

Tüm Yönleriyle
Sezai Karakoç

Siyasi, Sosyal ve
Ekonomik Düşünceler



CIHANUMA

Tüm Yönleriyle
Sezai Karakoç

Siyasi, Sosyal ve Ekonomik Düşünceler

Editörler

Prof. Dr. Yılmaz Demirhan

Doç. Dr. Nurettin Menteş

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Taylan

Öğr. Gör. Mümtaz Korkutan

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 - 16
1.Baskı: Ekin Yayınları/2022
2.Baskı: Aralık/2024

ISBN	: 978-625-95333-4-6
Editörler	: Prof. Dr. Yılmaz DEMİRHAN Doç. Dr. Nurettin MENTEŞ Dr. Öğr. Üyesi Ömer TAYLAN Öğr. Gör. Mümtaz KORKUTAN 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.*



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

Sezai Karakoç eserleriyle, şiirleri ve siyasi kimliği ile ülkemizin yakın tarihinde toplumun önemli bir kesimi üzerinde yönlendirici etkide bulunmuş önemli bir fikir, sanat ve siyaset adamıdır. Daha çok şair kimliği ile tanınmasına rağmen farklı alanlardaki düşünce ve yazılarıyla kendine özgü bir fikir ve anlam dünyasıyla yaşadığı çağın sorunlarıyla ilgilenmiş, düşüncelerini kendine has üslubu ve yöntemleriyle dile getirmiştir.

Karakoç, diriliş düşüncesini siyasi parti aracılığıyla da topluma anlatmak istemiş, diriliş fikrini eylem boyutuna taşımak istemiştir. Sezai Karakoç bu amaçla önce Diriliş Partisi'ni daha sonra Yüce Diriliş Partisi'ni kurarak genel başkanlığını yapmıştır. Karakoç, *"ben milletimin hayat ve memat gününde, şiirimle, düşünce çalışmalarımı ve politik atılımımı aynı kişiliği sürdürdüğüm inancındayım"* demek suretiyle topluma hizmet etmenin bir yönünün de siyaset olduğunu vurgulamış, siyasi kimliğinin şair ve fikir adamı kimliğinden ayrı düşünülemediği belirtmiştir. Sezai Karakoç, genel başkanı olduğu dönemlerde genel ve yerel herhangi bir seçime girmemiştir. Karakoç için siyaset, amaç değil aynı ideale bağlı insanların bir arada bulunmasını sağlayan bir araçtır.

Sezai Karakoç, sosyal ve toplumsal hayat ile alakadar olmuş yaşadığı zamanı gözlemlemiş ve düşüncelerini eserlerinde kaleme almıştır. Karakoç, ideal toplumun oluşmasını hedeflemiştir. ideal toplumun ise ahlak ve inanç temeli üzerine kurulabileceğini belirtmiştir. Karakoç, ideal toplumu canlı organizmaya benzetmiş, toplumun yeniden canlandırılması, insanın yeniden düşünce boyutuyla dirilmesi ile mümkün olacağına inanmıştır. İdeal toplumun gerçekleşmesini bireyin İslami prensiplere bağlı bir şekilde yaşamasıyla, daha sonra toplumsal hayata taşınmasıyla mümkün olacağına inanır. Bireyin tarih ve medeniyet bilincine sahip olmasını önemsemiş ve vahiyden beslenmesi gerektiğine inanmıştır.

Sezai Karakoç, yeniden dirilişin ve varoluşun temel yapı taşlarından birinin de İslam iktisat ve ekonomi anlayışına sahip olmaktan geçtiğine inanmıştır. Kapitalist, komünist ve liberal ekonomik modelleri eleştirmiştir. Ona göre materyalist dünya anlayışı emeği ve toprağı metalaştırmış, insanı ve doğayı köleleştirmiştir. Karakoç, İslam'ın iktisadi yapısını inanç, ibadet, ahlak, hukuk sosyal hayat ve genel dünya görüşünden ayrı ve bağımsız düşünmemiş, bir bütün olarak ele almış ve kabul etmiştir. Ona göre İslam, salt ekonomik bir doktrin veya inanış değil, tutumu ve çerçevesi olan bir dünya görüşü, yaşayış ve medeniyet tarzıdır.

Sezai Karakoç'un siyasi, sosyal ve iktisadi anlayışı ve düşüncelerinin yer aldığı bu eseri alanında uzman akademisyen, yazar ve araştırmacılar kaleme aldılar. Sezai Karakoç'un farklı yönlerinin ele alındığı bu çalışma yaşadığı zamana iz bırakmış Karakoç'un daha yakından tanınmasını sağlayacağını düşünüyor ve temenni ediyoruz.

Editör Kurulu

İÇİNDEKİLER

YÜCE DİRİLİŞ PARTİSİNİN PROGRAMINA KAMU YÖNETİMİ ÇERÇEVESİNDE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ	1
<i>Adnan SÖYLEMEZ</i>	
YÜCE DİRİLİŞ PARTİ PROGRAMINDA SANAT VE EDEBİYAT	9
<i>Ahmet İhsan KAYA</i>	
SEZAİ KARAKOÇ: TÜRKİYE İSLAMCILIĞINDA DİP DALGA	15
<i>Ali Haydar BEŞER</i>	
SEZAİ KARAKOÇ'UN İSLAM İKTİSADI ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ	31
<i>Fatih YARDIMCIOĞLU</i> <i>Abdullah Talha GENÇ</i>	
SEZAİ KARAKOÇ'UN SİNEMA HAKKINDAKİ FİKİRLERİ VE FİKİRLERİNİN TÜRK SİNEMASINDAKİ İZLERİ	41
<i>Gazi DOĞAN</i>	
SEZAİ KARAKOÇ DÜŞÜNCESİNDE "SOSYAL SORUN" YAKLAŞIMI: EMEK, ADALET VE İKTİSAT KAVRAMLARI ÜZERİNE YENİDEN DÜŞÜNMEK	63
<i>Hacı SARI</i>	
EL-MEDİNETÜ'L-FAZILA KAVRAMININ SEZAİ KARAKOÇ DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ: İDEAL TOPLUM-İDEAL İNSAN	81
<i>Hasan OCAK</i>	
SEZAİ KARAKOÇ VE ROMANTİK TARİH ANLAYIŞI	99
<i>Hüsrev AKIN</i> <i>Mahmut Gazi TAŞ</i>	
YÜCE DİRİLİŞ PARTİSİNDE İSLAM MİLLETİ	113
<i>İkram FİLİZ</i>	
SEZAİ KARAKOÇ DÜŞÜNCESİNDE SİYASET FELSEFESİ NASIL BİR ROL OYNAR?	131
<i>İrfan KARADENİZ</i>	
SEZAİ KARAKOÇ'UN DEMOKRASİ ALGISI VE TARİHSEL SÜREÇTE İSLAM MEDENİYETİ İLE BATI MEDENİYETİNİN DEMOKRASİ TECRÜBELERİNİ MUKAYESESİ	141
<i>Mekki ULUDAĞ</i>	
SEZAİ KARAKOÇ'UN ŞİİRLERİNDE HÜZÜN, AYRILIK VE ÖLÜM MOTİFLERİ	153
<i>Merziye NECEFOVA</i>	

SEZÂİ KARAKOÇ'UN HİKÂYELERİNDE ERGANİ'YE DAİR İZLENİMLER	159
<i>Mustafa YİĞİTOĞLU</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ'UN MEDENİYET TASAVVURUNDA OSMANLI DEVLETİ'NİN YERİ VE OSMANLI DEVLETİNE BAKIŞI	171
<i>Oktay BOZAN</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ'TA "İSLAMCILIK" VE "MUHAFAZAKÂRLIK" DÜŞÜNCESİNİN OLUŞMASINI SAĞLAYAN KİŞİLER	189
<i>Ömer Faruk KIRMIT</i>	
MUHAFAZAKÂRLIK BAĞLAMINDA SEZÂİ KARAKOÇ VE YÜCE DİRİLİŞ PARTİSİ'NİN PROGRAMININ İNCELENMESİ	201
<i>Şeyhmus DEMİR</i>	
SEZÂİ KARAKOÇ'TA İDEAL İNSANIN İNŞASI	215
<i>İsmet KAYA</i>	

YÜCE DIRİLİŞ PARTİSİNİN PROGRAMINA KAMU YÖNETİMİ ÇERÇEVESİNDE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Adnan SÖYLEMEZ*

GİRİŞ

Diriliş Partisi veya DİRİ-P, şair Sezai Karakoç tarafından 26 Mart 1990 yılında “Güller Açan Gül Ağacı” amblemiyle kurulan siyasi bir partidir. Sezai Karakoç yedi yıl boyunca partinin genel başkanlığını yürütmüştür. 18 Şubat 1997’de, üst üste iki genel seçime mazeretsiz olarak girmedeği için kapatılmıştır. Sonrasında, Diriliş Partisinin devamı niteliğindeki Yüce Diriliş Partisi, 2007 yılında kurulmuştur. Partinin kısa adı "YÜCEDİRİ-P" olup amblemi de dolunay, gül ağacı ve yoldur. Amblemin manası ise, 'Diri' olan 'Gül'dür; 'Yüce' olan 'Ay'dır ve 'Yol' da 'Parti'dir.

Sezai Karakoç, 1960 yılında çıkarmaya başladığı Diriliş dergisi ile İslam medeniyetinin yeniden ihyası için yıllarca mücadele etmiş, bu uğurda insanüstü gayret göstererek ömrünü bir “Diriliş Nesli” teşekkülüne sarf etmiştir. Derginin ilk çıkışından otuz yıl sonra, 1990 yılına gelindiğinde ise düşüncesinin neşvünema bulduğunu, etrafında bir gençlik oluştuğunu düşünen Karakoç, düşüncesiyle ilmek ilmek ördüğü bu Diriliş davasını fikir boyutundan aksiyon boyutuna taşıyarak 26 Mart 1990’da Diriliş Partisini kurar. Parti kurulduktan sonra 1990-1997 yılları arasında Genel Başkan sıfatıyla yazdığı yazılar, verdiği röportajlar ve konferanslar, ülkenin çeşitli yerlerinde yaptığı meydan konuşmaları ile partinin kendileri için bir amaç değil araç olduğunu dile getirir. Siyasi Partiler Kanunu gereğince Türkiye’deki toplam il sayısının yarısında şube açamadığı ve iki dönem art arda seçime katılmadığı için 1997 yılında parti kapatılır. 1997 yılında Diriliş Partisi kapatıldıktan sonra siyasi faaliyetlerine devam eden Karakoç, bu kez 16 Nisan 2007 tarihinde Yüce Diriliş Partisi adıyla yeni bir parti kurar (Kula, 2021: 75-76).

Siyasal bir parti olarak kamusal alanda diriliş tezinin yer edinmesi, Karakoç’un parti kuruluş tarihine kadar dile getirmiş olduğu politik içeriğin bizzat siyaset edimleri aracılığı ile test edilmesine imkân tanımıştır. Diriliş tezinin

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, soylemez@selcuk.edu.tr , 0001-8153-0238

siyasal bir parti vasıtasıyla kamusal alandaki teşhiri aynı zamanda bir kurumsallaşma çabası olarak da değerlendirilebilir. Varlık-anlam-değer olarak siyasal ufuklar, felsefî-analitik bir muhakeme sürecinden geçirilmiş ve içerisinde müphemliğe yer bırakmayan bir yapı dâhilinde konumlandırılmıştır. Yüce Diriliş Partisi ismi altında kamusal alandaki varoluş biçimi, siyasal muhtevanın pratiklere resmi bir dil ile aktarımına imkân sağlamıştır. Partileşme sürecini, Karakoç düşüncesindeki siyasal ufuklar ile siyaset edimleri arasındaki ahengin tesis edilmesi, sürdürülmesi ve muhafaza edilmesi için bir kurumsallaşma teşebbüsü olarak değerlendirebiliriz (Akdemir, 2019: 104).

Partileşme süreci, Karakoç'un dile getirdiği siyasal fikrin kurumsal bir yapı kazanması için ilk adımı oluşturur. Bu sayede ontolojik olarak temellendirilmiş bir siyasal duruşun, siyaset pratikleri ile bütünsel bir yapıya kavuşması umut edilir. Karakoç'un siyasal fikri, parti programına da açıkça yansımıştır (Akdemir, 2019: 105).

Bu çalışmada, Yüce Diriliş Partisi'nin on altı bölümden oluşan parti programının tümü incelenerek özellikle “Devlet ve Yönetim” başlıklı ikinci bölümü, “İç Güvenlik – İdarî Organizasyon –Yerel Yönetimler” başlıklı dokuzuncu bölümü ve “Şehirleşme-Konut-Ulaştırma” başlıklı on dördüncü bölümü kamu yönetimi çerçevesinde değerlendirilmiştir. Parti programında devlet yönetiminin yapısından yerel yönetimlere kadar birçok farklı konuya yer verilmiştir. Bu bakımdan oldukça ayrıntılı bir şekilde konulara ve sorunlara değinen parti programında ortaya konulan görüşler ve değerlendirmeler makalenin başlıca konusunu oluşturmaktadır.

PARTİ PROGRAMINA BAKIŞ

Parti programında Yüce Diriliş Partisinin partileşme ve siyasal yaşa katılma serüvenine yönelik olarak parti programının giriş bölümünde açıklamaya yer verilmiştir. Bu açıklamada demokratik yönetim sistemlerinin gelişimi üzerinde durulmuştur:

“Yüzyılımızda ve en çok da İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra, “Demokrasi” günümüzün geçerli siyasî düzen, düşünce ve şekillerinin birinci kaynağı, genel çerçevesi, renk ve çizgi hazinesi olmuştur. Kimi ülkede bir hayat tarzı gibi başlayan ve benimsenen demokrasi, giderek siyasî rejimi de kendi mayası ve hamuruyla yoğurmuştur. Kimi ülkede ise, biraz da doğuş yeri olan ülkelere esinlenerek, sadece, siyasî rejim olarak kavranmış, fakat zaman içinde, kişi yaşantısını da etkileyerek ve insan psikolojisiyle kaynaşarak hayat tarzını oluşturma aşamasına varmıştır. Kişilerin eşitliği, çok partililik, düzenli ve açık muhalefetin meşruluğu, karşı fikirlerin, eleştirilerin yararlılığı, kurallar çerçeve-

sinde yarışmanın yönetim kadrosunun oluşumu ve kalitesi bakımından verimli-liği, halkın yöneticilere etkisinin gerekliliği ve daha geniş bir anlamda kişilerin ekonomik ve sosyal durumlarının devletçe de düşünülmesi ve gereğinde desteklenmesi gibi ilkelere dayandığı ve özellikler taşıdığı söylenebilecek olan demokrasinin çağımızda hemen hemen bir alternatifi kalmamış olduğuna ve yakın bir gelecekte de böyle bir alternatifin teşekkül edeceğine dair bir belirti bulunmadığına göre, yönetim modellerinin belki daha uzun bir süre bu çerçevede ve yönde oluşmakta devam edeceği kuşkusuzdur. Hiç kuşku duymuyoruz ki, bir gün, insanlığın gerçek mutluluk yönetimine kavuşturulması başarısı, demokrasi deneyimini de göz önünde tutmak suretiyle, engin geçmişinden öz, kök ve hız alan, milletimizin nasibi olacaktır (Yüce Diriliş Partisi, 2019).”

“Devlet ve Yönetim” Başlıklı 2. Bölüm

Karakoç insanlık tarihini iyi ve kötü devlet başkanlarının tarihi olarak değerlendirir. Devlet başkanlığı ister insanlık tarihi, ister toplumun tarihi açısından düşünölsün önemi inkâr edilemez bir kurumdur. Devlet başkanının önemini ifade ederken düşünür, aynı zamanda devlet başkanının görevlerini de sıralamaktadır. Devlet başkanlığı müessesesi bir ülkenin tüm toplum olayları, iç ve dış siyaset ve ekonomi hareketlerinden nihai derecede sorumlu olan kurumdur. Ayrıca toplumun dışarıda mümessilliğini üstlenen bir makam ve milli bir semboldür. Karakoç, devlet başkanlığı meselesinde aydınların büyük sorumluluklara sahip olduğunu vurgular. Ona göre aydınlar net fikirler üreterek devlet başkanlığı meselesini ele almalıdırlar. Çünkü devlet başkanı olacak kişi hem milletin ruhunu yansıtmalı ve milletle kaynaşmış olmalı hem de milletin aydınları tarafından çizilen yolları takip etmelidir. Karakoç devlet ve kurumların geleceği açısından hayatî derecede gördüğü eleştiri hususunu devlet başkanlığı makamı ve bu makamın sahibi olan devlet başkanları için de önemli görür (Karadeniz, 2017: 82).

Parti programının 24. maddesinde “Devlet başkanının halk tarafından seçilmesi ve yürütmenin ona bağılı olması esası getirilerek, başkanlık sistemine gidilmesine çalışılacaktır. Devlet Başkanının üç yardımcısı olacak; birini, kendisi Meclis içinden doğrudan seçecek, diğer ikisini meclis ve yüksek yargı kurulunun önerdiği üçer kişi içinden seçecektir. Kendi seçtiğı yardımcı, yürütme işlerine bakacak, Başbakan adını taşıyacak, bakanlarını Meclis içinden veya dışından seçecek, onay ve güvenoyu sistemi işleyecektir. Yüksek yargı kurulunun önerdiği kişiler içinden seçilen yardımcı, yargı ile başkanlık arasındaki ilişkiyi sağlayacak, aynı şekilde üçüncüsü de Meclisle başkan arasındaki ilişkiyi sürdürecektir. Üçüncü yardımcı, gerektiğinde Cumhurbaşkanına vekâlet edecektir.” denilmektedir.

6771 sayılı Kanun'un 10. maddesinde Cumhurbaşkanı yardımcılarının cumhurbaşkanı tarafından atanabileceğine, Cumhurbaşkanlığı makamı herhangi bir nedenle boşaldığında kırk beş gün içinde cumhurbaşkanı seçimi yapılacağına ve bu süreçte bu makama Cumhurbaşkanı yardımcısının vekâlet edeceğine yer verilmiştir. Bu süreçte genel seçimlere bir yıldan az bir süre kaldığı takdirde TBMM seçimlerinin yenilenmesi, bir yıldan daha uzun bir süre kalmışsa yeni cumhurbaşkanının TBMM seçimlerine kadar görevine devam edip TBMM seçimleri ile birlikte cumhurbaşkanlığı seçimlerinin de tekrar yapılması söz konusu olacaktır. Üstelik bu süre cumhurbaşkanı için dönemden sayılmayacaktır.

Parti programının 26. Maddesinde “Seçim sistemi, tam nisbî sistemdir. Seçime partiler girer. Parti içinde aday tespiti demokratik şekilde olur. Lider sultasına meydan verilmez. Baraj uygulanmaz. Başbakanlık ve hükûmet, yürütmenin ana organıdır.” Denilmektedir. Baraj uygulamasının kaldırılması yer almaktadır. Şu anda son yapılan seçim kanununda ki değişikliklerle seçim barajı %7 ye düşürülmüştür.

Yerel ve genel seçimlerin birlikte yapılacağı öngörülmüştür. Yerel ve genel seçimlerin aynı zamanda yapılması ülkemizde uzun süredir uygulanan bir seçim uygulaması değildir. Gerek yerel yöneticilerden bazılarının genel seçimler için aday gösterilmesi gerekse seçim işlerinin sağlıklı bir şekilde yürütülmesi açısından her iki seçimin farklı zamanlarda yapılması iyi olacaktır. Parti programında bu birlikte seçim fikrinin gerekçesi açıklanmamıştır.

Kamu personelinin seçilmesine yönelik olarak yetenek, uzmanlık, çalışma ve ahlâk gibi ölçülerin temel alındığı bir değerlendirmenin yapılacağı programda yer almaktadır. Söz konusu personel politikası açıklanırken “Temel Görüş ve Fikirler Kurumu” oluşturulması fikrinden bahsedilmiş ve bu kurumun ‘Medeniyet’ ve ‘Millet’ fikir temeli üzerine oturtulacağı beyan edilmiştir. Ancak, bu kurumun personel politikaları üzerine mi çalışacağı yoksa bir fikir ve strateji kuruluşu mu olacağı ayrıntılı olarak açıklanmamıştır.

Bir başka önemli teklif mevcut idari yapılanmanın içinde “Büyük İlçe”, “Büyük İl birimleri”nin eklenmesidir. Ayrıca bu büyük ilçe ve büyük iller için “Başkaymakamlık” ve “Başvalilik” görevlerinin ihdas edilmesi programda yer almaktadır. 2014 yılında çıkarılan 6360 sayılı yasa ile büyükşehir belediyesi sayısı 29 a yükseltilmiş bir yıl sonrasında Ordu iline de Büyükşehir belediyesi statüsü verilerek toplam ülke genelinde otuz büyükşehir belediyesi olmuştur. Yüce Diriliş Partisi’nin programında sözkonusu büyük il ve büyük ilçe kavramları ile nasıl bir uygulama yapılmak istendiği belirtilmemiştir. Şu anda halen devam eden büyükşehir belediyesi kanununa benzer yasal düzenlemeler uygu-

lanmak istendiği anlaşılmaktadır. Yürüklükte olan uygulamada büyükşehir statüsündeki bu iller de görev alan Vali ve Kaymakamların unvanlarının diğer illerde görev alan mülki amirlerden farklı olmadığı görülmektedir. Yüce Diriliş Partisi'nin programında ise büyük ihtimalle nüfusu fazla olan il ve ilçelerde görev yapan Vali ve Kaymakamlar "Başkaymakamlık" ve "Başvalilik" unvanlarının ihdas edilmesi öngörülmektedir. Bu programda yer alan teklif, aslında belediye başkanlığı yerine büyükşehir belediye başkanlığı olan iller ve nüfusu belirli bir ölçüğün üzerinde olan ilçeler için uygulanabilir.

"İç Güvenlik – İdarî Organizasyon –Yerel Yönetimler" **başlıklı 9. Bölüm**

Dokuzuncu bölümün 84 numaralı maddesinde¹ idari teşkilatın güçlendirilmesine yönelik olarak uzman danışman kadrosu ihdas edileceği belirtilmektedir. Ancak personel politikası oluşturulurken liyakate ve ehliyeteye dayalı kadrolar oluşturulacakken bu kadrolara güvensizlik addedip tekrardan bir danışmanlarla çalışma fikri uygun olmayabilir. Kamu maliyesinin yükü daha da artabilir.

Dokuzuncu bölümün 85 numaralı maddesinde² terör ve anarşi doğuran ideolojik faaliyetlerle mücadele etmek açısından İçişleri Bakanlığı bünyesinde bir Doktrinler ve Fikirler Dairesi oluşturulacağı yer almaktadır. Bu daire bünyesinde "devletçe desteklenen" aydın, gazeteci ve bilim insanlarının basın yoluyla mücadele verecekleri ifade edilmektedir. Bağımsız olması gereken aydın, gazeteci ve bilim insanlarının bu şekilde devlet tarafından "fon"lanarak propaganda için kullanılması özgür basın ve özgür bilim e uygun bir ortam oluşturmayabilir. Bir de terör ve anarşi kavramlarının içi doldurulmadan bir kalıba oturtulmadan genele olarak ifade edilmesi uzun vadede temel insan haklarına zarar verebilir. Bu bakımdan parti programı hazırlanırken bir devlet idaresine talip bir parti gibi değil de bir manifesto yayınlayan sivil toplum kuruluşu gibi hareket edildiği görülmektedir.

¹ "İdarî teşkilat, yeni baştan gözden geçirilerek çağdaşlaştırılacak, geniş bilgi, imkân ve yetkiyle donatılacak yöneticiler, uzman danışman kadrolarıyla sosyal ve iktisadî hayatı izleme ve verimlendirmede vazifeli olacaklardır. İşsizliğin önlenmesi ve gençlerin iş hayatına uyum sağlaması ve fikir açısından beslenmeleri de yöneticilerin izlediği bir konu olacaktır. Mevcut idarî teşkilâta Büyük İlçe, Büyük İl birimleri eklenmeli, Başkaymakamlık ve Başvalilik görevleri ihdas edilmeli, yönetim, uzman danışmanlarla güçlendirilmelidir."

² Dıştan gelen ve memleket içinde terör ve anarşi doğuran ideolojik faaliyetlerde sadece koğuşturmadan ibaret bir ilgilenişle yetinilmeyecek; İç İşleri Bakanlığında oluşturulacak Doktrinler ve Fikirler Dairesi yoluyla fikren de mücadele imkânı araştırılacaktır. Devletçe desteklenen fikir adamları, gazeteciler ve bilim adamları bu ideolojilerle basında da bilfiil mücadele vereceklerdir.

“Şehirleşme-Konut-Ulaştırma” başlıklı 14. Bölüm

“Şehirleşme-Konut-Ulaştırma” başlıklı 14. bölümde özellikle kentleşmenin ortaya koyduğu sorunlar üzerinde durulmaktadır. Köyden kente göçün engellenmesine yönelik olarak ortaya konulan çözüm yollarından birisi İç Anadolu, Doğu Anadolu ve Güney Doğu Anadolu bölgelerinde meskun olmayan mahallerde oluşturulacak sanayi bölgeleri ve sanayi bölgelerinin yanında kurulacak kentlerdir. Böylelikle insanlar kente göç etmeden kendi bölgelerinde çalışacaklardır.³

Çevre ve İletişim Konularına Bir Bakış

“Devlet ve Yönetim” başlıklı ikinci bölümün 33üncü maddesinde⁴ radyo televizyon ve internet yayıncılığına yönelik düzenlemeler ele alınmıştır. Burada internet yayıncılığı yalnızca denetim ve gözetim için geçmektedir. Onun dışında tanıtım ve propagandaya yönelik yayınlar için televizyona vurgu yapılmaktadır. Gerek ülkenin tanıtılması gerekse milli savunmaya yönelik halka bilinç kazandırılması için televizyonun öne çıkarılması parti programı açısından bir güncellemeye ihtiyaç duyduğu açıktır. Kitle iletişim teknolojilerinde yaşanan değişim ile ilgili bir güncelik yakalama eksikliği vardır.

SONUÇ YERİNE

Yüce Diriliş Partisi’nin programında demokrasinin günümüz yönetim biçimleri açısından en iyi yönetim şekli olduğu ancak ideal olan “mutluluk yönetimi”ne geçene kadar bu şekilde bir yönetim şekliyle devam edileceği belirtilir. Mutluluk yönetimi ile kastedilenin Karakoç’un eserlerinde de görüleceği üzere temel ilkeleri Kur’an’da verilen yönetim olarak anlaşılabilir.

Yönetim biçimi olarak demokratik bir seçim desteği ile başkanlık sisteminin uygulanması gerektiği belirtilmesine karşın bununla ilgili olarak hangi

³ Fabrikalar, büyük işyerleri, daha çok meskûn olmayan ve tarıma elverişsiz bölgelerde, yanında şehirler oluşturulmak ve buradaki konutlara işçilerin sahip olmaları için kolaylıklar sağlanmak suretiyle ve özellikle, doğu, güneydoğu ve orta anadoluda temerküz ettirilecektir.

⁴ Televizyon ve radyo yönetimleri, yurttaşın doğru haber alma ve üst seviyede sanat ihtiyacını giderme, yurt ve dünya açısından çok cepheli olarak bilgilenme, tarih bilgisi ve bilincinin artması, görgü kuralları öğrenilmesi yönünde kaliteli yayın yapma zorunda olup devletle kurumlar arasında işbirliği yapılması gerekir. Özel televizyon ve radyo kurulması serbest olmakla birlikte, milli birlik ve bütünlük, ahlâk ve yayınların kalitesi açısından denetlenir. Tüm yayınlar, ahlâkça yücelmeyi hedef alma zorunluluğundadırlar. İktidar, televizyon ve radyo yayınlarını kendi siyasi çıkarı için baskı altına alamaz. İnternet kurumları, devlet gözetimi ve denetimi altında hizmet üretmek zorundadırlar. Genel ahlâk kuralları, toplum yapısının, kişi onur ve haklarının korunması sağlanmalıdır. İnternet kurumlarından yararlanma da yine devletin özenli gözetiminde olmalıdır.

noktalardan başkanlık sisteminin desteklendiği ile ilgili programda bilgi yer almamaktadır. Bunun yanı sıra cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'ne yönelik parti tarafından bir açıklamaya yer verilmemiştir. Özellikle referandum dönemleri ile ilgili partinin aktüel siyasi tartışmaların içinde yer almadığı görülebilir. Belki de bunun en önemli nedeni yasal teşkilatlanmasını tamamlayamadığı için seçimlere girememesi olabilir.

Bir milletin yazgısını belirleyenlerin aydınlar ve şairler olduğunu, aydınların kriz anlarında millete doğru yolu göstermesi, şairlerin de toplumların benliklerini unutmamaları için sanatlarıyla çalışma yapmalarını yazılarında ifade eden Sezai Karakoç'un bu noktada yönetsel meseleleri sadece siyasetçi ve devlet görevlilerine bırakmadığı görülmektedir.

Seçimlere girmeyen ve toplumsal sorunlarla ilgili açıklamalar yapan bir siyasi partinin amacı da gündelik siyaset dilinin içerisinde kaybolmak değil ülkenin ve milletin geçmişten günümüze çözülmesi gereken meselelerine yönelik saptamalar yapıp çözümler üretme çabasıdır. Bu bakımdan Karakoç ve yol arkadaşlarının bu çabası kıymetlidir. Toplumun yaşam meşgalesi içerisinde ekonomik ve sosyal sorunlarının yanı sıra kültürel varoluşsal sorunlarına değinen ve bununla ilgili çalışmalar yapan her siyasi oluşum ve sivil toplum kuruluşu toplum için bir değerdir.

KAYNAKÇA

- Akdemir, H. (2019). *Sezai Karakoç'un Siyasal Fikri ve Diriliş Tezi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı.
- Kanun (2017). 6771 Sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasasında Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun (2017), <https://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k6771.html>
- Karadeniz, İ. (2017). *Sezai Karakoç'ta Toplum, Millet ve Devlet Kavramları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Rize.
- Kula, F. (2021). Sezai Karakoç'un Hayatına Dair, *Türk Dili*, Aralık 2021, Yıl: 70 Sayı: 840
- Yüce Diriliş Partisi (2019). Parti Programı. Erişim Tarihi: 9 Mayıs, 2022, <http://yucedirilis.org.tr/parti-programi/>

YÜCE DİRİLİŞ PARTİ PROGRAMINDA SANAT VE EDEBİYAT

Ahmet İhsan KAYA*

GİRİŞ

İkinci Yeni şairi olan Karakoç, modern Türk şiirinin önemli isimlerinden biridir. Karakoç, İkinci Yeni hareketinin diğer şairlerinden - Edip Cansever, İlhan Berk, Cemal Süreya, Turgut Uyar, Ece Ayhan ve Ülkü Tamer- hem poetik hem de dünya görüşü olarak ayrılır. Marksist bir anlayışa sahip olan diğer şairler, geleneğe sırtlarını tamamen dönerken, Doğu ve Batı şiirine hâkim olan Karakoç şiir evrenini gelenek ve İslam medeniyeti üzerine kurgular. Üslubuyla kendi sesini bulan şair, anlamı da tamamen gizlemez. Fikir ve mücadele adamı olan Karakoç, şiirlerinde de toplumsal konuları ihmal etmez. “Bu açıdan onun şiir ve şair anlayışı çerçevesinde, bir medeniyet ve uygarlık tasarısı fikrine sahip olduğunu ve poetik plandaki eserleriyle de düşünce adamı yönünü ortaya koyduğunu” söylenebilir (Bayraklı, 2017).

Sezai Karakoç’un fikir dünyası “Diriliş” hareketi ekseninde şekillenir. Zira onun yazı ve şiirlerinde en fazla “Diriliş” kavramıyla karşılaşılır. Bu kavram onun düşünce sitemini oluşturur. Genel anlamıyla Diriliş, İslâm medeniyetinin yeniden doğuşudur. Bu doğuş, ölümden sonra tekrar hayat bulma değil; unutulmaya terk edilen medeniyetin tozlarından arınarak tüm insanlığa yol gösterici bir ışığın yeniden parlamasıdır (Karakoç, 2005: 18). Bu ışığın açtığı yolda birey ve toplum yeniden özüne dönerek ihtişamlı günlerini yaşayarak daha güçlü bir geleceğe kavuşacaktır. Karakoç, Tanzimat’tan sonra ivme kazanan Batı hayranlığından bir an evvel kurtulması gerektiğini savunur. Bunun da geçmişle gelecek arasında dengeli bir tavır sergilenerek başarılacağına inanır. Batı tutsaklığını reddeden Diriliş hareketi geçmişin bir tekrarı niteliğinde değil, yeni bir oluşumun adıdır. Karakoç, bu hareketi “Metafizik temelin, tazelenişinden başlayarak, tarihi perspektifi yenileme, hakikat doğrultusuna getirme erdeminin insanda mayalanmaya başlayan öz değişimi” olarak ifade eder (Karakoç, 2005: 137).

* Prof. Dr. Gaziantep Üniversitesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü
ikaya@gantep.edu.tr , ORCID ID: 0000-0001-5031-8226

Yaşamını Diriliş fikri ekseninde sürdüren Karakoç, eserlerinin evrenini İslam ve gelenek anlayışı üzerine kurar. Bir aydın olarak ülke ve dünya sorunlarına Diriliş penceresinden bakarak çözüm yolları arar. Şairleri toplumun sözcüsü ve yol göstericisi olarak kabul eden yazar, bu misyonunu gerçekleştirmek için farklı gazete ve dergilerde yazar. Sonra 1960’da Diriliş Dergisini kurar. Dergi yayım hayatını aralıklarla 1992 yılına kadar sürdürür. Ardından Diriliş yayın evini kurarak Diriliş kitaplarını yayımlar. Bununla da yetinmez, Diriliş fikrini topluma yaymak, aydınları da ülke yönetimine katmak için siyasi bir parti kurar ve siyasette aktif rol almaya başlar. Bir şairin yazdığı parti programı ve faaliyetlerinin diğer partilerden birçok yönüyle farklılık göstermesi beklenir. Zira programın bir siyasi parti programından çok bir düşünce ve fikir hareketi özelliği göstermesi yanında sanat ve edebiyata da çokça yer verdiği görülmektedir.

YÜCE DİRİLİŞ PARTİ PROGRAMINDA SANAT VE EDEBİYAT

Bir fikir ve mücadele adamı olan Karakoç, Diriliş fikrini hayata geçirmek için dergi, yayınevi/kitaplar ve partiden oluşan üç önemli kaynağı aktif olarak kullanır. “Dergi irşad, kitap inşa ve ibda, parti ise düşüncenin uygulanmasıdır. Dergi, şahsi düşüncenin sergi alanı, kitap, düşüncenin zihinlere damıtılmasının bir vasıtası; parti ise tarihi, fikri ve sosyolojik manada sorumluluğun duyurulması olarak yorumlanabilir” (Erbay, 2015: 102). Diriliş fikrinin harekete geçişini temsil eden parti 26 Mart 1990 tarihinde “Güller Açan Gül Ağacı” amblemiyle kurulur. Şair, partinin yedi yıl genel başkanlığını yapar. Ancak genel seçimlere üst üste mazeretsiz iki defa giremeyince 1997’de kapatılır. On yıl sonra 17 Nisan 2007 tarihinde Yüce Diriliş Partisi adıyla yeniden kurulur. Parti programını anlatırken “İlim ocağı, sanat ocağı, ahlak ocağı, fikir ocağı, iman ocağı nasıl tekrar çalışır hale gelecektir?” ifadesiyle programın içeriği hakkında ipuçları verir (Karakoç, 2010: 105). Bu cümlede ocak ifadesiyle belirtilen her kavramın parti programında detaylı bir şekilde ele alındığı görülür. Diğer siyasi parti programları incelendiğinde sanat ve edebiyata ilk defa bu kadar yer verildiği söylenebilir. Bu da Yüce Diriliş Programının sanatı içselleştiren bir şairin kaleminden ya da denetiminden geçmiş olacağını göstermektedir.

Karakoç, uygulamaya geçmeyen düşünceleri bataklığa dönen durgun sulara benzetir. Ona göre fikirler de akan sular gibidir. Fikirlerin toplumun ruhunda ve davranışında yeni arayışlar bulursa canlılığını koruyabileceğini söyler. İşte bu yüzden milletin hayat ve memnat gününde şiiriyle, düşünce çalışmaları ve politik atılımlarıyla aynı kişiliği sürdürdüğünü ifade eder (Karakoç,

2007: 10). O, fikirlerin uygulamaya geçişinde sanata ve şiire büyük görevlerin düştüğüne inanır. Bu da Yüce Diriliş Partisi'nin programına bakıldığında açıkça görülecektir.

Yüce Diriliş Partisi programı 16 bölüm, 153 maddeden oluşur. Programda sanat ve edebiyat en çok Kültürel Yapı-Kültür Politikası başlıklı beşinci bölümde yer almakla birlikte Çalışma Hakkı-Emeklilik-Toplum Dayanışması, Tanıtma, Öğretim ve Eğitim bölümlerinde de bulunmaktadır. Kültürel Yapı-Kültür Politikası bölümünde sanat ve edebiyat kavramıyla ilgili şunlar söylenebilir:

Bu bölümün ilk maddesi olan 44. madde aynen şöyledir: *“Edebiyat, bir milletin en belirleyici özelliklerinin başında gelen ülke varlığı olduğu için, geçmişte edebiyatımıza mal olmuş tüm kalıcı eserlerin bilimsel, çağdaş ve eğitim amaçlı türde basımları yapılarak yetişen genç kuşakların yararlanmasına sunulacaktır. Yeni yorumlar, tanıtımlarla şairlerimiz, tarihçilerimiz, tüm geçmiş zaman yazarlarımız, tasavvufî, dinî ve ilmi tüm klasik kültür ve edebiyat eserlerimiz yeniden okunur ve canlı olarak heyecan saçarak hale getirilecektir. Bu eserlerin sahipleri de tüm cepheleriyle tanıtılacak ve sevdirecektir yeni nesillere. Tarih konusunu işleyen başyapıt değerindeki eserler gün ışığına çıkarılıp aydınlarca konu konu tartışılacak derecede güncelleştirilecektir.”*

Karakoç, bir milletin en belirleyici özelliğinin edebiyat olduğuna inanır. Bundan dolayı Diriliş fikrini, edebiyat aracılığıyla harekete geçirmek ister. Zira geçmişte var olan; ancak unutulmaya terk edilen topluma mal olmuş şairlerimiz, tarihçilerimiz, tüm geçmiş zaman yazarlarımız ve tasavvufî, dinî, ilmi tüm klasik kültür ve edebiyat eserlerimiz gün yüzüne çıkarılacaktır. Bunlar her yönüyle yeniden okunur ve canlı olarak heyecan saçarak hale getirilecektir. Bunun için günümüz şartları ve eğitim ilkeleri dikkate alınarak yeni yorumlar ve tanıtımlarla gelecek nesillere tüm cepheleriyle tanıtılacak ve sevdirecektir.

