çıkacağımızın muştusunu vermektedir. Duvarlar ne kadar aşılabilir durumda olsa da o duvarın bir gün aşılabileceğini ve bahar ülkesine çıkılacağını müjdesini vermektedir.

DEĞERLENDİRME

Yukarıda sunmaya çalıştığımız şiirlerde de görüldüğü üzere Sezai Karakoç'un zihin dünyasında muazzam bir Kur'an altyapısı mevcuttur. Şair Kur'an-ı Kerim ayetlerini şiirlerinde öylesine yansıtır ki yaşadığı çağda kutsalla ilişkisini kesen insanları bu asırda onları yeniden kutsala bağlama gayretindedir. Başka bir ifadeyle Karakoç, yaşadığı çağın insanının hakikatten koparıldığını ve bir tür ölümlerle öldürüldüğünü düşünmektedir. Bu ölümden kurtuluşun çözümünün geçmişteki olaylar ve metinlerde gizli olduğunu düşünür. Karakoç, telmih yoluyla geçmişteki metinlerle çağının insanının bir ilişki kurmasına çalışmakta daha doğrusu ona unuttuklarını hatırlatmak için mücadele etmektedir. Şair'in tarihin içine doğru yaptığı yolculuğa şiirle çıkması oldukça anlamlıdır. (Aslan, 2007, s. 452)

SEZAI KARAKOÇ'UN ŞİİRLERİNDE HADİS İZLERİ

Kur'an-ı Kerim nazil olduğu günden şimdiye kadar birçok Şair, Edip ve Yazar için ilham kaynağı olmuş, bu durum dünya var oldukça da devam edeceğine benzerdir. Aynı şekilde Kur'an-ı Kerim'in ilk müfessiri olan Hz. Peygamber (as)'ın söz fiil ve etvârı da insanlık için her zaman örnek konumundadır.

Sezai Karakoç zaman zaman kendi Şiir ve Na'atlarında Hz. Peygamber'e (as) olan hayranlığını da dile getirir. O şiirlerinden birinde şöyle der:

Benim kitabım bu kadardır
 Yazıtım kısadır anıtım yoktur
 Bahar senin öncün
 Güz benim artçım
 Yaz İsa'nın
 Kış Yahya'nın
 Bahar yaz güz kış
 Ben sen İsa ve Yahya
 Bir gülü yetiştirmek için
 Yaratılmışız

(Yuhanna Komisyon, 1997, s. 111)Şükür Tanrıya. (Karakoç, 2004, s. 185-186)

Tüm bu dile getirilenler, son peygamberin geleceğinin habercisi niteliğindedir. İncil, Tevrat ve Zeburda da tahrif edilmelerine rağmen, Hz. Peygamber'in (as) geleceğine dair birçok haber mevcuttur. (2)

Sezai Karakoç bu şiirin özellikle

“ Ben sen İsa ve Yahya

Bir gülü yetiştirmek için

Yaratılmışız”

Mısralarında peygamberlerden bir demet sunar. Bu dizelerle tüm peygamberlerin, hatta tüm insanlığın gaye ve hedefinin aynı olduğunu, hepsinin ortak bir paydada buluştuğunu dile getirir. Hepsinin o gülü yani Hz. Muhammedi (as) yetiştirmekle görevlendirildiğini ima eder.

Yukarıdaki dizelerden almış olduğu ilhamla Karakoç, Hz. Peygambere olan sevgisini de şu dizelerle açıklar;

Kendinde özetleyen bütün Peygamberleri

Son peygamberin kendisi sanki. (Karakoç, 2004, s. 292)

Sezai Karakoç “Yağmur Duası” adlı şiirinde;

İyi ki bilmiyor kalabalıklar

Yağmura bakmayı cam arkasından,

İnsandan insana şükür ki fark var;

-Birine cennetse birine zindan-

İyi ki bilmiyor kalabalıklar. (Karakoç, 2004, s. 11)

Burada Sezai Karakoç, Bu dünyanın kimilerine cennet kimilerine ise cehennem olduğunu belirtir. Ebû Hureyre'den (ra) gelen bir rivayette Allah Resülü şöyle buyurmuştur: “Dünya müminin zindanı, kafirin ise cennettir.”(Müslim, 1467, s. 56)