Geçmiş ve geleceği birbirinden ayırmayan Karakoç, sanat eseri ile sanatçıyı da birlikte değerlendirir. Tarihte yer edinen aydın ve sanat insanları yanında çağımız edebiyatçıları ve eserlerinin hem kendi ülkemizde hem de dünyada en iyi şekilde tanıtımı için adımlar atılması ister. Bu durum 45, 46 ve 47. maddelerde şöyle dile getirilir: Günümüz edebiyatçılarının da hem yurt içi hem de yurt dışında tanınması ve eserlerinin okunması sağlanacak, yaşarlarken değerlerinin bilinmesine çalışılacaktır. Madde 46 *“Edebiyatçıların biyografilerinin yine edebiyatçılar tarafından senaryolaştırılarak filmleştirilmesi, televizyon filmi ya da dizisi haline getirilmesi için geniş bir çalışma yapılacaktır.”* Madde 47 *“Romanlar da yine edebiyatçılar tarafından senaryolaştırılarak ekrana getirilecektir.”* Söz konusu uygulamaların yine edebiyatçılar tarafından

yapılacağı hatırlatılarak edebiyat sanatının önemine vurgu yapılmaktadır. Bu maddenin devamında yer alan -“Klasik ve çağdaş Türk şiiri en seviyeli bir düzenleme ile sürekli televizyonda görüntülerle verilerek tanıtılacak, çağdaş aydınımızın bu konulardaki ihtiyacı giderilecek, kültür alanı sürekli geliştirilip beslenecektir.” İfadesiyle Cumhuriyetle birlikte reddedilen klasik Türk şiirinin de yeniden dirilişi istenmektedir.

Programda Diriliş fikrinin hayat bulması için daha çok edebiyata görev yüklense de fikrin asıl uygulanışında en stratejik işlevi bir diğer sanat dalı olan sinemaya verilir. Bu da 48. maddede şöyle dile getirilir: “Sinema, yeni baştan, devlet eliyle, sadece, sanat ve ahlâk yüceliği ve kendi kültürümüzün dirilişi göz önünde tutularak kurtarılacaktır. Yöneticiler, oyuncular ve tüm diğer elemanlar hep okuldan yetiştirilecek, seviyeli film çalışması yapan özel girişimciler de desteklenecektir. Siyasî sansürden ziyade estetik sansür uygulanacak, hiç bir değeri olmayan filmler üretilmesine ve millî servetin heba edilmesine göz yumulmayacaktır.”

Programda unutulmaya itilen ama kaldıkça değerlenen klasik müzik de ihmal edilmez. 49. maddede klasik müzikle ilgili alınacak tedbirler şöyle dile getirilir: “Klasik müziğimiz, her yerde ve her vesile ile asıl müziğimiz olarak kabul edilip yeniden topluma yerleştirilecektir. Halk müziği ve klasik batı müziğinin de izlenmesine imkân sağlanacaktır. Müziğin yozlaşmaması için kültür savaşı verilecektir.” Programının 50. maddesinde ise güzel sanatlar ve mimari yer alır. “Başta mimarî olmak üzere bütün güzel sanat dallarında geçmişin değerlendirilmesi, geçmişten ilham alınması yanında çağdaş teknoloji ve sanat imkânlarının da göz önünde tutulup günümüz sanatçılarının eserlerinin bunlardan yararlandırılması, sanatçıların toplumda lâıyk oldukları yere oturtulmaları, maddî açıdan da haklarını almaları, sanat ekollerinin sağlıklı doğup gelişmeleri yine devletin özerkleştirilmiş kurumlarınca izlenecektir”. Karakoç, bir şair olması hasebiyle parti programında sanat dallarından edebiyatı biraz daha ön planda tuttuğu görülür. Ancak diğer sanat dallarını da ihmal etmez, sanatçıları ve eserlerini hak ettiği yere ulaşması için gerekli adımların atılmasını ister.

SONUÇ

Yüce Diriliş Parti programı bir siyasi parti programından ziyade bir fikir ve hareket programı niteliğindedir. Felsefî ve fıkri bir zemine oturtulan programda edebiyat, bir milletin en belirleyici özelliği olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle diriliş fikrinin uygulanışında ona önemli görevler düşer. Zira sanat ve edebiyatın işlevi için programda Kültürel Yapı-Kültür Politikası başlığıyla özel

bir bölüm ayrılmıştır. Metinde sanatçı ve sanat eserlerine bütün olarak bakılır. Genel anlamda sanata, özelde ise kendi sanat ve sanatçılarımıza önem verilmediğine vurgu yapılarak hak ettikleri değere ulaştırılması için atılacak gerekli adımlar anlatılır.

Tüm değerleriyle unutulmaya terk edilen bir milletin yeniden dirilmesinde asıl görev önemli işlevleri olan edebiyata yüklenir. Edebiyat aracılığıyla hem günümüz hem de geçmişte var olan önemli sanatçı ve serleri asrın en gelişmiş imkânları kullanılarak nesillere ve tüm dünyaya tanıtılacaktır.

Önemli sanat dallarına tek tek yer verilen programda en çok edebiyatın ön plana çıkarıldığı söylenebilir. Başta edebiyat olmak üzere sinema, müzik ve güzel sanatlardan mimari gibi sanat dallarının bireysel ve toplumsal işlevlerinden adım adım nasıl yararlanılacağı anlatılır. Sanat eserlerinin korunması ve değerlendirilmesi hakkında alınacak tedbirlere yer verilir.

Yüce Diriliş Partisinin programı farklı açılardan bakılarak yeniden değerlendirilebilecek niteliktedir. Diğer parti programlarıyla karşılaştırılması, diğer parti programlarına etkileri ve iktidar partilerinin uygulamalarındaki yansımaları da ayrı birer çalışma konusu olabilir.

KAYNAKÇA

- Bayraklı, D. (2017). *Sezai Karakoç'un Poetikası-1*, <http://www.edebifikir.com/> (Erişim tarihi: 08.05.2022)
- Erbay, E. (2015). Yirminci Asrın Müslüman Manifestosu: Karakoç ve Diriliş. Ali Dursun (Ed.), *Medeniyetin Burçları Sezai Karakoç Kitabı* (s. 97-108). Kayseri: Medeniyetin Burçları Derneği.
- Karakoç, S. (2005). *Düşünceler I Kavramlar*, 3. bs., İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2005). *İnsanlığın Dirilişi*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2010). *Çıkış Yolu II*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2007). *Tarihin Yol Ağzında I*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Sezai Karakoç: Türkiye İslamcılığında Dip Dalga (Ali Haydar BEŞER)

SEZAI KARAKOÇ: TÜRKİYE İSLAMCILIĞINDA DİP DALGA

Ali Haydar BEŞER*

GİRİŞ

Dışarıya karşı izzet arayışı, içeriye doğru ıslah düşüncesi ve hareketleri olarak İslamcılık, Müslümanların modernite ile ilişkisinin neticesi olarak doğdu ve gelişti. 19. yüzyıldan itibaren Müslüman coğrafyanın farklı bölgelerinde modernitenin hayatın her alanındaki meydan okumaları, tehditleri, sömürüsü, tasallutu karşısında onun imkanlarından da istifade ederek toplumsal, kültürel, siyasal, fıkri, hukuki bir varoluş mücadelesi ortaya koyması, çeşitli İslamcılık yaklaşımlarının ortak niteliğini oluşturdu. İster dar anlamıyla ister geniş anlamıyla alınsın, İslamcılık Batılı modernitenin tüm dünyada belirleyici olduğu dönemde din olarak İslam'ın tarihsel olarak varlığını mümkün hale getirmeye, toplumsal ve siyasal alandaki dönüşüm talebiyle İslam'ın etkinliğini artırmaya çalışan çabalar ortaya koydu. Düşünce boyutuyla farklı coğrafyalardaki Müslüman düşünürleri birbirine yaklaştıran; hareket boyutuyla ise yerel toplumsal ve siyasal şartlar, öncelikler ve hedefler tarafından şekillenen ve dolayısıyla birbirinden farklılaşan görünümeler kazandı.

Türkiye'de İslamcılık düşüncesi ise 19. yüzyılın ortalarından itibaren şekillenemeye başlayan, itihad-ı İslam fikri ile gelişen, II. Meşrutiyet (1908) sonrasında dergiler vasıtasıyla ve aydın tipolojisiyle diğer ideolojilerden ayrılan tarihsel süreçle beraber müstakil bir kimlik kazandı. 1924'e kadar hem düşüncede hem de hareket boyutunda bütün çabasını İslam'ın izzetini yeniden elde etmek ve Müslümanları (onların İslam tasavvurlarını, toplumsal ve siyasal kurumları, eylemleri vs.) ıslah etmek maksadıyla devleti kurtarmak istikametinde harcadı. Cumhuriyetin ilanı ve inkılaplar sonrasında tek parti yönetimi ve yöntemiyle ortaya çıkan yeni siyasal gerçeklik içerisinde İslamcılık, laikçi bir ulus-devlet formu altında kendisini yeniden üretti ve çeşitlenen bir görünüm arz etti. Bir müddet ancak milliyetçi (mukaddesatçı/muhafazakâr) çatı altında varlık gösterebildikten sonra 1960'lardan itibaren, II. Meşrutiyet döneminde olduğu gibi yeniden müstakil bir düşünce ve hareket olduğunu ortaya koydu. Tam da bu süreçte Sezai Karakoç'un fikirleri önemli bir yerde durmaktaydı. II. Meş-

* Dr. Öğr. Üyesi., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, alihbeser@gmail.com,
ORCID ID: 0000-0002-9496-2002.

rutiyet'te *Sırat-ı Müstakim* ve Mehmet Akif'in temsil ettiği İslamcılığın diğer ideolojilerden ayrışması ve tezlerini ortaya koyması gibi Sezai Karakoç ve *Diriliş* de Cumhuriyet döneminde yeni bir kimlik kazanmayı temsil etti. İslamcılığın milliyetçilikten ayrışması ve kendi dilini oluşturma sürecinde Sezai Karakoç hem öncü hem de kalıcı oldu.

SEZAI KARAKOÇ DÜŞÜNCESİNİN SOSYOLOJİSİ

Sezai Karakoç'un aktif olarak yazdığı ve *Diriliş*'i çıkardığı dönem 1960-1990 yılları arasındır. Bu dönemin siyasal, toplumsal ve düşünsel şartları Karakoç'un fikriyatını anlamak açısından çok önemlidir. Bu dönemde siyasal düzlemde en belirgin unsurun Soğuk Savaş şartları olduğu söylenebilir. İki kutuplu bir dünyanın varlığı, diğer ülkelerin bu iki bloktan birisine yaklaşma mecburiyetinde bırakılması sadece politika kararlarını belirlemekle kalmıyor, aynı zamanda o ülke aydınlarının fikriyatını da şekillendiriyordu. Sezai Karakoç'un bütün düşüncelerine sinmiş olan İslam'ı ve İslam Medeniyetini "üçüncü yol" olarak konumlandırması bunun en önemli sonucudur. Hemen her alanda ikilikler kurması ve İslam'ı bu ikiliklerin bir sentezi olarak değil, fakat onların üzerinde bir yerde konumlandırması hem dönemin şartlarını hem de o şartları aşma iradesini göstermektedir. Akıl-ruh, dünya-ahiret, rasyonellik-mistisizm gibi daha felsefi, itikadi ikiliklerde olduğu gibi sağ-sol, kapitalizm-komünizm gibi daha siyasi ve ideolojik ikiliklerde de tavrı aynıdır; bu ikilikler üzerinden düşünmek ama onlara mahkum olmamak iradesi. İslam'ı ve İslam Medeniyetini bu ikili düzlemin çok daha üzerinde bir yerde tasavvur etmiş, dilini ve gramerini buna göre oluşturmaya özen göstermiştir:

"İslâmı, sırf doğulu ve sırf batılı veya ikisinin uyuşması saymak yanıltır, İslâm ortadadır, ortalama değildir. Doğunun ve Batının yanında Orta, Sağ ve Sol diye adlandırılan Kapitalist ve Komünist dünyalar yanında Orta; Hristiyanlıkla Yahudilik ifratlarının ortasında Orta; Tanrıtanımazlıkla çok tanrıya tapıcılık arasında bir Allah'a inanıcılık olarak Orta. Ne ifrat, ne tefrit, Orta. Başın ve yüreğin, bir vücudun simetrik yapısında, eksen etrafına düşmesi gibi orta. [...] Bütün yönler, Orta içindir. Sağ ona göre Sağ, Sol ona göre Soldur. Doğu ona göre Doğu, Batı ona göre Batıdır" (Karakoç, 2020: 100).

Sömürge durumundaki Müslüman ülkelerin bağımsızlıklarını kazanması da Karakoç düşüncesinin oluşumu açısından çok önemli bir yerde durmaktadır. Daha sonra çok daha fazla içeriğini dolduracağı ve derinleştireceği "diriliş" kavramını da bu dekolonizasyon süreci bağlamında üretmişti. 1960'ta Ceza-yir'in bağımsızlık mücadelesini konu edindiği "Bir Millet'in Basubadelmevti" yazısı ve "diriliş"i basubadelmevt karşılığında kullanmış olması (Kirenci,

2021: 51) fikir dünyasının oluşumunda bu sürecin önemini ortaya koymaktadır. Sonraki yazı ve yayıncılık hayatı boyunca İslamcılık düşüncesini bu kavramın altında geliştirerek derinleştirecektir. Bu boyutuyla da Karakoç'un düşüncesi ile postkolonyal düşünce arasında rahatlıkla irtibat noktaları kurulabilir. Bu bağlamda düşünceleri Malik bin Nebi ile önemli paralellikler göstermektedir.

Toplumsal düzlemde ise Türkiye bu dönemde ciddi bir nüfus artışı sürecine girmiş, çok hızlı bir kente göç dalgası ortaya çıkmış, yoğun bir kentleşme devri yaşanmıştır. Kente tutunma, genç nüfusun artışı, eğitimin yaygınlaşması gibi olgular İslam'ın geleneksel yaşayış biçimlerinin sorgulanmasına yol açmış; kentte yeni karşılaşma mekanları, ideolojik öbeklenmeler, geleneksel din önderlerinden farklı olarak Batılı bilgiyle daha fazla ilgilenen aydın veya kanaat önderleri ortaya çıkmıştır. Üniversitelerdeki gençlik hareketleri, geleneksel İslami eğitimin kesintiye uğramış olması ve yetersiz gelmesi, ideolojik kamplaşmalar ve aidiyet ihtiyacı, İslam'ın kent hayatında yeniden tesis edilme çabası olarak birtakım dergiler, yayınevleri, dernekler etrafında kümelenmeyi öne çıkartmıştır. Karakoç düşüncesini ve *Diriliş*'i bu bağlamda bir İslamcı dil tekli-fi olarak okumak mümkündür.

Bu dönem aynı zamanda, küresel ve ulusal siyasal şartların da neticesi olarak ideolojik mücadelelerin yoğun ve sert olduğu bir dönemdir. Özellikle sol düşüncenin ve hareketlerin yükselişte ve dinamik olduğu bu dönemde Müslüman gençlerin pozisyon alma ve dil geliştirme ihtiyacı ve çabası vardır. Bu dönemde bu boşluğu büyük ölçüde önce Necip Fazıl ve *Büyük Doğu* dolduracak, sonrasında ise tercümelerin de etkisiyle oluşan evrenselci ve “radikal” düşünce ve hareketler de önemli bir yer işgal edeceklerdir. Karakoç ise, düşüncesinin açık karakteri sonucu hepsinden istifade eden ama onlara mahkum olmak istemeyen bir dil kurmaya yönelecektir. Burada da İslamcı düşünce içerisinde fiilî bir ikilik ve Karakoç'un onu aşma iradesi söz konusu olacaktır.

1960 SONRASINDA İSLAMCILIĞIN İKİ HATTI VE SEZAI KARAKOÇ

1960 sonrası dönemde Türkiye’de İslamcılığı taşıyan iki baskın hat olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi, daha önce başlamış olan milliyetçi (mukaddesatçı/muhafazakar) tonları baskın hattır. Nurettin Topçu ve *Hareket* ile başlatılabilecek asıl gücünü Necip Fazıl ve *Büyük Doğu*’nun temsil ettiği bu hat, Türkiye’yi ve onun özgül konumunu daha fazla ön plana çıkaran, Müslüman coğrafya irtibatları daha zayıf, kültürelci ve reaksiyoner dile sahiptir. İslamcılığı yerelleştiren, daha çok bir Kemalizm eleştirisi üzerinden yürüyen bu

akış, Necip Fazıl'ın karakteriyle de şekillenen retorik tarafı güçlü, gür akan, kitleselleşme temayülü taşıyan bir akıştır. Dergi, dernek ve konferanslarla ülke sathında, özellikle yeni kentli Müslüman gençliği nezdinde önemli bir karşılık bulmuş bu hat İslamcılığın özgüven kazanmasında, ideolojik mücadele alanında mevzi elde etmesinde önemli işlevler yüklenmiştir. Tarihin Kemalizm'le ve solculuk ile ideolojik mücadelede öne sürülmesi, komünizmle mücadele bağlamında aktif tavır yüklenmesi bu hattı sağa ve kültürelciliğe yaklaştırmıştır. Kitleselleşme arzusu derinlik arayışını arka plana itmiş, diğer Müslüman coğrafyalardan gelen düşüncelere karşı tavır alışı evrensel bir dil kurmasına mani olmuştur.

İkinci hat ise tercümelerin de etkisiyle oluşan daha “radikal” bir hattır. 1960 sonrası hızla devreye giren ve gelişen bu hat farklı kişi ve dergiler kanalıyla birinci hattın karşısında güçlü bir yer edinmiştir. Daha evrenselci bir dil çabasına girmiş, yereliktan kurtulmaya çalışmış; tevhid, cahiliye, tağut, İslam Devleti gibi kavramlar etrafında örgülenen yaklaşımıyla mevcut devlet ile ve toplum ile çatışmacı bir dil üzerinden ilişki kurmuş bir hattır. Asıl “radikallliği”ni ise Türkiye’de yaşayan Müslüman halkın İslam anlayışı ve yaşayışına karşı çıkışıyla kazanmıştır. Bu keskin dil bir yönüyle tahrip edici diğer yönüyle inşacı bir karakter arz etmiştir. İslam’a referansla kendisini halkın üzerinde bir yerde konumlandırmış ve halkın oraya gelmesi için çağrıda bulunmuştur. Müslüman coğrafya ile daha yakından ilgilenmiş, Türkiye’yi oranın bir parçası olabildiği ölçüde değerli görmüştür. Kendisini milliyetçi/muhafazakar dilden özenle ve keskin bir şekilde ayırtmış, İslamcılık ve sağ siyaset ilişkisini reddetmiştir. Bu dil ve söylem de Müslüman yeni kentli gençler arasında güçlü bir karşılık bulmuş, kendi içerisinde ufak farklılıklarla beraber çeşitli gruplar, dergi çevreleri, dernek ve vakıflar oluşmuştur.

Sezai Karakoç’un yazılarıyla aktif olduğu dönem tam da gür bir şekilde akan bu iki hattın baskın olduğu dönemdir. Sezai Karakoç düşüncesini ise bu iki hatla da teması olan ama onlardan farklılaşan bir yere konumlandırmak gerekir. Karakoç, milliyetçi çatı altında bir dil kuran birinci hattan, kullandığı kelime dağarcığı ile dikkatli ve bilinçli bir şekilde kendisini ayırtmıştır. Tunus ve Cezayir bağımsızlık mücadeleleriyle başlayan, daha sonra özellikle Ortadoğu vurgusuyla devam eden, İslam medeniyetinin şehirlerini ayrıca ön plana alan yaklaşımıyla Müslüman coğrafya ile çok daha yakından ilgilenmiş ve Türkiye’yi bunun parçası olarak konumlandırmıştır. Kültürelci dilin karşısında evrenselci bir dil oluşturmaya özen göstermiştir. Diğer taraftan, topluma ve devlete karşı daha çatışmacı bir dil kuran ikinci hattan ise halkın duyusuna ve duruşuna saygı göstererek, doğrudan onunla çatışmaya girmeyerek, devrimci yöntemlere mesafeli durarak kendisini ayırtmıştır. Halkın üzerinde bir yer-

den ona seslenmektense, onun yanında durarak beraber yükselme yolunu tercih etmiştir. Bu özelliği dolayısıyla Sezai Karakoç, Türkiye’de İslamcılık düşüncesinin 1960-1990 arası dönemdeki gür akan iki hattının dışında bir dip dalga oluşturma başarısı göstermiştir. Dip dalgadır, çünkü sözkonusu dönemde iki hat kadar gür ve kitlesel değildir, ama bütün İslamcı kesimleri yatay kesecek şekilde ağırdan ama istikrarlı bir etki oluşturabilmiştir. Kişisel karakterinin de bir neticesi olarak sürekli olarak görünür, yüksek sesli olmamış ama hem her yaş grubundan hem de farklı yöntemleri benimseyen İslamcı grupların hepsine birden aynı anda etki edebilmiştir. Dip dalga olarak tanımlamayı daha da güçlü kılan bir başka nokta da dalgalarının yazdığı dönemden sonra daha etkili bir şekilde sahiline ulaşmasıdır. Bunu hem kitaplarının baskı ve satış adetlerinden hem de doğrudan kendisine referansla yazılan metinlerin artışından çıkarmak mümkündür.

Sezai Karakoç düşüncesini gür akan bu iki hattan ayırıştıran diline onun tarih tasavvuru, tercih ettiği kelime dağarcığı ve özellikle de diriliş ve medeniyet kavramlarına yüklediği anlamlar üzerinden bakabiliriz.

Evrenselci Dili: Milliyetçi Hattan Ayrılış

Cumhuriyet döneminde ulus-devlet formu içerisinde kendisini yeniden kuran İslamcılık, 1960’lara kadar milliyetçi (mukaddesatçı/muhafazakar) çatı altında alt bir şube olarak varlık gösterebilmişti. Türk, Türkiye, Anadolu, millet, devlet, vatan, tarih vurgularının ağırlıkta olduğu bu İslamcılık formunda Müslüman coğrafyada olup bitenlerle ve oralarda üretilen düşüncelerle çok zayıf bir ilişki vardı. Sezai Karakoç’un Necip Fazıl ve *Büyük Doğu* ile sıkı bir irtibatı ve derin saygısı olmakla birlikte *Diriliş* ile ondan ayrışan yeni bir dil inşasına girdi (Duran, 2013: 291). Bu teşebbüs aynı zamanda Cumhuriyet döneminde müstakil olarak bir İslamcılık düşüncesinin ilk defa kuruluşunu da temsil ediyordu. Bu bağlamda aslında evrenselci bir İslamcı dil, tercümelerden önce Karakoç ile başlamıştı. Bu aynı zamanda Türkiye İslamcılığının tercümeler karşısında sadece edilgen değil, onu talep eden bir etkenliğinin de var olduğunu gösteren bir delildir.

Sezai Karakoç, dünyadaki Müslümanları bir bütün olarak görüyordu, “medeniyet” söylemini de bunun için istihdam etti. Türkiyeli Müslümanların onlardan farklı olmadığını, bu açıdan bir ayrıcalığa sahip olmadığını düşünüyordu:

“Kaderimiz bütün Müslümanların kaderine ilişkindir. Ya bütün Müslümanlarla birlikte kurtulacağız, ya hep birlikte yok olacağız. Dünya Müslüman-

lığı içinde bizim ayrı bir yaşama imtiyazımız olmadığını iyice bilelim” (Karakoç, 1975: 706).

Bir din olarak İslam’dan hareketle hiçbir ırkın diğerinden üstün görülemeyeceğini, doğuştan getirilen herhangi bir üstünlüğün olamayacağını; üstünlüğün ancak takva ile, “Allah yolunda ve Allah’ın buyrukları çerçevesinde” olabileceğini vurgulamak ihtiyacı hissetmişti (Karakoç, 2021: 84). Karakoç’a göre (1975a: 58) Türklerin medeniyeti ve kültüründen bahsedilebilirse, bu ancak İslam medeniyet ve kültürünün tarihsel bir evresini ve parçasını oluşturur.

İslamcılığı milliyetçilikten ayırıştırma çabasında Sezai Karakoç’un en dikkat çekici özelliklerinden biri kelime tercihleridir. Uzun yıllar boyunca ve kendi içerisinde oldukça tutarlı ve istikrarlı bir şekilde bazı kelimeleri geriye çekmiş, bazılarını ön plana almıştır. Bu bağlamda dikkat çekici olan tercihlerinden biri “vatan” kelimesi yerine “yurt” kelimesini tercih edişidir. Daha milliyetçi bir muhteva kazanmış ve dinî kaynaklardan da istifadeyle kutsallaştırılmış “vatan” kelimesini neredeyse hiç kullanmamış, bunun yerine ısrarla fazla değer yüklü olmayan “yurt” kelimesini tercih etmiştir. “Yurt” kelimesini de “vatan”da olduğu gibi diğerlerinden ayırıştıran bir kavram olarak değil, Müslüman halkları birbiriyle irtibatlandırarak şekilde kullanmıştır:

“Bütün İslâm ülkelerinde zaman zaman yabancılarla olan savaşlar sonucunda ölenler, ne yazık ki, ülke sınırını aşmayan bir anlamın mahkûmu edilmişlerdir. Nerede yurdu için ölmüş bir Müslüman varsa bizim için de öldü diye düşünmedikçe ve o ölen de yalnız yurdu için değil, bütün İslâm ülkeleri uğruna can verdiğini bilerek ölmedikçe, bu ölümler gerekli yemişi veremeyecektir” (Karakoç, 1975: 748).

Zira Karakoç’a göre (2016b: 75) şehit de bir “toprak uğruna ölen” kişi değildir, “bir anlam uğruna, hakikat ülküsü uğruna ölen” kişidir. Toprağın bir anlam kazanabilmesi de ancak “hakikat ülküsünün yurdu” olmasıyla mümkün olabilir. Düşüncelerini bir tür siyasal program haline getirdiği daha sonraki parti teşebbüslerinde ve partilerin metinlerinde dahi “vatan” kelimesi yerine “yurt” kelimesini kullanmaya devam edecektir.

Sezai Karakoç’un özen gösterdiği, içeriklerini dikkatle birbirlerinden ayırıştırdığı ve uzun yıllar boyunca istikrarlı bir şekilde milliyetçilikten ayırıştıracı bir işlev de yüklediği “millet”, “ümme”, “halk” kavramlarını kullanım biçimleri bu bağlamda verilebilecek en iyi örnektir. Burada “millet”i en geniş daire olarak kabul edip, onun içerisindeki bir halka olarak “ümme”i konumlandırır. En altta ise kavim veya mevcut devletlerin vatandaşları anlamında “halk” yer alır:

“İslâm milleti, ilk insandan başlayarak, bugüne kadar, Allah’ın varlık ve birliğine inanan, peygamberleri ve kutsal kitapları tanıyan, kendi dönemlerindeki peygamberlerin getirdikleri vahiy gerçeklerini benimseyerek onların istediği bir düzeni gerçekleştiren bütün insanların meydana getirdiği büyük inanmışlar topluluğudur. Bu tanımdan da anlaşıldığı gibi, millet, İslâm topluluğunun objektif adıdır. [...] Ümmetse, bu büyük tarihî topluluğun, kronolojik bir sıra takip eden bölümlerine de denk düşen, topluluk başlarına, peygamberlere izafe edilmesinden doğan bir kavramdır. [...] Demek ki, ümmet ve millet kelimeleri, bazı düşünürlerin sandığı ve ısrar ettikleri gibi ayrı toplulukların adı değil, aynı topluluğun, İslâm topluluğunun, inanmışlar topluluğunun birbirinden ayrılmaz, biri öbürünü bütünleyen, biri mümin ve inanç, öbürü peygamber ve tarih açısından bakan iki adıdır” (Karakoç, 2018a: 118-119).

“Millet”i “ümmet”in de üzerinde daha geniş bir halka olarak tanımlaması, “ulus” ve “İslam kültürü” birleşimini esas alan muhafazakâr “millet” tanımından da özellikle ayırıştırması anlamına gelir. Diğer bir söyleyişle bu kavramlara yüklediği anlamlarla kendi düşüncesini sadece milliyetçilikten değil, aynı zamanda muhafazakârlıktan da ayırtmış olur. Zira Karakoç’a göre (2016b: 79) “millet” ırka bağlı bir topluluk olmadığı gibi bir dile bağlı bir topluluk da değildir. Batının “nation” kavramıyla millet arasındaki bu önemli farka dikkate çekerek Batılı “nation” kavramının “kavim”e yakın bir anlam taşıdığını, oysa “millet”in “bütün insanlığı hedef alan bir genişliğe sahip” olduğunu belirtir. Ayrıca Hristiyan mezheplerinin bir “cemaat” olduğunu, ama “İslam milleti”nin kendi içerisindeki bütün mezhep ve meşrepleri kapsayan bir kavram olduğuna vurgu yapar (Karakoç, 2015: 131).

Mevcut dünyada farklı devletlerin vatandaşı olarak yaşayan Müslümanları ise aynı ümmete ve millete mensup farklı halklar olarak ele alır. “Halklar”ı bir tür parçalanmış milletin her bir unsuru olarak zikreder. İçerisinde yaşadığı “halk”ı ise bir gerçeklik olarak kabul ederek, oradan hareketle İslami dönüşüm programını oluşturur. Bu boyutuyla, Sosyoloji disiplininin imkanlarını var olan sosyal gerçekliği tespit etmek üzere kullanıp, onun üzerine ıslah düşüncesini (“İslamlaşma”) inşa eden Said Halim Paşa’ya oldukça yaklaşıp.

Diğer taraftan “ümmet”in üzerinde konumlandığı ve daha fazla kullandığı “millet” tanımlaması, aynı zamanda “ümmet”i merkeze alan “radikal” ikinci hattan da farklılığı temsil eder. Zira ikinci hat Karakoç’un kullandığı anlamda “halkı” tamamen ihmal ederek “ümmet”e o kadar fazla vurgu yapar ki, dünyadaki siyasal gerçekliği gözden kaçırmış olur. Sezai Karakoç ise birbiri içerisinde yer alan halkaları (millet→ümmet→halk) dikkate alarak “ümmet”in de

üzerinde “millet”i yerleştirir. Karakoç’un bu iki hattan farklı üçüncü ve dip bir dalga oluşturduğu tezimizi kuvvetlendirici bir örneği temsil eder.

Milliyetçi hattan kendisini ayrıştırırken Sezai Karakoç, bir din olarak İslam’ın evrenselliğini merkeze alır. “Medeniyet” söylemini de bütün insanlığı dikkate alan böyle bir evrimsellik fikri üzerinden kurar. Bu evrenselci bir dil inşa çabası, onu milliyetçi hattan uzaklaştırarak ikinci hat ile yakınlaştırır:

“Bütün insanlık, aslında, hem din, hem ideoloji ihtiyacını karşılayacak bir evrensel görüşe muhtaç. Bu da, hem inanışı, hem hayatı düzenleyen, hem kadim, hem çağdaş olan, hem geçmişi değerlendiren, hem geleceğe bakan İslâmdır İslâm” (Karakoç, 2018: 36).

Sezai Karakoç’un İslamcılık fikriyatı, kendisini milliyetçilikten olduğu gibi onunla ilişkili biçimde muhafazakarlıktan da ayrıştıran bir gramere sahiptir (Çiğdem, 1996: 1228). Karakoç, kültürelci, etrafına duvarlar örücü, dışarıdan geleni sosyal bünyeye zararlı gören bir anlayıştan çok “medeniyet” söyleminden istifade ederek daha özgüvenli ve dışarıya alabildiğine açık bir dil kurmayı tercih eder. Bu tavrı Müslüman coğrafyanın diğer kısımlarına olduğu kadar, Batıya karşı da geçerlidir. *Dirilişte* bizzat tercüme ettiği veya yayımladığı metinlere, şiirlere bakıldığında bu tavrın örneğini çok açık bir biçimde görmek mümkündür. Ayrıca Karakoç’a göre (2019: 16) "arzın varisi Müslümanlardır" ve Müslümanlar hem “İslam Medeniyeti”nden kalanları hem de “öbür medeniyetlerde bulunan ve hakikate ters düşmeyen, geliştirilmiş iyi ve güzel şeyleri almasını" bilmelidir.

Karakoç’un muhafazakarlıktan ayrışan taraflarını en iyi temsil eden düşünceleri değişime yaptığı vurgularda ortaya çıkar:

"Çok radikal bir değişime ihtiyaç vardır şüphesiz İslâm 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 yansıması olacaktır. Diriliş, dev veya cüceler ülkesi kuran Batı ütopyalarına set çeken bir öze dönüş değişimidir. Gelen diriliş erleri, çağın alnına ‘Devrim yok, Diriliş var’ sloganını yazacaktır. Ya da ‘Gerçek Devrim Diriliştir’ sloganını. Ya da, devrimi bugünkü anlamında kullanan bir deyiş içinde ‘Devrimin ötesi var: Diriliş’ sloganı" (Karakoç, 2021b: 79-80).

Sezai Karakoç bu anlamda “diriliş”i aynı zamanda toplumsal ve siyasal bir dönüşüm programı olarak kurduğunu gösterir. Bu yöntemi sadece Müslümanların değil “insanların kurtuluşa ermesinde” gerekli olan ve “peygamberlerin bize bıraktıkları yol, miras, metot” olarak görür (Karakoç, 2018: 83). Fakat bu değişimi mutlaklaştırmaz, onu “sürekli tazeleniş ve yenileniş” olarak görür.

Onun için de Karakoç'a göre (2021b: 153) "yenilik bir amaç değil, bir yöntemdir". Değişime bu nüanslı bakış Karakoç'u muhafazakarlıktan ayıştırdığı gibi "devrimci" bir yöntem benimsenmesi gerektiğini düşünen ikinci hattaki İslamcılardan da ayırtır. Kurtuluş Kayalı'nın da (2021: 229-230) belirttiği gibi "Sezai Karakoç milliyetçi-muhafazakâr düşünceden kopup kopmamakla, bu düşüncenin bütünüyle etkisi altında kalıp kalmamak gerilimini, bir başka deyişle tarihsel/toplumsal arka planın unutulmasıyla hepten ona teslim olunması gerilimini en gerçekçi şekilde aşan entelektüellerden biridir."

İslamcılığın en başından bugüne kadarki sürecinde en önemli iki özelliği olan "izzet arayışı" ve "islah" konularında Sezai Karakoç oldukça nettir ve şüphesiz olarak İslamcı vasfını üzerinde taşımaktadır. İzzet arayışı kısmında Sezai Karakoç'ta bolca örnek bulmak mümkünse de temsil etme gücü yüksek iki iktibas ile yetineceğiz:

"İslâm dünyası, kapitalist ve emperyalist batı dünyasına başkaldırıyorsa, bu, kelimenin tam anlamıyla var olmak içindir. Yoksa sadece ekonomik bakımdan ezildiği için değil. [...] İslâm dünyasının savaşı, her türlü kölelikten kurtuluş savaşıdır. Kültür köleliğinden, siyasî kölelikten ve ekonomik kölelikten. Bu kölelikten kurtulma savaşı, hem batıya karşıdır, hem komünist dünyaya karşıdır. Hatta bunları aşan bir öz taşımaktadır ve yirminci yüzyılda köleleştirilmiş bütün bir insanlığın köleleşmesine karşı açılmış bir savaştır" (Karakoç, 1975: 599-600).

"Düşüncede, edebiyatta, sanatta, ekonomi alanında varlığımızı, onurlu bir İslâm hayatının şartlarına ayarlamak için tek tek içine kapatıldığımız manevî zindanların kâğıttan zarlarını yırtmak zorundayız. Bu böyle olmadıkça ölüm hayattan iyidir. Onursuz bir hayatın karşısında her ölüm başlı başına bir şandır" (Karakoç, 1975: 703).

İslah kısmında ise Karakoç'un değişime yaptığı vurgu örneklerini zikretmiştik. Karakoç bu görevi ise aydınlara yükler. Halkın ancak bir "direniş" ortaya koyabileceğini ve nitekim koyduğunu teslim ettikten sonra bunun bir değişime ("diriliş") dönüşmesinin ise "aydın kadronun bilinçlenmesi ve devreye girmesiyle mümkün" olabileceğini belirtir (Karakoç, 2016a: 52).

Son olarak Sezai Karakoç'un genelde Müslüman coğrafyaya, özel olarak da İslamcı kişi ve hareketlere bakışını, onu milliyetçi hattan belirgin bir biçimde ayıran bir husus olarak zikretmek gerekir. 1963-1964 yıllarında Mevdu-di'nin hapsedilmesi üzerine ve Seyyid Kutub'un hapiste oluşunu da zikrederek "bir diriliş hareketi başlamıştır. Bu ülkelerin gerçek aydınları kendi ülkelerinin insana olan mesajını ulaştırmak için savaşıyor. Yüzyılımız insanlığının kurduğu fikir yapısına bir mermer sütun da onlar ekliyor" (Karakoç, 1975a: 63) de-

miştir. Seyyid Kutub'un idam edilmesi üzerine Sezai Karakoç *Diriliş*'te bir yazı yayımlamış ve MTTB'de Necip Fazıl'ın da katıldığı bir programda konuşma yapmıştır. Necip Fazıl o programda Kutub hakkında söylediği övücü ifadeleri daha sonra geri çekmiş, daha sonra onun aleyhine ve sert bir söylem geliştirmiştir. Sezai Karakoç (2018a: 130) ise söz konusu metninde "Şehit Seyyid Kutub'un bize bıraktığı miras, zaferdir." demiş ve bu olayı İslam Medeniyetinin ve dirilişin varlığına bir delil olarak görmüştür:

"Seyyid Kutub'un Mısır'da asılması göstermiştir ki, İslâm, tam anlamıyla, çağın içindedir, çağın aksiyonunun ortasındadır. [...] Çağ dışı olmuş hiçbir inanç ve dünya görüşünün adamı asılmaz. [...] İslâm düşüncesi ve ülküsü artık ayağa kalkmış ve büyük bağımsızlık savaşını açmıştır. Elbet şehit verilecektir. Ama her şehide karşılık İslâm saflarına bir melek ordusu katılacaktır. [...] Bir Seyyid Kutub asılırsa, doğacak bin çocuğa Seyyid Kutub ismi verilecektir. "Seyyid Kutub'u astık ve kurtulduk" sananlar bilsinler ve bilmeliler ki, en kısa zamanda bin Seyyid Kutub'la karşılaşacaklardır. Bin Seyyid ve bin Kutub'la karşılaşacaklardır" (Karakoç, 2018a: 125-126).

İslam dünyasının diğer yerlerindeki İslamcı hareketlere hep olumlu bakmış, onlarla duygusal ve fikrî yakınlığını beyan etmekten geri durmamıştır. Bu da milliyetçi/muhafazakar hattan çok net bir biçimde ayrıldığı noktalardan birisidir. Nitekim çok daha sonraları Mavi Marmara Olayı sonrası İsrail'in yaptığı saldırıyı sadece "sözüm ona bir devletin kendi başına tertipleyip gerçekleştirdiği saldırısı" olarak değil Batı'nın Soğuk Savaş sonrasında topyekun "düşman ilan ettikleri İslâm'a" bir saldırı olarak değerlendirmesi (Kirenci, 2021: 78) ve yine yakın tarihte Muhammed Mursî'nin ölümü üzerine Yüce Diriliş Partisi Genel Başkanı sıfatıyla "Muhammed Mursi'nin Şehit Edilişi ve Dolayısıyla" başlıklı basın bildirisi de bu bağlamda değerlendirilebilir. Mursî hakkındaki yazısında Karakoç "Muhammed Mursi, gerçek bir Müslüman lider olma tavrını göstermiş, asla tâviz vermemiş, dâvası uğruna hayatını feda etmekten kaçınmamıştır. Bu sebeple, O'na Allah'tan rahmet dilerken, İslam yolunda şehit olmuş bir kahraman olduğunu söylemek hakkı teslim etmek olacaktır" ifadeleriyle anmıştır.

Tarihe ve Halka Bakışı: "Radikal" Hattan Ayrılış

Sezai Karakoç'un aktif yazı ve yayım hayatında olduğu dönemde Türkiye İslamcılığında iki güçlü hattan diğeri olan ve tercümelerin de etkisiyle oluşan "radikal" hattın öne çıkan kavramları "tevhid", "tağut", "İslam devleti", "devrim" gibi kavramlardı. Karakoç, bu kavramları sınırlı olarak kullanmış olsa da kendi düşüncesini bu hattan da ayırtmıştır. "Hükümdarların ilâhlaştı-

rılması, tevhid dininin bir numaralı mücadele alanı oldu" (Karakoç, 2018b: 8) derken veya İslam'ın bir inanç sisteminden ibaret olmayıp "bir hukuk ve devlet düzeni de getirmiş" olduğuna vurgu yaparken (Karakoç, 2018a: 122) bu hatta paralel bir yerde durmaktadır. Rejim eleştirisi yaparken de doğrudan muhatap almadan kurduğu dilin bu hatta yakınlaştığı söylenebilir:

"Putlaştırılan rejimler, sistemler, sonunda Allah'ın estireceği hakikat rüzgârlarıyla yere serilmeye mahkum. [...] Ve zamanla, karşı koyucu kuvvet birikimi gerçekleşecek ve günü gelince de yalanla gerçeğin savaşı kaçınılmaz olacaktır. Bu savaşın sonucunda ise, muhakkak ki, zafer hakikatindir. Uzun vadede zafer, hep hakikatindir" (Karakoç, 2015: 144).

"Sen, inanmamanın, inkârın ve reddin heykeli, kara bir kardan adamsın. Yalnız bir şeyi iyi bilirsin. Güneş çıkar çıkmaz eriyeceğini... [...] Biçimini, batıl inançlar çağından artakalıp çocuklar arasına sürgün bir puta tapıcılık eğilimine, göğdeni bir karakış felâketine ve yaşamını güneşsizliğe borçlusun. [...] Ve güneş çıkacak bir gün nasıl olsa, işte o gün, sen Karakardanadam, e.. ri.. ye.. cek.. sin" (Karakoç, 1975a: 87).

Ama Karakoç'un genel yaklaşımına bakıldığında kendisini dikkatle bu hattan ayırttığını görmek mümkündür. Bunu en net bir şekilde tarihe ve halka bakışında görebiliriz. Zira "radikal" hat hem siyasal ve sosyal tarihi hem de düşünsel geleneği neredeyse tamamen reddederek, kendisini sadece metne (Kur'an ve Sünnet) bağlı kabul eden, mevcut problemleri oradan hareketle çözmeye çalışan bir yaklaşıma sahiptir. Aynı şekilde halka ve onun din anlayışına, yaşama biçimine sert bir şekilde karşı çıkan, onu "cahiliye" kavramı içerisine sokan, yeniden inanması ve dinle kendi yanlarına yükselmesi gerektiğini düşünen bir gramere sahiptir. Sezai Karakoç'un tarihe ve halk konusuna yaklaşımı ise oldukça nüanslı, zaman içerisinde kurduğu ve özenle kendisini hem milliyetçi/muhafazakar hattan hem de "radikal" hattan ayırtıran bir yaklaşım tarzını temsil eder.

Sezai Karakoç'a göre halk (buna "halk İslam'ı" da diyebiliriz) ne kendisine mahkum olunacak bir şey ne de reddedilecek bir şeydir. Onun içinde erimek kadar onun üstünde bir yerde durarak buyurgan bir dille konuşmak da yanlıştır. Karakoç'a göre (1975: 494) "Müslümanın ödevi dinde halka inmek değil, halkı dine yükseltmek, halkla birlikte dinde yükselmektir". Sezai Karakoç'un dilinde dikkat çeken hususlardan biri de İslam tarihinden önemli isimleri örnek vermesi gerektiğinde hep Yunus Emre, Mevlana ve İbn Arabi isimlerini zikretmesidir. Bu isimleri halkın değer verdiği isimler olarak muhafaza etmektedir. Karakoç'a göre halk, toplumsal ve siyasal dönüşüm sürecinde ("diri-liş"), kültürel olarak veya kolektif yapı olarak kendisine güvenilebilecek, hatta

beraber hareket edilmesi gereken bir güçtür. Bu sürece liderlik edecek olanlar ise aydınlardır, ama bunu halkla çatışmaya girmeden yapmalıdır.

“Diriliş, aydın işidir. Ama, halktan ve insanlıktan kopuk olmayan, tam tersine onların hakikate muhtaç olduklarına şüphe edilmemesi gereken ruhları ve şahdamarlarıyla can ve kan birliği ve ilişkisi içinde bir kader ilgisi taşıyan aydın işi” (Karakoç, 2021a: 121).

Sezai Karakoç’a göre (2018a: 60-61) halk üzerine düşeni yapmıştır. Uzun müddet dış düşmanlara karşı savaşmış ve direnmiştir. Yapılanlara sabretmiş, “giydirilmek istenen hasta gömleğini atmış”tır, bu süreç dolayısıyla da yorgundur ve “hassaslaşmış”tır. Onunla ilişki kurulurken bu durum dikkate alınmalı, anlayışlı, sabırlı olunmalı, “insanca ve sürekli bir diyalog” kurulmalı, “aşırı zorlamalara” girilmemeli ve ona güven duyulmalıdır. Tek tek bakıldığında “ihanet eden kişiler olmuştur”, ama kolektif olarak halk “asla” dine ihanet etmemiştir. Hatta aydınlar “şuur” kaybına uğramış olsa da o şuur halkta yaşamıştır (Karakoç, 2018a: 25-26). Bunun için de halka mahkum olmadan ondan ümidi de kesmemek gerekir:

“Halkta sağlığı gösteren bir çok önemli işaretler de yok değildir. Her türlü baltalamaya rağmen, dine olan bağlılığını kaybetmemesi ve hatta günden güne daha çok arttırması, verilen en ufak fırsatlarda din sevgisini en keskin ifadelerle açığa vurması, sağlığının birinci değerinde bir ölçüsüdür. [...] Halk sağ ve sağlam olarak kaldıkça da, gelecekte umut kesilmez” (Karakoç, 2018b: 188).

Devlet de Karakoç’a göre (2018a: 54) halka göre biçim almalıdır. Çünkü devlet “tarihî-sosyolojik bir kurum olarak, kendi toplumunun bir simgesidir” ve halkın değerleriyle çatışmamalıdır. Yöneticiler de aydınlar da medya da halka yönelik saygılı olmalı, sağlıklı bir iletişim kurmalıdır (Karakoç, 2018a: 59). İslami değerlerden hareketle yürütülecek toplumsal ve siyasal dönüşüm (“diri-liş”) hareketi, halkın içinde erimeden ama onu da incitmeden sürdürülmelidir:

“Halka zorbalıkta bulunmak ve baskı yapmak İslâm töresiyle uyuşamayacağı gibi İslâm aydınlarının yetişmemesi, İslâm düşüncesinin gelişmemesi bahasına halk arzularının okşanması da Müslüman idealistlere yaraşmaz” (Karakoç, 1975b: 547).

Halkın devlet karşısındaki durumu da Karakoç’a göre bu mutedillik içerisinde olmalıdır. Bunun için de Karakoç “huruç alessultan” literatürüne de atıf yaparak Batı tarihinde “bir başkaldırma hakkı” varken İslam’da “bir başkaldırma hukuku”nun olduğunu belirtir. Bu önemli fark Müslüman halk ile devlet ilişkisinde “hürriyetle itaatın altın tertibi”ni oluşturur (Karakoç, 1975a: 61).

Karakoç'a göre (2018b: 86) "Batı usulü başkaldırma" ile yol alınamaz, zira bu yol "kölelikten başka bir yola götürmez. Yani ölüme...".

Halk ile ilişkisinde geliştirdiği Karakoç'un bu dili onu, din ile kültür arasına keskin bir çizgi çeken "radikal" hattan ayırmaktadır. Zira bu hatta kültür, dinden uzaklaşmış, hurafe ve bid'atlere dalmış, dolayısıyla yeniden inşa edilmesi gerekli olan bir şeyken Karakoç'ta (2018c: 62) din ve kültür "birbirinden ayrılamaz derecede iç içe" geçmiş, beraber kullanılması gereken güçlerdir. Kültür, muhafazakârlıkta peşinden gidilmesi gerekli olan, "radikal" hatta kökten değiştirilmesi gerekli olan bir şeyken Karakoç'ta onun imkânlarından istifade edilmesi gereken ama aynı zamanda ıslaha muhtaç olan bir şeydir. Bunun için de devrimi doğru bir yöntem olarak görmez:

"Eskinin "mümin" kavramının yerine "devrimci"yi koyma yenikliği içinde ezgin bir çağ bu. İnanç yitirmenin sürüngenliği. Yenilenmeyi bilmeyen, tazeliğin sırrını yitiren ruhun eline tutsak düştüğü ürperiş. Ruhta kaybedileni kitlede, kalabalıklarda arayış. Kalabalığı bir toplum, kitleyi tarih içindeki yerini almış bir topluluk olarak değil, âdeta şuurdan ve şuuraltından soyunmuş, sıyrılmış, sadece bir içgüdü sürüsü haline gelmiş bir topluluk olarak alan bir kavrayış" (Karakoç, 2021b: 57).

Sezai Karakoç bu yaklaşımıyla ne muhafazakar bir evrim yöntemini ne de "radikal" bir devrim yöntemini benimser. "Diriliş" kavramını ve içeriğini bir ıslah teşebbüsü olarak bunların dışında bir yerde konumlandırır. Türkiye'de İslamcılık düşüncesi bağlamında bu iki güçlü hattan ayrıştır:

"[N]e gelişim (evolüsyon), ne devrim (revolüsyon). Sadece diriliş (rezüleksiyon)... Bir topluluğun kurtulmasında, insanların kurtuluşa ermesinde, mutlak gerçeğin habercileri olan peygamberlerin bize bıraktıkları yol, miras, metot budur. [...] [Diriliş] kendine mahsus dinamiğinde, toplumun ruhunu tazeler. Ölü yerleri canlandırır. Çürümeye yüz tutmuş lifleri ayıklar ve ayıklanan yerden yeni, canlı dokular çıkar ve yapıyı yeniden örmeğe başlar. [...] Adeta, eski toplumun içinden yepyeni bir millet çıkar; eski gömlek üstünden düşer ve o, gün ışığında yeni ve canlı pırıldar. [...] Bir insanın ölümden sonra dirilmesi, ne bir gelişmenin, ne bir devrimin sonucudur. Sadece, bir başka ve ulvî bir hayatta ayağa kalkmadır" (Karakoç, 2018b: 83-84).

Sezai Karakoç'u "radikal" hattan ayırıştıran diğer önemli bir tema ise tarihe bakışlarındaki farklılıktır. Zira Karakoç'a göre (2018a: 67) tarih, sırt çevrilebilecek, görmezden gelinebilecek veya reddedilebilecek bir şey değildir. Tarihi reddetmek demek kültürü, medeniyeti reddetmek demektir ve böyle bir tavır içerisine girenler "ne kadar iyi niyetli olurlarsa olsunlar, karanlıkta, ışıksız ve gözsüz yürüyen yaratıklar gibi, yabancıların avı olmaya mahkumdurlar."

Çünkü “tamamen yeni, yani geçmişle hiçbir kök bağlantısı olmayan bir hakikat sistemi düşünülemez” (Karakoç, 2021b: 136).

İslami dönüşüm sürecinde Karakoç’a göre günümüze ve geleceğe odaklanmak gerektiği gibi geçmişten de kopmamak gerekir. Çünkü onun içinde erimeden yeni bir bakışla geçmişe bakmak “umudumuzu arttıracak, karamsarlık ve kötümserlik ufuklarını yeniden aydınlığa boğacaktır” (Karakoç, 2015: 28). Hiçbirini ihmal etmeden “geçmiş ve çağ birlikte devreye sokmak” gerekmektedir, ancak böyle olursa “yeni Altın Çağ” ortaya çıkabilir (Karakoç, 2016a: 27).

Sezai Karakoç’a göre tarihi dikkate almayan ve aceleci bir şekilde devrim yöntemleriyle yol almak isteyenler en az tarihi kutsallaştıranlar kadar hatalıdır. “Üçüncü yol” mümkündür. Mizaç farklılıklarının bir sonucu olarak ortaya çıkan, tarihi kutsallaştıranlara bugünü hatırlatmalı, geçmişle ilgisini kesenlere ise tarih hatırlatılmalıdır.

“İslâm dünyasında, İslâmî olarak görülen akımlar içinde de, son derece tehlikeli bir eğilim gözlenmekte: geçmişin tümünden inkârı. [...] Geçmiştekinden başka değer tanımama ve yaşanan çağın hakkını vermeme ne kadar zararlı olmuştusa, şimdi, geçmişin inkârı bir yerlere varılacağını sanmak da o kadar, hatta daha çok zararlı olacaktır. Kendini radikal olarak tanıtan, İslâm devrimcisi diye niteleyen bu sözde yeni akımlar, gerçekte, çok dar bir bilgi dağarcığı ve slogan fakirliği içinde kendi kendilerini aldatmaktan öte bir başarının sahibi olabilmüş değildirler” (Karakoç, 2021a: 25).

Demokrasiye bakışını da Sezai Karakoç bu yaklaşımına paralel olarak geliştirir. Zira bilindiği gibi “radikal” hattın demokrasiye bakışı oldukça serttir ve bir “küfür” düzeni olarak bakmaktadır. Karakoç ise (2018c) daha gerçekçi ve mutedil bakarak demokrasiyi ideal bir yönetim olmasa da “mutlak monarşilere, diktatörlüklere tercih edilir” görmektedir. İslami bir siyasal düzen inşa edilirken mevcut sosyal gerçeklik, tarih, kültür dikkate alınmalı, aynı zamanda dünyadaki mevcut siyasal yönetimleri de hesaba katarak onu çağdaşlaştırmak gerekir (Karakoç, 1975a: 59). Karakoç’a göre mevcut siyasal gerçekliği dikkate almak, İslamcılığın siyasal dönüşüm talebinden vazgeçmek demek değildir:

“İnsanlığa yeniden gerçek düzen gelinceye kadar, çağdaş demokrasinin geliştirile geliştirile denenmesi dışında realist bir formül gözüküyor. Kapitalizm, demokrasinin arka planı olarak kendini empoze ederken, komünizm ve her türlü sosyalizm, çağdaş demokrasiden yararlanmakta. İslâm kültür ve medeniyetinin mirasçıları da, eleştirel gözle bakarken, bugünkü siyasal ortamda demokrasiyi bir veri olarak görmek zorundadırlar. Bu, onların radikal bakışla-

rını zedeleyecek bir görüş ödünü değil, bir yöntem zarureti olmaktan öteye bir anlam taşımaz" (Karakoç, 2018a: 97-98).

Sezai Karakoç'un demokrasiye bakışı da halk ve tarihe bakışında olduğu gibi onu "radikal" hattan ayırıştırır.

SONUÇ

Modern dönemde toplumsal ve siyasal her alanda İslam'ın gerilere düşen veya tamamen kaybolan gücünü yeniden temin etmek üzere Müslümanların bir izzet arayışı olarak şekillenen ve ıslah yöntemiyle yol alan İslamcılık düşüncesi ve hareketlerinin kendi içerisinde de önemli yaklaşım, dil ve yöntem farklılaşmaları vardır. Tarihsel dönem farklılıklarından bahsedilebileceği gibi aynı dönem içerisinde farklı ekollerden de bahsedilebilir. Türkiye özelinde bakılırsa mesela Osmanlı dönemi İslamcılığı ile Cumhuriyet dönemi İslamcılığı arasında niteliksel bir fark gözlemlenebilir. Birinde "devleti kurtarmak" merkezî bir yerde dururken, diğesinde laikçi ulus-devlet bünyesinde geliştirilen düşünce ve hareketler söz konusudur. Cumhuriyet döneminde de 1960'lara kadar milliyetçi (mukaddesatçı/muhafazakar) çatı altında ve onun bir şubesi olarak bulunan İslamcılık, bu tarihten sonra -aynen II. Meşrutiyet ile beraber olduğu gibi- bağımsız ve müstakil bir kimlik kazanmıştır. Sezai Karakoç bu bağımsızlaşma sürecinde çok önemli bir yerde durmaktadır.

Sezai Karakoç'un aktif yazı ve yayım hayatı kabaca 1960-1990 arasındır. Bu dönemde Türkiye'de iki güçlü İslamcı hat vardır. Bunlardan birisi, daha önceden başlamış olan milliyetçi hat, diğeri ise 1960 sonrasında gelişmeye başlayan "radikal" hattır. Bu iki hat kurdukları dil, oluşturulan çevreler, yayımladıkları dergiler ve etkiledikleri kitleler bakımından İslamcılık açısından gür akan iki nehir gibidir. Sezai Karakoç ise bu iki hattan da kendisini ayırıştıran bir İslamcılık dili kurmayı başaramıştır. Kurduğu evrenselci dil, millet, vatan, Türkiye gibi kavramlara yüklediği anlamlar onu milliyetçi hattan ayırıştırırken; halka, tarihe, devlete, devrime, demokrasiye bakışı onu "radikal" hattan ayırıştırmıştır.

Diğrerleri kadar "sahada" ve görünür olmasa da uzun vadede bir dip dalga da dönüşme başarısı göstermiştir. Dip dalga, hemen görünür olmasa da altta bir hareketliliği temsil ettiği gibi, etkisi ancak sahile vurduğunda ortaya çıkan bir gücü de temsil eder. Sezai Karakoç'un eserlerinin baskı adetlerine ve tarihlerine bakmak bile bir dip dalga oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Aynı zamanda farklı yöntemleri ve araçları kullanan bütün İslamcı kesimlerce okunması da, Cumhuriyet dönemi İslamcılık düşüncesindeki konumunu gösteren bir delildir. Bu bağlamda Mehmet Akif ile benzeştirilebilir.

KAYNAKÇA

- Çiğdem, A. (1996). "İslâmcılık", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 15, İletişim Yayınları.
- Duran, B. (2013). "Türkiye İslâmcılığında Medeniyet Söylemi ve Sezai Karakoç'un Düşüncesi", Ed. İsmail Kara, Asım Öz, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayını.
- Karakoç, S. (1975a). *Farklar* (2. Baskı), İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1975b). *Sütun II* (2. Baskı), İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II: Diriliş Şoku* (5. Baskı) İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2016a). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III: Doğum Işığı* (5. Baskı), İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2016b). *Yitik Cennet* (30. Baskı), İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2018a). *Çağ ve İlham IV: Kuruluş* (6. Baskı), İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2018b). *Dirilişin Çevresinde* (9. Baskı), İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2018c). *Düşünceler II: Kurumlar* (6. Baskı), İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2019). *Düşünceler I: Kavramlar* (8. Baskı), İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2020). *İslâm* (21. Baskı), İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2021a). *Diriliş Muştusu* (18. Baskı), İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2021b). *İnsanlığın Dirilişi* (43. Baskı), İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2021c). *Ruhun Dirilişi* (21. Baskı), İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Kayalı, K. (2021). *Düşüncenin Coğrafyası*, İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Kirenci, M. (2021). *Sabah Yıldızı: Sezai Karakoç ve Diriliş'e Dair*, İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- <http://yucedirilis.org.tr/muhammed-mursi/> (Erişim Tarihi: 13.05.2022)

SEZAI KARAKOÇ'UN İSLAM İKTİSADI ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ

Fatih YARDIMCIOĞLU*

Abdullah Talha GENÇ**

GİRİŞ

İslam iktisadı 1970 sonrası ağırlıklı olarak çalışmaya başlansa da öncesinde öncü fikir adamlarının oluşturduğu fikri birikim önemini korumaktadır. Sezai Karakoç “İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü” kitabı bu alandaki önemini sahip olduğu bütüncül bakış ile sürdürmektedir. Karakoç, İslam iktisadını kapitalizm ve sosyalizmle karşılaştırarak, özgün yönlerini, üretim-tüketim, mülkiyet, devlet, kapsayıcılık ve tarihi bağlamlarda ele almıştır. Bu çalışmada Karakoç’un, kapitalist ve sosyalist sisteme yönelik eleştirileri ile İslami iktisat noktasında ortaya koyduğu fikirler sahip olduğu kültür ve medeniyet perspektifi çerçevesinde bütüncül bir şekilde tartışılmıştır. Bu amacı gerçekleştirmek üzere çalışmada içerik analizi yöntemi tercih edilmiştir. 1989’de sosyalizmin çöküşü ve 2008’de neo-liberal politikaların sonucunda oluşan kapitalizmin krizi ve 2020 yılı sonrası yaşanan ve hala devam eden Covid-19 krizi, kapitalist sistemin oturduğu temel yapı taşlarının sorgulanmasına neden olmuştur. Bu bağlamda Karakoç’un fikirleri İslam iktisadının özgün yönlerinin ortaya koyulması açısından insanlığın sorunlarına çözüm anlamında daha da önem kazanmaktadır. Dünyanın içerisinde bulunduğu iktisadi kriz, sadece iktisadi alanda yapılacak değişikliklerle çözülemeyecek derecededir. Materyalist dünya anlayışı noktasında emeğin ve toprağın metalaştırılması insanın ve doğanın sömürüsüne yol açmıştır. Karakoç bu bağlamda iktisadi alana yönelik bütüncül bir bakışla, insanın emek gücü olarak sömürülmesine karşı çıkmıştır. İslam iktisadı vahiy temelinde ahlak, din ve ekonomi noktasında bütüncül bir bakış açısına sahiptir. Karakoç, insan, toplum, devlet ve piyasanın İslam toplumunda uyum ve denge içerisinde var olacağını vurgulamıştır.

* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Maliye Bölümü, fyoglu@sakarya.edu.tr, 0000-0002-7758-8549.

** Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi, İslam Ekonomisi ve Finansı EABD, abdullahgenc@sakarya.edu.tr, 0000-0001-8811-8609.

Metodoloji ve Üç Önemli İlke

Çalışmada Sezai Karakoç'un İslam iktisadı düşünceleri İslam Toplumu-nun Ekonomik Strüktürü eseri üzerinden ele alınacaktır. Karakoç'un bir iktisatçı olmadığı malum olsa da bir düşünür olarak İslam iktisadı üzerine kendi başına bir eserin olması iktisat alanına dışarıdan bir bakışı sunmakla beraber İslam iktisadına dair bütüncül yaklaşım da getirmektedir.

Sezai Karakoç, İslam Toplumu-nun Ekonomik Strüktürü kitabının başında İslam'ın iktisadi yönlerini ele alınmasına yönelik bakış açısının ve metodun nasıl olması gerektiğine dair bir yaklaşım sunmaktadır. Öncelikle kapitalizm ve sosyalizme benzer ve farklı yönlerini vurgulayan yazarları eleştiri getirip, İslam'ın kendine has ilkelerinden kendine özgü iktisadi yapısının ortaya koyulması gerektiğini ancak daha sonra diğer sistemler ile benzer veya farklı yönlerinin tartışılabileceğini belirtmektedir. Hâkim paradigmanın kavramları, batının tarihsel açıdan yaşadığı iktisadi olaylar sonucu ürettiği bakış açısının hiç değişmeden farklı bir toplumda aynı kavramlar üzerinden sürdürülmesi batılı perspektiften İslam'ın iktisadi sisteminin nasıl görüldüğünü tespit eder. Oryantalist bir yaklaşımla İslam toplumlarının anlaşılma-ya çalışılması iktisadi yapılarının, olayların batılı şemalarla yorumlanmasına sebep olmaktadır.

Öncelikle İslam iktisadı ilahi kaynaktan neşet etmiştir (Karakoç, 2015:15). Karakoç'a göre İslam iktisadı kendine özgün özelliklere, işlemlere ve kurumlara sahip bir sistemdir. “İslam'ın getirdiği iktisadi perspektif, Medine'de İslam devletinin kuruluşundan başlayarak bugüne kadar gelmiş İslam toplu-muna uygulanmış ve bir iktisadi strüktür doğurmuştur.” (Karakoç, 2015:8). Sezai Karakoç'un İslam iktisadı üzerine düşüncelerine bakarken başta onun bu mesele üzerine çalışanlara sunduğu perspektife dikkat etmek gerekmektedir. Bu nokta 3 ilke üzerinden açıklanabilir:

- 1) İslam'ın herhangi bir cephesinin diğer medeniyetlerde kendisine te-kabül eden cepheden bağımsızlığı,
- 2) İslam iktisadı İslam'ın ruhuna ve ana prensiplerine ve öbür alanlarına olan bağımlılığı noktasında kendine özgü (sui generis) bir yapıya sa-hip oluşu,
- 3) İslam ülkelerinin bugünkü durum ve sistemlerine bakılıp İslam'ın ik-tisat sisteminin bulunamayacağı ve İslami prensiplerinden çıkacak bir sistemin bugünkü yapıda hala bazı faydalı etkilerinin bulunmadığının hemen söylenemeyeceği.

Günümüz kapitalist iktisadı sistemi özellikle Batı Avrupa'da yaşanan si-yasi, sosyal ve iktisadi gelişmelerin neticesinde batılı kavramlar etrafında

oluşmuş bir yapıyı arz etmektedir. Bu anlamda iktisadi kavramları batılı tecrübenin bir ürünü olarak görmek, diğer medeniyetlerin iktisadi sistemlerini anlamaya çalışırken aynı kavramların başka bağlamlarda farklı anlamlara gelebileceğini unutmamak gerekir. Karakoç'un ilk ilkede vurgulamak istediği nokta İslam iktisadı üzerine çalışan kişilerin batılı iktisadi kavramları ve tanımlarını birebir değişmeden İslam iktisadı çerçevesinde okumamaları noktasıdır. Bu çerçeveyi daha anlaşılır kılmak adına, Orman'ın iktisadi bilginin evrensel geçerli olan ve bağlamsal olan unsurlar arasında yaptığı ayrım hatırlanabilir Orman (2014: 61). Bağlam bağımlı iktisadi bilgi, "belirli bir ekonomik sistem veya yapıya, onun daha alt seviyedeki bileşenlerine ve belli yapıdaki iktisadi aktörlerin davranışlarına dair bilgilerdir" şeklinde tanımlanırken, evrensel geçerli bilgi "bütün ekonomik sistemler ve alt yapılar daha seviyedeki iktisadi yapı bileşenleri ve iktisadi aktörler olarak bütün insanlar için, yani bütün iktisadi özne ve nesneler için geçerli olan bilgiler" olarak tanımlanmaktadır (Orman, 2014: 61). Kapitalist sistem, sosyalist sistem veya İslami iktisat ayrımlarında bağlam bağımlı teorik iktisadi bilgilerin bulundukları bağlamın adıyla anılması gerekmekte iken örneğin homoeconomicus varsayımı gibi, evrensel geçerli iktisadi bilgi olarak azalan marjinal fayda kanununu gösterebiliriz. Homoeconomicus kapitalist iktisadi sistem bağlamında bir insan tipolojisini ifade etmekte iken azalan marjinal fayda kanunun her iktisadi sistemdeki insan davranışını göstermektedir (Orman, 2014:61-62). Bu ayrımdan yola çıkılırsa görüleceği gibi çağdaş iktisat literatürü, önemli ölçüde bağlamlı bilgi üreten bir disiplindir, yani kapitalist iktisadi sistem çerçevesinde geçerli olan bilgileri barındırmaktadır. Kapitalist iktisadi sistem çerçevesinde üretilen bilgilerin, bu sistem içerisinde yaşanmayan bölgelere gidildiğinde geçerli olmayan yönlerinin olduğu görülebilir. Fakat bugün batının sahip olduğu siyasi ve iktisadi güce dayanan diğer toplumların iktisadi sistemlerine olan nüfuzu pek çok dönüşüme yol açmış ve kapitalist iktisadi sistemin evrensellik iddiasını sürdürmesine sebep olmuştur. Bu iddia Orman'ın da belirttiği gibi epistemolojik olmaktan ziyade siyasi ve iktisadi güçten gelmektedir. Bu bağlamda Sezai Karakoç'un belirttiği ilk ilkeyi daha iyi anlamak adına bağlam bağımlı ve evrensel geçerli iktisadi bilgi ayrımı akıldan çıkarılmaması gereken önemli bir noktaya dikkat çekmektedir.

İlk ilke bağlamında Karakoç, Marksist düşüncenin temelinde olan toplumsal meselelerin altyapısını iktisadi altyapının oluşturduğu iddiasını ve kapitalist sistemin insan görüşü olan homoeconomicusu Adam Smith ve Marx'ın kurguları olduğunu belirtir (Karakoç, 2015:17). Marx ve Smith'in düşüncelerinin yeni bir insan yaratmak olduğunu belirten Karakoç'u, Karl Polanyi çerçevesinde okuduğumuzda, Polanyi'nin bakışından emeğin, toprağın ve paranın

meta hayali perspektifinden piyasa sistemi kurgusu, iktisadi çıkarıyla hareket etmese de ettiğini varsayan rasyonel bireyi doğurmaktadır (Polanyi, 2016). Bu anlamda ütopya tam olarak gerçekleşme de kurgu bir yere kadar insan düşüncesini etkilemektedir. Liberalizmin yargılarına bir süre olsa kapılan insanların sonrasında bunu terk edeceğini belirten Karakoç, aynı sürecin sosyalizmin de başına geleceğini öngörmüştür. Polanyi, yıkıcı kendi kendine işleyen piyasa sisteminin 19. yüzyılda çöktüğünü belirtmiştir. Sovyetlerin dağılması da sosyalizmin çöküşünü ifade etmektedir. Bu noktada Karakoç'un görüşleri doğrulanmaktadır.

İkinci ilke ise İslam iktisadının vahye dayanan, bütüncül bir hayat görüşü çerçevesinde ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Modern bilginin kartezyen anlayışa dayalı, parçalı yapısının getirdiği ahlak, iktisat, sosyoloji, felsefe gibi ayrımlar üzerinden insana bakan bir yapıyı değil bunların hepsiyle bağlantılı ve ötesinde İslam'ın sahip olduğu ilkeler temelinde meselelere yaklaşım sergileyen bir düşünce yapısına ihtiyaç vardır. Ona göre İslam'ın iktisadi yapısı, inanç, ibadet, ahlak, hukuk sosyal hayat ve genel dünya görüşünden ayrı ve bağımsız ele alınamaz.

Üçüncü ilke özellikle kitabın yayınlandığı İslam iktisadı çalışmalarının yeni yeni başladığı bir dönem olan 1960-70'li yıllarda Müslüman ülkelerin içerisinde bulundukları politik-iktisadi dünya sistemi çerçevesinde daha iyi anlaşılabilir. Bağımsızlıklarını yeni kazanan İslami coğrafyalar olduğu gibi hakim sistemin çeşitli kurumlar aracılığıyla tüm dünyaya dayattığı iktisadi politikalar İslam iktisadi sisteminin pratik uygulamasına imkan tanımamaktadır. Bu noktada Karakoç'un İslam iktisadının daha zamana ihtiyacı olduğunun farkında olduğu belirtilebilir.

Kapitalizm, Sosyalizm ve İslam İktisadı

Karakoç, İslam iktisadını kapitalizm ve sosyalizmle karşılaştırmalı olarak inceleyerek ortaya koymaktadır. Başlangıçta mevcut kapitalist sistemin sahip olduğu ilkeleri ve pratikteki uygulamalarını ele almakta, sonrasında komünizm ile zıtlıklarını belirtmekte ve en son İslam'ın getirdiği hükümlerin ilahi dayanaklarına vurgu yaparak sahip olduğu emir ve yasakların öz ifadelerle açıklayan Karakoç, bütüncül bir okuma imkanı sunmaktadır.

Karakoç'a göre liberalizmin prensipleri, hürriyet, çalışma, icat, müteşebbis hakkı gibi müspet noktalar olsa da uygulaması olan kapitalizmde bunların tıklandığı görülür. Diğer yönden sosyalizmin prensiplerinde eşitlik ve kardeşlik görülür fakat uygulamada komünizm, insanı eşyalaştıran bir yapıya bürünmüştür (Karakoç, 2015: 18-19).

“*Kapitalizm insana değil, ekonomik gelişmeye, eşyaya bakar*” (Karakoç, 2015: 22). Kapitalizm bütün gücünü üretim çevresinde odaklamışken bu tüketim sıkı sıkıya bağlıdır. Üretim düzeni olarak ifade edebileceğimiz kapitalizm, tüketim olmadığında çöküntüye uğrar. Üretimin artışı ve uluslararası yayılışı mümkün olsa da tüketimle desteklenmemesi kapitalizmi sıkıntıya sokmaktadır. Ülkelere yapılan yardımlar bu tüketimi desteklese de bu ülkelerin kalkınmaları tümünden alıcı olmaktan öteye geçerek üretim sanayilerini geliştirmelerine sebep olabilir. Karakoç bu ülkelerin gün geçtikçe bu yönde bir uyanışa sahip olduğunu belirtmektedir. Ayrıca kapitalizmin dağıtımdaki adaletsizlikleri tüketimin daha da düşmesine sebep olmaktadır. Karakoç, komünizm ve kapitalizmin pratikteki problemleri yönlerini üretim ve tüketim ikiliği üzerinden ortaya koymaktadır.

Kapitalizmde üretim ve tüketim birbirinin fonksiyonu iken komünizmde tamamen bağımsız gibi görülmektedir. Üretim ve tüketim arasındaki denge İslam iktisadında birbirine bir ölçü ile bağlı ekonomik bağ olsa da ekonomi ötesi, ahlaki ve inanç çerçevesinde sürdürülür. Özel mülkiyet, teşebbüs ve ölçülü rekabet bulunması, devletin kişiye baskısını önlerken kâr ekonomik şevki artırsa bile faiz yasağı emeksiz kazancın önüne kesmekte ve zekat sosyal bir regülatör olarak sınıf uçurumlarını engellemektedir. İsraf aşırı tüketimi sınırlamakta, cihat ve hayır kavramları insanları üretme anlamında destekliyor. “*Ekonomi düzeni kendi başına tam buyruk olarak bütün öbür alanları ve faaliyetleri şartlandıracak zapt edilemez bir kuvvet olmuyor, buna karşılık kendine has kanunları ve iş düzeni de büsbütün iptal edilmiş bir duruma da düşmüyor*” (Karakoç, 2015: 27). Karakoç İslam iktisadında iktisadi yapının diğer alanlarla olan ilişkisini önceki bölümde ikinci ilke çerçevesinde belirtmiştik. İktisadi yapının diğer alanlara ve faaliyetleri zapt eden bir kuvvet olmamasını ise Polanyi’nin iktisadi alanın sosyal yapı içerisine gömülülüğü üzerinden daha iyi kavrayabiliriz. Polanyi, emek, para ve toprağın meta haline gelişi ile sosyal yapıyı inşa eden insanın ve üzerinde yaşanan dünyanın iktisadi saiklerle belirlenen bir özelliğe büründüğünü ve aslında kapitalist iktisadi sistemden önce diğer sistemlerde veya toplumlarda böyle bir olgunun olmadığını belirtmektedir (Polanyi, 2016). Kapitalist iktisadi sistemde sosyal yapı metaların alınıp satıldığı bir mübadele sistemi üzerinden kurgulanmaktadır. Bu durum ekonominin diğer tüm alanlar üzerindeki belirleyiciliğini göstermektedir. Kapitalist iktisadi sisteminin meta mübadelesi üzerinden gerçekleştirdiği sosyal yapının iktisadi alan içerisine kalışı, iktisadın sosyal yapının içine gömülü olmaktan çıkmasını temsil etmektedir. Karakoç, İslam iktisadını bu anlamda hem sosyal yapıya gömülü olduğunu hem de iktisadın ahlak, inanç vb. diğer alanlarla ilişkisinin zorunlu olduğunu belirtmektedir. Bunu veciz bir ifade ile “*İslam, insanı eko-*

nomiye değil, ekonomiyi insana bağlamıştır” şeklinde açıklamıştır (Karakoç, 2015: 27).

Karakoç’a göre İslam’ın iktisadi müesseseleri, hayatın sadece maddi yüzüne değil ve diğer pek çok yüzüne baktığından sağlam bir düzen kurmaktadır. İslam’ın zekat emrinin dini, iktisadi ve sosyal bir kurum olması, faiz yasağının bulunup bir sömürüye yol açmaması bu düzen içerisinde daha da anlam kazanmaktadır. Bu noktada Sabri Orman’ın İslam’ın faiz yasağının bulunduğu bir toplumda, sermayedarın daha aktif ve orta sınıfın daha güçlü bir yapıya teorik olarak nasıl mümkün olduğunu vurgulaması hatırlanmalıdır (Orman, 2016: 159-175). Faiz yasağı ve kredi mekanizmasının borç temelli sömürüden arınması daha adil bir servet dağılımının bulunduğu anonim banka borç/kredi ilişkisinden öte farklı bir sosyalliğin imkanını sunmaktadır (Genç vd., 2021).

Karakoç’a göre İslam, salt ekonomik bir doktrin veya inanış değil “ekonomi anlayışı, tutumu ve çerçevesi olan bir dünya görüşü, yaşayış ve medeniyet tarzıdır.” (Karakoç, 2015: 16). Bu açıdan insan ahiretin ebediliğine aday olarak dünyayı yorumlar ve kullanır.

Batı’nın hem sosyalizmde hem de liberalizmde sahip olduğu ideallerin müsbet çıkış noktaları olsa da uygulamada Hristiyan merhametinin engizisyona geldiği süreç gibi katı ve sert insanlık dışı bir yapının ortaya çıkacağını belirtmektedir. “Çıkılan ve varılan yol aynı sadece gidiş yolu farklı. İki sistemde kendi dışındaki toplulukların sömürüsü için kurulmuş sistemlerdir” (Karakoç, 2015: 19).

Mülkiyet Anlayışı

Karakoç, iktisadi sistemlerin mülkiyet anlayışı üzerinde durarak İslam iktisadının sahip olduğu mülkiyet yaklaşımını da detaylı bir şekilde açıklamıştır. Kapitalist iktisadi sistemde mülkiyet, mutlak anlamda bireye aittir. Bu sistem içerisinde salt bireye bir güven duyulur, topluluğa, topluma veya insanlığa duyulan bir güven yoktur. Komünizm ise, tek bir insana bile güven duymayan bir sistemdir. Karakoç’a göre komünizmde mülkiyet sözde reddedilse bile, aslında öyle yüceltilir ki insan o mülkiyete layık görülmez. Komünizmde insanı bir çarkın dişlisi olarak ifade etmektedir.

Kapitalizmde birey eşyanın sahibi olduğunda onun tanrısı kabul edilir ve o bireyden başka başka kimsenin eşya üzerinde hak sahipliği bulunamaz. Karakoç’a göre bu anlayışın arkasında Hristiyanlıktaki tanrının eşya düzenine karışmaması bulunmaktadır. İnsan ve eşya ilişkisinde tanrının çekilmesi, eşyanın ruhunun kaybı olarak ifade edilebilecek süreç doğanın talanına, çevrenin hoyratça kullanımına sebep olmaktadır. Hatta mülk sahibi olmayan insanın, kapita-

lizimde bir nevi insan da olamadığını belirten Karakoç, insanın da eşya gibi faydalanılan bir şeye dönüştüğünü vurgulamaktadır. İnsanın eşya ve hatta köle statüsü gibi bir statüde tutulmak istendiğini vurgulayan Karakoç'u meta mübadelesinin temelinde yatan emek gücünün metalaşması süreci çerçevesinde daha iyi anlayabiliriz. Meda'nın detaylı bir şekilde ele aldığı insan emeğinin kendisinden kopartılarak, metanın üzerindeki tüm haklarını yitirmesi ve ücretli çalışmaya tabi kılınması aslında insanın emek gücüne indirgenmesinin bir sonucudur (Meda, 2012). Komünizmde ise eşyanın tanrılaştırıldığını, insanın onun kölesi olduğunu belirten Karakoç, eşyaya tek başına sahip olamayan insanın mutluluğunun mümkün olmayacağını vurgulamaktadır (Karakoç, 2015: 32).