Bu dünyanın müminin zindanı oluşundan kasıt şudur: Bütün müminler bu dünyada haram kılınan ve hoş karşılanmayan bütün şehvi arzulardan men edilmişlerdir. Bu açıdan bakılırsa bu dünya mümin için bir zindandır. Ancak bunun karşılığında müminler ahirette güzel nimetlere kavuşacakları için varacakları yerin cennet olacağına dair kaynaklarımızda birçok işaret vardır. Kafir ise; bütün lezzetlerini dünyada elde eder adeta bu dünyada cennettir. Ahirette ise daimi azap içinde olacaktır. (Müslim, 2009, s. 232)

Miraç hadisesiyle Hz. Peygamber (as) tarafından inananlara bir takım hediyeler getirilmiş. Karakoç bu hadiseyi başka bir şiirinde şöyle dile getirir.

“ Haber verin insanlara
 Sabah olur olmaz
 Horozlar artık bundan sonra
 Başka türlü ütsünler
 Ve dağıtın dostlara
 Gök armağanı
 Namazı
 Beş kere
 Günlük bir miraç gibi”(Karakoç, 2004, s. 265)

Burada Miraç'dan getirilen hediyeler sayesinde adeta âlemin rengi değişmiştir. Özelde sahâbiler gerçekte tüm inananlar Cenâb-ı Hak'dan getirilen hediyelerle üzerlerine adeta bir karabulut gibi çöken yılgnlık ve bitkinlik girdabından çıkarılmış, huzura kavuşmuşlardır. “Gök armağanı” olan beş vakit namazı yerine getirmekle aslında her günün artık insanlık için bir Mi'rac'a dönüşebileceğini, namazın içinde de secde anında manen yükselmenin mümkünlüğü ortaya konmuştur.

“Gök armağanı
 Namazı
 Beş kere
 Günlük bir miraç gibi”

Şiirde geçen, Beş vakit namazın miraç da bir gök armağanı olarak gönderilişiyle ilgili birçok hadis varid olmuştur. O hadislerden biri şu şekildedir: Enes b. Malik'in (ra) bildirdiğine göre, Allah Resülü (as) “Namaz bize miraç da farz kılındı” buyurmasıdır.(İbnü'l-Mülekkin, 2004, s. 224)

Sezai Karakoç üç farklı şiirinde aynı noktaya değinir ve şöyle der;
 “İkiye bölünerek ceylan doğuran aya” (Karakoç, 2004, s. 160)
 “Ayın bölünmesinden ürperen
 Ay bölününce üşüşecek o gök erlerinden” (Karakoç, 2004, s. 168)
 “ Ey ulular sizin bana öğretilmediğinizi
 Ben yarılmış aydede'ye öğrettim”(Karakoç, 2004, s. 179)
 Babasız kalan çocuklar için
 Ay bölün
 Koyundan ayrılmış kuzular için
 Baharda
 Tanrı aşkına bölün”(Karakoç, 2004, s. 251)

Dizelerinde dikkat edilirse Karakoç geçmişe özlem ve hasret duymaktadır. Kendisi geçmiş zamanı nostalji duygusundan tamamen arınık bir yaklaşımla, canlı sahnelerle günümüze aktarmayı tercih etmektedir.(Okay & Aktan, 2021, s. 8)

Yukarıdaki şiirinde Hz. Peygamber'in (as) elinde Cenâb-ı Hak'ın bir mucizesi olarak gerçekleşen hâdise özet bir şekilde betimlenmektedir. Şâkk-ı Kamer (Ay'ın ikiye yarılması) mucizesi şeklinde de bize nakledilen olayın gerçekleşme şekli üzerinde bir takım tartışmalar olsa da olayın aslı şu şekildedir. Bu mucize, Hz. Peygamberin risaletinden yaklaşık sekiz yıl sonra, Kureyş'in ileri gelenlerinin bir araya gelerek ondan Peygamberliğini ispatlayacak bir mucize göstermesini istemeleri üzerine gerçekleşmiştir. Bu arada Hz. Peygamber (as) müşrikleri İslam dinine davet etmek, onları içlerinde buldukları küfür bataklığından çıkarmak için gecesini gündüzüne katmaktaydı. Ancak müşrikler Hz. Peygambere, mucize olarak verilen bir takım olağanüstü hadiseleri sıradanlaştırmak ve inkar etmek adına onlara sihir diyorlardı. İşte tam da bu sıralarda Cenâb-ı Hak kendi Peygamberini teyid etmek adına "Şâkkı Kamer" diye bilinen ay'ın yarılması mucizesini Muhammed kulunun eliyle gerçekleştirdi. Hz. Peygamber Şâkk-ı Kamer mucizesinin gerçekleşmesi anında Mina'da bulunmaktaydı. Yanındaki ashabıyla birlikte bir gece vakti, işaret parmağının bir işaretiyle Ay-ı ikiye böler. (3)