İslam'ın mülkiyet anlayışının temelinde Allah'ın yaratıcı olduğu ve insanın eşya ile arasındaki ilişkide asla unutulmayan bir yaratıcı olduğunu vurgulamaktadır. İnsanın mutlak mülkiyet anlayışının bulunmadığı bu ilişki belirli sınırlar içerisinde gerçekleşmelidir ki bu sınırlar eşyanın, insanın ve toplumun hakkını korur. “*Müslüman, mülk edinişinde ve ona tasarruf edişinde, daima, asıl mülk sahibini hatırlar ve hatırlamak zorundadır*” (Karakoç, 2015: 32). İnsan, İslam iktisadında Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak hareket eder, mülkiyet bu noktada mutlak anlamda Allah'a ait iken, insanın, hayvanın, bitkinin ve eşyanın hakları unutulmaz. Bir eşyanın kullanımındaki bu haklar Müslümanın onu en faydalı ve verimli şekilde kullanmasını gerektirir. Gereksiz yere gerçekleştirilen her bir eylemin hesabını ahirette vereceğini düşünen insan, doğayı talan edecek üretime sebep olmaz ve insanı sömüren, onu sadece çalışan bir işçi olarak gören materyalist perspektife uzak bir yaklaşım sergiler. İslam'da “*mülkiyet hakkı, kullanma usul, sınır ve gayesiyle birlikte tanınmıştır*” (Karakoç, 2015: 34).

Mülkiyet anlayışları komünizmde insanın topluma feda edilmesini veya kapitalizmde toplumun insana feda edilmesini gerektirirken İslam mülkiyet üzerindeki mutlaklığı Allah'a ait görüp, onu emanet anlayışı ile mülk edinen insan sayesinde hem ferdi topluma karşı korumuş hem de toplumun fert üzerindeki haklarını tanımıştır. Bunun en güzel göstergesi zekâtın, fakirin zengin malı içerisindeki hakkı olarak tanımlanmasıdır. İsrâf yasağının yanı sıra komşusunun açlığıyla da ilgili olması gereken bir insan tipi öngören İslam iktisadı, insanın bu sınırlar çerçevesinde insanın mülkiyet hakkını da tanımıştır. Bu mülkiyet hakkı sorumluluklarla birlikte verilmektedir. Madde üzerinde tasarrufta bulunurken manevi yönün asla ihmal edilmemesi gerekmektedir. Karakoç mülkiyete dair bu düşüncelerinin yanında, eşyanın insanın manevi yükselişinin bir aracı olduğunu belirtmektedir (Karakoç, 2015:38). Karakoç'a göre İslam'da miras hakkı, mülkiyetin anlayışının bir uzantısı olarak dikey dağılımda adaleti sağlamaya yönelik tasarlanmıştır.

Kapitalist mülkiyet anlayışının dünyayı nasıl bir yıkımın eşiğine getirdiğini yazan Hickel, mutlak mülkiyet, verimlilik, üretim ve büyümecilik üzerine önemli eleştiriler getirerek yaşanabilir bir dünya için artık büyümek gerektiğini hatta küçülmenin gerekli olduğunu vurgulamaktadır (Hickel, 2021). Kapitalist ekonomi, mutlak mülkiyet anlayışı çerçevesinde sonsuz sermaye birikimine dayanan, Karakoç'un da belirttiği gibi üretimin öncülük ettiği bir anlayışa sahip fakat bunu sürdürmek adına doğayı, insanı, çevreyi umursamadan sömüren bir düzendir. Mülkiyet anlayışındaki mutlaklığın sonucu olarak paradan para kazanmayı hak gören, kârın maksimize edilmesi gerektiğini savunarak gelir, servet eşitsizliklerinin oluşmasına sebep olan kapitalist iktisadi düzen, "insan ihtiyaçlarını gidermek ya da toplumsal hedeflere ulaşmak için değil, sermaye birikimi için, büyümek için büyümeye odaklanan" bir büyümecilik anlayışına sahiptir (Hickel, 2021: 117).

Şahsi Teşebbüs Hakkı

Karakoç'a göre mülkiyet anlayışının bir devamı olarak, İslam iktisadı insana halife ve şahsiyetli bir varlık olarak bakar ver ona şahsi teşebbüs hakkı tanır. Ona göre bu teşebbüs, tam rekabetten ziyade ölçülü bir hayırdır yarış olarak görülmelidir. Bu hak çerçevesinde çalışma ve emek, insanın halifelliğini yerine getirmesinin bir aracı olarak görülmektedir. Elde ettiği kazanç sayesinde zekat verebilir konuma gelmesi insanın Allah'a karşı ibadetini yerine getirmesini sağlayacaktır. Şahsi teşebbüs, diğer yönüyle çalışma maddi çıktıların sağlamlasının yanında manevi boyutuyla ele alınmaktadır. Karakoç, şahsi teşebbüsü faydalarının yanı sıra bir ödev ve sorumluluk ile birlikte yorumlamaktadır. Bu ödev ve sorumluluklar İslam iktisadının sadece maddi dünya ile ilgili değil, ahiret inancının da bir sonucu olarak görülmelidir.

Devletin Rolü

İslam'ın insana tanıdığı mülkiyet, teşebbüs, miras ve çalışma hakkı Karakoç'a göre din, ahlak ve devletin koyduğu kurallar çerçevesiyle işlerlik gösterir. Onun ön gördüğü insan tipi davranışlarında Allah korkusuyla hareket eder. İslam'ın itidal anlayışı bu insan tipinde ölçülü ve adil davranışın temelini oluştururken ahiret de bu denklemde yer almaktadır. İnsanın sadece dış denetimle değil, vicdani ve her şeyi gören, bilen Allah tarafından eylemlerinin izlendiğini bilen bir şekilde eyleme geçeceğini belirtmektedir (Karakoç, 2015: 43). Eğer eylemlerinde buna dikkat etmeyenler olursa da bu noktada İslam Devleti'nin görevine dikkat çekmektedir.

İslam toplumunun ve devletin bulunduğu bir yapıda bireylerin ve devletin çatışma içerisinde değil bir uyum ve amaç içerisinde birlikte hareket etti-

ğini belirten Karakoç, serveti vergilendiren devletin zengin ve fakir arasındaki dengeyi sağlayacağını vurgulamıştır. Devlet ölçülü müdahaleler ile sosyal adaleti sağlamalıdır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Sezai Karakoç'un İslam iktisadı üzerine düşüncelerini İslam Toplumu-
nun Ekonomik Strüktürü kitabı üzerinden ele alan bu çalışmada, Karakoç'un kitabını yazdığı dönem itibarıyla var olan iki iktisadi sistem üzerine eleştirilerinden hareketle İslam iktisadının özgün yönlerini karşılaştırmalı olarak ele aldığı görülmüştür. İslam iktisadını çalışırken sahip olunması gereken metodolojik yaklaşımın, batılı iktisadi kavramlar ve kurumlar üzerinden değil İslam iktisadının kendi özgün yönleri çerçevesinde çalışılması gerektiğini vurgulamıştır. Evrensel iktisadi bilginin, iktisadi realiteler ile bağı kurarken bağlam bağımlı iktisadi bilgilerin farklı iktisadi sistemlerin temelinde olan varsayımlar ve prensipler şeklinde belirtirsek, Karakoç'un düşüncelerinin İslam iktisadı bağlamında mülkiyet, miras, çalışma, emek, teşebbüs, faiz yasağı, zekat, israf yasağı, sosyal adalet ve diğer kavramlar çerçevesinde oluştuğu görülmektedir. Bu çalışmanın bir kısıtı olarak Karakoç'un İslam iktisadı üzerine düşüncesinin izlediği sadece İslam Toplumu-
nun Ekonomik Strüktürü kitabı çerçevesinde değil, tüm eserlerinin derin bir okuması yapılarak daha detaylı bir şekilde ortaya konulması gerektiğidir. Mülkiyet anlayışının özgün bir okumasını yapan Karakoç, günümüzde çevre kirliliği, büyümecilik tartışmalarında İslam'ın doğa ve eşya ile olan ilişkisini öz bir biçimde görmemizi sağlamaktadır. İktisat literatürü küçülmeyi, doğanın ve insanın anlamını tartıştığı son dönemlerde Karakoç'un eşyanın, insanın ve toplumun birbiri üzerine olan haklarını vurgulaması daha da değer kazanmaktadır. Sezai Karakoç'un İslam iktisadı düşüncesinde birey, toplum ve devletin bir amaç uğruna uyum içerisinde hareket ettiği, faiz yasağının ve zekatın sosyal adaletsizliklerinin önüne geçtiği ve işçi - işveren ilişkilerine varan etkilerinin olacağını belirtilmektedir. Karakoç'un İslam'a ve özelde İslam iktisadına olan bütüncül yaklaşımı günümüzde materyalist temelli kurulan dünyanın yaşadığı sorunlara vahiy temelli bir bilgidan yola çıkarak emeğin ve doğanın sömürsünün önüne geçecek bir perspektifi ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Genç, A. T., Yenice, A. C., & Orhan, Z. H. (2021). İslami İktisat Çerçevesinde Günler: Karma Yöntem Araştırması. *Adam Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(1), 31–66.
- Hickel, J. (2021). *Çoğu Zarar Azı Karar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Karakoç, S. (2015). *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü* (15th ed.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Meda, D. (2012). *Emek: Kaybolma Yolunda Bir Değer mi?* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Orman, S. (2014). *İslami İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Orman, S. (2016). *İktisat, Tarih ve Toplum*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Polanyi, K. (2016). *Büyük Dönüşüm*. İstanbul: İletişim Yayınları.

SEZAI KARAKOÇ'UN SİNEMA HAKKINDAKİ FİKİRLERİ VE FİKİRLERİNİN TÜRK SİNEMASINDAKİ İZLERİ

Gazi DOĞAN*

GİRİŞ

Sezai Karakoç son dönem Türk edebiyatının en önemli şairlerinden biridir. Şairliğinin ötesinde hikâye, deneme, fıkra, piyes, düşünce yazıları gibi çeşitli türlerde vermiş olduğu eserlerle 1950lerin ortalarından günümüze kadar etki eden, belli bir felsefi altyapısı ve sistematüğını oluşturduğu 'diriliş' fikrinin de öncüsüdür. Karakoç, toplumumuzun uzun bir süre içinde bulunduğu fikri çoraklığı azaltmak, bu toplumun bireylerine çoktandır yok sayılmaya çalışılan 'milli şuurunu' yeniden hatırlatmak ve bu tüm değişimler içinde insanımızın öz benliğine yeniden kavuşmasını gerçekleştirmek için diriliş fikrini ortaya koyarak önemli bir boşluğu dolduran bir mütefekkindir.

Bu bağlamda Kur'an ve vahye dayanan bir anlayışla özünü oluşturduğu diriliş düşüncesi ekseninde Sezai Karakoç, kadim geleneğin anahtarlarını elinde tutarak gelecek nesillere yeni bir heyecan aşılamayı ümit eder. Bu ümidinin de neticesini diriliş neslinden bekler. Diriliş fikrini medeniyetten sanata, dinden eğitime pek çok alanda bir 'çıkış yolu' olarak gören Karakoç, bu yolun sonunu bir hayalden ziyade gerçekleşmesi mümkün bir ideal olarak görür ve bu doğrultuda da dirilişin gerçekleşeceği inancını bir ömür boyunca zihninde ve yüreğinde taşır.

Türkiye'nin III. Selim'den bu yana içinde bulunduğu kültürel değişim çabaları, Türk aydınlarında kimi zaman içinden çıkılmaz bir kompleks kaynağı olmuş ve kendi kadim kültürümüz ve medeniyet değerlerimiz tamamen göz ardı edilmeye çalışılmıştır. Erken cumhuriyet döneminin Batılılaşma çabaları pek çok alana nüfuz ettiği gibi sanat alanında da kendisini göstermiş ve bu kabuk değiştirme gayreti diğer sanat alanlarındakine benzer bir biçimde görece genç bir alan olan sinemayı da etkilemiştir. Kaba materyalist bir yaklaşımla daha çok taklitçi bir yol arayışında olan Türk sinemasında kısmi bir özgünlük

* Öğr. Gör., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü, gazi.dogan@asbu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-8668-6266>

ancak 1950'lerin ortalarında sağlanabilmiş, 1960'lar ise yeni bir anlayışla kör taklitçilikten uzaklaşmaya çabalayan kimi sinema ekollerini doğurmuştur. Kendi toplumsal yapımıza dönük kimi özgün yaklaşımlar sergilen bu 'Ulusal Sinema' dönemi bu kısmi özgünlüğü ile yeni çabalar içinde olsa da Karakoç'un medeniyet tasavvurundan bir noktada ayrışır. Sezai Karakoç'un fikriyatını oluşturan ana unsur olan kadim kültürümüzün medeniyet değerleri bir parça 'Milli Sinema' döneminde ortaya konulmuş olsa da, Karakoç'un sinemaya dönük temel yaklaşımları yeterince net bir şekilde beyazperdeye yansıtılamaz. Bu çalışma Sezai Karakoç'un sinemaya dönük düşünceleri ekseninde fikriyatının sinemadaki izlerine ve yansımalarına mütevazı bir katkı yapmaya gayret edecektir.

SEZAI KARAKOÇ'UN SİNEMA HAKKINDAKİ DÜŞÜNCELERİ

Sinema, kitleleri yönlendirme ve biçimlendirme bakımından oldukça etkili bir iletişim aracıdır. Geniş bir alana yayılma gücü ve üstün temaşa gücü ile şehirlerden en ücra köylere kadar içinde bulunduğu toplumu değiştirme ve dönüştürme gücüne sahip bir sanattır. Bu bakımdan sinemanın etki alanı bütün bir toplumu kapsayacak kadar geniş, mesajı toplumun temel değer yargılarını değiştirebilecek kadar kuvvetlidir. Bundan dolayı sinemayı ve sinema filmlerini salt bir görsel eğlence kavramı olarak ele almak oldukça dar bir bakış açısı olur. Sinema toplumları manevi, ahlaki ve kültürel yönden kökten sarsacak, insan davranışlarını temelden şekillendirecek kadar radikal bir yenilik olması onu evrensel düzeyde önemli bir araç haline getirmektedir.

Sinemanın teknolojik gelişimine bakıldığında ilk evresinin kırılma noktası olarak Lumière kardeşlerin kendi buluşları olan aygıtı sinematograf (cinématographe) adını vermeleri ve böylece sinematografi (cinématographie) sözcüğünden kısaltılarak kullanılan sinema kavramının literatüre girmesidir. Sinematograf kavram olarak 'devinimi yazan, devinimi saptayan' sinematografi ise 'devinimi yazma, saptama anlamında kullanılmaya başlandı. İlk başta sinema sözcüğü hareketi ve yaşamı olduğu gibi aktaran bir buluş olarak ortaya çıkmasına rağmen daha sonra filmlerin gösterildiği yapı, yer, sinema çalışmalarının tümü ve sinema endüstrisi kavramlarını kapsayan anlam genişlemesine de uğrayarak günümüzdeki halini aldı Özön, 2008: 3-4).

Sezai Karakoç'un sinema üzerindeki düşüncelerinin ana eksenini yine diriliş düşüncesinin özünde bulmak mümkündür. Sinema sanatını da kendi penceresinden oldukça dikkatli bir şekilde inceleyen Karakoç, sinemanın Doğu-Batı çekişmesi içinde nasıl etkili bir araç olarak Batılılar tarafından kullanıldığını farklı yazılarında kendi belgi üslubunca dile getirir.

Karakoç uzun süre Batı'yı dikkate almayan, bir çağdan sonra adeta içine kapanarak hayaller, rüyalar ve hülyalar dünyasına dalmış Doğu'nun bu tutumuna karşı Batı'nın kimi yeni metotlara başvurduğunu düşünmektedir. Batı'nın Karakoç'un tabiriyle "gerek kendi tatminsiz ruhunun iştihası sonucu, gerek kendi dışındaki âlemi kendine hayran etmek ya da kendi üstünlüğünü tartışmasız kabul etme şokuyla çarpmak, böylece de zaman kazanmak, egemenliğini devam ettirmek yolunu seçerek" Doğu karşısında üstünlük kurmak için bir takım kitle iletişim araçlarından faydalandığı bu yeni dönemde önce gazeteyi icat etmeleri oldukça önemlidir. Her ne kadar günlük gazete Doğuda ve İslam Dünyasında da aydın çevrede bir yankı bulsa da geniş halk kitlelerini fazla etkilemedi. Buna karşın radyo ve sinemanın keşfi toplumsal değişimde daha etkili oldu. Sinema "hayalci ve hülyacı Doğu'da" biraz daha içeriye nüfuz ederken radyo, evlere ve kişilere direkt etki yaptı (Karakoç, 2004: 48).

Sinema, Karakoç'a göre modern Batı'nın getirdiği en önemli sanat yeniliklerinden birisidir. Başlangıçta tartışmalı görülse de günümüzde sanat olarak kabul edilen sinema şiir, resim, tiyatro, roman gibi sanat ve edebiyat türlerinin de yapısında bir anlatım aracı özelliği bulduğu bir sanattır. Kelime yerine görüntüyü birim alan ya da kelime akışı yerine görüntü akışı üzerine kurulan bir sanat türüdür. Karakoç'a göre başta bir araç gibi görünen sinema, tiyatronun katı duvarlarını yıkarak, gölge oyunundan karton figürler yerine fotoğrafın soyutladığı aktörü koyarak, bu sanatların enine boyuna derinliğine soyutlanma ve somutlanma sınırlarını başka bir sanat doğacak denli genişletmiştir. Eski Yunanda bir tapınak gibi algılanan tiyatro ise Rönesans sonrasında eski Yunan tiyatrosunun fonksiyon alanı daraltılmış ve sosyal bir kurum olarak toplumun temel öğelerinden biri olmaktan çıkmış, sadece bir sanat olma niteliği içine itilmiştir. Hâlbuki sinema ise gelişerek bir sosyal kurum olmaya doğru gitmiş ve böylece hayatın içine girmiş ve hayatı içine almıştır (Karakoç, 2011: 123).

Sezai Karakoç sinemayı genç kuşakların ruhsal oluşumunda en büyük katkı sahibi olan sanat olarak değerlendirerek eski Yunan tiyatrosunun katarsis görevini yüklendiğini belirtmektedir. Ona göre eski Yunan metafizik katarsisi söz konusu değilse de modern çağın psikanalitik katarsisi daha çok sinema sanat kurumuyla sağlanmaktadır. Televizyonun evin içine girmesi ve bütün sanatlardan yararlanması imkânıyla sinema karşısında daha etkili bir güce ulaşmasına rağmen sinemanın ruhlardaki etkisini dengeleyecek bir kıvam ve güce erişemediği düşüncesindedir Karakoç (Karakoç, 2011: 124).

Sinemanın Batı ve dünya sanatında yeni bir etki duygusu doğurduğunu kabul eden Karakoç, bu etkinin öbür sanatları yıkacak nitelikte ve güçte olmadığına ve olmayacağına inanmaktadır. Ona göre sinema ne denli güçlü, sürekli

ve şuuraltına yönelik bir etkisi olursa olsun, Batı ve dünya sanatını toptan bir metamorfoza uğratacak bir devrim radikalizmine kavuşamayacaktır. Bu sanatın Batı uygarlığına en büyük yararı olarak onun ömrünü biraz daha uzatma ve etkisini biraz daha yaygınlaştırma olduğu düşüncesinde olan Sezai Karakoç, sinemanın sanat olarak ise öbür sanatların yazgısını er veya geç paylaşacağını ifade ederek sosyal kurum gücü zayıfladıkça sinemanın da sanatlar içinde bir sanat niteliğine bürüneceğini düşünmektedir (Karakoç, 2011: 125-126).

Karakoç Batı'nın görsel teknolojide önce sinema ve sonra televizyon ile adeta "insanı duygularından yakalayan ve hamur gibi yoğurup zaman içinde şekillendiren" yeni bir dünya kurduğuna değinir. Böylece bu görüntü saltanatı sinema öncesi insanla sinema sonrası insan arasında sanki yüzyıllar varmış gibi bir uçurum açmak isteyen Batı'nın bu teşebbüsüne cesaret verir (Karakoç, 2004: 52-53).

Sezai Karakoç'a (2008: 27) göre Avrupalıların Hristiyanlığı bütün batıllığı içinde koruyabilmek için özellikle sinema sanatından yararlandıklarını ve Hristiyanlığın uzun vadede kazanacağı bir şey olmadığını düşünmektedir. Bilim ve teknoloji alanındaki tüm gelişmelere rağmen, temeli hurafe olan bu dini bizzat sığındığı bilim de kurtaramayacaktır. Ona göre bilim ve düşünce biraz daha aydınlık getiriyorsa, bu durum aydınlık dini olan İslam'ı daha çok ortaya çıkararak İslam'ın haklılığını daha çok onaylıyor demektir. Hristiyanlık, bilimden umudunu keserek ancak sanatın, karanlık ve labirentli sanatın, sinemanın, fotoğraf gölgelerinin tefsirine sığınarak gerçekten ziyade bir mitle yaşamayı tercih etmektedir (Karakoç, 2009: 68-69).

Batılıların sinema sanatını bir propaganda aygıtı olarak İslam'a ve İslami değerlere karşı kullanmasına dikkatleri çeken Sezai Karakoç bu kara propagandaya karşı İslam'ı, Doğu'yu ve Batı'yı hakkıyla bilen idealistler yetiştirmenin şart olduğunu düşünmektedir. Bu idealistler özellikle televizyon, sinema, tiyatro, çizgi, basın gibi insanları zihin, ruh ve duygu dünyalarını hegemonyalarını altına almış olan çağın teknik harika ifade eden araçlarını en az Batılılar seviyesine denk bir kültür ve idrak gücüyle İslam'ın emrine vermelidirler (Karakoç, 2008: 11).

Sanatsal olarak soyut-somut kavramları üzerinden de sinemayı ve görsel sanatları değerlendiren Sezai Karakoç, Batı'nın Doğu'nun ve hatta Müslümanların fazla soyuta kaçtığını görünce, ruhuna zaten uygun olana, somuta sarıldığını ifade ederek günden güne daha somutçu olduğunu ve böylece soyutu da somutun, teorigi olarak kullanıp geliştirdiğini düşünmektedir.

Doğu, çizgide minyatürü seçmişken, Batı, kendini resim sanatına verdi. Resimden filme geçti. Bizde Karagöz, perdede hayal âleminde kalırken, Batı

görüntü sanatını enine, boyuna ve derinliğine kucakladı. Görüntü ve somut, belki insanın bu dünyadan yukarılara yükselmesine engel bir psikolojik takıntıdır diye gerek Doğu’da, gerek İslam ülkelerinde belli bir noktadan ileriye götürülmemiş olsa gerek. Oysa Batı bu dünyaya, daha fazla bu dünyaya sarılmak istediği için, duygularla seslenen her noktadan ve her açıdan bakmayı ve hareket etmeyi denemiş durmuştur (Karakoç, 2004: 48).

Buna karşın kendi değerlerimiz çerçevesinde bir sanat anlayışı ortaya koymak zaruretinde olduğumuzun altını çizen Sezai Karakoç, yalnız şiirde ve edebiyatta değil, sanatın tüm alanlarında geleneğe yaslanılması gerektiğini belirtmektedir. Karakoç’a göre tiyatromuzu orta oyunundan; sinemamızı soyut sinema olarak Karagöz’den; resmimizi, minyatür, hattatlık, çinçilik motifleri, tezhip sanatları ve modern soyut resim sanatından ilham alarak oluşturmak gerekmektedir. Soyut resmimizi kurarken, kendi öz, duygu ve düşünce muhtevası, şuuraltı gölgesi ülkü hayali İslâm’a dayanmak şartıyla Batı sanatından faydalanabiliriz. Resimde, sinemada, tiyatrodaki da bugünkü Batı ekollerini taklide özentî yersizdir. Soyut sinema, sinemada “saf şiir ekolü” , “Karagöz”ün çok değişik bir ölçüde yenilenerek “rüya sineması” ve “hayal sineması”nın kurulması söz konusu olabilir. Böylece sinemada yeni bir kavram oluşturan Karakoç, son tahlilde şekilsel unsurlardan faydalanılsa bile muhtevanın İslam ruhuna uygun olması ve kendi realitemize dayanması gerektiğini özellikle vurgulamaktadır. Felsefesinin özünü bir kez daha yineleyen Karakoç’a göre şiir, resim, tiyatro, sinema, metafizik bir temele oturmalıdır. Çünkü hayatın ve hayat anlayışının en derin tabakasını dillendirmeyen, seslendirmeyen bir sanatın ömrü uzun olamaz (Karakoç, 1999a: 40-41).

Zihnindeki ideal sanat anlayışını net bir şekilde çizmesine rağmen Sezai Karakoç sinemanın Türkiye’de sahipsiz, başıboş bırakılmış bir toplum kurumu olduğu kanısındadır. Çağımızda sinema kadar kişilere etki eden çok fazla araç olmadığının altını çizen Karakoç, televizyonun kendisini doğuran ve besleyen temel sanat dalı sinema aleyhine günden güne gelişmesine rağmen sinema ile özdeşleşemeyeceğine ve onun yerini alamayacağına inanmaktadır. Ona göre (2004: 65) televizyon televizyondur, sinema sinemadır.

Türkiye’ye girdiğinden beri sinemanın kendi haline terk edildiğini dile getiren Sezai Karakoç, tiyatronun bir genel müdürlük çerçevesinde devletçe himaye edilmesine rağmen, daha yaygın ve cazip bir kurum olma şansına sahip sinemanın Türkiye’de ihmal edilerek “sadece ne açıdan olduğu pek belli olmayan bir sansüre tabi tutulmakla bütün meselenin hallolacağı sanılmıştır” diye düşünmektedir (Karakoç, 2004: 66-67).

Sinemayı çağın getirdiği büyük bir sanat olarak değerlendiren Karakoç, 7. sanat denilen sinemayı görmezden gelmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Şiir gibi, mimari gibi, musiki gibi sinema da artık kendi başına bir sanat sayılabilecek geniş etkinliğe geçen yüzyıllık sürede kavuşmuştur. Sinemadan faydalanılması gerektiği kanaatinde olan Karakoç, sinemanın zararlarını önlemek için meseleyi doğru ele almak taraftarıdır. Her sanat gibi sinemayı da tüm devlet tekeline ve kontrolüne almanın doğru olmadığını belirten Karakoç'a (2004: 67) göre bunca önemli ve genç nesiller için hayat memet çapında etkili bir sanatı tamamen ticaret erbabının istediği gibi at oynatacağı bir alan gibi kabul etmenin toplum açısından oldukça sakıncalı olduğu fikrindedir. Bu açıdan sinemanın kendi medeniyet değerlerimizden beslenerek daha da etkili kullanılması onun bu konudaki en berrak düşüncesidir.

SEZAI KARAKOÇ'UN DOĞU-BATI EKSENİNDE BİR MEDENİYET TASAVVURU VE BUNUN TÜRK SİNEMASINA YANSIMALARI

Sezai Karakoç'un düşünce sistematliğini oluşturan belki de en belirgin kavram medeniyet kavramıdır. Batılılaşma sürecinde Türkiye'de yaşanan toplumsal değişim, dönüşüm ve kırılmaların bütününe yerli, köklerini İslam'dan alan özgün bir medeniyetin bakışla bakmaya çalışan Karakoç, bu bakımdan nevi şahsına münhasır bir fikir adamıdır. Bundan dolayı medeniyet kavramı Karakoç'un sinema hakkındaki düşüncesinin de ana sütunlarından birisini oluşturur.

Sezai Karakoç'ta Medeniyet Anlayışı

Batı medeniyetinin son yüzyıllarda hâkim medeniyet olarak dünyayı etki altına aldığı dönemde, Batı dışındaki toplumlar kendi hayat tarzlarını değiştirmeye dönük hamlelere girişmişlerdir. İnsanlığın karşı koyulamaz bir biçimde Batılılaşmadan etkilendiği bu dönemde Tanzimat ile birlikte toplumumuzda da değişim hareketleri görülmüştür. Batılılaşmanın muhtevası üzerine Türk toplumunda hayat bulan farklı düşünceler özellikle kültür, medeniyet ve din ekseninde ortaya çıkmıştır. Kimi düşünürlerin herhangi bir ayrıma gitmeden kökten bir değişimi ve Batı'ya mutlak entegrasyonu arzuladığı süreçte, kimi aydınlar kültür planında özgün fakat medeniyet çerçevesinde Batılı bir anlayışı benimsediler. Sezai Karakoç ise bu iki yaklaşımın aksine kendi kültür ve medeniyetimizi tek kurtuluş yolu olarak görmüş ve fikirlerini de bu pencereden dile getirmiştir.

Sezai Karakoç'un medeniyet anlayışı kendi düşünce dünyasının mihenk taşıdır. İnsanın ideali ve amacını bir ilahi kaynağa hasreden Karakoç, bu ama-

cın da ‘Tanrı’nın istediği yaratık’ olmak olduğunu ifade eder. Medeniyet ise bu anlamda insanın bu amacını en üst planda gerçekleştirmesi, onu sürekli kılması faaliyetleri ve bunun anıtlaşması, kurumlaşması, kalıcı kılınmasıdır. Bu yüzden Sezai Karakoç medeniyetin en gerçek anlamını ve kaynağını vahiyde bulduğunu dile getirerek, öbür medeniyet türlerinden ayırmak için kendi medeniyetimize ‘vahiy medeniyeti’, ‘hakikat medeniyeti’ dediğimizi belirtmektedir (Karakoç, 2012a: 10-11). Karakoç’a (1998: 72) göre iman ve İslâm bu medeniyetin, merkezi çekirdeği, tohumudur.

Sezai Karakoç günümüz insanının içinde bulunduğu bunalımın ve mutsuzluğun kaynağını bir medeniyet krizi olarak değerlendirmektedir. Hatta yaşanan bu buhranı Karakoç, bir nevi Batı medeniyetinin ‘varoluş bunalımı’ olarak ifade etmektedir (Karakoç, 2011: 13). Sezai Karakoç’un hakikat medeniyeti olarak formüle ettiği ideal düzenin kimi zaman krizler içine girmesi ona göre yeryüzündeki insanın bir nevi sınavı olarak değerlendirilmelidir (Karakoç, 1998: 74).

Rönesans sonrası Doğu’ya karşı üstünlüğünü günden güne artıran Batı medeniyeti İslam medeniyetini o güne kadar hiç bilmediği ve tanımadığı bir güç tarafından kuşatılmışlık hissine sürüklemiştir. Bu durumun psikolojisini Sezai Karakoç şöyle özetlemektedir:

...sanki karşımızda gerçek bir kuvvet değil de bir heyula, bir öcü vardı. Onunla savaşmaktan başka çare göremiyorduk. Onunla yapılan her savaş yitirildikçe de aşağılık duygusuna saplanıyorduk. Bu aşağılık duygusudur ki bizi tarihi taklit hadisesine sürükledi. Sonunda kendi kendimizden toptan şüpheye düşerek, tam anlamıyla karşımızda heyula biçiminde tasarladığımız deve teslim olup gittik (Karakoç, 2012b: 99).

Osmanlı medeniyetinde uzun süre İslam ruhunun hâkim konumunda bulunması ile Doğu-Batı mücadelesinde toplumun, devletin ve medeniyetin sarsıntılardan korunduğunu düşünen Sezai Karakoç, Osmanlı’nın zayıf dönemlerinde ise kendisini günden güne artıran Batı tahribatı ile 20. yüzyılda Doğu ruhunun ve İslâm’ın yok sayılarak Batı ruhunun tek taraflı hâkimiyeti ile sonuçlandığını belirtmektedir (Karakoç, 1998: 81-82). Sadece Osmanlı İmparatorluğu değil Batı medeniyetinin bu mutlak üstünlüğü ile sarsılan Doğu’da pek çok ülke kurtuluşu başka alternatif göremedikleri için Batılılaşmada aramışlardır. Bu ülke aydınları için temel problem Batılı olup olmamak değil, fakat ‘nasıl bir Batılı olmak’ noktasında düğümlenmiştir (Karakoç, 1988: 52-53). Kimi zaman Batı dışında alternatif yollar arayan aydınlar da bu hâkim bakış açısı tarafından Batı’yı kritik ettikleri için eleştirilmiştir. Karakoç bu durumu bir nevi tahammülsüzlük olarak değerlendirmektedir (Karakoç, 1998: 98).

Tanzimat sonrası çağdaşlaşma hamlelerimizde görülen Batı'nın mutlak üstünlüğü mefhumu tüm ağırlığı ile medeniyetimizin üstüne çöktü. Bu tavır kendisini her alanda gösterdiği gibi görece yeni bir alan olan Türk sinemasının da ilk dönemini etkileyen bir tavır oldu.

Türk Sinemasında Batılılaşma Temayülleri ve Özden Uzaklaşma

Batılılaşma hikâyemiz sadece fikir düzeyinde değil ama bir yerde biçimsel olarak da özden uzaklaşma ve kabuk değiştirme hikâyemizdir. Toplumumuzun yüzlerce yıl sürdürdüğü pek çok alışkanlıkların değiştiği ve yerine Batı medeniyetinin kimi zihinsel kodlarının eklemelendiği bu dönemden elbette kültür ve sanat hayatımızın da nasibini aldığı bir gerçekliktir. Sezai Karakoç kültürü tıpkı T.S.Elliot gibi din temelli bir olgu olarak kabul eder. İslam kültürünün son iki yüz yıldan beri yok edilmek istenen bir kültür olduğunu düşünen Karakoç, “Batı'nın düşünce, edebiyat, kültür, din, politika ve silahlarıyla, teknik ve madde gücüyle kültürümüzü yok etmek için elinden geleni yapmasına rağmen kültürümüzün dayanişı ve dayatışını” çağın en önemli destanı olarak görmektedir (Karakoç, 1999b: 61).

Sezai Karakoç'a göre başka kültüre adapte olma, başkasının kalbiyle yaşamaya denemesine girmekten farksızdır. Sanatta ve düşüncede Batılılaşma fikrini ise Batı kalbiyle Doğulu olmak gibi bir hilkat garabeti olarak değerlendirir. Bu adaptasyondan çıkan en büyük güçlük ise kalbin doku uyumsuzluğuna benzer bir zaman uyumsuzluğundan muzdarip olacağıdır. Çünkü Karakoç'un değerlendirmesi ile bu uyumsuzluk neticesinde geçmiş zamanla gelecek zamanın anlaşamaması söz konusudur. Karakoç aslında Batılılaşma ve tam anlamı ile Batılılaşmama problemimize o kadar net teşhis koyuyor ki bunun ne kadar anlaşılabilirliği hala meçhuldür. Ona göre;

Doğulunun hasta kalbi onarılacağına, yerine bir Batı kalbi takılmak istendi. İlk, büyük bir başarıya ulaşıldığı sanılarak romantik sevinç çılgınlıkları atıldı. Fakat aradan yüz yıl geçmeden bu kalbin çevresine uyum yapamadığı ve dokularla uyuşmadığı görüldü. Doğulu bu kalp takıldı takılabilecek, gözleri iyi görmez oldu, kulakları iyi işitmez oldu. Mistik bir vücuda yaşantısız bir beyin, duygulu bir vücuda gözsüz kulaksız bir kalp. Batılılaşma macerasının özü budur (Karakoç, 1999b: 466).

Batılılaşma süreçlerinde yerli kültürün dışlandığı veya hafife alındığı bir dönemi Türk sineması için de söylemek mümkündür. Sinemamızın ilk yıllarında medeniyet ve kültür geçmişimize dönük herhangi bir çabanın olmaması esasen bilinçli bir yok saymanın işaretidir.

Türk sinemasının evrelerini birkaç ana dönem şeklinde tasnif etmek mümkündür. Bu dönemler, ‘İlk Dönem’ (1910-1922), ‘Tiyatrocular Dönemi’ (1922-1939), ‘Geçiş Dönemi’ (1939-1950), ‘Sinemacılar Dönemi’ (1950-1970) ve Genç/Yeni Sinemacılar Dönemi (1970 ve sonrası) şeklindedir (Özön, 1985: 433). Sinemanın Türkiye’ye gelişi sinematografin 1895’teki icadından hemen bir yıl sonradır. Önceleri sadece saray çevresinde yapılan gösteriler, II. Meşrutiyet’in ilanından hemen sonra İstanbul, İzmir ve Selanik gibi imparatorluğun kimi merkezlerinde açılan sinema salonları ile daha geniş halk kitlelerine yönelmiştir. Sinemaya artan ilgi Ferah (1914), Temaşa (1918) ve Sinema Postası (1923) gibi sinema dergilerinin yayın hayatına başlamasına olanak sağlamıştır. Bundan başka sinema ile ilgili çıkan kitaplar yine 1920’lerin ikinci yarısında yayımlanmaya başlamıştır. 1933 yılında yayımlanan Hilmi Adnan Malik Bey’in *Türkiye’de Sinema ve Tesirleri* adlı eseri ise bu konuda yazılmış dönemin en esaslı ürünüdür. Kitap bir nevi Türk İnkılâbının sinema hakkındaki temel kanaatini özetlemektedir:

Her şeyi avucu içine alan ve yoğuran yüce Türk inkılâbı halkın terbiyesinde çok mühim roller oynayan sinemayı başıboş bırakamaz. Türkiye’de gösterilen filmleri kontrolden başka; halkın terbiyesine, siyasî ve içtimâî hayatına doğru umumiyetle takip edilen hedefe çok uygun ve millî filmlerin hazırlanması da inkılâbın hazırladığı yeni mektepler kadar mühim ve lâzımdır.

Bunun ehemmiyetini ve lüzumunu takdir ve idrak eden Avrupa memleketleri, ... bu sahada çok ileri adımlar atabilmişlerdir. Türk milleti, Türk inkılâbı bunlardan geri kalamaz, kalmaması gayedir (Varlık, 2009: 215-217).

Her ne kadar Hilmi Adnan Bey sinemaya dönemin inkılâpçı penceresinden bakmaya çalışsa da Türk sinemasının ilk evreleri işlediği konuların niteliği bakımından oldukça yetersiz filmlerin ortaya çıktığı dönemlerdir. Birinci Dünya Savaşı yıllarından 1950’li yıllara gelinceye dek, üretilen eserlerin niteliği göz önünde bulundurulacak olursa, Türkiye’de sinema bir sanat, bir iletişim aracı ve kültürel bir olgu olarak istenilen düzeyde varlık gösterememiştir. Bundaki temel nedenlerden en önemlisi sinemanın, Karakoç’un da yazılarında belirttiği gibi, konularını bu toplumun temel değerlerinden almamasıdır.

Sezai Karakoç’un edebiyat noktasındaki fikri çoraklığımızı değerlendirenken ortaya koyduğu yaklaşım, ana hatlarıyla, Tanzimat’la birlikte temelsiz ve köksüz bir edebiyat doğması neticesinde ülkemiz uzunca bir süre dünya çapında edebiyat ürünü verememesi şeklindedir. Çünkü o dönemden sonra kendi insanından, kendi trajedisinden kopmuş, kendi toprağına dokunmayan bir edebiyat türüne yol verilmiştir (Karakoç, 1999b: 145). Benzer sonucun sinemanın ilk dönemlerinde de görülmesi esasen kaçınılmazdır.

Türk sinemasının ilk dönemlerinin tartışmasız tek adamı Muhsin Ertuğrul'dur. 'Tiyatrocular Dönemi' olarak bilinen bu dönemin öncü ismi olan Ertuğrul, tiyatrodaki parlak başarısını 'Avrupa görmüşlük'le süslediği için dönemin aranan yıldızı olmuştur. Türk sinemasının, Muhsin Ertuğrul'un vesayetine bırakıldığı bu dönem İkinci Dünya Savaşı ile devrini tamamlamıştır. Muhsin Ertuğrul'dan geriye filmlerinde 'tiyatroyu, dekoru makyajı ve abartılı oyunu ile sinemaya taşıdığı ve Batı sinemasını taklit ettiği' eleştirileri kalmıştır (Özön, 1985: 350). Bu taklitçilik esasen sinema düzeyinde de dönemin ruhuna ve genel karakterine uygun bir eğilim göstermiştir. Osmanlı toplumsal düzeni ile bağları koparma, Batı uygarlığı temeli üzerinde yeniden yapılanma şeklinde algılanacak reformlar çerçevesinde sinema da aslında Batı'yı uyarlamakta, tabiri caiz ise taklit etmekteydi. Karakoç'un yukarıda edebiyat üzerine ifade ettiği gibi sinema da erken dönemde kaba bir taklitçilik ile kendi toplumsal değer yargılarına oldukça sert bir karşı koyuşta bulunmaktaydı.

İkinci Dünya Savaşı ile birlikte Muhsin Ertuğrul sineması devrini tamamlamış oldu. Bu dönemden itibaren 1950'ye değin sürecek bir geçiş dönemi yaşandı. Savaş dönemi içerisinde üretim anlamında Türk sineması neredeyse hiç ürün veremezken, toplumu etkileyen ve oldukça rağbet gören filmler Amerikan ve Mısır filmleriydi. Bu yıllarda tiyatro dışından gelen ve yeni düşünce akımlarından etkilenen Lütfi Ömer Akad, Faruk Kenç gibi yeni kuşak sinemacılar bir sonraki dönemin önemli isimleri olarak ortaya çıkmaya başladı. Ağâh Özgüç'ün (1993: 17) tabiriyle Kenç "Ertuğrul'un bir ölçüde hızını kesen ve Türk sinemasındaki tiyatrocular saltanatının belini büken" ilk yönetmen olarak değerlendirilmekteydi. Her ne kadar kendine has bir tarz denemek istese de Kenç tiyatrocuların etkisinden tam anlamıyla hiçbir zaman kurtulamayacaktı (Özön, 1962: 121). Bu durum elbette sinemada özgün bir dil oluşturacak ve konusunu kendi değerlerimizden ve gerçekliğimizden alacak yapımların hayat bulmasına engel olacaktı.

Bu dönemde ortaya çıkan bağımsız sinemacılar Baha Gelenbevi, Şakir Sırmalı, Turgut Demirağ Çetin Karamanbey ve Aydın Arakon dikkat çekse bile hiç biri Türk sinemasında bir çığır açabilecek kapasiteye ulaşamadılar. Baha Gelenbevi 'Günahkârlar Cenneti', Şakir Sırmalı 'Kamelyalı Kadın' filmiyle Türk sinemasında 'ilk soyut denemeleri' gerçekleştirmişlerdir (Özgüç, 1993: 19-20). Elbette bu filmlerdeki soyut temaların Karakoç'un daha sonra sinemamız için düşündüğü soyut kavramlardan çok uzakta olduğu bir gerçektir.

Demokrat Parti'nin iktidara gelmesi ile birlikte ekonomik yapıda başlayan değişimlere paralel olarak köy ve kasabalarda görülen geleneksel ekonomik düzen değişmiş, köylerden kentlere doğru bir göç olgusu 1950'lerin ortala-

ından itibaren görülmeye başlanmıştır. Türk sineması da ‘Sinemacılar Dönemi’ denilen bu yeni dönemde yeni bir hareketlilik yaşamasına rağmen endüstrileşemeyen ve özgün tarafları olmayan bir sinemadır. 1950’lerin belki de en kayda değer yönetmeni olarak Lütü Ömer Akad gösterilebilir. Sinemacılar kuşağının öncülerinden birisi olarak Akad’ın 1952 yılında yaptığı ‘Kanun Namına’ filmi özgün bir anlatımı ve sinema dili ile Türk sinemasında bir dönemeç olarak değerlendirilmektedir (Özgüç, 1993: 19-20). Kent yaşamını doğal mekânları içinde anlatan film, sinemamızda salt bir film olarak değerlendirilecek ilk film olması nedeniyle önemlidir. .

Aynı yıllarda ortaya çıkan “tarihi filmler” modası ise sinemacılar çağıının getirdiği yeniliklerdendir. Vedat Ar’ın ‘Üçüncü Selim’in Gözdesi’, Baha Gelenbevi’nin ‘Barbaros Hayrettin Paşa’, Münir Hayri Egelî’nin ‘Cem Sultan’, Aydın Arakon’un ‘İstanbul’un Fethi’ ve Sami Ayanoğlu’nun ‘Yavuz Sultan Selim Ağlıyor’ filmleri bu modanın örnekleri olarak öne çıkmışlardır (Özgüç, 1993: 21). Elbette bu dönem filmlerini anakronik bir şekilde Sezai Karakoç’un tarihe bakışı üzerinden değerlendirmek mümkün değildir. Fakat Sezai Karakoç’un daha sonra 1980’lerde sinemamızı ilk baştan değerlendirdiği yazılarda bu tür filmleri senaryolarının sıradanlığı üzerinden eleştirdiği de bilinmektedir.

1950-1970 döneminde sinemada kimi yönleri ile oldukça dikkat çeken yönetmenler de Türk sinemasında var olmuştur. Bunların başında Âşık Veyssel’in hayatı üzerine kurduğu ‘Karanlık Dünya’ filmi ile ilk kez film yöneten Metin Erksan gelmektedir. Türk sinemasında ‘ilk gerçekçi köy filmi’ (Özgüç, 1993: 22) olarak dikkati çeken film bu anlamda Erksan’ın sonraki süreçte diğer önemli filmlerine öncü olacaktır. Bu dönemde Memduh Ün ve 1958 yılında yönettiği ‘Üç Arkadaş’ filmi ile küçük insan dramlarını, sevgi dayanışmasını sıcak bir dille sergilediği filmlerin bir prototipini ortaya koymaktadır (Özgüç, 1993: 27). Bu filmlerdeki hikâyelerin toplumumuzun realitelerinden beslendiğini söyleyebiliriz. Elbette Karakoç’un sinemadan beklentisi muhteva bakımından salt kendi realitemiz değil, bundan başka İslam’ın ruhuna da uygun düşmesidir. Bu filmler bu bakımdan tam anlamıyla Karakoç’un sinemadan ümit ettiği filmler olmasa da, düşünce pratiğine çok da aykırı değildir.

Dönemin önemli bir yönetmeni de Ertem Göreç’tir. Vedat Türkali’nin senaryosunu yazdığı ‘Otobüs Yolcuları’ filmi ile ilk çıkışını yapan Göreç, 1964 yılında Türk sinemasının ‘ilk grev filmi’ denemesi olan ‘Karanlıkta Uyananlar’ ile dönemin önemli sinemacıları arasına girer (Özgüç, 1993: 33). 1964-1965 arası Türk sinemasının gençleşme döneminin başlangıcı sayılır. Halit Refiğ, Feyzi Tuna, Tunç Başaran, Bilge Olgaç ve Erdoğan Tokatlı gibi genç yönetmenlerin bu dönemde en dikkat çekeni Halit Refiğ ve onun 1964 yapımı öykü-

sünü bir "iç göç" olayı üzerine kurduğu "Gurbet Kuşları" filmidir (Özgüç, 1993: 37). Türk sinemasında yeni bir arayışın izlerini taşıyan bu film dönemi ve sonrasında ulusal sinema oluşturma çabaları anlamında kıymetlidir.

Her ne kadar bu dönemde kimi sıra dışı yönetmen ve bu yönetmenlerin ezber bozan filmleri Türk sinemasına değer katmışsa da, ağırlıklı olarak sinema kötü bir Batı taklitçisi, tüccar zihniyetli egemen zümrenin elinden kurtulamamıştır. Sezai Karakoç 1980'lere kadar uzanan bu bayağı sinemadan oldukça mustariptir ve bu sinema anlayışını oldukça sert eleştirir:

Sinema, Türkiye'ye girdiği günden bugüne, belki ışık, renk, fotoğraf, çekim gibi teknik açıdan ilerlemişse de sanat açısından sürekli düşüş göstermiştir. Önceleri hiç olmazsa zaman zaman bir edebi esere bağlanma niyet ve istidadı gösteren senaryo, giderek son derece gayri ciddi bir uğraş gibi önem açısından geri plana itilmiştir... Senaryo makineleri gibi insanlar vardır Türkiye'de. Bunlar durmadan senaryo üretirler. Çok velutturlar da ondan mı? Hayır, sadece eserlerinin eser, senaryolarının senaryo olmamasından.

Dünyanın hiçbir ülkesinin sineması, bizimki kadar gayri ciddi değildir. O kadar ki 'Türk filmi' denince, akla o türlü bir film geliyor ki, bunun dünyada bir başka örneği yoktur. Fakir kız- zengin çocuk ya da zengin erkek- fakir kız, bir kaza ya da mucize kabilinden gözü açılan kör gibi, sözde en acıklı yerinde güldüren konularıyla, çağla, ülkeyle, fikirlerle, sanatla ilişkisi olmayan bir film türünün adı oldu ne yazık ki 'Türk filmi'.

Sinema, giderek ciddiyetini yitirmiş, daha sonra sözde ideolojik bir karakter kazanmış, böylece kendini haklılaştırmak istemiş, bir daha içinden çıkmayacağı bir batağa saplanıp kalmıştır... Sanki bazı kişiler bilerek sinemayı böyle sahipsiz bırakmışlar ki, onun aracılığıyla bu soylu (ruh soyluluğunu kast ediyoruz) milletin ahlakı, zevki bozulsun, değerli zamanı yıl boyu kaybedilsin, hatta sağduyusu bile yitsin. Hainlik derecesine varan bir kasıt veya ihmal, insanı utançtan yere geçirecek seviyede bir sinema doğurtmuş. Zavallı insanlarımız, elli yıl ve daha fazla bir zamandır, bu kültür, his, kafa, ahlak ve ruh öldürücü kurumun sultanı altında manen ezilip çürütülmüştür.

Çaresi Yeşilçam'ın ıslahı değildir. Çünkü bunca yoz bir sinema ıslah edilemez. Yeşilçam'ı kendi haline bırakmak, yeni baştan sıfırdan başlayarak sinemayı kurmak gerekir. Yok edilen Yeniçeri Ocağı belki ıslah edilebilirdi. Ama bu Yeşilçam ıslah edilemez.

Meşhur(!) aktörleri ve yıldızları, ünlü(!) yönetmenleri, yapımcıları, stüdyolarıyla Yeşilçam'ı unutmamalı, yeni baştan, yetenekli gençler eğitilerek, mutlaka edebi bir eserin yine yetkin kişilerce senaryolaştırılması suretiyle ve devletin ciddi kontrolünde yapım ve üretimiyle yeni filmler meydana getirilip yine kont-

rollü sinemalarda oynatılmalı. Konular tarihimizden, gerçek hayatımızdan alınmalı, ciddi yazarlarca yazılmış senaryolarla filmleştirilmeli. Devlet her alanda yardımını esirgememeli, planlama, projeleştirme, sinemayı yeni baştan kurma, bir gros plan konusu olmalı. Sinema oluştuktan sonra, yavaş yavaş özel sektörde de rakip bir sinema doğurilmaya çalışılmalı.

Sinema, milletimizin eğitimi için çok önemli bir kurumken, bu, şimdiye kadar bir anti-eğitim, irfanın ve kültürün yıkım vasıtası olmuştur demek mübalağalı olmaz” (Karakoç, 2004: 68-71).

Türk Sineması’nda “Yerli Duruş” Arayışları ve “Ulusal Sinema”

Türk sinemasının içinde bulunduğu taklitçi ve sıradan görüntüyü değiştirmeye dönük en önemli çaba yeni bir anlayış ile ortaya çıkan Ulusal Sinema akımı olmuştur. 1960’larda sinemamızda oldukça önemli iz bırakan bu akımın öncü yönetmenleri Halit Refiğ ve Metin Erksan olmuşlardır. Kavramın gerisindeki entelektüel akıl ise hem edebiyatı ile hem de Türkiye’nin sosyo-ekonomik yapısına dönük fikirleri ile oldukça kıymetli bir mütefekkir olan Kemal Tahir’dir. Halit Refiğ’in (2009: 9-13) ‘Ulusal Sinema Kavgası’ adlı eseri bu akımın temel paradigmalarını ve çıkış gerekçelerini oldukça net bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu akımda Refiğ’in yol arkadaşları olan diğer yönetmenler olarak Metin Erksan, Lütfi Akad, Memduh Ün, Duygu Sağıroğlu ve Ertem Göreç’i sayabiliriz.

Halit Refiğ’in kitabında Türkiye’deki toplumsal değişimleri salt bir Batıcı pencereden okumanın yanlış olduğu ana fikri ekseninde günümüz meselelerinin Türk toplumunun duyuş, düşünüş özelliklerine göre ortaya konması gerektiği belirtilmekteydi. Batı sinemasının en büyük kaynağı Batı sanatı ise, Türk sinemasının kaynağının da yerli bir kaynak olması elbette gerekmekteydi. Sadık Yalsızuçanlar’a (2014: 55) göre bu tavrın Kemal Tahir’den mülhem anti-Batıcı bir tarz olduğuna değinerek yapılan hatırı sayılır filme karşılık Ulusal sinemacı yönetmenlerin ‘geç kalmış bir estetiğin kurulması yönünde hissedilir bir sıçramaya tanık olunmasına karşılık, yukarıda anılan sorun, özgül bir sinema dilinin oluşmasının sürekli karşısına çıkmış ve dram diye koyulan yollar hep melodrama varmıştır’ diyerek, bu tavrın sonucunun pek de müspet neticelenemediğini dile getirmektedir.

Sinemanın, roman ve hikâye gibi Türk toplumuna Batı’dan geldiğini, bu alanlarda uzun bir taklit döneminden sonra nasıl ulusal olmak başarıldıysa, sinemada da benzer tavrın başarılı olacağına inanan Ulusal sinemacılardan Halit Refiğ, “Haremde Dört Kadın” ve “Bir Türke Gönül Verdim” filmlerinde Metin Erksan ise “Sevmek Zamanı” ve “Kuyu” filmlerinde ulusal sinema akı-

mının en güzel örneklerini verirler. Yalsızuçanlar (2014: 185-186) ise kader düşüncesine ilişkin derinlikli ve gerçekçi bir bakış açısının bu filmlerde de doğmamış olmasından ve İslam kültürüne bir veri olarak bile eğilmemelerinden ötürü ulusal sinemacıları bir geçiş dönemi kuşağı ve sinemacısı olarak değerlendirmektedir.

Bu akımın en verimli ve özgün yönetmenlerinden olan Metin Erksan, köy gerçekliğini anlattığı 1962 yılı yapımı 'Yılanların Öcü' ve 1964 Berlin Film Şenliği'nde "en iyi film" seçilen Altın Ayı ödüllü 'Susuz Yaz' filmleri ile bu tavrını sürdürecektir. Bundan başka kent filmi olan 'Gecelerin Ötesi'yle de Türk sinemasında "toplumsal gerçekçilik" adıyla yeni bir akımın oluşmasını sağlayacaktır. Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası Türkiye'nin ABD eksenli bir politik atmosfer içine girmesi ile Türkiye'de kapitalist anlayışın ilk tohumları atılmış oldu. İlk defa 1949 yılında CHP'li Bayındırlık Bakanı Nihat Erim tarafından dile getirilen 'Türkiye'yi küçük bir Amerika yapacağız' anlayışı, 1950-1960 arası on yıllık Demokrat Parti iktidarı tarafından da benimsendi. Çarpık bir kapitalistleşme anlayışı ile her mahallede bir milyoner yetiştirme amacı sonunda sınıf atlama düşleri sağlıksız bir şekilde körüklenmiş ve başarıya giden yolda her şey mübah anlayışı toplumun dokusunu ve manevi kimliğini derinden sarsmıştır. Tanpınar'ın 1960'da kitabın önsözünde zikrettiği "hayatımızda kaybolan şeylerin ardından duyulan üzüntü ile yeniye karşı beslenen iştihak" sözleri bir yerde Türk sinemasında aynı yıl benzer kaygılarla makes bulmuştur. 1960 yılında Metin Erksan'ın 'Gecelerin Ötesi' filmi bu anlamda özellikle 1950'lerde başlayan toplumsal değişimleri ve bu değişimlerin neden olduğu toplumsal ve kültürel yozlaşmaları çarpıcı bir biçimde ortaya koyar (Doğan, 2020: 431).

Bu dönemde ulusal bir sinema dili oluşturmaya çalışan yönetmenler estetik kaygılardan da taviz vermeyerek yaptıkları toplumsal gerçekçi filmlerle sadece hayatın temel gerçeklerine objektiflerini tutmuyorlar, bundan başka bir nevi toplumsal muhalefet görevi görerek bir yerde toplumun genelinin hayıflandığı 'kaybolan şeyleri' sinemasal bir dille eleştiriyorlardı. Bu dönemde çekilen Gecelerin Ötesi (Metin Erksan, 1960), Yılanların Öcü (Metin Erksan, 1962), Otobüs Yolcuları (Ertem Göreç, 1961) Şehirdeki Yabancı (Halit Refiğ, 1962), Acı Hayat (Metin Erksan 1963), Susuz Yaz (Metin Erksan, 1964), Karanlıkta Uyananlar (Ertem Göreç, 1964), Bitmeyen Yol (Duygu Sağıroğlu, 1965) ve Haremde Dört Kadın (Halit Refiğ, 1965) filmlerini 1960'ların ilk yarısında yapılan toplumsal gerçekçi filmlerin önemli örnekleri olarak sıralayabiliriz.

Erksan'ın en önemli yönlerinden birisi de sinema dilinde tutkuyu çok başarılı bir şekilde dile getirebilmesidir. "Acı Hayat" filminde kara sevdada diye nitelendirebileceğimiz tutku kavramını sınıfsal çelişkiler etrafında ortaya koyarken, 1965'de yönettiği 'Sevmek Zamanı' ise, sergilediği soyut dünya ile bir tutkunun şiiridir. Özgüç'e göre 'Sevmek Zamanı'nın atmosferine son derece uygun düşüp yakaladığı bu şiirsel estetik, Metin Erksan için olsun, Türk sineması için olsun bir zirvedir. Ve 'Sevmek Zamanı' Erksan'ın en kişisel filmidir (Özgüç, 1993: 23). Erksan'ın 'Sevmek Zamanı' filmindeki tavrı belki de Sezai Karakoç'un soyuta dayalı sinema kavramına en yakın Ulusal sinema dönemi filmidir. Bu bakımdan Sezai Karakoç'un hem sanatsal hem de şiirsel estetiğine en yakın dönem filmi olarak 'Sevmek Zamanı' filmini göstermemiz mümkündür.

Dönemin köksüz modernleşme ve çarpık Batılılaşma eleştirisi 1966 yapımı Atıf Yılmaz filmi 'Ah Güzel İstanbul'da da dile getirilir. Aslında daha derinden bir 'ahhh' anlatısıdır bu film. Haşmet İbriktaroğlu (Sadri Alışık), kuşaklar boyu İstanbul'da yaşamış güngörmüş bir ailenin çocuğudur. Yıllar geçtikçe değişen çağa ve çevresine uyum sağlayamamış, çalışmayı da pek sevmeyi için ailesinden kalan servetini peyderpey kaybetmiştir. Atadan kalma yalının bahçesine kurduğu gecekondu daha doğrusu kulübe-i ahzan'da (hüzünler kulübesi) yaşamaktadır. Bildiği tek iş olan seyyar fotoğrafçılık yaparken bir gün İzmir'den İstanbul'a artist olmak için gelen genç kız Ayşe (Ayla Algan) ile katılacağı yarışma için fotoğraf çektirirken tanışırlar. 'Bütün artist mecmualarını hatmetmiş ve orada bahse konu olan bütün artistlerin hayatlarını ezberlemiş' olan ve mahallesinde 'Artist Ayşe' olarak tanınan bu yalnız ve saf kıza acıyan Haşmet onu gecekonduasına getirir ve sokakta kalmaktan kurtarır. Görmüş geçirmiş adam Haşmet, genç kız Ayşe'yi yolundan döndürmek ve bu işlerin sandığı kadar kolay olmadığına ikna etmek için çalışsa da Ayşe vazgeçmek istemez.

Ulusal sinema akımının izlerinin görüldüğü filmin temel dertlerinden birisi iç göçler sonrası Anadolu insanının batılılaşma sürecine giren 'Yeni İstanbul' ile gireceği sınav sonucunda yavaş yavaş oluşan sosyo-kültürel değişimin etkilerini tespit ederek, bu toprakların değerlerini korumak ve yozlaşmaya karşı direnç göstermek olduğu söylenebilir. Tanpınar'ın hemen hemen her şehirde Türk kültürünün olmazsa olmaz öğelerinden birisi olarak görülen Türk musisi burada geleneksellik ve modernizm arasındaki çatışmaların bir parçasıdır. Filmde Türk müziğini çağdaşlaştırma adına yozlaştıran elitler çok keskin bir biçimde eleştirilmiştir. Özellikle Cumhuriyetin erken dönemlerinde Türk müziğine karşı oluşturulan negatif algı elitlerde böyle absürtlüklere sebebiyet vermiştir. Haşmet'in işgüzar arkadaşının meyhanede söylediği, 'yerli müziğimizi

alaturkalıktan kurtarmak ve alafrangalaştırmak için sosyal etütler yapıyoruz' ve 'anlayacağınız halkımızın zevkini Batılılaştırmaya ve bayağılıktan kurtarmaya çalışıyoruz' şeklindeki sözleri bir döneme damga vuran anlayıştır esasında. Var olan müziğin bayağı diye addedilmesi çok zoruna gider Haşmet'in. Korumacı bir refleksle sahip çıkar medeniyet değerlerine. Meyhanedeki arbeden sonra kaçan müzik misyonerlerinin arkasından da 'kültür hizmeti ha, anası babası belli olmayan kozmopolit maskaralar' diyerek net tavrını ortaya koyar bu halkın değerlerine tepeden bakmacı anlayışa. Atıf Yılmaz Ah Güzel İstanbul ile Haşmet'in ağzından Batıya ait her şeyi kutsal gören ve kendi kültürünü küçümseyen aydın takımının kötü taklitçiliğine verip veriştirmiştir. Bunun sonucunun modernleşmeden ziyade yozlaşmışlığa neden olacağını da müzik üzerinden dile getirmiştir (Doğan, 2020: 451). Buradaki çarpık Batılılaşma eleştirisi yine Sezai Karakoç'un medeniyet değerlerine sırt çevirmiş, Batı'dan gelen her değeri kutsayan Orta Doğu aydını eleştirisi ile paralellik gösterir. Yine de Ulusal Sinema akımı tam anlamı ile Karakoç'un zihnindeki diriliş düşüncesinin sineması olmaktan uzaktır.

Türk Sinemasında 'Dirilişin İzleri' ve 'Milli Sinema'

Her ne kadar 'dini film' diye adlandırılan dönem moda olarak 1965 sonrası Türk sinemasında etkili olduysa da, bu filmler ticari kaygılarla yapılmaktan öteye gidemediler. Nuri Akıncı'nın 1965 yılında çevirdiği 'Hazreti Yusuf un Hayatı' filmi bu akımın öncüsü olarak etkisi 1973'e kadar sürecek bir modayı da beraberinde getirdi (Özgüç, 1993: 41). Bu modanın gayri ciddiliği yanında, 1970 yılında 'Ulusal Sinema' tartışmalarının ardından yeni bir düşünce akımı daha ciddi bir biçimde gündeme gelir. Yücel Çakmaklı'nın yönettiği 'Birleşen Yollar' filmi 'Milli Sinema' ya da 'İslami Sinema' akımının öncüsü olarak dikkati çeker. Çakmaklı bu akımın kuramcısı olarak 'Milli Sinema üzerine temellendirilmiş filmlerle İslami sinema hareketini sürdürür (Özgüç, 1993: 453).

Sezai Karakoç'un düşüncelerini, köklerini milli kültürden ve manevi değerlerden alan bir anlayışla, belki de sinemada en iyi yansıtan isim Yücel Çakmaklı ve onun temsil ettiği Milli Sinema ekolü olmuştur. Ulusal sinema akımının yerellik arayışına maneviyat unsurunu ekleyen Çakmaklı 'taklitçilikten uzak, kökleri olan, milletiyle bağ kuran, kültürel temelleri olan, millî-manevî değerlere bağlı bir sinema' (Bilim ve Sanat Vakfı Sanat Araştırmaları Merkezi: 2008: 14) anlayışı ile Tanpınar'ın Beş Şehir'de belirlediği istinat noktalarını sinemada içselleştirir. Çakmaklı'nın çektiği ilk filmi *Birleşen Yollar*'dır.. Sonrasında ise Necip Fazıl'ın eserlerinden uyarladığı *Çile* (1972) ve *Zehra* (1972), *Oğlum Osman* (1973), *Kızım Ayşe* (1974) ve *Memleketim* (1975) gibi filmlerle

bireylerin ve toplumun manevi bir derinliğe ihtiyaç duyduğu, geçmişin kuvvetli birikimini reddetmenin Türk toplumunu kimliksizleştirdiği gibi mesajlarla bir yerde Sezai Karakoç'un üzerinde durduğu kimi noktaları sinemada yeniden toplumla buluşturur (Doğan, 2020: 433).

Yücel Çakmaklı'nın milli sinemanın ilk filmi sayılan 1970 yapımı Birleşen Yollar filmi Şule Yüksel Şenler'in "Huzur Sokağı" romanından uyarlanmıştır. Bu film, Teknik Üniversite'ye devam eden iki gencin; zengin kızı, Avrupalı düşünceli Feyza (Türkan Şoray) ile fakir ve muhafazakar görüşlü Bilal'in (İzzet Günay) aşk öyküsüdür. Film ana hatlarıyla modernitenin gerçek anlamda mutlu edemediği kuşakların inanç ekseninde manevi dönüşüm yaşayarak mutluluğu aramalarını anlatır.

Annesi ile İstanbul'un mütevazı hayat süren ailelerinin yaşadığı mahallelerin birinde orta halli bir ailenin oturduğu ahşap bir evde yaşayan Bilal ile gelir düzeyi yüksek bir ailenin ev tipini gösteren yeni yapılmış apartmanda oturan Feyza arasında zamanla gelişen aşk anlatılır filmde. Feyza yaşayış olarak Avrupalı, ailesi tarafından ihmal edilmiş, paraya, lükse ve eğlenceye düşkün bir kızı canlandırmaktadır. Bilal ise, okulunu bitirip iş gücü sahibi olmaktan başka bir şey düşünmeyen, çalışkan, yardımsever, herkesin sevdiği, maneviyatı kuvvetli birisidir. Arkadaşları ile iddiaya giren Feyza, Bilal ile yakınlaşmaya çalışır. Bu sayede ikisi arasında bir aşk başlar. Öte yandan, Feyza yaşadığı hayatın yüzeyselliğinin farkındadır. Feyza zamanla yaşadığı bu hayatın içinde derin boşluklar açtığına inanarak, bunu kapatmanın yolunun dine yönelmek olduğunu idrak eder. Giyimini kuşamını değiştiren Feyza, içki gibi kötü alışkanlıkları bırakarak namaza ve diğer ibadetlere başlar. Filmde İslami değerler ve öğeler pek çok karede gösterilir. Bilal'in namaz kılması, Feyza'ya hediye olarak başörtüsü alması, ilahi ve ezanların eşliğinde cami ve namaz sahneleri ile dini simgeleyen öğelere gönderme yapar. Birleşen Yollar, birbirine ters hayat tarzlarının bir gün o eski zaman maneviyatında birleşeceğinin kanıtı niteliğinde bir filmidir (Doğan, 2020: 458).

Yücel Çakmaklı, Birleşen Yollar'da Bilal ve Feyza karakterleri üzerinden toplumun modernleşme tecrübesini eleştirir. Güçlü bir medeniyetin mirasçısı olan bir topluluğu, toplumun tamamının desteği şöyle dursun bilakis çoğunluğun arzusu hilafına Batılı bir hayat tarzıyla dönüştürme süreci toplumda ciddi bir kimlik krizine neden olur. Bilal'in temsil ettiği dindar kesim ekonomik açıdan güçsüzlüğü nedeniyle küçük bir seküler Batılaşmacı grup karşısında acizdir. Fakat Batılaşan bu marjinal grup da dejeneredir ve kurtuluşları ancak maneviyata tekrar dönmeleri ile mümkün olacaktır. Bu yönleri ile filmin verdi-

ği mesajların Karakoç'un fikirlerine, en azından modernleşme tecrübesi ve kendi kültürel kimliğimizi koruma noktasında, yakın olduğunu söyleyebiliriz.

Milli Sinema akımı çerçevesinde film çeken yönetmenler içerisinde Çakmaklı dışında Mesut Uçakan ve İsmail Güneş'i de özellikle zikretmek gerekmektedir. İbrahim Yenen, Mesut Uçakan'ı Çakmaklı'ya nazaran sinemayı temelde bir tebliğ aracı kabul ettiği için daha radikal bir söyleme sahip olmakla nitelendirir (Yenen, 2012: 257). Uçakan'a göre İslam düşüncesinin pratik bir örneği olarak değerlendirilebilecek Milli sinemanın ilk örneklerini, mevcut düzenin olumsuz şartlarından kaynaklanan bir takım taviz ve eksikliklerle kendi bünyesinde barındıran çabalar olarak nitelendirmektedir. Uçakan Çakmaklı sinemasını Milli Sinema düşüncesine yeterince uygun olmadığı gerekçesi ile eleştirir (Uçakan, 2010: 166-167). Özellikle dinin sadece mili bir kültür meselesi olarak Çakmaklı tarafından vurgulanması Uçakan'ın eleştirdiği bir diğer konudur. Ona göre İslam'ın milli kültürü meydana getiren en önemli unsur olmasının yanında ekonomik, sosyal, siyasal ve ahlaki görüşlerinin de Milli sinemada tebliğ amacıyla kullanılmasıdır. Uçakan, 1990 yılından sonra ise Milli Sinema akımının en dikkat çeken yönetmeni haline gelerek dönemin hassas konuları olan başörtüsü ve İskilipli Atıf Hoca üzerine filmler çeker. Türkiye'de yükselen İslamcılığa paralel bir sinema dili de kendisinde günden güne artar (Yenen, 2012: 258).

Yücel Çakmaklı ve Mesut Uçakan'dan sonra bu alanda en önemli eserleri veren yönetmen İsmail Güneş olmuştur. Güneş'i diğerlerinden belirgin biçimde ayıran özelliği onun Milli Sinema akımının genelde sanat eylemini mesaj kaygısının önünde tutan yönetmeni olmasıdır (Yenen, 2012: 259). Tüm bu eksikliklerine rağmen Milli Sinema akımını Sezai Karakoç'un idealine en yakın akım olarak değerlendirmek mümkündür. Buna rağmen diğer akımlar gibi Milli Sinema da Karakoç'un zihnindeki hem sanat tarafı hem de mesaj tarafı yüksek bir akım olarak sinemada yer alamamıştır.

SONUÇ

Sezai Karakoç 1950'lerin ikinci yarısından itibaren Türkiye'nin düşünce ve sanat dünyasına belirgin bir iz bırakan önemli mütefekkirlerden birisidir. Kökleri kadim medeniyete ve İslam'ın özüne dayanan "diriliş" felsefesi ile düşünce dünyamızı zenginleştiren Karakoç, toplumu ilgilendiren hemen hemen her konuda yazılar yazmış, bu yazılar doğrultusunda da yeni bir "diriliş nesli"nin geleceğine yürekten inanmıştır. Sanat ve edebiyatın her alanında kendi diriliş düşüncesi ekseninde fikirler üreten Karakoç'un üzerinde durduğu konulardan bir tanesi de sinemadır. Görece genç bir sanat dalı olan sinemanın öne-

mine dikkat çeken Karakoç'a göre bu sanatın Türkiye'deki serencamı kendi haline bırakılmışlık ve sahipsizliktir. Oysa propaganda anlamında belki de en etkili silahlardan olan sinemayı kendi kadim medeniyet değerlerimizin emrine veremediğimiz için bugün anti-propaganda etkisinde kalan İslam ve medeniyeti tarafsız gözlerin nazarında oldukça negatif bir şekilde değerlendirilmektedir.

Türk sinemasının gelişim hallerini pek çok gelişmekte olan ülkelerdeki aydın tavrına benzer biçimde bir taklit ve kendi değerlerine yabancı bir tutum olarak görür Karakoç. Batı'dan gelen her şeyi gözü kapalı kabul eden bir yarı-aydınlar topluluğunun hegemonyasındaki bir sinemanın pek de yol alabileceğini düşünmez. Sinemanın her şeyden önce medeniyet değerlerimize bakması gerektiği noktasının üzerinde özellikle durur. Kendi hikayemiz ve kendi değerlerimiz sinemanın ana muhtevasını oluşturmalıdır.

İlk dönem Türk sineması Karakoç'un bu düşüncelerinin çok uzağındadır. Modernleşme çabalarının en hızlı olduğu erken cumhuriyet döneminde sinemacılar da dönemin modernleşme perspektifinde Batı'ya bakarlar. Batı'nın her alanda üstünlüğü burada da söz konusudur. Muhsin Ertuğrul önderliğindeki Tiyatrocular Dönemi bir nevi Fransız komedilerinin kötü tekrarlarıdır. Sezai Karakoç'un medeniyet düşüncesine kimi yönleri ile yaklaşan filmler ise sinemacılar kuşağı'nın içinden çıkan memleketin sosyo-ekonomik gelişimini göz önünde tutarak Batı'dan farklı bir ekonomik dönüşüm yaşandığı gerekçesi ile kadrajını direkt kendi topraklarına çeviren Ulusal Sinemacılar olmuştur. Kendi insanımızı konu alan bu sinemacıları Karakoç'tan ayıran ise muhtevanın İslam olması durumudur. Bu eksikliği ise Milli Sinema akımı doldurmaya çalışacak fakat Karakoç'un ideal sinemasına yaklaşan film sayısı belki de bir elin parmaklarını geçmeyecektir.

Sanat ve din Karakoç'un düşünce sistematüğünde en önemli kavramlardır. Türk sinemasının evreleri ise ilk başlarda hem sanattan hem de dini değerlerden uzaktır. Kolaya kaçan bir taklitçilik barındırır. Ulusal sinema döneminde bu akım sanatsal olarak kimi filmlerde kendi insanımızı anlatma noktasında oldukça başarılı olmasına karşın muhtevasını İslam'dan almadığı için tam olarak Sezai Karakoç'un idealindeki sinema değildir. Her ne kadar Batı'ya karşı kendi değerlerimizi kendi ekonomik koşullarımız ekseninde incelemesi ile Karakoç düşüncesi ile kimi paralellikler gösterse de ulusal sinema son kertede İslam'ın temel bakış açısından olaylara bakmamaktadır. Sezai Karakoç'u idealindeki sinema mefhumuna tüm eksikliklerine rağmen Milli Sinema döneminde rastlamak mümkündür. Burada hem sanat hem de dini kavramlar belirli dozda kullanılmıştır. Elbette sinemada salt bir İslami anlayış, yerleşik düzenin açmazlarından ötürü tam anlamı ile mümkün olamamıştır. Bu bakımdan Karakoç'un

hayal sineması veya rüya sineması şeklinde kavramsallaştırmaya çalıştığı kendi sinema anlayışına Milli Sinema döneminde de bütünüyle rastlamak imkânsızdır. Yine de belli bir estetik çaba gözetilen bu filmler dini değerleri öne çıkarma anlamında başarılı olmuşlardır. Bütün bu kısmi başarılarına rağmen verdiği ürünler bakımından Milli Sinema akımı, kanımca, sinema dili ve sanatsal yönü ile Ulusal Sinema 'ya yaklaşamamıştır. Son dönemlerde yapılan kimi dini öğelerin öne çıktığı film ve dizilerin ise sanatsal değeri oldukça tartışmalıdır.

Son olarak, Sezai Karakoç'un sinema anlayışı hala tam anlamı ile beyaz perdeye yansımamıştır. Küreselleşme ile birlikte daha yoğun bir saldırı karşısında bulunan İslam toplumunun ve medeniyetinin kendi özgün sinema dilini toplumumuzda oluşturması kapitalizm ve değerlerinin daha şiddetli baskısı neticesinde günden güne daha da zorlaşmaktadır. Bu zorlu sürecin sonunda idealist bir diriliş nesli kendi varlığını ortaya koyabilirse, Karakoç'un idealindeki sinema anlayışı da hayat bulabilir.

KAYNAKÇA

- Doğan, G. (2020). Beş Şehir'de 10 Film: Tanpınar Maneviyatından Yeşilçam Toplumsal Gerçekçiliğine, S. ERŞAHİN ve Z. ERŞAHİN içinde, *Kent ve Maneviyat*, (s.430-460), Ankara: İdealkent Yayınları
- Karakoç, S. (1988). *Fizikötesi Dirilişin Çevresinde*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1998). *Fizikötesi Açısından Ufuklar Ve Daha Ötesi I- Perde Devrildiği An*, İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1999a). *İslam'ın Dirilişi*, (8. Baskı). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1999b). *Günlük Yazılar I- Sütun* (5. Baskı). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2004). *Düşünceler I- Kurumlar*, (3.Baskı). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2008). *Fizikötesi Açısından Ufuklar Ve Daha Ötesi I- Diriliş Şoku*, (3. Baskı). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2009). *Fizikötesi Açısından Ufuklar Ve Daha Ötesi I- Doğum Işığı*, (3. Baskı). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011). *İnsanlığın Dirilişi*, (8.Baskı). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012a). *Düşünceler I- Kavramlar*, (4. Baskı). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012b). *Çağ Ve İlham I- Sevgi Devrimi*, (8.Baskı). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Özgüç, A. (1993). *100 Filmde Başlangıcından Günümüze Türk Sineması*, İstanbul: Bilgi Yayınları.
- Özön, N. (1962). *Türk Sinema Tarihi 1896-1960*, İstanbul: Artist Yayınları.
- Özön, N. (1985). *Sinema: Uygulayımı-Sanatı-Tarihi*, İstanbul: Hil Yayınları.
- Özön, N. (2008). *Sinema Sanatına Giriş*, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Refiğ, H. (2009). *Ulusal Sinema Kavgası*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Varlık, M., B. (2009). Türkiye'de Sinema Ve Tesirleri Üzerine Notlar, *Kebikeç*, (28), 215-222.
- Uçakan, M. (2010). *Türk Sinemasında İdeoloji*. İstanbul: Sepya Yayıncılık.
- Yenen, İ. (2012). Türk Sinemasında İslam(Cılık) Pratiği: Milli Sinema Örneği, *İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1(3), 240- 271.

SEZAI KARAKOÇ DÜŞÜNCESİNDE “SOSYAL SORUN” YAKLAŞIMI: EMEK, ADALET VE İKTİSAT KAVRAMLARI ÜZERİNE YENİDEN DÜŞÜNMEK

Hacı SARI*

GİRİŞ

Sezai Karakoç, son dönem Türkiye düşüncesinde İslam nokta-i nazarından sarfı efkâr edip, ical-e kalemde bulunan önemli düşünürlerden biridir. Şiir ve nesir türünde pek çok eser veren Karakoç, eserlerinde bir hayat nizamı olarak İslam’ın değindiği hemen hemen her konuya değinir. Varlık ve metafizik, sanat ve estetik gibi mevzuları içeren eserlerin yanında siyaset, ekonomi, toplum gibi gündelik hayatın dizaynını içeren yazılar da kaleme almıştır.