Karakoç şiirlerinde özetle bu hadiseyi zikretmekle, tarihi bir olayı hatırlatmasının yanı sıra, o dönem Müslümanlarının moralini yükselten bu mucizeyi tekrar gündeme getirerek yılgınlık ve ümitsizlik içerisinde bulunan İslam coğrafyasını Hz. Peygamberin arkasından gitmeye davet etmekte ve bu ümitsizlik girdabından çıkmasını arzu etmektedir.

Mehdi

Bereketin geri gelişi

Kıyametin birinci fecri

Hızır'ın ete kemiğe kavuşması

Bir kadir gecesinde

Seçilenler seçildi. (Karakoç, 2004, s. 290)

Karakoç'un bu şiirinde de bir ümit ve geleceğe dair beklentiler söz konusudur. Şiirde zikredilen ifadeler Hz. Peygamberin hadislerinde de mevzu bahis olmuştur. O rivayetlerden birisi şu şekildedir.

"Benim ümmetim onun döneminde öylesine bir refaha ulaşacaktır ki, o güne kadar benzerine asla rastlanmamıştır. O kadar ki yer mahsullerini verir,

insanlardan hiçbir şey saklamaz, mal da o gün çok birikir. Adam kalkıp, 'Ey Mehdî, bana ver!' dediğinde, Mehdî de 'All..' der.'" ((İbn Mace, 2012, s. 34)

Buradan Karakoç'un ahir zamanda geleceğine inanılan bir Mehdî anlayışına sahip olduğunu ifade edebiliriz. Ancak "Mehdi" olayı Hz. Peygamberin vefatından sonra her asırda hatta günümüze kadar sürekli üzerinde tartışılan bir olgu olarak tazeliğini korumaya devam etmektedir.

Ateş Üstünde İkinci Konuşma - Alkol

Alkol hiç kullanmadığım sonbahar

Hiç kullanmadığım su ötesi

Koşuyu kaybetmiş at köpüğünden miras

İncir yemekten bıkmış sarı rüzgâr

Alkolü yasaklayan din ne kutlu

Okuyabilirsin kitabı gözlerin sağlam

Yüz yerinde duvar yerinde

İnsan ve kitap yerli yerinde. (Karakoç, 2004, s. 343)

Bu dizelerde Karakoç " Alkolü yasaklayan din" cümlesiyle içkinin yasaklanışını tekrar bize hatırlatmaktadır. Bu yasaklanış Hz. Peygamberin Kur'ân-ı Kerim ve Hadis rivayetlerinde şu şekilde dile getirilmiştir.

'Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için birtakım faydalar vardır. (Bakara, 2/219)

Bu ayet nazil olunca kimisi içkiyi bıraktı, kimisi de içmeye devam etti. Sınırını bilmeyenler yüzünden bazı sorunlar da yaşandı. İçki almış birisi imamlık yaparken ayetleri okumada (kıraat) zorlandı. Hatta anlamı bozacak şekilde ayeti yanlış okudu.

Bunun üzerine Hz. Ömer Hz. Peygamber'e gelerek tekrar içkinin durumunu sordu. Sonra bir ayet daha nazil oldu:

'Ey iman edenler! Siz sarhoş iken -ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın...(Nisa, 4/43)

Neden?

Çünkü namazda okunan sûrelerde yanlışlık olmaması gerekir. Kişinin zihninin açık olması gerekir. Ancak Müslümanların bir kısmı bu ayetten sonra da içki içmeye devam ettiler. Hatta Hz. Peygamber'e gelerek, bu konuda kendisine güvence verirler. "Namaz vakti yaklaşınca içki içmeyiz" dediler.

Peki Hz. Peygamber ne cevap verdi bu durum karşısında?

Sustu. Sükut ikrardandır kabilinden ses çıkarmadı. Yani onların dediklerini ve güvencelerini onayladı.

Hatta camide, namaza başlamadan önce uyarı mahiyetinde seslenilmeye başlandı: ‘Sarhoş olan varsa, namaza katılmasın dendi.