Daha çok makro perspektiften yazılar kaleme alan Karakoç’un iktisadi alana yönelik yazıları bir kurgu olan üst alanın izdüşümü şeklinde izah edilebilecek karaktere sahiptir. Karakoç’un düşüncesinde iktisadi alan kurucu bir özne değil, inanç ve ahlakın belirlediği ilkelerle inşa olunan veya olunması gereken, bu sebeple de tabi olması gereken bir alandır.

Karakoç’un düşüncesi inanç-ahlak ve toplumsal-iktisadi alan karşıtlığında kurduğu ilişkide ahlaki alanın toplumsal ve iktisadi alana yön verdiği bir yapı fikri üzerine inşa edilmiştir. Ancak günümüz modern toplumlarındaki kurgu tersinden inşa olunduğu için Karakoç’un inanç-ahlak ile iktisadi alan arasında kurduğu mihaniki ilişkinin gerçekleşmesi mümkün gözükmemektedir. Buna rağmen Karakoç, eserlerinde bir fikri sabite olarak bu duruşun gösterdiği yönde toplumsal ve iktisadi alanı değerlendirmiştir ve bu sebeple de eserlerinde toplumsal sorunları önemsemediği şeklinde eleştirilere maruz kalmıştır.⁵

Karakoç’un “İslam toplumunun ekonomik strüktürü” adlı eseri başta olmak üzere toplumsal ve iktisadi alana dair konuları ihtiva eden eserlerinde oluşturulan toplum ve iktisadi yapı yaklaşımı ilke esaslı olduğundan toplumsalın ürettiği sorunlardan hareketle oluşturulmamıştır. Aslında bu yaklaşım bir bakıma İslam’dan kaynaklanmayan sorunların cevabını İslam içinden vermeye

* Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, haci.sari@klu.edu.tr, Orcid:0000-0002-0583-2565

⁵ Sabahattin Gökalp, Sezai Karakoç’un Ezilenlerle İlişkisi • Emek ve Adalet Platformu

çalışmanın yersiz olduğu iddiasını barındırmaktadır: "Eğer toplumsal yapı bahsolunan ilkeler ışığında inşa olunursa mevcut sorunlar da vuku bulmayacaktır" şeklinde formüle edilen bu yaklaşım doğal olarak kapitalist ya da sosyalist ilkelere yönetilen toplumsal yapının sorunlarına cevap üretme yerine sistemsal bir öneri olarak kendini gösterir. Karakoç'un eserlerinde İslam ve diğer sistemler şeklinde yapılan karşılaştırılmaları da bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Bu çalışmada Karakoç'un toplumsal hayatın önemli bir unsuru olan ekonomiye dair yazıları üzerinden toplumsalın inşasını içeren bakış açısı değerlendirilmeye çalışılacaktır. Karakoç'un düşüncelerini iktisat, emek ve adalet kavramları bağlamında ele alındığı bu çalışma sosyal sorun ve sosyal adalet fikri ön plana çıkmaktadır. Bu sebepten Karakoç'un sosyal alanı ilgilendiren düşüncelerinin değerlendirilmesine geçmeden evvel Karakoç'un kullandığı kavramlar ve sosyal sorun kavramına eğilmek gerekir.

SEZAI KARAKOÇ'UN LÜGATÇESİ

Sezai Karakoç günümüz sosyal sorunlarına yaklaşırken modern bir dil kullansa da kullandığı kavramlar ve kavramlara yüklediği anlamlar İslam düşüncesi ve tecrübesinden neşet etmiştir. İktisadi alana dair görüşleri de İslamî perspektifin olduğu, Medine İslam toplumun iktisadi hayatından neşet eden iktisadi yapıdır (Baş, 2005: 114). İktisadi alana dair en önemli yazılarını ihtiva eden "İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü" adlı eserinin hemen başında bu hususa dikkat çeken Karakoç, İslami bir bakış açısını ve bunun kavramlarını kullanma zorunluluğuna işaret eder. Karakoç'a göre İslam iktisat yaklaşımını, öncelikle İslam değerler skalasından türemiş kavramlar ve Müslüman tecrübe üzerinden kavramak gerekir (Karakoç, 2013: 7-15). Karakoç da iktisadi hayata dair meseleleri ve bunların toplumsal hayata tesirini İslam'ın temel esasları üzerinden kavrar (Okumuş, 2022: 108). Karakoç'un kavram ve yöntemlerde gösterdiği hassasiyet bir küçük lügatçe oluşturmaktadır.

Karakoç'un iktisadi ve sosyal alana dair düşüncelerinden neşet eden lügatçede bazı önemli kavramlar ön plana çıkar. Bir kısmı Müslüman bir zihnin toplumsal sorunlara yönelik bakışını nitelerken diğer bir kısmı da karşıtlığı ifade için kullanılmıştır.

Karakoç'un lügatçesinin temel kavramı 'diriliş'tir. *Diriliş*; her ne kadar uyusukluktan silkinme, uykudan uyanma, tembellikten kurtulma yeninden hayat bulma anlamlarını barındırsa da asıl anlamı ölümden sonra dirilişi hatırlatmaktadır. İnsanın Allah'a, hemcinsine ve tabiata karşı sorumluluğunu hatırlatırken kavramın asıl bağlamı ahiret hayatı ve hesap günüdür. Bu sebeple 'hesap' Karakoç'un yaklaşımında önemli bir yer tutar. Diriliş takiben insan öm-

rünün muhasebesinin yapıldığı hesap günü ve mizan Karakoç'un düşüncesinde en önemli noktalardan biridir. Allah'a karşı sorumluluk bilinci taşıyan insan toplumsal alanda adaleti, mizanı gözetmek zorundadır. Ahlak ise Karakoç'un fikriyatında temel kavramlardan biridir. İslam inancında neşet eden ahlakilik Karakoç'un toplumsal meseleleri yorumlamasında temel kavramlardan biridir.

Korakoç'un sosyal ve iktisadi alana dair fikirleri temelde haram ve helâl (Karakoç, 2020: 87) lüks ve israf yasağı (Karakoç, 2013: 17-22), zekât (Karakoç, 2013, s. 46), istihsal ve istihlak (üretim-tüketim) (Karakoç, 2020: 87), emek ve kazanç (Karakoç, 2013: 44-45), faiz ve faiz yasağı (Karakoç, 2013: 44-45) ve zulüm gibi kavramlar çerçevesinde şekillenir. Karakoç'un çerçevesini çizdiği İslam'ın ekonomik strüktürü; bencillik, bireycilik, tefecilik, faiz ve sınırsızca biriktirmenin olmadığı, aksine paylaşma, sadaka, infak ve zekat üzerine kurulu bir hayat tarzı olduğunu vurgulanır (Okumuş, 2022: 109-110).

İslam'ın buyruklarını esas alan Karakoç, emir ve yasaklara itaati adalet, bunlara isyanı da zulüm olarak görür. Emir ve yasaklara uymamak sadece Allah'ın hakkına riayet etmek anlamında değil, aynı zamanda toplumsal dengenin bozulmasına sebebiyet vereceği için de insanların birbirine zulmetmesine, birbirlerinin haklarını gözetmemesine neden olur. Buyruklara itaat ise hem Allah'a hem de sair insanlara karşı sorumluluk bilinciyle hareket etmeyi gerektirdiği için adaletin tesisinde yegâne amildir.

Karakoç'un İslam inancından ilhamla kullandığı kavramlar düşüncesinin "ne"liği hakkında fikri verirken bu kavramları yerleştirdiği bağlam da önem arz eder. İkinci kategori onun düşüncesinin politik-ideolojik tarafını oluşturur ve sarf edilen çabayı anlamlı kılar. Yukarda bahsedilen kavramların çerçevesini İslam oluşturur. İslam mazlum, ezilen, sömürülen, hakkı gasp edilen yetim bırakılmış ve mağdur edilmiş ifade eder. Mazlum ve İslam eşitlemesi şeklinde olmamakla birlikte Müslüman modern çağda en çok mağdur edilendir. Böylece adaletsizliğin, zulüm ve sömürünün kaynağı olarak modern sistemin kurucu zihniyeti ve failleri işaret edilirken aynı zamanda çekilen acının politik bir düzeleme de taşınmasını sağlar. Müslüman ülkelerin ve sair diğer mağdur milletlerin çektiği sebebin müsebbibi ve faili Batı'dır.

İkincisi kavram dizisi ise doğu-batı ayrımı şeklinde ifade bulur. Doğü kavramı biraz müphem kullanılır. Bazen İslam'ı içerecek şekilde geniş (Karakoç, 2011: 27-28 & Karakoç, 2021: 409-413), şekilde yorumlasa da doğü farklı bir medeniyet ve düşünüş tarzı olarak ifade bulur, doğü Asya'dır (Koçak, 2016: 55-56). Batı ise kötülüğün, sömürünün, gasp ve talan etmenin ifadesidir. Doğü-Batı karşıtlığında İslam Hz. Adem'den itibaren temsil edilen tevhidi yönelişin

ismi olarak farklı bir medeniyet şeklinde tezahür eder (Karakoç, 2004: 76 & Koçak, 2016: 58-59).

Doğu-Batı karşıtlığının yanında Komünizm-Kapitalizm karşıtlığı da sıkça işlenen temalardandır. İslam bu bağlamda sahte muştuculara karşı bir umuttur. İslam sömürücü ve aldatıcı Kapitalizm ile baskıcı ve aldatıcı komünizm karşıtlığında bir umut, hakikate götüren ve aldatıcının aldatmasına karşı dayanak oluşturan bir umuttur. Doğu-batı, kapitalizm-komünizm karşıtlığında İslam'ın insan anlayışı da ortaya çıkar. Sahte insancılık süsüyle bezenmiş bu konumlanmalar insanı özgürlük ve eşitlik gibi duygularla sömürürken insana karşı güvensizliği de doruğa taşımaktadırlar (Karakoç, 1975: 128-129). Bu ayrımlar politik düzlemde ise ABD, Rusya ve Çin şeklinde temsil edilir. Bunların her biri hem Müslümanlara hem de sair mazlumlara karşı oldukça gaddardır. Rusya eşitlik idealinden evvel panslavizm ülküsünün ve Rus jeo-politikasının yürütücüsüdür, Komünizm ise bunun için kılıftır. ABD de özgürlük ülküsünün değil panamerikanizmin savunucusudur. Gerçekte her iki sistemde de ne özgürlük ne de eşitlik mevcuttur (Karakoç, 2004: 32).

SOSYAL SORUN VE SEZAI KARAKOÇ'UN İKTİSADİ VE TOPLUMSAL DÜZEN BAĞLAMINDA SOSYAL SORUN YAKLAŞIMI

Sezai Karakoç, günümüz sosyal sorunlarıyla alakalı kavramlar üzerine düşünürken İslam'ın klasik çağının kavramları ve bu kavramların klasik dönem muhtevasıyla düşünür. Ama aynı zamanda modern yaklaşımlarla birlikte ele alır. Yazılarında İslam nokta-ı nazarından harekete eden Karakoç, bir inanç, uygarlık ve alternatif olarak İslam'ı çağdaş sorunların kavranmasında ve çözüm önerisinde esas alır (Onart, 1973: 14-16).

Ancak bu yaklaşımda sentezden ziyade bir karşıtlığa vurgu yapar. Doğu-Batı, Komünizm-Kapitalizm karşıtlığı Karakoç'un düşüncesinde önemli bir yer tutar ve bu kavramlar günümüz sosyal sorunlarının anlaşılmasında ve aşılmasında da mihenk taşıdır.

Karakoç'un yaklaşımlarına geçmeden evvel bu çalışmada düşünce mirasının değerlendirilmesinde anahtar kavram olarak kullanılan 'sosyal sorun' kavramına açıklık getirmek gerekir. Sosyal sorunun ortaya çıkış vasatı Karakoç'un çözüm önerilerini daha anlamlı kılacaktır.

Sosyal Sorun?

Modern toplumlarda soysal sorun olarak telakki edilen unsurlar çoğunlukla ekonomi kaynaklı, gelir bölüşümü ve yoksulluk çerçevesinde dile getirilmektedir. Gelir bölüşümü ve yoksulluk ise kişilerin gelir kaynaklarına bağlı olarak ortaya çıkmakla birlikte çağdaş dünyada insanların çoğu için gelir çalışmak, ücret ilişkisi içinde çalışmakla aynı anlama gelmektedir. Yoksulluk insan türü için kadim bir sorun olmakla birlikte modern iktisadi düzende oluşturulan üretim örgütlenmesi tipi, yoksulluğu emeğin bir fonksiyonu haline getirmiştir. Bağımlı çalışma türünün norm olduğu günümüz dünyasında emek, hem iktisadi anlamda kazanç sağlamanın aracı hem de sosyal anlamda topluma katılabilmenin bir ön şartıdır (Arendt, 1981 & Dahrendorf, 1983 & Standing, 2015). Sağlık, eğitim, toplumsal hareketlilik, olumlu ya da olumsuz anlamda çalışmanın / emeğin türevi olarak ortaya çıkmakta ve sosyal sorun ile çalışma, emek özdeşleşmektedir (Castel, 2017: 25-30 & Standing, 2020). Gelir kaynaklarındaki daralma özellikle ekonomik sorunlar ile bağımlı çalışmayı türünün özdeşlemesine neden olmaktadır.

Bu bağlamda adil olmayan gelir bölüşümü ve bunun sonucu olarak oluşan yoksulluk çalışmanın, emeğin bir neticesi olarak tezahür etmektedir. Sosyal sorunun önemli bir veçhesinin ekonomi kaynaklı olması, ekonomiyi sosyal sorunun sebebi ve çözümü bakımından önemli bir konuma yerleştirirken aynı zamanda sosyal adaletin tesisi (sosyal sorunun çözümü bakımından) için de adres kılmaktadır.

Bu bağlamda bir ideal kurma çabası içinde olan ve hayat hikayesinden başlayarak bütün ameliyesini (dergi, kitap, makale, konferans, parti ve sohbet halkaları) buna ayıran Sezai Karakoç'un modern çağda üretilen sorunlara ilgisi ve sunduğu çözümler önem kazanmaktadır. Bu çalışmada Karakoç'un iktisada dair görüşleri üzerinde sosyal sorunlara yaklaşımı değerlendirilirken sorunu tanımlama, yaklaşım tarzı ve çözümleri bir arada değerlendirilmeye çalışılacaktır.

İktisat

Karakoç'un iktisadi alana dair görüşleri istihsal ve istihlak, mülkiyet, miras, özel teşebbüs hakkı, faiz, zekât gibi kavramlar çerçevesinde şekillenir.

Karakoç'un iktisadi alana dair görüşlerinde modern iktisadi sisteme dair metodolojik eleştiriler belirleyicidir. Öncelikle iktisadi alanın insan hayatı üzerindeki mutlak belirleyici rolünü reddeder. Bu bağlamda Karakoç için iktisat ya iktisadi alan ameli hikmetin bir yan dalı olarak (Beşer, 2014: 8) genel ahlaka tabi olması gereken bir alandır. Bunun yanında ekonominin insanın yegâne

gayesi ve kıymet ölçüsü olarak sunulması ve hayat gayesi belirlemesine de karşıdır. İktisadın belirleyici rolüne karşı çıkmak İslam ekonomisi üzerine yazanların ortak noktasıdır. Chapra bu hususta şunları ifade eder:

Bazı insanlar öncelikle refahın maddi içeriklerine vurgu yapma eğiliminde olsa da genel eğilim gerçek refahın, insan kişiliğinin maddi olduğu kadar maddi olmayan ve manevi ihtiyaçlarının da tatmin edilmesini gerektirdiği yönündedir. Gelir ve servetteki artış insan kişiliğinin temel maddi ihtiyaçlarını temin etmesine yardımcı olsa da bu artışın kendisi zorunlu olarak tüm maddi olmayan ve manevi ihtiyaçların tatminini karşılamayabilir (Chapra, 2018: 63).

Karakoç, iktisadi alanın tahakkümüne karşı “metaekonomik” (Karakoç, 2018: 166) alan olarak adlandırdığı ve iktisadi alanın sınırlanması gerektiği fikrinden hareket eder. Metaekonomik kavramı parçalı bir insan anlayışı yerine bütüncül bir kavrayıştır. İhtiyaç kavramının daha geniş yorumlanması olan metaekonomik, pazarda satışa sunulan mal ve hizmetlerin yanında manevi ve psikolojik unsurları da içeren ve Karakoç’un düşüncesinde inançtan neşet eden bir kavramdır. Metaekonomik, bu bağlamda iktisadın toplumsal düzenleme, belirleme ve yönlendirme fonksiyonunu kısıtlama iradesidir.

Karakoç, benliğin, milletlerin benliğinin tanımlanmasında iktisadi olanın tahakkümünü reddeder. Karakoç’a göre iktisadi yeterlilik ya da çözüm arayışları pazardaki ilişkilerin ötesine geçemeyecek derecede olmalıdır. İnsanın kimliklenmesi, benliğin dışavurumu pazar ekonomisi üzerinden değil, insanın özüne yönelik olanın serpilmesine imkân verecek, tarih ve toplum unsurunun yönlendirdiği bir kıymet biçme ve yön tayin etme ameliyesi esas alınmalıdır. Tarih, millet olarak inşa sürecini ve sorumluluklarını (İbrahim milleti) belletirken toplum bu vazifenin inşa ve icra alanı olarak insanların birbirleriyle, tabiatla ve mülkle kuracakları ilişkinin zemindir (Karakoç, 2018: 166-171).

Daha açık ifadeyle Karakoç için iktisadi alan, kendi rasyonalitesine sahip ahlaktan bağımsız bir alan olamaz, olmamalı. İktisadi alan, insanın nihai gayeye ulaşmak (Karakoç, 2013: 16) için gerekli araçların temin edildiği alanlardan biridir ve genel ahlaki kurallar ve amaçlar çerçevesinde işlemesi gereken bir araçtır. Buna mukabil kapitalist düzende iktisadi alan ahlaktan bağımsız, kendi rasyonalitesine sahip ve bu sebeple de ahlaki alanın dışında konumlandırılmıştır (Bilici, 2019: 13-15). Modern piyasanın işleyiş mantığı gereğince aktörlerin kârlarını maksimize gayretleri en temel rasyonel davranış olarak değerlendirilir. Piyasalaşma mantığı her türlü ilişkinin tecime elverişli hale getirilmesine yönelik olduğundan sosyal sorunun da kaynağıdır.

Karakoç’un düşüncesinde haram ve helal ölçüleri iktisadi alanın en temel belirleyenisidir. Kazanç’ın temelde emeğe dayandığı bu sistemde faiz doğal ola-

rak meşru olmayan bir kazanç türüne girer. Faiz yasağı zekât uygulamasıyla birlikte sosyal adaletin tesis edilmesini sağlayan araçlardandır. Toplumsal gelir farklılıklarını, dolayısıyla tüketim farklılıklarını azaltmanın aracı olarak zekât, bir çeşit gelir transferi aracıdır. Toplumsal duyarlılık şeklinde inşa edilen iktisadi alan karşılıklı sorumluluk ve diğerkamılığın icra edildiği bir alandır. Lüks ve israf yasağı yaşayış tarzı açısından farklılıkları azaltırken aynı zamanda hırslı da dizginler. Karakoç'un 'tasarruf'a dair düşüncesi mülk yaklaşımının bir açılımı ve aynı zamanda sosyal sorumluk yükleyen bir araçtır. Biriktirilen mülkün, yani paranın kullanılması da ancak toplumsal ihtiyacı karşılamak üzere kullanıldığı oranda meşrudur. Bu anlamda parayı bir işte kullanmayacak şekilde biriktirme, piyasa dışına çıkarma yasaklanmıştır. Başka bir ifadeyle mülk sahibinin yatırım yapmak mecburiyeti vardır ve insanın mülk üzerindeki hakkı toplumsal yarar ilkesiyle sınırlandırılmıştır (Karakoç, 2013: 35-36).

Karakoç'un İslam inancından ve geçmiş Müslüman toplum tecrübelerinden ilhamla çerçevesini çizdiği ekonomik düzen toplumsalın öncelediği bir sistemdir. Bu bağlamda Karakoç'un yaklaşımı ile Gazali (Orman, 2018), İbn Teymiye (İbn Teymiyye, 2001), Kemalpaşazade (Sarı, 2018) gibi klasik dönem İslam alimlerinin yaklaşımıyla benzerlik gösterir. Uygulamadaki bu benzerlik aynı ilkeleri referans almaktan kaynaklanmaktadır. Ancak bu noktada Karakoç'un bu ilkeleri çağın ihtiyaçları çerçevesinden yeniden yorumlaması gerektirdi.

İktisada dair görüşlerinin devamı olarak mülkiyet yaklaşımı önem arz eder. Karakoç mülkiyet dair geliştirdiği yaklaşımda İslam'ı referans almakla birlikte mülkiyet yaklaşımı yine kapitaliz-komünizm karşıtlığında ele alınır. Mülk'ün katmanlarından bahseden Karakoç, birey, toplum ve Allah'ın mülk üzerindeki hakları gözetilir.

"İslam'da ... malın üzerinde üç katlı bir mülkiyet vardır. Kişinin, cemiyetin Allah'ın ... Her şeyden önce mal Allah'ındır, sonra cemiyetindir, sonra kişinin. Kişinin arzusunu cemiyet kaideleri, cemiyetin arzularını da ilahi kaideler sınırlar. Bir malı, kişi gerekiyorsa Tanrı yolunda, cemiyet uğrunda harcamaya mecburdur. Müslüman, kendi malında, Allah'ın cemiyetin ve öbür Müslümanların hakkını yerine getirdikten sonra dilediği gibi tasarrufta serbesttir. ... İslam'da mal insanın elinde bir fikrin ve inancın gerçekleşme vasıtalarından biridir (Karakoç, 2020: 88).

Allah'ın mülk üzerindeki hakkını teslim etmek ise mülkün toplumsallığını pekiştirmek anlamına gelmektedir. Zira Allah'ın hakkı ancak kullarına ödenmek suretiyle ifa edildiğinden mülkiyetin toplumsal vasfı daha bir önem kazanmaktadır. Mülk edinmenin meşru yollarından birisi kazanç ve emek ise

diğer bir yolu da mirastır. Miras hakkını mülkiyet hakkının devam (Karakoç, 2013: 39) olarak gören Karakoç’a göre miras ve mülkiyet hakkı, bireyi toplum karşısında güçlendiren önemli bir araçtır. “Miras ve mülkiyet hakkı gerekirse toplumu boykot edebileceği bir asgari gücü ona sağlamıştır” (Karakoç, 2013: 35). Ancak kişinin mülk üzerindeki tasarrufu sınırsız değildir ve gerektiği hal-lerde idare tarafından toplum yararına kısıtlamalar uygulanabilir (Karakoç, 2013: 43). Toplum yararına bu müdahaleyi yapacak olan da tabii ki devlettir. Karakoç’un iktisat ve mülkiyet anlayışının doğal sonucu olarak modern devleti oluşturan dinamiklerin karşısında yer alır. Devlet, burjuva devleti ya da sınıf ve zümre devleti değil, toplumun yararına işleyen bir mekanizmadır. Karakoç’un mülkiyet üzerindeki üç katmanlı sahiplik yaklaşımı doğal olarak fertler arasında daha mütecanis bir birliktelik doğurur.

Emek

Günümüzde insanların çoğu için iktisadi etkinlik emek, çalışmak ile eş değerdir. Bu bakımdan Karakoç’un iktisada dair yaklaşımının devamı ve tamamlayıcısı emek dair ileri sürdükleridir. Karakoç, emeği konumlandırırken en temel kavramları kullanır. Ona göre “Çalışma kutsaldır. Emek kutsaldır” (Karakoç, 2013: 41). Böylece emeğe ulvilik atfedilerek insanın ihtimam göstermesi gereken bir olgu olduğunu söyler. Evvela kişi çalışmak suretiyle bu kutsal alana dahil olur, bir nevi bir adayıştır çalışmak ve işçi de kendini adayandır (Karakoç, 2008: 61-62). Saniyen de ihtimam, saygı gösterilmesi gereken kutsal bir şey olduğunu söylemiş oluyor. Ancak emeğin kutsiyeti kendinden menkul bir şey değildir. Emek hem kazancın yegane meşru kaynağı olması bakımından insanın ihtiyaçlarını gidermesinin aracıdır, hem de manen yükselmesinin aracıdır (Karakoç, 2021b: 53). Şükrün ifası ve sabrın nişanesi olarak telakki edilen çalışma, dirilişe vesiledir. Aksi olan tembellik ise ölüme tekabül eder. Çalışma bağlamında sıkça dile getirilen tevekkül de Karakoç’a göre ancak çalışanın, cehd edenin hakkıdır (Karakoç, 2021b: 53). Karakoç’ta ‘alın teri’ olarak sembolleşen emek, insanlığın ruha ilişkin ilerleme yolunun destekçisi ve materyalizm karşısında insanın kurtuluş vesilesidir (Karakoç, 2021b: 55-56).

Karakoç her ne kadar geleneksel dönemin kavram setini kullansa da temel ilkeleri esas aldığından, ilkelerin değişen zamana ve şartlara uyum problemi olmayacağı görüşünde. Bu sebeple “Fabrikalar, tapınakların uzantısı, çalışan sekiz saat, namaz ışığının günün bütün saatlerine yayılışı görülecektir diriliş erlerince” (Karakoç, 2021b: 56). Karakoç’un teknik ve medeniyet ortaklığı şeklinde ifade edilebilecek bu yaklaşımında fabrika merkezli üretim örgütlenmesinin mazurları görülmez. Bu anlamda tekniğin muhasebesini yapmadığını söylemek mümkündür.

Sezai Karakoç'un emek kavramı ya da ekonomi üzerine olan yazılarının bir yüzü İslam'ın emek ve iktisat yaklaşımını açıklamaya yönelik olduğu halde öbür yüzü çağdaş ideolojiler, özellikle de Marksizm karşıtlığında ifade bulur. Marksizm'e cevap olarak kaleme alır ekonomi ya da emeğe dair yazılarını. Marksizm'i doğu/batı karşıtlığında ve emperyalizmin bir çeşidi olarak değerlendiren Karakoç için Marksizm, 1850'lerin Avrupa'sında madunların hakkını savunmaya gayret etmiş bir hareket ya da fikir değildir. Daha çok Doğuyu ifsat eden Batılı emperyalizmin başka bir versiyonudur. Marksizm, Sovyetlerdir, Doğu bloğudur, Emperyalizmin kızıla boyanmış rengidir.

Her ne kadar Karakoç, Marksizm ve Kapitalizm dünya görüşlerine eşit şekilde mesafeliyse de Marksizm'in çok sesli emek / işçi söylemi Karakoç'un dikkatini ve itirazlarını daha çok bu kaynağa yöneltmesine sebebiyet vermiştir. Eğer kapitalizme yönelik olan eleştirinin dozu daha cılız görünüyorsa, bu Karakoç'un Kapitalizmi daha tercihe şayan bulduğundan ya da ehven-i şer gördüğünden değil, bilakis Diriliş nesli için daha az tehlike arz ettiğindendir. Ayrıca hali hazırda icra edilen bir düzenin eksik ve aksayan yönlerini tecrübe eden insanlar için Kapitalizm bir alternatif olmaktan çıkmıştır. Kapitalizmi bir esaret sistemi (Karakoç, 2004: 31-32) olarak nitelendiren Karakoç'un azmi sarf edilen emeğin heba olmaması yönündedir. Karakoç'un Marksizm eleştirisi bir zorba düzenden kurtulmaya azmeden insanlığın başka bir zorbalığın tuzaklarına düşmesi tehlikesine karşı müteyakkız olmaya çağrıdır. Karakoç'a göre Komünizm insanın kurtuluşu değil esaretidir (Karakoç, 2004: 31-32). Ayrıca Komünizm'in hümanist olmadığını savunan Karakoç, Komünizm'in göre "İnsan ona göre sadece insan değildir; "fabrikadaki insan"dır; makinanın yanında olmaksızın, tek başına insan insan değildir" (Karakoç, 1975: 128-129) iddiasını ileri sürer. Bu sebeple artı değer gaspı, emek sömürsü batılı işçi için söz konusu değildir. Bilakis bir bütün olarak Batı, sair coğrafyaları sömürmektedir ve Batılı işçi sınıfı da bundan payını yüksek ücretler olarak almaktadır (Karakoç, 1975: 127).

Her ne kadar Karakoç, Marx'ın emek-değer yaklaşımını konu edinse de ilgilendiği 19.yy Avrupası değil ve cevap ürettiği de Marks değildir. Muhatap aldığı 1970'lerin Türkiye'sinden yazan biri olarak dünya düzeninin ıstırap dolu halini daha da katmerleştiren ve sömürüyü devrim perdesiyle gölgeleyen Marksizm'dir. "Aslında Marksizm, ... belki Avrupa'nın, Asya ve Afrika'dan getirdiği değerlerin, yağmanın paylaşılması kavgasında işçi sınıfı adına koparılan bir şamata dan başka bir şey değildir"(Karakoç, 1975: 127).

Karakoç'un Marksizm'e ya da solculuğa mesafeli duruşunun Türkiye'nin toplumsal yapısındaki gerçekliğe tekabül eden bir yanı vardır. Türkiye'de ve Batıda sağ ve sol kavramlarını karşılaştıran Karakoç, Avrupa'da sağ-

sol ayrımının tekabül ettiği bir iktisadi altyapı olduğunu, bu açıdan Batı’da sağcılık ve solculuğun bir sınıf meselesi olarak ortaya çıktığını ve bu şekilde devam ettiğini söyler (Karakoç, 1975: 115). Buna mukabil Türkiye’de vaziyet bunun tam tersidir. Türkiye’nin solcusu, imkanları bol entelektüel bir toplumsal zeminden gelmektedir. Toplumun bu elit kesimi için solculuk sadece bir entelektüel faaliyettir, bir hayat-memat, yoksulluk ve açlık meselesi değildir, en azında kendileri için;

“... bizdeki sağcı ve solcu ayrımının asıl faktörü ekonomik değil, ruhidir. Ekonomik iddia ve görüş, bu psikolojinin tabii sonucu olur. Solcu, iktisaden iyi pozisyonda olduğu halde, ruhça dindarlığa karşı olduğu için sosyalist olur. ... Türkiye’de sağcıyı solcudan ayıran inançlı olmak, inkârcı olmak, sabırlı olmak, sabırsız olmak, yerli kültürcü olmak, yabancı kültürcü olmak gibi ruh farkıdır” (Karakoç, 1975: 116).

Bununla birlikte Karakoç’un emek yaklaşımında bir bütünlük olduğunu söylemek mümkün değildir ya da emek yaklaşımında politik/ ideolojik unsurun eksikliği hissedilir. Karakoç’un emek-değer teorisine dair açıklamalarını buna örnek göstermek mümkündür. Marks’ın artı değer kavramına yaklaşımını değerlendiren Karakoç, artı değerın kaynağının sadece “maliyet, fiyat, ücret” olamayacağını aynı zamanda “ihtiyaç” gibi psikolojik etmenlerin de artı değerın kaynağı olabileceğini söyleyen marjinal teori üzerinden Marksizm’i eleştirir (Karakoç, 1975: 127).

Bu yaklaşımıyla Karakoç’un İktisadi politik bir okumaya tabi tutmadığını söylemek mümkündür. Artı değerın kaynağı, yukarda belirtildiği üzere, piyasada fiyat ya da ücretin oluşumunu psikolojik etmenlere bağlayan marjinalist teoriye sarılır. Oysa emek-değer teorisi Kapitalizmi kemiren bir kurttur ve Marjinalist yaklaşım bu kurdu yok etmeye çalışan bir ecza olarak da yorumlanabilirdi. Emek-değer yaklaşımı mülkün toplumsallığına vurgu yapar ve bölüşümde adalet talebine kaynaklık eder. Bu bakımdan Karakoç’un mülk yaklaşımı ile paralellik arz eder. Ancak Karakoç, bu bağlantıyı kurmak yerine Komünizm karşıtlığını ön plana çıkarır (Karakoç, 1975: 126-127). Oysa Karakoç’un ileri sürdüğü İslam toplumunun ekonomik yapısında kazanç, emeğe dayanır ve emek temel değer kaynağı ve üretim faktörüdür (Karakoç, 2013: 44).

Emeğe dair teorik yaklaşımlarında hakkın ihkakını önemseyen Karakoç, şiirlerinde emekçilerle, madunlarla kurduğu ilişki daha duygusaldır. Açın, hastanın, işsizsin acısını benliğinde hisseder;

Kaç aç varsa hepsi ben
Kaç hasta varsa hepsi ben
Kaç liman önlerinde dönen
İşsiz hamal hepsi ben (Karakoç, 2021a: 109).

Yoksul, madun ve mağdurlar için sızlanmak yerine mücadele eden biridir. Üstelik mağdurun hakkı ile tanrı hakkı bir tutulmaktadır. Yoksul hakkına göz dikmek şirk ve kibir gibi büyük günahlarla bir tutulmuştur;

Kim ki Tanrı'ya dayanmamakta dayanmakta kendine
Yakarız kendisini de kentini de
Kim ki ortak olmuş yoksulun yarı ekmeğine
Kendini bir yerde bulur
Ağzını ekmekle birlikte bir başka yerde
Kim ki Tanrı kullarına bakarsa yukardan
Kartallarca inişimizi görür ansızın yukarlardan (Karakoç, 2021a: 281).

Tanrı'nın hakkı ile Mazlumun ekmeği aynı kıymettedir. Bu anlamda Karakoç'un şiiri bir haykırış, bir isyan olarak belirir (Tuna, 2021). Hızır, melek ve işçiyi bir arada anan Karakoç için işçilik titizlik, hüner, bilgelik ve masumiyet ile aynı anlama geliyor olsa gerek.

Hızır Hızır, işçi demek
Meleğe öykünen demek” (Karakoç, 2021a: 185).

Adalet

Karakoç'un iktisat ve emeğe dair görüşlerinin aktığı mecra adalet kavramıdır. Adalet, günümüz siyaset düşüncesinin temel kavramlarından olmakla birlikte geçmiş dönem adalet yaklaşımlarıyla aralarında önemli bir fark vardır. Bu da adalete kaynaklık eden ahlak anlayışıyla alakalıdır (Bilici, 2019). Günümüzde adalet tartışmaları en çok gelir bölüşümü ve eşitsizlik (Barry, 2017) bağlamında emek ve sermaye karşılığında ifade bulmakta ve daha çok 'sosyal adalet' şeklinde ifade edilmektedir (Çebi, 2012).

Karakoç'un emek ve iktisat bağlamında dile getirdiği görüşlerin asıl mecrası da adalet kavramında neticelenir. Bu anlamda adalet hem hareket noktası hem de gayedir. Karakoç'un düşünce mirasında ortaya çıkan bu yaklaşımın kökenleri İslam siyaset düşüncesinde '*adalet dairesi*' (Kömbe, 2013) şeklinde ifade bulmuştur. Adalet dairesi ise daha temelde '*ahlak dairesi*'nin bir parçası ve tamamlayıcısıdır (Dinçer, 2019: 48-50).

İktisadi sistemin temel sorularından olan üretim ve bölüşüm ilişkileri sosyal sorunun ortaya çıktığı bir alandır. Bölüşüm ilişkileri ise modern ekonomik düzenin aktörlerinden emek ve sermayenin üretim süreci sonunda elde edeceği payı belirler. Sosyal adalet de aktörlerden bir ya da bazılarının toplumun geneli aleyhine hareket etmesi suretiyle bozulan toplumsal ahengin dengeye getirilmesini ifade eder. Sosyal sorunun kaynağı olan bölüşüm sürecinde ahlaki davranma şartı, sorunun ortaya çıkmasını engeller. Bu bakımdan önleyici bir tedbir olarak düşünülebilir.

İktisadi düzen ve emeğe dair ileri sürdüğü görüşlerle Karakoç, sosyal adaletin tesis edilmesini amaçlar. Ancak Karakoç'ta adalet kavramı sadece bölüşüm hususunu değil hayatın bütün alanlarını kapsadığı gibi tanrı-insan ilişkisini de içerir. Karakoç'un iktisat ve emek yaklaşımı inanç ve ahlakın kaynaklık ettiği, tanrı-insan, insan-insan ve insan-tabiat ilişkilerini de içkin olan bir adalet düzenidir. İnancın vazettiği ahlak nizamı tabiat düzeninde ve toplumda adaleti gerektirdiği gibi adaletli davranmanın da şartıdır. Zira inanç kaynaklı ahiret ve hesap verme bilinci ahlaki davranış ve adil tutumun gerekçesi ve destekleyicisidir. İktisadi alan ise inancın sınanma alanı olarak belirir.

Karakoç için adalet ilahi buyrukla eştir ve tanrının rızasını kazanmaya yöneliktir. İsmet Özel'in şu dizesi Karakoç'un adalet yaklaşımını en özlü şekilde tasvir eder;

Yer etmedi adalet duygusu

içimde benim

çünkü ben

ömrümce adle boyun eğdim (Sebeb-i Telif) (Özel, 2004: 14-16).

Netice olarak Karakoç'un en başta hayata karşı tutunduğu tavır, parti tecrübesi, yazıları ve şiirleri göz önünde bulundurulduğunda bütün gayesi ve çabasının toplumsal sorun merkezli olduğunu söylemek mümkündür (Mengüşoğlu, 2017). İktisadi düzen ve emeğe dair yaklaşımlarının da adaletin tesisine yönelik olduğu kolayca fark edilir. Ancak Karakoç'un adalet yaklaşımı iktisat ve mülkiyete dair görüşlerinde olduğu gibi çok katmanlıdır ve insanın nihai gayesine müteveccih.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Karakoç'un iktisat, emek, adalet bağlamında ortaya koyduğu toplumsal yapının asıl unsuru "insan" kavramıdır. İnsan olmak ise Allah'a kul olmakla eş tutulmuştur. İnsan denilen varlık evvela iyiye, doğruya güzele yandaş olmalıdır

(Karakoç, 2009: 16) diyen Karakoç için iyilik, doğruluk ve güzellik de ilahi kaynağıdır.

İnsanlığın kurtuluşu ise Tanrı'dan başkası önünde eğilmeyen soylu ruhların çoğalmasıyla mümkündür. Yasaya, kanuna değil, faydacı ya da eşitlikçi ahlaka değil, sadece İlahi mesaja davettir Karakoç için zulmü ortadan kaldıracak ve adaleti tesis edecek unsur. Zira insan için kurtuluş, tanrıya imandan neşet etmiş bir ahlak düzeni bağlamında mümkündür (Karakoç, 2009: 17).

Karakoç'u bugünün insanı için anlaşılır kılacak bakış açısı, Karakoç'un fikir dünyasının inşasında önemli bir amil olan Kur'an ve sünnete yaklaşımla mümkündür. Günümüz zihin yapısı için pek anlaşılır olmasa da Karakoç'un çağrısı bütünüyle farklı bir iktisadi ve sosyal düzen çağrısıdır. Dolayısıyla sorunun tanımlanması ve mücadele yöntemleri de farklı olacaktır. Mülke emanet olarak bakan, gücün (sermaye ve grup) temerküzüne müsaade etmeyen bir bakış açısıdır. Bu açıdan Karakoç'un savunduğu düzen eklenmeye müsait değildir, ancak müstakilen var olabilecek bir sosyal düzendir.

Bununla birlikte, Karakoç'un vazettiği ahlak anlayışı bireysel bir ahlak anlayışıdır. Burada çağrı kişileredir. Her ne kadar ahlakiliği toplumsal sorumluluk olarak görse de bu noktada asıl sorumluluk bireylerdir. Ancak ahlakiliğin öznesi olan birey için modern toplumlarda ahlaki davranışta bulunma imkânı daralmıştır. Zira toplumsal örgütlenmenin özellikle iktisadi veçhesi bireylerin ahlaki davranış sergileme kapasitesi üzerinde önemli derecede etkilidir. Oysa Karakoç bu noktada bireyleri esas alır ve ahlaki davranış imkân dahiline sokacak maddi koşulları dikkatte almadan onları ahlaki davranışa çağırır.

Mazlumların Sezai beyce ağladığı, masumların Sezai beyce üzüldüğü bu çağda (Tuna, 2021) Sezai Karakoç'un madunları, mazlumları ve emekçileri görmezden geldiği ya da bu minvalde fikir irad etmediği iddiası fazlaca iddialı ve bir o kadar da Karakoç'u almamaktan kaynaklanır. Karakoç, mazlumların, madunların, ezilmişlerin acısına bir anlam kattı. Acıyı, ezilmişliği ve sömürüyü Müslümanların şahsiyetinde Doğu-Batı karşıtlığında hak arayışı ve zalime karşı başkaldırı olarak politikleştirdi.

Karakoç'un toplumsal sorunlara üstünkörü değindiği ya da sosyal sorunları çağın kavrayışı içinde okuyamadığı ve en önemlisi de madunları görmediği şeklinde çeşitli eleştirilerin (Gökalp, 2012) bir çeşit eksik okuma ya da farklı öncüllerden hareket etmekten kaynaklandığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte toplumun karşıt kesimlerine İslam'ın temel prensipleri üzerinden yaklaşan ve her ikisine de eşit mesafede kalmaya özen gösteren Karakoç'un "Ne Sermayenin, ne emeğin" (Karakoç, 1975) şeklinde ifade bulan yaklaşımı günümüz sosyal sorunlarını çözümü için yeterli olduğu söylenemez.

Karakoç'un tasarladığı iktisadi düzen, ahlaki değerlere sahip bir toplumsal vasatta mümkün olan bir durumdur. Karakoç'un uğraşısı ahlaki normlara (İslam ahlakı) sahip bir toplumsal düzenin inşasına (diriliş nesli) yöneliktir. Bu sebeple de inanca, ibadete, ahlaka ve toplumsala dair olan şeyler bir arada işlenmektedir. Karakoç'un çabası ahlaki bir toplum meydana getirmeye yöneliktir. Eğer ahlaki inşa süreci tamamlanırsa iktisadi ve toplumsal sorunlar da çözüme kavuşabilir. Ancak Karakoç'un idealden yola çıkarak ulaşmaya çalıştığı durumun önünde pek çok engel bulunmaktadır. Öncelikle ahlakiliğin maddi koşullarını göz ardı ettiğini söyleyebiliriz. Özellikle güvencesiz şartlarda çalışan ve bir mesleğe sahip olmayan sayısız insan için ortaya çıkan gelecek kaygısı ve ekonomik güvencesizliğin ahlaki boşluk doğuracağı açıktır (Standing, 2015: 43-47). Karakoç, iktisadi şartların doğuracağı ahlaki boşluğu hesaba katmaz.

Oysa inanç ve ahlakiliğe çağrı, gerekli şartların hazırlanmasını da gerektirir. Cihadın gayesine yönelik açıklamalarda görüldüğü üzere cihad, öncelikle insan ile Allah arasına girmiş zorbaları ortadan kaldırmaya yöneliktir (Kutub, 1980: 50-51). Bir anlamda mevcut politik ve iktisadi düzenin insanlar üzerinde kurduğu baskı ortadan kaldırılmadan yapılan çağrı pek de gerçekçi olmaz ve gerçekleşme imkânı da bulamaz. Bu anlamda Karakoç'un çağrısı zorunlu olarak siyasi örgütlenme gerektirir. Ancak Karakoç'un bu noktada daha yumuşak davrandığını söylemek mümkündür.

Karakoç'un öngördüğü iktisadi düzende temel ilkeler ileri sürülür. Faiz yasağı, zekât, infak gibi uygulamaları kapsayan bu yaklaşımda üretim örgütlenmesine dair ipuçları bulunmaz. Örneğin Gökalp'in tesanütçü korporatizm modeli ya da zanaat üretimine dayanan küçük ölçekli üretim modeli veya fabrika düzenine dair açıklamalar yer almaz. Aynı zamanda ücretli çalışmanın mahiyetine dair de bir açıklama yoktur. Oysa üretim örgütlenmesi ile toplumsal yapı arasında kopmaz bir ilişki olduğunu aşikardır. '*Fabrika düzeni*'nin Müslüman toplumda doğuracağı sonuçları irdelemez. Bunları birer araç olarak değerlendirir ve hakim prensipler çerçevesinde farklı sonuçlar doğuracağını öngörür. Oysa fabrika düzeni kitlesel, üretim, kitlesel istihdam ve kitlesel tüketimi zorunlu olarak beraberinde getirir. Sermaye ve modern şirketin mantığı ise sürekli kâr etme üzerine kurulmuştur (Dardot ve Laval, 2012). Nostaljik idealist bir yaklaşımla iktisadi düzen fikrini inşa eden Karakoç için emek, ücretli çalışmanın sorunlarına da eğilmez. Bununla birlikte sistemin doğurduğu acıların ıstırabını iliklerinde hisseder.

Karakoç'un önerileri İslam'ın bir sistem olarak mevcut olduğu bir toplum için geçerlidir. Bu sebeple de klasik dönem yaklaşımlarıyla oldukça ortak

yanları vardır. Ancak Sezai Karakoç kapitalizmden ya da cari düzenden kurtuluş önerisi veya programı sunmaz. Oysa olağanüstü şartlar fıkının işletilmesi icap ettiği bir dönemde yazıyordu. İslam toplumunu Batılı toplumlarla veya İslam ekonomik ve toplumsal düzenini çağdaş ideolojilerle mukayesesi ise İslam'ın daha tercihe şayan olduğunun makul gerekçeleri bakımından önemlidir. Oysa rakip sistemlerin cari düzenleri insanlara tercih hakkı bırakmıyor. Bu açıdan Karakoç'un yaklaşımının Müslümanların zihinlerini bir asırdan fazla süredir meşgul eden, 'Kur'an'dan ilhamla İslam'ı asrın idrakine söyletme' (Mehmed Akif, 2021: 783) arayışına bir çare olarak görmek de pek mümkün değildir.

Karakoç, ilkelerden hareketle ve geçmiş tecrübeler ışığında tercih edilmesi halinde gelecek toplumunun düzenini tasvir etmeye çalışmaktadır. Bu bakımdan Karakoç'un ekonomi yazıları hedeflenen topluma ulaştıracak bir *program* değildir (en azında ekonomi bağlamındaki yazıları çerçevesinde düşündüğümüzde). Karakoç'un tecrübesi, dergi çalışmaları, kitap, konferans ve parti çalışmaları, bu ideal topluma ulaşmak için birer araç ve bu bakımdan bir program (Kirenci, 2021: 85-169) olarak değerlendirmek mümkündür.

Bununla birlikte Karakoç'u çıkışını anlamlı kılan, özellikle Türkiye için uzun bir fetret döneminde sonra İslam, iktisat, adalet ve emek mevzularını bir arada kullanma cesareti ve özgünlüğüdür. Karakoç'un çağdaş meselelere Kur'an'dan hareketle bir çözüm arama çabası Müslümanların da çağın sorunlarına çözüm üretebilme özgüveni göstermesi açısından önemlidir. Bu yaklaşımıyla Karakoç Türkiye özelinde anlamlı bir örneklik göstermiştir. Bütün bunlar Karakoç'un bir anlamda başlattığı bir vazifenin daha ileriye taşınması çabasında olanlar için Kur'ani referans çerçevesinde kalmanın önemini anlatması bakımından önemlidir.

Karakoç'u anlamak bir miktar emek ister, en azında 'taşların kalp atışını duyacak' (Karakoç, 2021a: 184) kadar emek. Ancak taşların hatıra yazılamayacak kadar karardığı (Karakoç, 2021a: 176) bir çağda şüphesiz bu zor olacaktır. Karakoç'un duruşu onurlu ve uzun bir susuştur.

KAYNAKÇA

- Arendt, H. (1981). *Vita Activa oder vom tätigen Leben*. München: Piper Verlag.
- Barry, B. (2017). *Sosyal Adalet Neden Önemlidir*. (E. Kılıç, Çev.). Koç Üniversitesi Yayınları.
- Baş, M. K. (2005). Sezai Karakoç'un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar. (Doktora Tezi). <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/28127/2130.pdf?sequence=1&isAllowed=y> adresinden erişildi.
- Beşer, A. H. (2014). Ahlakta İktisat: Ahlâk-ı Alâî'de İktisadi Meseleler. *Turkish Journal of Business Ethics*, 7(1), 5-33. doi:10.12711/tjbe.2014.7.1.0137
- Bilici, M. V. (2019). Toplumsal Değişim Bağlamında Modernlik ve Ahlak: Duyguculuk. *Toplumsal Değişim*, (1), 5-24.
- Castel, R. (2017). Ücretli Çalışmanın Tarihçesi Sosyal Sorunun Dönüşümü (1. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Chapra, M. U. (2018). İslam iktisadında ahlak ve adalet. İSIFAM Yayınları, 212.
- Çebi, S. S. (2012). *Sosyal Adalet—Tarihsel ve Kuramsal bir Bakış* (1. bs.). İstanbul: XII Levha Yayınları.
- Dahrendorf, R. (1983). Wenn der Arbeitsgesellschaft die Arbeit ausgeht. Krise der Arbeitsgesellschaft?: Verhandlungen des 21. Deutschen Soziologentages in Bamberg 1982 içinde . Frankfurt a. M.: Campus.
- Dardot, P. ve Laval, C. (2012). *Dünyanın Yeni Akli, Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Dinçer, Ö. (2019). *Siyasetnameleri Yeniden Okumak Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasi Düşünce* (2. bs.). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Gökalp, S. (2012). Sezai Karakoç'un Ezilenlerle İlişkisi • Emek ve Adalet Platformu. Emek ve Adalet Platformu. 24 Ocak 2022 tarihinde <https://www.emekveadalet.org/islam-iktisadi/sezai-karakocun-ezilenlerle-iliskisi/> adresinden erişildi.
- İbn Teymiyye, T. (2001). *Bir İslam Kurumu Olarak Hisbe*. (V. Akyüz, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Karakoç, S. (1975). *Farklar* (2. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2004). *Düşünceler—1/ Kavramlar* (4. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2008). *İnsanlığın Dirilişi* (7. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2009). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011). *Düşünceler—2 / Kurumlar* (3. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2013). *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü* (13. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2018). *Dirilişin Çevresinde*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2020). *İslam* (21. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2021a). *Gün Doğmadan* (29. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2021b). *Diriliş Muştusu* (18. bs.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Kirenci, M. (2021). *Sabah Yıldızı* (1. bs.). İstanbul: Büyüyenay.

- Koçak, A. (2016). Sezai Karakoç'un Fikrî Yazılarında Doğu ve Batı Medeniyeti Tasavvuru. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (5), 51-63.
- Kömbe, İ. (2013). Dünya Düzeninin Temelleri: Adalet Dairesi Literatürüne Giriş. *Divan: Disiplinler arası Çalışmalar Dergisi*, (35), 139-198.
- Kutub, S. (1980). *Yoldaki İşaretler* (1. bs.). İstanbul: Hicret Yayınları.
- Mehmed Akif. (2021). *Safahat*. (Turinay, Ed.) (1. bs., C. 1-1). Ankara: TBMM.
- Mengüşoğlu, M. Ö. (2017). "Felsefe Sıfır Din Bir'di " Sezai Karakoç. *Okur Kitaplığı*.
- Okumuş, E. (2022). Sezai Karakoç, İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü. *Journal of Islamic Economics*, 2(1), 106-115.
- Onart, E. (1973). Bir Şairin Düzyazıları. *Yeni Sanat*, 1(1), 12-17.
- Orman, S. (2018). *Gazâlî, Adalet ve Sosyal Adalet* (1. bs.). İstanbul: İktisat Yayınları.
- Özel, İ. (2004). "Sebeb-i Telif", *Bir Yusuf Masalı*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Sarı, H. (2018). Kemalpaşazade'nin "fi'l-Hassi 'ala's-Sa'yi ve'l-Men'i 'ani'l-Betâle" Adlı Risalesi Çerçevesinde İslam Emek Tasavvuru Üzerine Bir Deneme. *İş Ahlakı Dergisi*, 11(2), 377-390. doi:10.12711/tjbe.2018.11.2.0102
- Standing, G. (2015). *Prekarya—Yeni Tehlikeli Sınıf* (2. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Standing, G. (2020). *Temel Gelir*. İstanbul: Tellekt Yayınları.
- Tuna, F. (2021). Sezai Karakoç; Göğümüzdeki Eleğimsağmamız. *Türkiye Yazarlar Birliği*. 11 Mayıs 2022 tarihinde <https://www.tyb.org.tr/sezai-karakoc-gogumuzdeki-elegimsagmamiz-21544yy.htm> adresinden erişildi.

EL-MEDİNETÜ'L-FAZILA KAVRAMININ SEZAI KARAKOÇ DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ: İDEAL TOPLUM-İDEAL İNSAN

Hasan OCAK*

GİRİŞ

Sezai Karakoç eserleriyle ülkemizin yakın tarihinde toplumun önemli bir kesimi üzerinde yönlendirici etkide bulunmuş önemli bir düşünce insanıdır. Öncelikle şair olarak bilinmesine rağmen farklı alanlardaki düşünce ve yazılarıyla kendine özgü bir fikir ve anlam dünyası kuran Karakoç, içinde bulunduğu dönemin düşünce yapısından büsbütün kopuk olmamakla beraber, birçok açıdan ondan ayrılan özgün bir bakış açısına sahiptir. Bu bakış açısı, kurulmakta olan yenedünya düzeni ve bu düzen içerisinde Müslüman toplumların konumunu yorumlamada daha belirgin biçimde kendini göstermektedir.

Karakoç'un çalışmalarında denemeden düşünceye, hikâyeden şiire kadar uzanan geniş bir entelektüel birikim ve çeşitlilik söz konusudur. Karakoç'un dünya sistemine ilişkin algısı ve önerdiği kurgu bu anlamda tarihi derinliği olan ve aktüel stratejik konumu gözetken tarihi-sosyolojik bir çözümlemedir. O, Modern dönemin ulus-devlet ideolojisinin şekillendirdiği kavramsal çerçeveye itibar etmeyerek, önceliği İslam medeniyetinin bütün unsurları ve kurumlarıyla yeniden inşasına verir ve bu düşünceyi sürekli gündemde tutmaya çalışır.

Karakoç, İslam dünyasına karşı topyekûn bir savaş yürütüldüğünü, buna karşı sadece inanç, siyasal, askeri, iktisadi vb. alanlarda karşı koymanın mümkün olmadığını buna ancak medeniyet çerçevesinden bütüncül olarak cevap verilebileceğini belirtir. Karakoç'a göre Müslümanları sadece namaz kılmakla, oruç tutmakla ve kötülüklerden kaçınmakla sınırlayan bir zihniyetin amacı, Müslümanları oyalamaktan başka bir şey olamaz. Çünkü bu ibadet ve eylemlerin gerçekleşmesini mümkün kılmak için de öncelikle bir ideal oluşturmak, şuur kazanmak ve uygun bir mekân hazırlamak gerekir. Sezai Karakoç, köklerine yabancı olmayan, Doğu'yu bilip okuduğu gibi Batı'yı da bilen; birçok Batılı yazarı, filozofu tahlil eden bir düşünce birikimine sahiptir. Kısacası o,

* Prof. Dr., Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Ve Din Bilimleri Bölümü, hasan.ocak@igdir.edu.tr, 0000-0003-2895-8176

Doğu'nun mistisizmini, Batı'nın biçimini ve her ikisinin bilgisini içselleştirip yaşadığı dünyanın yorumuyla yeniden ortaya koymuştur (Akın, 2003: 577). Bu yönüyle bakıldığında, ilk İslam filozofu olarak kabul edilen Farabi'nin medeniyet tasavvuru etrafındaki düşünceleriyle Karakoç'un düşünceleri arasında bir ilişkinin olduğunu söylemek mümkündür. Bu çalışmanın amacı da bu ilişkiyi ortaya koymaya çalışmaktır.

FARABİ'DE TOPLUM VE MEDENİYET TASAVVURU

İslam dünyasında felsefenin gerçek kurucusu olarak kabul edilen Farabi, aynı zamanda bu kültürün yetiştirdiği ilk ve en büyük siyaset felsefecisidir. Felsefi sisteminin bütününe olduğu gibi, ahlak ve siyasete ilişkin görüşlerinde de teleolojik bir anlayışa sahip olan filozofun düşüncesine göre her varlık, kendi şartları içerisinde bir amacı gerçekleştirmek; içinde bulunduğu varlık düzeyine göre, ulaşabileceği en son yetkinliğe erişmek için var olmuştur. Farabi, diğer Orta çağ filozofları gibi, eudaimonist (mutlulukçu) ahlak geleneğini izleyerek, bu yetkinliğin insana özgü olanını mutluluk olarak adlandırmaktadır. Eudaimonist ahlak anlayışında mutluluk her insanın ulaşmak istediği nihai amacı oluşturmaktadır. Mutluluğa ulaşmanın yolunu münzevi hayatta görme-yen Farabi, onu insanların arasında, toplumun içinde aramaktadır (Aydın, 2000: 11). Fakat pek çok insanın bir arada, birlikte mutlu olabilmeleri için birtakım kurallar gerekmektedir. Bu kuralların nasıl ve kimin tarafından konacağı ise siyaset ilminin işidir.

Siyaset ilmi insana gerçek mutluluğu gösterir. Farabi, fiiller ve hayat tarzları arasında ayırım yaparak, gerçek mutluluğu kazandıracak fiillerin, iyi/güzel davranışlar ve erdemler olduğunu; onlardan başkalarının ise kötü/çirkin davranışlar ve kusurlar olduğunu; erdemli fiiller ve hayat tarzlarının ise şehirler ve milletler arasında bir tertip üzere dağıtılmış olması ve ortak olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini bildirir. Bütün bunların ancak bir önderle mümkün olduğunu savunan Farabi, bu fiiller ve hayat tarzlarının, özellikle yetiler ve huyların şehirlerde ve milletler arasında ancak onunla gerçekleşebileceğini, önderliğin ise bütün bunları ortadan kalkmamaları için korumaya çalıştığını gösterir. Yine bu ilim, önderliğin ancak özel bir meslek ve yetenek meselesi olduğunu, insanlar arasında düzeni temin ile onlar arasında koruma altına alınan şeylerin korunmasına ilişkin fiillerin kaynağının bu meslek ve uzmanlık olduğunu da açıklar. Bu meslek; hükümdarlık, devlet veya insanlar ona ne ad veriyorsa işte odur. Siyaset de bu mesleğin fiilidir (Arslan, 1999: 92-93). İnsanlar mutluluğu nasıl elde edeceklerini siyaset sayesinde öğrenirler. İnsanları

mutluluğa ulaştıracak siyasetin uygulandığı yer ise Faziletli Şehir (el-Medînetü'l-Fâzıla)'dır.

Farabi'ye göre her erdemli toplumun kurucusu ve kanun koyucusu durumunda bulunan bir ilk başkanı (el-Reis el-Evvel) vardır. İlk Başkan, toplumun yönetimi yanında eğitiminden de sorumlu olan kişidir. O, bu sorumluluğunu sahip olduğu iki üstün nitelikle, peygamber ve filozof olmakla yerine getirir. İlk Başkan, bir taraftan maddi alana ilişkin bütün sınırları aşıp metafizik âleme uzanırken, diğer taraftan metafizik âlemden inip yeryüzünü düzenlemekte ve yönetmektedir. O, tüm faaliyetlerini Tanrı'dan almış olduğu vahiy doğrultusunda gerçekleştirir (Arslan, 1999: 106-107). Farabi'ye göre mükemmel bir başkanda hem nazari aklın hem de hayal gücünün mükemmel olması gerekir. Bu yüzden Farabi, siyaset felsefesinin ve devletin en üst noktasında başkanı, peygamberi ve filozofu birleştirir. Felsefe olmadan devlet başkanı mutluluğun ne olduğunu kavrayamaz, hayal gücü olmadan da mutluluğun ikamesi için şart olan kanun yapma ve dolayısıyla siyasi bir çerçeve ortaya koyma imkânını bulamaz. Siyaset olmadığı zaman ise mutluluk başkalarına öğretilemez. Teorik olarak mutluluğun ne olduğunu bilen insanın, onun elde edilmesini sağlayan fiilleri de yapması gerekir. Buna ek olarak, başkalarının mutluluğuyla ilgilenmek de onun görevidir. Farabi, mutluluğun elde edilebilmesi için filozofluğu ve devlet başkanlığını tek bir insanda toplar. Ona göre *filozof*, *en yüksek yönetici*, *hükümdar*, *kanun koyucu* ve *imam* terimlerinin hepsi aynı anlama gelmektedir (Arslan, 1999: 93). Böylece ilahi olan şey siyaset kanalıyla elde edilir. Fa'al Akıl sayesinde maddi dünya ile ilahi âlem birbirine bağlanır. Filozof-İmam ise insanın ilahi âlemle temas kurmasını sağlar ve böylelikle kâinattaki bütünlüğe ulaşılmış olur.

Faziletli şehrin yöneticisi olan İlk Başkan gerçek hükümdardır ve şu özelliklere sahiptir:

- 1- Hikmet
- 2- Tam pratik hikmet
- 3- Bedeninde savaşa engel bir kusur olmaması
- 4- Bizzat savaşa (cihat) katılma gücü
- 5- İyi hayal ettirme gücü
- 6- İkna gücü

Farabi'ye göre, kendisinde bu özellikleri bulunduran bir insan, tüm insanlık için örnek olabilecek bir insandır. Dahası, tüm fiillerinde ve tavırlarında kendisine uyulması gereken, sözleri ve tavsiyeleri kabul edilecek yegâne insandır (Yasin, 1399: 50).

Bu insan, bir başka insanın denetim ve yönetimi altına girmesi mümkün olmayan kişidir. Onun muhayyile kuvveti, daha önce belirttiğimiz gibi, tabiatı gereği mükemmelliğin son haddine varmış ve böylece gerek uykuda, gerekse uyanık iken Faal Akılla ittisal etmiştir (Arslan, 1999: 105). O, ilim ve marifeti gerçek anlamda elde etmiş olup, hiçbir şeyde kendisine yol gösterecek bir insana ihtiyaç duymaz. Yapmak zorunda kaldığı işlerin her birini iyice anlayabilecek güçtedir. O, öğrettiği her şeye başkalarını en iyi şekilde yönlendirecek, mutluluğa giden bütün işleri belirleyecek, tanımlayacak ve değerlendirecek güce de sahiptir. Yaratılış itibarıyla büyük yetkinliklere sahip olan bu kişi, Fa'al Akıl'la bağlantı kurma işini önce edilgen aklı, sonra da kazanılmış aklı (müstefad) elde etmesiyle başarır.

Böyle bir kişi gerçekte hükümdar olup, vahiy almış olduğu doğrudur. Çünkü insana ancak bu mertebeye ulaşıncı, yani Fa'al Akıl'la kendisi arasında hiçbir aracı kalmadığı zaman vahiy gelir. Böyle bir insanın başkanlığı, İlk Başkan'lık (el-Reis el-Evvel) olup, diğer insani başkanlıklar ondan sonra gelir ve kaynağını ondan alır (Farabi, 1980: 44-45).

Görüldüğü üzere Farabi'nin tek-merkezli devlet modeli, onun Tanrı-merkezli evren anlayışının doğal bir uzantısıdır. İlahi kanunlar doğrultusunda kurulan ve yönetilen erdemli toplum, yeryüzünde bir Tanrı devleti görünümüne sahiptir. Orada en yüce amaç, bu dünyanın gelip geçiciliğinden kurtulmak, maddi olana sırt çevirip ilahi olanla ilişki kurmak ve bu ilişkinin sonsuzluğunu yaşamaktır. Bu kutsal ilişkinin gerçekleşmesinde en önemli görev, bu kutsal ilişkiyi her zaman yaşama imkânına sahip olan İlk Başkan'a düşmektedir. İlk Başkan, bir taraftan maddi alana ilişkin sınırları aşıp öteki âlemde yaşarken, diğer taraftan da bu ilişkiden sıyrılarak, aşağılara inmekte, ama yine bu ilişkinin amaçlarına uygun bir doğrultuda yeryüzünü düzenlemekte ve yönetmektedir. İlk Başkan'ın, bir başka deyişle peygamberin asıl işlevi ve salt ruhani varlıklar üzerindeki ayrıcalığı da herhalde onun bu inişinde yatmaktadır.

İlk Başkan'ın özelliklerini sayarken, Farabi aslında bir yerde peygamberin özelliklerini saymaktadır (Arslan, 1999: 108). Filozofa ancak İlk Başkan'ın olmadığı yerde görev veren Farabi (Arslan, 1999: 109), böylelikle her ikisinin de yerini ayrı ayrı belirlemektedir. Buradan, onun peygamberleri filozoftan daha üstün bir mertebeye yerleştirdiği sonucu çıkmaktadır. Farabi'nin açıkça söylemediği bir husus vardır ki, o da peygamber kelimesiyle kimi kastettiğidir.

İlk Başkan'ın Fa'al Akıl'la birleştiğini (ittisal) söyleyen Farabi, bu birleşmeyi aynı zamanda vahiy olarak da isimlendirir fakat vahiy alan bu kişinin adını vermez. Bu durum onun siyasetle ilgili başlıca eserlerinde göze çarpar. Ancak Farabi bir eserinde İlk Başkan'a vahiy meleği Cebrail'in vahiy getirdi-

ğini söyler.⁶ Yani Farabi Fa'al Akıl ile Cebrail'i özdeşleştirirken, aslında İlk Başkan'dan kastının da Hz. Muhammed (sav) olduğunu ima etmektedir. Nitekim bu konuda araştırma yapan pek çok düşünür de bunu tasdik etmektedir. Farabi'nin nazarında Hz. Muhammed (sav), gerçeği sadece tahayyül edebilen bir kişi değildir. Onda hem tasavvur hem de tahayyül gücü vardır. Bu yüzden O, en mükemmel insandır ve erdemli şehir için gerekli olan bütün şartları kendinde toplayan yegâne kişidir, yani el-Reis el-Evvel'dir.

Farabi'nin böyle düşünmesinde en önemli etken, sanırız baştan beri söyleyegeldiğimiz şekilde onun bir filozof olmasından kaynaklanmıştır. O, meseleyi İslami bakış açısıyla bir kelamcı gibi ele alarak dar bir alana hapsedmemiş, akılcı bir yaklaşımla konuya evrensel bir nitelik kazandırırken, nübüvvetin ne derece önemli olduğunu göstermek istemiştir. O, Hz. Muhammed (sav) ismini kullanmayıp, yerine "İlk Reis" gibi bir kavram ikame etmekle, bu konudaki fikirlerini kendi inanç ve kültür çevresine göre değil, bütün filozofların benimsyeceği ölçüde genişletmiştir. Eğer devlet başkanından kastının, inandığı dinin peygamberi Hz. Muhammed (sav) olduğuna direkt işaret etseydi, onunla aynı inancı paylaşmayan devletlerin başkanı kim olacak, görüşleri onlar tarafından nasıl kabul görecekti?

Farabi'nin konuya yaptığı en önemli katkılardan biri de bize göre İslam dünyasında çözülmesi zor bir düğüm olan "Halife" kavramının yerine başka bir kavram getirmiş olmasıdır. Böylece onun çabalarıyla bu konu yeni bir boyut kazanmış, halife kavramı, fıkıh ve kelamdan felsefeye intikal ederek devlet başkanına (reis) dönüşmüştür. Farabi bunu yaparken, sanırız ki, İslam dünyasında bu konudaki tartışmaları hafifletmek istemişti. Çünkü aksi takdirde devlet başkanlığı konusuna getirilecek farklı bakış açıları ve izahlar, halifelik kavramı altında gerçekleşmeyecekti. Neticede kendinden önceki âlim ve mezheplerin dar yorumlarına Farabi de takılıp kalacaktı. Tarihi veriler bize onun konuya yaklaşımının ne derece haklı olduğunu göstermektedir. Çünkü gerek Farabi'den önceki gerekse ondan sonraki âlimlerin bu konuda fasit bir dairenin içinde boğulup kaldıkları bir gerçektir. Dolayısıyla bu konudaki gereksiz tartışmalara hiç girmeyen Farabi, "İlk Başkan" kavramıyla "Erdemli Devlet" in başına peygamberi getirerek, hem nübüvvete verdiği önemi göstermiş, hem de insanları ilahi öğreti olmaksızın soysal açıdan gerçek mutluluğa ulaşamayacaklarına dikkat çekmiştir.

⁶ Farabi, Fususu-l Hikem, s. 46; Ayrıca Bkz: Bayraktar Bayraklı, Farabi'de Devlet Felsefesi, Doğuş Yay. İstanbul, 1983, s. 116

SEZAI KARAKOÇ'TA TOPLUM VE MEDENİYET TASAVVURU

Toplum, ortak bir kültür paydasında toplanan, belirli bir toprak parçasında yaşam devamlılığı sürdüren, kendilerini bütün, özgün ve yerleşik birer varlık olarak gören insanların oluşturduğu popülasyon olarak tanımlanmaktadır. Sosyologlar toplumları ele alırken, toplumların sistemlerinin merkezindeki sosyal süreçlerin oluşumu ve bu oluşumu tanımlayan ifadelerle toplumu tarif etmeye çalışmışlardır (Oskay, 1977: 45).

Karakoç'a göre toplumsal yaşam, insan için vazgeçilemez bir durumdur. İnsanoğlu, maddi/biyolojik varoluşunu toplumsal yaşamla sağladığı gibi, manevi/psikolojik tekâmülünü de ancak toplum içerisinde gerçekleştirebilir. Karakoç bu durumu şöyle ifade eder: *“Duyguların ifadesi, bilgiler, düşünceler, inançlar, ahlak, estetik, zevk her türlü eğitim ruhumuza ve zihin dünyamıza toplumdan sürekli bir akışla gelen verimler, değerler ve yargılardır. Bireyin ruhu için tükenmez bir kaynak olan toplum ruhudur. Olumlu yanlarıyla bireyin kimliğinin oluşmasında büyük rol oynayan toplum, olumsuz ve sağlıklı yanlarıyla da insanı aynı şekilde etkileyebilir”* (Karakoç, 1999: 92-93).

Toplum, insan için temel yaşamsal imkânları içinde barındırdığı ve insanlığın maddi ihtiyaçlarını karşıladığı gibi eş zamanlı olarak manevi bir ortam da oluşturmaktadır. Tarihin bazı dönemlerinde toplumlar, kendilerinden önce var olan toplumsal özellikleri aynıyla korumuş ve uyum sağlamıştır. Bazı toplumlar ise zamana uygun revizelerle toplumsal yapıyı kendilerine göre şekillendirmeye çalışmışlardır. Burada karşımıza kolektif vicdan kavramı çıkmaktadır. Kolektif vicdan, kişinin vicdanının temel yapı taşı ve beslendiği malzeme niteliğindedir. Kolektif vicdanın kaybedilmesi, bir anlamda toplumun da kaybedilmesi demektir. Sezai Karakoç'a göre bu durum, toplumsal yaşamın en sancılı anlarını ve bunalımlı dönemlerini ifade eder. Kolektif vicdanın kaybedilmesiyle birlikte ortaya çıkan problemlili dönemin sarsıntıları yaşamaya başlayan toplum, devamında çöküşü yaşar ve yine kendi iç dinamiklerinden güç alarak kendini toparlamaya, tekrar yükselmeye ve ilerlemeye başlar (Karakoç, 1999: 97-98).

Çöküşe başlayan ve nihayetinde yıkılan toplumların kendi iç dinamiklerinden hareketle yeniden yükselişe geçmeleri konusu Karakoç için son derece önemlidir. Çünkü kendisi Batı düşüncesini ve Batı toplumlarını yakından izlemekte ve onların yaşadıkları tecrübeleri de kullanmak suretiyle toplumsal ve medeniyet anlamında sıkıntılı süreçlerden geçtiğini düşündüğü İslam dünyası için bir çıkış yolu ortaya koymaya çalışmaktadır.

Karakoç'a göre, son birkaç asırdır Batının yaşadığı hızlı değişim ve gelişim, Batı'da ortaya konan değerlerin yegâne hakikat olduğu izlenimini uyardırmış ve diğer tüm medeniyetler adeta yok sayılmıştır. Ancak toplumlar arası iletişimin iyiden iyiye arttığı günümüzde, Batı dışındaki inanış ve fikirlerin önemini yeniden gün yüzüne çıkarmıştır (Karakoç, 2012: 54).

Batı Medeniyetinin geçirdiği evreleri tarihsel açıdan sıralayan Karakoç, aslında Batı Medeniyetinin, Rönesans'la birlikte kayda değer bir ilerleme kaydettiğini şu sözleriyle dile getirmektedir: “*Grek Medeniyetinin hazarında bir Roma, Romanın bağbozumunda bir Hristiyanlık, Orta çağın günbatımında bir Rönesans, Rönesans'ın altın noktasında bir Reform, Reformun arkasından aklın diktatörlüğü*” (Karakoç, 2006: 38). Sezai Karakoç'a göre Hristiyanlık, tek başına bir medeniyet olamamış, oluşturamamış, sadece bir alt-medeniyet unsuru olarak kalabilmiştir. Aslıyla ait olduğu medeniyetin değil, kendisine özde yabancı bir medeniyetin; paganizm ve politeizm temelli antik medeniyetin ilave unsuru olmuştur (Karakoç, 2014: 25).

Batı medeniyetinin tipik özelliklerini sıralayan Karakoç, Batının kendi efendiliğini, başkasının köleleşmesinde bulduğunu söyler: “*Marksist, başkasının ölmesinde bulmakta, biz başkasının yaşamasında buluyoruz kendi yaşamamızı. Başkasının efendiliğinde buluyoruz kendi efendiliğimizi. Başkasını yaşatabildiğimiz sürece yaşayabileceğimizi, başkasını efendileştirebildiğimiz sürece efendileşebileceğimizi biliyoruz*” (Karakoç, 1999: 275).

Avrupa'nın, kendisi dışındaki insanlara bakış açısının bugüne kadar yalnızca tabiata bakışı gibi olduğunu ifade eden Karakoç'a göre, bizim bütün ümidimiz batıya adapte olmak iken, bunun olmasını da mümkün görmemektedir. Çünkü böyle bir adaptasyonu Batı istememektedir. Roma'dan, Antik Yunan'dan bu yana Batı medeniyetinin dünya görüşünde arî ırk düşüncesi vardır. Onların içinden bazı filozoflar çıkıp “insanlar eşittir” deseler de Avrupalının şuuraltında, “biz beyaz ırkız, üstün ırkız, diğer insanlar bizim mahkûmumuz olmalıdır, hizmetçimiz olmalıdır” fikri yatar ve bu fikir asla değişmez. O sebeple, arî ırk sınırı, Avrupa'nın coğrafi sınırıdır. Onun dışında olanlar, ancak sömürge olarak düşünülür (Karakoç, 2017: 48).

Karakoç, İslam ülkeleri ve medeniyeti olarak, yalnızca kendi buhranımızı yaşamakla kalmadığımızı, medeniyeti içten ve dıştan kuşatmış Batının buhranını da yaşadığımızı vurgulamaktadır. Bunun nedenini de tekniğin çok ilerleyip, dünyayı küçültmüş olması ve bunalımların da her yere taşınırlığını kolaylaştırması olarak görmektedir (Karakoç, 1995: 20). Ona göre Batı Medeniyeti, insanlığı felakete sürükleyecek birçok düşünce anlayışına ev sahipliği yapmış olup insanlık için her zaman tehlike arz etmiştir (Karakoç, 2000: 42).

Batı Medeniyeti harap eden bir medeniyet anlayışı içinde olup yıkıcı bir medeniyettir. Kalkınmalarının temeli olan Rönesans'ın öğreticisi olan Endülüs Medeniyetini yok etmeyi büyük bir hınçla yapmışlardır: *“İslam, Yunan kültürünü, Roma, Yunan, Hristiyanlık-Roma kültürüyle uyuşup, kendi bünyesine katmışken Avrupa Rönesans'la beraber, kendisine her müspet alanda öğretmenlik yapmış olan İslam Medeniyetini bütün gücüyle inkârcı, yıkmaya ve yok etmeye çalışmıştır. Dünya tarihinin bir eşini kaydetmediği bir medeniyet olan Endülüs Medeniyetinin katili bizzat Avrupa'dır”* (Karakoç, 1995: 10).

Sezai Karakoç'a göre, Avrupa medeniyetinin en büyük trajedisi kendisini hiçbir zaman sevdirememesidir. Her zaman samimi bir yakınlık duygusundan mahrum kalan Avrupa medeniyeti, diğer medeniyetler karşısında hiçbir medeniyetin görüp göremeyeceği bir antipati ve cevapsızlıkla karşı karşıya gelmiştir. Zekâlarının ve teknik açıdan gelişmişliklerinin ön planda olmasının temel nedeni diğer medeniyetlerin kendilerine duyduğu sevgisizliğin doğurduğu güvensizlik psikolojisidir (Karakoç, 1995: 8).

Dönemin en büyük imparatorluğu olan İngiltere ile dünyanın en büyük ve nükleer gücüne sahip olan Rusların bugün içinde bulundukları buhranın sebebi olarak kötülük temeline dayanan devletler olmalarını gören Karakoç, onların bu duruma gelmiş olmalarını kuvvete tapan devlet, millet ve medeniyet olduklarına bağlamaktadır. Ona göre, Batılılar, *Batı Medeniyet'inin kurucusu oldukları halde, bugünkü durumlarından memnun değildir. Müsrif oğul olan Amerika ile Nuh'un gemisine binmeyi reddeden oğlu durumunda olan Rusya, Batı'nın gelecek hakkındaki bütün umutlarını kırmıştır. Batı, yaramaz çocukları tarafından mülkü ve hükmü elinden alınmış eski bir kral konumundadır. Sonuç itibarıyla Batı, bugün yeni bir medeniyet arayışındadır* (Karakoç, 2006: 139-140).

Karakoç 'tehlike medeniyeti' olarak adlandırdığı Batı medeniyetinin yıkılışının diğer bazı medeniyetler gibi bir başka medeniyet tarafından değil tam aksine korku ve tehlike üzerine inşa edilmiş olduğu için Batı medeniyetinin kendi elinden olacağını söyler (Karakoç, 1996: 56-58). Batı'nın ve Doğu'nun kurtuluşu ise vahyi her daim özünde barındıran Ortadoğu'ya bağlıdır: *“Size tarihin matematik kuralını söyleyeyim: İnsanlığın dirilişi, Ortadoğu'nun dirilişiyle doğru, Batı'nın dirilişiyle ters orantılıdır”* (Karakoç, 1979: 50).

Batı, eline geçen vahiy fırsatını çok çabuk kaybetmiştir. Tarihin gerçekleri altında ezilen veya tarihi gerçeklikleri reddeden toplumların varoluşlarının uzun soluklu olamamasının temel nedeni, topluma ait kavramların içinde yaşanan dönem ile uyumlu olmamasıdır. Özellikle Hristiyan dünyasında vahiy temelli sağlıklı bir toplum oluşturulamamasının arka planında, hiç şüphesiz

zaman içinde Hz. İsa'nın öz kimliğinden koparılıp Tanrısal bir yapıya dönüştürülmesi yer almaktadır. Bu tutum zamanla devlet ve toplum hayatının vahiyden bağımsız hale getirilmesine ve dinin bir nevi kişi endeksli ve bağlayıcılığı olmayan bir yapıya büründürülmesine sebep olmuştur. Neticede Batı medeniyetleri, toplumlarının tabiat ve tarih ile olan ilişkilerini koruyamamışlardır (Bilge, 2003: 63).