Hz. Ömer tabii durmadı.

Tekrar Hz. Peygamber’ e geldi, tekrar sordu: ‘İçkinin durumu nedir, ya Resulullah?’

Sonrasında tekrar ayet geldi ve bu da içkiyle ilgili son ayet olmuş oldu. Ayet şu şekildedir.

‘Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan içki ve kumar yoluyla ancak aranızda düşmanlık ve kin sokmak; sizi, Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık (bunlardan) vazgeçtiniz değil mi?’ (Bakara, 1/90.)

SONUÇ

Sezai Karakoç’un şiirlerine bakıldığında Hz. Peygamberi (as) bilme ve onun hadislerini anlayıp şiirlerine yansıtma hususunda ustaca bir tavır sergilediğini görmekteyiz. Zaman zaman üzerinde tartışma olan rivayetleri şiirlerine taşıyarak ve buradan da bir takım mesajlar vermek suretiyle ümmete bir bakış açısı kazandırmak istemektedir. Rivayetleri aktarırken hadisi olduğu gibi değil, şiire uyarlayarak ve rivayetin can alıcı kesitini şiire yansıtma suretiyle düşüncelerini ifade etmekte ve vermek istediği mesajı vermektedir. Kendisi hadisleri sadece okumayla kalmamış bu rivayetlerin tarihsel olmadığını her asırda bir değeri ve karşılığının olduğunu yapmış olduğu yorumlarla dile getirmiştir. Ayetleri şiire yansıtmasında olduğu gibi hadisleri de aynı ustalıklarla şiirlerine aktardığını görmekteyiz. Kendisi sadece bir hadis okuyucusu olmadığını aynı zamanda kendi ruh ve mana aleminde de bunları iyice hazmettiğini görmekteyiz. Bu durum bize Sezai Karakoç’un ayet ve hadislerle ta küçük yaşlardan itibaren eğilim gösterdiğini ortaya koymaktadır. Yaşadığı aile ortamı da bu yönüne katkıda bulunduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu alanda yapılmış birkaç makale yazılmış olsa da bunun yeterli olmadığını düşünmekteyiz. Bu kapsamda Sezai Karakoç’un tüm eserlerinde geçen rivayetlerin tahliline dönük hem makale hem de kapsamlı bir kitap çalışmamız devam etmektedir.

EKLER

- 1) Kur'ân-ı Kerimde "Yedullah: Allah'ın eli" ifadesi yer alır. Bu gibi ifadeler gerçek anlamında olmayıp mecaz olarak kullanılır. "Devletin eli" dediğimizde nasıl maddi bir el anlaşılmazsa, "Allah'ın eli" ifadesinden de maddi bir el anlamamak gerekir. Bu ifade, Onun kuvvet ve kudretini, icraatlarını anlatır. Bu ifade Kur'an'da hem tekil, hem "iki el" şeklinde tesniye, hem de "ellerimiz" şeklinde çoğul olarak gelmiştir. *يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ* Fetih Sûresi, 48/10. Bununla beraber İslam tarihi içerisinde "Müşebbihe" ve "Mücessime" diye bilinen iki fırkanın mensuplarından çoğu "Yedulâh" tabirini "insanın eli" gibi tasavvur etmişlerdir. Selef âlimleri bunları zâhirleri üzere bırakmış, teville ve açıklamaya kalkışmamışlardır. Bununla beraber teşbih ve tecsime yani Allah'ı mahlûkatına benzetmeye ve cisim olarak görmeye de yeltenmemişlerdir. Onlara göre, Allah'ın eli vardır ama bizim ellerimiz gibi değildir. Yüce Allah Kendisine "el, yüz, göz..." gibi özellikleri nisbet ettiğine göre bunlar öylece kabul edilmelidir. Bunların mahiyetini ve hakikatini ancak kendisi bilir (Ebû Hanîfe, 1985, s. 8).
- 2) Artık sizinle çok şeyler konuşmayacağım; çünkü bu dünyanın reisi geliyor; ve bende onun hiçbir şeyi yoktur. Bununla beraber ben size hakikatı söylüyorum. Benim gitmem sizin için hayırlıdır. Çünkü gitmezsem tesellici size gelmez. Fakat gidersem onu size gönderirim. Ve o geldiği zaman, günah için, salâh için ve hüküm için dünyayı ilzam edecektir... Çünkü bu dünyanın reisine hükmedilmiştir. (Kitab-ı Mukaddes, Yuhanna, Komisyon, 1997, s. 111-112)
- 3) Bu olay nübüvvet davasına delil olmak için geceleyin ani olarak gerçekleşmiştir. Zaman farklılığından, sis ve bulut engellerinden dolayı bu hadiseye herkes bir anda şahit olamamıştır. Dolayısıyla bu olayın dünyanın her tarafında herkesin bir anda görme ihtimali de mümkün görünmemektedir. (en-Nevevi, 2007, s. 143); (İbn Kuteybe, 2004, s. 21-25)

Müşrikler Resulullah'a (as) gelerek "Eğer sen, gerçekten söylediğin gibi Allah tarafından vazifelen-dirilmiş bir peygamber isen bize Ay'ı ikiye ayır. Öyle ki, yarısı Ebû Kubey's Dağı, diğer yarısı Kuaykian Dağı üzerinde görülsün." dediler.

Resûl-i Ekrem Efendimiz,

"Şayet bunu yaparsam, îmân eder misiniz?" diye sordu.

Onlar, "Evet, îmân ederiz." dediler.

Dâvâsında haklı ve doğru olduğunu göstermek için mu'cizeyi istemek Peygamberin vazifesidir. İstenilen mu'cizeyi yaratan ise Cenâb-ı Hakk'tır.

Ay'ın bedir haliydi, yani en güzel görüldüğü 14. gecesi idi. Kâinatın Efendisi, Allah'ın emir ve iradesi dâiresinde hareket eden Ay'a şehâdet parmağıyla işaret etti. Bu işaret-i Nebevî kâfi geldi ve ay ikiye ayrıldı. Öyle ki yarısı müşriklerin istedikleri gibi Ebû Kubey's Dağı üzerinde, diğer yarısı ise Kuaykian Dağı üstünde iki parça halinde görüldü.

Resûl-i Kibriyâ Efendimiz, orada bulunan halka,

"Şahid olunuz! Şahid olunuz!" diye seslendi.

Bu apaçık mu'cize karşısında da müşrikler, inad ve inkârlarından vazgeçemediler. Üstelik, "Bu da Ebû Kebşe'nin oğlunun bir sihridir." deyip inkarlarına devam ettiler. (Müslim, 1467, s. 132)

KAYNAKÇA

- Aslan, B. (2007). Sezai Karakoç Şiirinde Telmih. *Türk Dili Dergisi*, 16(1).
- el-Kalkaşendî, A. b. A. (1987). *Subhü'l-A'sa Fi Sinaâti'l-İnşâ* (C. 2). Darü'l-Fikr.
- en-Nevevi, . Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri. (2007). *Şerh-u Sahih-i Müslim*, (C. 17). Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Görgülü, F. (2021). Mehmet Âkif'in Safahat'ında Bir İlham Kaynağı Olarak Kur'an-ı Kerim. *Diyanet İlmî Dergi*, 57(1), 105-138.
- İbn Kuteybe, E. M. A. b. M. b. K. ed-Dîneverî. (2004). *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs* (C. 1). Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Mace, E. A. M. b. Y. M. el-Kazvîni. (2012). *Sünen* (C. 4). Darü'l-Ma'rife.
- İbnü'l-Mülekkîn, E. H. S. Ö. b. A. b. A. el-Ensârî el-Mısırî. (2004). *Şerhü'l Buhari li İbnü'l Mülekkîn* (C. 5). Darü'l-Kütübi'l-İslamiyye.
- Karakoç, S. (2004). *Gün Doğmadan*. Diriliş Yayınları.
- Komisyon. (1997). *Kitab-ı Mukaddes*. Kitab-ı Mukaddes Şirketi.
- Kur'an-Kerim* (C. 1). (t.y.).
- Müslim, E.-H. M. b. el-H. b. M. el-Kuşeyrî. (1467). *Sahih-i Müslim*. Darü't-Tibiyye.
- Okay, H., & Aktan, M. F. (2021). Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Hz. Muhammed Algısı. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*. <https://doi.org/10.29000/rumelide.949486>
- Şahîhu Müslim* (C. 8). (2009). Darü'l-Ma'rife.
- Uçak, S. (2022). *Ay Vakti Özel Sayı*. 197, 68-77.



CİHANNÜMA

**CİHANNÜMA DAYANIŞMA VE
İŞBİRLİĞİ DERNEĞİ**



9 786259 533339