Karakoç'a göre, vahyin merkeze alındığı, başka bir tabirle, vahiyle yoğunlaşmış ve peygamberler aracılığıyla inşa edilmiş toplum şekillerinin temel alındığı bir toplumsal yaşam biçimi ve mantığı, insanlığa sorun teşkil eden tüm olaylara ve düşüncelere ışık tutacak bir nitelik arz eder. İslam toplumu ve medeniyeti bu modelin en zirve halidir. İlk peygamberden başlayarak son peygambere kadar devam eden bu model, her peygamber döneminde farklı bir görüntü hissi verse de aslında tamamında temel kalıp ve ilkeler aynıdır (Karakoç, 1999: 95).

Karakoç'a göre insanlık döneminin başlangıcından bu yana süregelen her bir toplumda, tanınan veya tanınmayan peygamberler ve onlara iman etmiş ümmetleri, Allah'ın vahyi sayesinde yapay farklılıkları ortadan kaldırarak, Allah'ın huzurunda üstün gelme bakımından yarışma bağımsızlığını ve eşitliğini tesis etmişlerdir. İtaat etme ve değişim, gelenek-göreneklere bağlanma ve ilerleyiş, yaratılıştaki var olan özelliklerin uyumluluğu, toplumun ve insanın ilerideki hedeflenen ve olması gereken toplum kurallarına uyarak ilerlemesi, toplum ve insanlık için dinin ana hedefidir (Karakoç, 2012: 55).

Peygamberlerin kurdukları toplumlar İslam toplumlarıdır. İnsanların fıtratından kaynaklanan anlaşmazlıkların bütünüyle yok sayılması mümkün değildir. Peygamberlerin yalnızca barış ve sevgi benzeri yüce duyguları aşıladığını, ancak toplumu ıslah etme konusundaki çalışmalarının zamanla değerini yitirebileceği düşüncesi içinde bulunanlar yanılmaktadır (Baş, 2015: 92).

Karakoç İslam'ın toplum mefkûresinin temel vasıflarını saptamıştır. İnsanların yaşam hakları ve özgürlükleri koruma altına alınmıştır. İnsanlar bulunduğu toplumda her şeyden önce bireysel bir varlık olarak var olmaktadır. Bu sebeple İslam medeniyetinde sınıf farklılığı yok denecek kadar azdır. İslam'da ruhban sınıfı olmadığından dolayı din, herkes tarafından korunmaya çalışılan bir değerler bütünüdür. İslam, toplum ve insanı her açıdan koruma altına alabilmek için faiz, fuhuş, kumar, içki gibi akla gelebilecek her türlü kötülüğü yasaklamıştır. Aynı şekilde toplum ve birey için zararlı olan hırsızlık, cimrilik, kin, haset, açgözlülük gibi kötü karakterler de İslam medeniyetinde yasaklanmıştır. İslam medeniyeti, toplumda meydana gelebilecek sıkıntılar oluşmadan önce önlem alır. Ölçülü bir birey olmak ve ifrat-tefritten uzak kalmaları İslam

medeniyetinde bireylerin en önemli özelliğidir. O, her şeye rağmen meydana gelen olumsuzlukları ortadan kaldıracabilecek dinamik bir mekanizmaya sahiptir. İslam'da insan maddeci olmanın aksine ruhçudur. İnsanı günah işlemekten uzak tutan ahiret inancıdır. İslam toplumunda insan ruhunun anlamı ve davranışlarının ölçüsü hem bireysel hem de toplumsal anlamda erdemli olmaktır (Karakoç, 2012: .67).

SEZAI KARAKOÇ'TA İDEAL TOPLUM VE İDEAL İNSAN

İdeal Toplum

Karakoç'un ideal toplumu, yeni bir yol veya yeni bir yöntemden ziyade, “mevcut sistemin yanlış seyrine karşı geçmişin, yani olması gerekenin gölgesini düşürerek, sebep sonuç ilişkilerini tekrar değerlendirmek ve saptamak” olarak tanımlanabilir ve anahtar kavram olarak kullandığı diriliş düşüncesi, Rönesans ile ortaya çıkan krizleri saptamak ve yok etmek için temel ilkeleri gün yüzüne çıkarma adımı olarak adlandırılabilir. Onun öne sürdüğü ideal toplum, canlı bir organizma olarak kabul edildiği ve toplumun yeniden canlandırılması, adeta bir insanın yeniden dirilmesi olarak kabul edildiği için, bu fikir *diriliş* olarak kavramlaştırılır. Bu açıdan bakıldığında Karakoç'un diriliş fikrinde İbn Miskeveyh'in, Farabi'nin, Gâzzali'nin, Tûsi'nin ve diğer önemli isimlerin tesirleri görülür.

Karakoç'un kurmayı hedeflediği toplum ideal toplumdur. Her şeyden evvel bir İslam toplumu olan bu yapıda temel değer; ahlâk ve inançtır. Müslüman çağdaş olmalıdır. Yeni bir birey ve toplum ortaya koymak için Diriliş erinin görevi kültür mücadelesinin lideri olmaktır. Karakoç “diriliş erleri” ve “çağ fatihleri” gibi isimlerle tanıttığı amaç insanını veya “özülke, medine-i fazıla, erdemli öncüler topluluğu” Karakoç, 1979: 7) şeklinde simgeleştirdiği ideal toplum-ideal devlet tasarımını açıklamadan önce, onun aslında çok uzakta ve imkânsız olmadığını anlatmaya çalışır (Karakoç, 2012: 13). Toplumun çıkarlar ağıyla örgütlenmiş olması ve aşk-feragat toplumu olmaktan çıkmış olması ise bizi ideal toplumdan uzaklaştıran ana unsurlardır.

İdeal toplumun tam anlamıyla gerçekleşmesi için insanın ilk önce bireysel hayatında İslami prensipleri yaşaması, daha sonra bu yaşamı toplumsal alana aktarması gerekmektedir. En sonunda da bu bireysel ve toplumsal kazanımlara tarih bilincini eklemelidir. Günümüz insanının bu değerlere karşı iç dünyasında sürdürdüğü savaş en büyük savaştır. İslam, Doğu'nun başı ve önderi olarak Batı'yı da yola getirecek tek hakikattir (Karakoç, 1995: 13). Öncelikle buna Müslümanların inanması gerekmektedir. Bu amentü, İlahi varlığa dayalı, gücü-

nü ve mantığını vahiyden alan bir diyalektiktir. Aynı zamanda diriliş erinin inanç hayatı ile düşünce hayatı arasında zedelenmiş hatta kopmuş olan bağları onarma davasıdır.

Her medeniyet, temel referans değerlerinden hareketle insana ve genelde topluma ideal bir yol çizer. Hiçbir olay ve olgu tek başına var olmamıştır; her zaman belli bir idealin öncülüğünde var olmuştur. İnsanın fiziksel ve duygusal bütün işlerine sirayet eden ve hayatını anlamlandıran dünya görüşü, insana ve doğaya dair bilgi birikimine, elde ettiği bu bilgi birikimini de onun pratiğe uygulanması sonucunda elde edilen manevi ve maddi sonuçlarla canlılık kazanır. Öte taraftan bir medeniyetin topluma, insana ve doğaya bakış açısını alenileştiren, bu bakış sebebiyle ortaya çıkan “iyi” sonuçlardır (Karakoç, 2003: 67).

XVII. yüzyıla gelindiğinde, Ortaçağın hâkim kozmos anlayışı, yerini mekanik bir model üzerinden kavramsallaştırılan yeni bir kozmos anlayışına bırakır; bu yeni kozmosa göre evrenin bir ruhu ya da akli yoktur; cansız maddeden yapılmıştır. Var olan her şey yapısal ve ilkesel olarak iki niteliğe sahiptir ama önemli olan yapısal niteliklerdir. Örneğin bir çarkın, herhangi bir makinede yerine getirdiği görevden bağımsız olarak ağırlığı, maddesi ve biçimi gibi yapısal nitelikleri vardır. Bu yapısal nitelikler, pek çok o matematiksel denklemleri doğrulayan ve doğa yasasını sağlayan, bir faktör olarak meydana gelmekte, sonra belirli işlevleri yerine getirmeye başlamakta, eğer bunu yapabilirse hayatta kalmayı başarmakta, yapamazsa yok olmaktadır. Diğer bir deyişle o canlı varlık veya fiziksel nesne, belirli amaçları yerine getirmek için varlığa gelmemektedir; bilakis sadece belirli yasalar bağlamında varlığa gelmekte, sonra da kendine bir görev edinmektedir. Bu anlayışın dönemimizdeki bir kolu olan varoluşçu felsefeye göre de gerçeklik böyledir. Bu bağlamda yaşamın kendinde bir anlamı yoktur, yani insan mekanik yasalara göre işleyen anlamsız ve amaçsız bir evrenin içine doğar, sonra seçimleri ile bu dünyaya bir anlam verir; başka bir tabir ile kendi varoluşuna bir amaç verir. Bu nedenle Sartre’in ünlü ifadesi, “*Öz, varlıktan sonradır*” şeklindedir (Bezirci, 1987: 61).

Moderniteye göre toplumlar sürekli olarak ileri doğru bir yol izlemektedir. Önceleri sadece iktisadi yönden ele alınan modernlik zamanla hayatın diğer yönlerinde de hayat bulmuş ve giderek hayatı her yönden kapsamaya başlamıştır. Modernlik yeniye ve yeniliğe olan ilgisi dâhilinde zamanla yeni-eski, geleneksel-asri, ileri-geri gibi ikilikler oluşturmakta ve sürekli bir değişim-dönüşüm yaşamaktadır. Modernlik için önem arz eden bir diğer husus ise akıl ve aklın etkili kullanımıdır. Modernlik birçok problemin deney denetimindeki aklın kullanımı ile çözüleceğini savunur. Modernliğin bir diğer unsuru -belki de eleştiriyi en çok hak eden unsur- modernliğin temsilcisi olarak batının gö-

rülmesidir. Bu yaklaşıma göre modernliği benimseyen bütün toplumlar batıyı örnek almak zorundadır.

Batı ile mücadele etmenin yolu medeniyetin sanat, bilim, düşünce ve estetik açısından gelişmesi ve bu alanlarda özgün bir üslup geliştirmesine bağlıdır. Bu anlamda diriliş, tam olarak Hz. Peygamberin sünnetini ihya etmek demektir. Zira Hz. Peygamber, düşünce, iman-inanç ve ahlak bakımından olduğu gibi köhnemiş zihniyete eylem yoluyla da bir karşı duruş göstermiştir. Kur'an sadece emirler ve yasaklar bütünü olan bir kitap değildir. O, insana sosyal hayatını kemale erdireceği bir toplum düzeni de göstermektedir (Karakoç, 2017: 27).

Kurulmak istenen site/ideal devlet/erdem devleti; kent-tarih-insan-anlam dörtlüsü üzerine bina edilen kompleks bir yapıdır. Toplumun kurucusu, temel ilkelerini İslam'dan alan "diriliş eri" olacaktır. Bu toplumun en güçlü yanı ise, toplumun her alanını kapsayan sosyal yapısı olacaktır. Buna göre;

- a) Fakir ve zengin çok farklı bir hayat yaşamayacak.
- b) Yıkıcı etki yaratan komünizm ve kapitalizmden uzak durulacak.
- c) Demokrasi putlaştırılmadan halk yönetimi esas alınacak ve ilahi buyruk ile çatışmayacak.
- d) Hırsızlık, kumar, içki, faiz, fuhuş, gibi kötülükler toplumdan uzak tutulacak.
- e) Engelliler, dul, öksüz, yetim ve sahipsiz yaşlılar, toplumda öncelikli sayılacak ve korunacaklar.
- f) İşsiz kimse kalmayacak ve devlet herkese iş imkânı sağlamak zorunda olacak. Ayrıca herkesin sağlık ve okuma hakkı devlet tarafından karşılanacak.
- g) Kentin imarın, yeme-içme, giyim ve ev hayatında ve sadelik ön planda olacak.
- h) İslam'ı yaşatmak için daima diri bir vaziyette bulunulacak.
- i) Devlet hayatında samimi eleştirilere açık olunacak.
- j) Sevgi ve saygı toplum yaşamında daima egemen kılınacak.
- k) Gerekli temel esaslar, ilahi vahye dayalı İslam ahlakından alınacaktır (Karakoç, 1979: 42-46).

Karakoç "*millet*" kavramını ırk olarak değil aynı inancı paylaşan insan topluluğu olarak ele alır. İslam inancını benimsemiş toplulukları bilinçli topluluk olarak tanımlayan Karakoç, insan topluluklarını "*insan milleti*" ve "*küfür milleti*" olarak ikiye ayırır. Karakoç insanların Hz. Âdem soyundan geldiği

düşüncesinden yola çıkarak insanları her konuda aynı yükümlülüğe sahip olduğunu söyler ve onları ayıranın din, dil ve ırk değil İslam'ı benimsemiş ve inkâr etmiş millet olarak ayırır. Türk milleti kavramının ise daha ziyade "*İslam milleti*" kavramı etrafında oluştuğunu savunur.

Sezai Karakoç hayatı boyunca Türkiye'nin istenen ihtişamını kazanması için Selçuklu-Osmanlı dönemindeki anlayışla hareket etmesi gerektiğini savunmuş ve bütün çalışmalarını bu yolda sürdürmüştür. Karakoç Selçuklu-Osmanlı dönemini bahara, Batı tesiri altında olan cumhuriyet dönemini ise kışa benzetmektedir. Bu kış döneminden çıkışın da Selçuklu ve Osmanlı döneminin millet anlayışına geri dönülerek mümkün olacağını savunur. Avrupa'dan alınan "*Millet anlayışından*" vazgeçilerek kendi "*millet anlayışımızı*" tekrar güçlendirmemiz gerektiğini düşünen Karakoç, aslımıza geri dönmediğimiz takdirde, milletimizin sergilediği o büyük gerçeği kavramadıkça, geleceğe emin bir şekilde ilerleyemeyeceğimizi vurgulamaktadır (Karakoç, 2011: 22-23).

Karakoç Türkiye'nin çıkış yoluna ulaşması için kendi kişiliğini ve kimliğini koruyan, çağın teknolojisine ve bilim de değer veren, manevi değerlerini daima diri tutmaya çalışan yeni bir toplum geliştirmek gerektiğini savunur. Geleceği garanti altına almanın yolu olarak, tekrar büyük devlet haline gelmek gerektiğine inanan Karakoç, ırkçılık sebebiyle dışlanmış insanların bir topluluk haline getirilmesinin maneviyatız olamayacağını düşünmektedir (Karakoç, 2011: 185).

İdeal İnsan

Medeniyetleri insanlar inşa eder, insanları ise fikirler, idealler ve vizyonlar. İnsanın, fikri dayanak noktası ne kadar güçlü ise ortaya çıkaracağı medeniyetin tezahürlerde o kadar yüce olacaktır (Karakoç, 2005: 68).

Karakoç'un 1976 yılında ilk yayınladığı '*Diriliş Neslinin Amentüsü*' isimli yazısı, hasret duyulan '*diriliş neslinin*' niteliklerini göstermesi sebebiyle oldukça önemli bir eserdir. Karakoç'un kanaati şudur ki; diriliş neslinin yetişmesi zorunludur. Yetişen diriliş neslinin en belirgin nitelikleri; tarih bilincine sahip, yaşamını sürdürdüğü toplumla barışık, toplumunun bütün tabakasında varlık gösteren, çalışkan ve savaşçı bir kişilik olmasıdır (Karakoç, 1979: 34-36).

İlk olarak diriliş eri savaşçı olmalıdır çünkü o, konumunu korumakla mükelleftir. Bu cenkte, Karakoç'u ifadesiyle, top, tüfek, molotof, bomba, füze kullanılmayacaktır. Sebebi ise bu savaşın bir ruh savaşı olmasıdır. Savaş hakikat savaşıdır, medeniyet ve zihniyet savaşı. Dava hakikat davası... Bu savaşın ana ögesi ise manevi ilerleyiştir (Karakoç, 1979: 8-10).

Karakoç, hayatı ve tarihi tahlil ederken “hakikat savaşı” ve “hakikate karşı savaş” ifadelerini kullanmaktadır. Onun gözünde Batılı düşünürler ve sistemler, temelde aynı vasıflara sahiptirler. Çünkü bunların neredeyse tamamı insan benliğini putlaştıran ve kendinden olmayanları köleleştirmek isteyen köhne zihniyetin savunucularıdır (Karakoç, 1979: 14).

Karakoç, neslin amentüsü ile kendi amentüsünün daimî bir özeleştirisi olduğunu açıklar. Ona göre bu özeleştirisi takva ve erdem çizgisi üzerinde olmalıdır. Bu durumu koruma ve hakikate erme açısından daimî bir özeleştirisi olmalıdır. Günümüzün dava erleri içinde Karakoç’un bu ‘amentüsü’ önemli bir rehberdir. Makam, mevki, rütbe, şöhret gibi ne kadar dünyevi kriter varsa önemini yitirecektir dava erinin nezdinde. Dava eri eğer kendisini erdem ve takva çizgisi üzerinde bir özeleştiriyeye tabi tutarsa onun için Allah’ın rızası dışında tüm kriterler önemini kaybedecektir (Karakoç, 1979: 24-25).

Karakoç’a göre; ‘diriliş eri’ hem batıyı hem de doğuyu öğrenmeli ve tanımalıdır. Eski medeniyetleri en ince ayrıntısına kadar araştırmalı, bu medeniyetlerin çöküş ve yükseliş nedenlerini bilmelidir. Günümüzün hazin durumunun birden çok nedeninin olduğunu anlaşılmalı ve İslam kültür ve medeniyeti mensuplarının bu hali kabullenilmemesi gerektiğine akıl erdirmelidir. Olayların ve sözlerin sadece görünen anlamlarıyla değil, arka yüzünde gizli olanlarla da alakadar olmalıdır. Tarihin gizemlerini kurcalamalı ve peşin çıkarımlardan uzak durmalıdır (Karakoç, 1979: 15).

Karakoç’un Müslümanların yerinde saymasıyla ilgili yaptığı tespit azami önem arz etmektedir. Ona göre bunun en önemli sebebi, Müslümanların İslam tarih bilinci ve şimdiki zaman yükümlülüğünü kaybetmeleri nedeniyle toplum sorunlarına karşı duyarsızlaşmalarıdır. Nihayetinde bugün, ne yazık ki, İslam karşıtlarının saldırıları her bir Müslümanın iç benliğine doğru uzanmaya başlamıştır. Bu durum onların şahitlik bilinciyle yaşamaları açısından önem arz eder. Bu saptama bize şunu göstermektedir ki Müslümanlar içinde yaşadıkları zamana ve topluma karşı yükümlüdürler. Bu şahitlik gelecek nesillere olması gerektiği gibi doğru bir miras olacak nitelikte bir şahitliktir (Karakoç, 1979: 11-17).

Karakoç, öne sürdüğü feragat ve aşk toplumu ifadelerini çözümlerken kullandığı kavramlarla, Farabi’nin ve Platon’un siyaset felsefesinin temel taşlarını meydana getiren sevgi siyasetini anımsatır. Platon’da toplumun bir arada olmasını sağlayan öz siyasi bağlamda aşk, cesaret, bilgelik, adalet ve ölçülülük gibi meziyetlerin kaynağıdır (Çilingir, 2018: 73). Pedagojide adından çokça söz edilen Kohlberg de benzer biçimde; “*Ahlak gelişim basamaklarının ahlak eğitimine uyarlanması konusunda yaptığım çalışmalar neticesinde Platon’un ras-*

yonel iyyinin gücüne olan inancının yeniden ileri sürülmesi gerektiğini fark ettim” diyerek ahlak gelişimi kuramını Platon’a dayandırmıştır (Çinemre, 2013: 14). Bu açıdan Kohlberg’in ahlak gelişim kuramı Sezai Karakoç ve Tevfik Fikret’in ahlak konusuna bakışıyla kıyaslandığında, karşımıza modernleşme çağından beri tartışıl原因en ahlakın kaynağının milli mi, dini mi yoksa milletler arası mı olması gerektiği tarzındaki tartışmalar çıkar.

Karakoç’un Müslüman dünyası ile ilgili söz konusu görüşü ümmet bilincinin en iyi misalini vermektedir. O, Müslümanların salt bir kültüre ulaşma zaruretiinden söz ederek, Müslümanların tarih ve coğrafyalarını bir araya getirmelerini, bu bilinci uyandırmanın yolu olarak gösterir. Müslüman coğrafyaların bugün ihtiyaç duyduğu şey hasretle beklenen bu uyanıştır. Yaşananlar göstermektedir ki ‘*gâvurun*’ merhameti yoktur. Eğer Müslümanlar birlik oluşturmazlarsa çok uzak olmayan bir dönemde daha büyük olaylarla karşılaşmaları muhtemeldir. O halde Müslümanların tek yürek olmaktan başka çareleri kalmamıştır (Karakoç, 1979: 11-12).

Karakoç’a göre bu tek yürek olma durumunu gerçekleştirecek yeni bir *nesle* gereksinim vardır ve inşallah bu nesil gelmektedir. Karakoç’un ifadesiyle bu nesil *diriliş nesli*dir. Bu nesil, dönemine ait ve dönemini aşan bir yansıtım ile çığlık çığlığa insanlığa sesini duyuracaktır. İdeal, diriliş ve ülkü davası uğruna kendini feda edecek bir nesildir bu. Kendisini her zaman ihsan, ihlas ve iman kefesinde ölçen bir nesildir (Karakoç, 1979: 56-47).

Allah’ın insanoğluna en büyük nimeti olan İslâm inanç ve medeniyetine mensup olan bir toplum nasıl olur da bugünkü acıklı duruma düşer? Bunun mutlaka bir veya birçok sebebi vardır. Bunu bilmeliyim. İşte bütün bu konuları incelemekte ilim benim rehberim olacaktır (Karakoç, 1979: 15). Bu şekilde sesleniyor Karakoç “*Diriliş Neslinin Amentüsü*” adlı eserinde. Bu eser, geçmişe hasret veya yakınma kitabı değildir; gücünü geçmişten alan fakat yönü ileriye dönük bir eserdir. Fikirlerini şaşırtıcı bir entelektüel cesaret ve cüretle serdeden ve üslubu Cemil Meriç’i anımsatan Karakoç, kimseye iyi görünme derdinde olmayan, kimseden çekinmeyen ve her şeyi açık açık konuşan bir düşünce insanıdır.

SONUÇ

Farabi’nin medeniyet tasavvuruna göre, her erdemli toplumun kurucusu ve kanun koyucusu durumunda bulunan bir ilk başkanı (el-Reis el-Evvel) vardır. İlk Başkan, toplumun yönetimi yanında eğitiminden de sorumlu olan kişidir. O, bu sorumluluğunu sahip olduğu iki üstün nitelikle, peygamber ve filozof olmakla yerine getirir. İlk Başkan, bir taraftan maddi alana ilişkin bütün sınırla-

rı aşip metafizik âleme uzanırken, diğer taraftan metafizik âlemden inip yeryüzünü düzenlemekte ve yönetmektedir. O, tüm faaliyetlerini Tanrı'dan almış olduğu vahiy doğrultusunda gerçekleştirir. Farabi'ye göre mükemmel bir başkanda hem nazari aklın hem de hayal gücünün mükemmel olması gerekir. Bu yüzden Farabi, siyaset felsefesinin ve devletin en üst noktasında başkanı, peygamberi ve filozofu birleştirir. Felsefe olmadan devlet başkanı mutluluğun ne olduğunu kavrayamaz, hayal gücü olmadan da mutluluğun ikamesi için şart olan kanun yapma ve dolayısıyla siyasi bir çerçeve ortaya koyma imkânını bulamaz.

Karakoç'un kurmayı hedeflediği toplum da ideal toplumdur. Her şeyden evvel bir İslam toplumu olan bu yapıda temel değer; ahlâk ve inançtır. Müslüman çağdaş olmalıdır. Yeni bir birey ve toplum ortaya koymak için Diriliş erinin görevi kültür mücadelesinin lideri olmaktır. Karakoç "diriliş erleri" ve "çağ fatihleri" gibi isimlerle tanıttığı amaç insanını veya "özülke, medine-i fazıla, erdemli öncüler topluluğu" şeklinde simgeleştirdiği ideal toplum-ideal devlet tasarımını açıklamadan önce, onun aslında çok uzakta ve imkânsız olmadığını anlatmaya çalışır. Toplumun çıkarlar ağıyla örgütlenmiş olması ve aşk-feragat toplumu olmaktan çıkmış olması ise bizi ideal toplumdan uzaklaştıran ana unsurlardır.

İdeal toplumun tam anlamıyla gerçekleşmesi için insanın ilk önce bireysel hayatında İslami prensipleri yaşaması, daha sonra bu yaşamı toplumsal alana aktarması gerekmektedir. En sonunda da bu bireysel ve toplumsal kazanımlara tarih bilincini eklemelidir. Günümüz insanının bu değerlere karşı iç dünyasında sürdürdüğü savaş en büyük savaştır. İslam, Doğu'nun başı ve önderi olarak Batı'yı da yola getirecek tek hakikattir. Öncelikle buna Müslümanların inanması gerekmektedir. Bu amentü, İlâhi varlığa dayalı, gücünü ve mantığını vahiyden alan bir diyalektiktir. Aynı zamanda diriliş erinin inanç hayatı ile düşünce hayatı arasında zedelenmiş hatta kopmuş olan bağları onarma davasıdır.

Karakoç'a göre, vahyin merkeze alındığı, başka bir tabirle, vahiyle yoğurulmuş ve peygamberler aracılığıyla inşa edilmiş toplum şekillerinin temel alındığı bir toplumsal yaşam biçimi ve mantığı, insanlığa sorun teşkil eden tüm olaylara ve düşüncelere ışık tutacak bir nitelik arz eder. İslam toplumu ve medeniyeti bu modelin en zirve halidir. İlk peygamberden başlayarak son peygambere kadar devam eden bu model, her peygamber döneminde farklı bir görüntü hissi verse de aslında tamamında temel kalıp ve ilkeler aynıdır.

KAYNAKÇA

- Bayraklı, B. (1983). *Farabi'de Devlet Felsefesi*, Doğuş Yay. İstanbul: 116
- Akın, G. (2003). "Sayın Hüseyin Su, Hece Dergisi", Hece, Sayı 73, Ocak, s. 577.
- Farabi, (1980). *es Siyasetü-l Medeniyye*, Çev: Komisyon, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1980, s. 44-45
- Arslan, A. (1999). *Farabi, El Medinetü-l Fazıla*, Çev: A. Arslan, Vadi Yay., Ankara: 106-107
- Yasin, M. H. (1399). *Farabi, Fusulu-l Medeni*, Neş: M.H. EL Yasin, Matbaatu Emir, Bağdat,(h), s. 50
- Arslan, A. (1999). *Farabi, İhsau-l Ulum*, Çev:A. Arslan, Vadi Yay. Ankara, 1999, s. 92-93
- Arslan, A. (1999). *Farabi, Tahsilu-s Saade*, Çev: A. Arslan, Vadi Yay., Ankara, 1999, s. 93
- Akın, G. (2003). "Sayın Hüseyin Su, Hece Dergisi", Hece, Sayı 73, Ocak, 2003
- Jean- Paul Sartre, (1987). *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, Say Yayınları, 8. basım, İstanbul.
- Çilingir, L. (2018). *Platon'dan Tusi'ye Sevgi Siyaseti*, Temaşa Dergisi, Sayı 8, Ocak
- Aydın, M.S. (2000). *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul, s. 11
- Bilge, M. (2003). "Diriliş Düşüncesinde Toplum, Millet ve Devlet", Hece Dergisi,
- Baş, M. K. (2015). *Diriliş 'in Yapı Taşları*, Lim Yayınları, Ankara,
- Çinemre, S. (2013). *Bir Ahlak Eğitimsi Olarak Lawrence Kohlberg*, UÜ. İFD C.: 22-1,
- Karakoç, S. (2012). *Çağ ve İlham I*, Diriliş Yayınları, İstanbul,
- Karakoç, S. (2014). *Çağ ve İlham IV*, Diriliş Yayınları, İstanbul,
- Karakoç, S. (2017). *Çıkış Yolu I*, Diriliş Yayınları, İstanbul,
- Karakoç, S. (2005). *Çıkış Yolu II*, Diriliş Yayınları, İstanbul,
- Karakoç, S. (2011). *Çıkış Yolu III*, Diriliş Yayınları, İstanbul,
- Karakoç, S. (1979). *Diriliş Neslinin Amentüsü*, Diriliş Yayınları, İstanbul,
- Karakoç, S. (2006). *Dirilişin Çevresinde*, Diriliş Yayınları, İstanbul,
- Karakoç, S. (2000). *Dirilişin Çevresinde*, Diriliş Yayınları, İstanbul,
- Karakoç, S. (1995). *Düşünceler I*, Diriliş Yayınları, İstanbul,
- Karakoç, S. (1999). *Günlük Yazılar II Sütun*, Diriliş Yayınları, İstanbul,
- Karakoç, S. (1979). *Günlük Yazılar III Sûr*, Diriliş Yayınları, İstanbul,
- Karakoç, S. (1996). *Günlük Yazılar*, Diriliş Yayınları, İstanbul,
- Karakoç, S. (1995). *İslam'ın Dirilişi*, Diriliş Yayınları, İstanbul,
- Karakoç, S. (2003). *Var olma Savaşı*, Diriliş Yayınları İstanbul,
- Karakoç, S. (1999). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I Başyazılar*, Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011). *Yapı Taşları Ve Kaderimizin Çağrısı II Başyazılar*, Diriliş Yayınları.
- Bottomore, T.B. (1977). *Toplumbilim*. Çeviren: Ünsal Oskay. Doğan Yayınevi, Ankara.

SEZAİ KARAKOÇ VE ROMANTİK TARİH ANLAYIŞI

Hüsrev AKIN*

Mahmut Gazi TAŞ**

GİRİŞ

Sanat akımları içerisinde yalnızca belirli bir döneme hitap etmekle kalmayıp felsefî/poetik/politik yönleriyle bir tavır veya duyuş tarzı haline gelen romantizmin derin etkileri, günümüze değin hemen her ülkenin/milletin düşüncesinde, sanatında ve politik kültüründe mevcuttur. Genellikle İngiltere-Almanya-Fransa kökenli olarak geliştiği bilinen romantik anlayışın Türkiye'deki varlığı da geniş bir yelpazeye sahip politik yapı üzerinde ortaya konulmuştur.

Avrupa romantizminin yanında bir “Türk romantizmi”nden bahsetmek, şüphesiz ki Türk modernleşmesiyle birlikte anlatıldığında mümkün olacaktır. Nitekim romantizmin moderniteyle ortaya çıkması ve aynı zamanda anti-modern/kapitalist bir yapıda olması, bunun başlıca faktörlerinden biridir. Şöyle ki Türk romantizminin başladığı devir Osmanlı’da modernleşmenin olgun bir biçimde ilerlediği Tanzimat Devri’dir. Bu süreçte hem edebî hem politik alanda bir akım olarak etkisini sürdüren romantizm, sonraki yıllarda İkinci Meşrutiyet Dönemi’nde bir “millî romantizm”in oluşmasıyla ve 1960 sonrasında romantizmin/romantikliğin politik çerçevede çeşitlenmesiyle son halini almıştır.⁷

Milliyetçi romantizmden, devrimci romantizme; muhafazakâr romantizmden, İslâmcı romantizme kadar çeşitli politik anlayışları içerisinde barındıran Türk romantizmi, politik olduğu kadar sanatın çeşitli dallarıyla temsil edilebilecek bir sanatsal yapıya da sahiptir. Şüphesiz ki edebiyat bu noktada önemli bir pay sahibidir. Türk romantizminin başından, yakın döneme kadar bakıldığında birçok yazarın ve şairin birbirinden farklı ideolojilere romantik bir

* Doç. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. husrevakin@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9844-1781.

** Yüksek Lisans, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, mtgazitas@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-4194-6607.

⁷ Türk romantizmiyle ilgili daha kapsamlı bir inceleme için bk. Hasan Aksakal, *Türk Politik Kültüründe Romantizm*, İstanbul: İletişim Yayınları 2015.

biçimde öncülük etmesi -veya öyle kabul edilmesi- bunun en bariz göstergesidir.

İslâmcı romantizm içerisinde değerlendirdiğimiz Sezai Karakoç da Türk şiirinde İslâmcılığın romantik bir temsilcisi/öncüsü olarak bu çalışmanın odağında yer almaktadır. Özeldir Sezai Karakoç'u, genelde ise İslâmcı şiiri romantik kılan hususlar, (genellikle şairlerin gençlik dönemlerindeki) edebî romantizmin ve politik romantizmin varlığından kaynaklanmaktadır. Tabii idealist yönleriyle ön plana gelen bu şairlerde odaklanılması gereken en önemli faktör, ideolojinin romantize edilmesidir.

İslâmcıların temelde rasyonalist/materyalist anlayışa karşı dinî/metafizik düşünceyle gösterdikleri refleksle başlayan romantik tutum, akıl-madde-muhayyile arasında bir tür “denge arayışı” olarak belirmektedir. Bu durum, gerçeklik karşıtı bir anlayıştan ziyade “gerçekliği aşma veya belirli ölçüde dönüştürme çabası” olarak açıklanabilir. Böyle bir düşünsel temel üzerinde şekillenen İslâmcı romantizmin tam anlamıyla başlangıcı ise endişeli bir tavrın ve düşüncenin ortaya çıkmasıyla mümkün olmuştur. Modernleşme/yabancılaşma, dinî bilginin ve kültürel normların toplumsal/politik düzlemde önemini veya geçerliliğini yitirdiği düşüncesi, İslâmî birliğin bozulması vs. durumlar karşısında duyulan “muhafaza endişesi”, bu romantik durumun başlıca hususları olarak tespit edilmiştir.

Endişeli hâlin bastırılması için gereken motivasyon ise dinî/millî/poetik bir haklılık veya “bahsedilmiş” bir üstünlük/seçilmişlik düşüncesiyle sağlanmıştır. Tarih romantik bir anlayış/üslup ile edebiyata (şiire) konu edilmesinden, günlük ideolojik kutuplaşmalara; gelecek (medeniyet) tasavvurlarından, modernizm/kapitalizm eleştirilerine kadar birçok romantik yaklaşım temelde, bahsedilen haklılık/üstünlük/seçilmişlik algısıyla şekillenmiştir. Ancak edebî türlerin hangisi olursa olsun, söz konusu üstünlük/seçilmişlik algısı, romantize edilmiş bir tarih anlayışının yansıtıldığı eserlerde daha fazla ve daha belirgin biçimde görülmektedir.⁸ Bununla birlikte diğer türlere nazaran şiirin, fikri “romantize etme” eylemine son derece müsait olduğu, bir gerçektir.

İslâmcı Türk şiirinde romantizmi görünür kılan en bariz durum, gerek hüznle gerekse övgüyle yad edilen bir tarihin olmasıdır. Nitekim tarih hemen her dönemde İslâmcı düşüncenin ve söylemin ayrılmaz bir parçası durumundadır. Tarık Z. Tunaya'nın ifadesiyle “Romantik bir mazi özlemi ve her şeyi ana

⁸ İslâmcılık-şiir-romantizm ilişkisine dair daha detaylı bilgi ve Sezai Karakoç'un yanı sıra Mehmet Akif, Necip Fazıl ve İsmet Özel gibi İslâmcılığın öncü şairlerinin şiirleri üzerinde bir inceleme için bk. Mahmut Gazi Taş, *İslâmcı Türk Şiirinde Romantizm*, (Danışman: Doç. Dr. Hüsrev Akın), Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2022.

kaynaklara, geriye dönerek başlatmak fikri, İslamcılık cereyanının sürekli fakat soyut ana tezi, kalkınma metodu olmuştur” (Tunaya, 1991: 246) Birçok şairin hitap ettiği kesim üzerinde derin (ideolojik) etkiler bırakan şiirleri bunun en önemli göstergesidir. “İşleniş biçimi şaire göre değişse de bu yönelimdeki amaç ya (resmî) tarihe bir itiraz yöneltmek ya da içinde bulunulan toplumu (destansı) tarihle buluşturmak veya benzeştirmektir” (Taş, 2022: 187). Bu bakımdan İslamcılık merkezli romantik tarih anlayışının temeli, rasyonalizme karşı bir eleştiriyi de içermektedir. Mustafa Oral’ın bu konu üzerine yaptığı incelemeye göre romantik tarih anlayışı genel anlamda da “rasyonalist tarih görüşüne âdeta bir tepkidir” (Oral, 2014: 21). Tarihin romantize edilme amacı, çeşitli şekilleri vs. birçok husus, -İslamcı romantizm içerisinde- Sezai Karakoç’un şiirlerindeki tarih anlayışının da yansımalarıdır.

SEZAI KARAKOÇ VE ROMANTİK TARİH ANLAYIŞI

İslamcı bir tavır/fikir çerçevesinde tarihin romantik bir üslup ve içerikle idealize edilmesi, İslamcı romantizmin en önemli unsurlarından biridir. Sezai Karakoç’un şiirlerine yansıyan romantik tarih de benzer birçok şairde olduğu gibi geçmişe/geleneğe dönüş çabasının göstergesidir. Gerek fikrî, gerekse edebî düzlemde geleneği, bir “öz kaynak” olarak gören ve daima bir “yenilik arayışıyla” birlikte işleme eğiliminde olan Karakoç gibi bir şair için bu durum, oldukça doğaldır. Şiirlerinde tarihi, geleneği ve dinî/ideolojik düşüncüyü modern şiir anlayışıyla işlenmesi, farklı romantik yaklaşımlara kapı aralamıştır. Özellikle şiirlerindeki iki farklı romantik tarih biçimi bunun en önemli göstergesidir.

Sezai Karakoç’un tarihe yaklaşımı, genellikle özel bir anlam yüklenen maziye duyulan özlem biçimindeyse de bilindiği üzere diğer yönüyle mazideki “ruhu” diriltme amacını taşımaktadır. Yani romantik çerçevede idealize edilmiş “ihtişamlı” tarihle içinde bulunulan zamana ve topluma yön verme adıımıdır. Modern şiirin imkânları Karakoç’un bu anlayışını ve adımı romantizme bağlı olarak son derece etkili kılmıştır. Şöyle ki şiirleri üzerinden bakıldığında tarihî olaylar, şahsiyetler vs. ilk olarak -benzer birçok şairde görülebildiği gibi- belirli gerçeklik sınırları içerisinde destansı/hamasî bir romantizmle idealize edilmiştir. Romantik tarih anlayışının bu biçiminde İslam tarihinden, dünya tarihine; peygamberler tarihinden, Müslüman toplumların yakın geçmişine kadar geniş bir dairede İslamcı bir idealizmin yükseldiği görülmektedir. Romantik tarih anlayışının en doğal hali olması nedeniyle buna “Tarihin Romantik Hali” demek uygun olacaktır. Nitekim tarih, aynı adlı kısımda da inceleneceği üzere alışlagelen bir romantik üslup/tavır ile şiirlere konu edilmiştir.

Romantik tarih anlayışında bir diğer yaklaşım, tarihî şahsiyetlerin, olayların ve çeşitli kavram ve işaretlerin (buna dinler/peygamberler tarihi de dâhil) gerçeküstü (surrealist) bir kurgu/anlatı içerisinde işlenmesidir. Modern şiirin imkânları, bunun oluşmasına ciddi oranda katkı sağlamıştır. *Hızır ile Kırk Saat*, *Taha'nın Kitabı* ve *Gül Muştusu* gibi anlatılar ve içerdikleri tarihî göndermeler romantik tarih anlayışının, bir rasyonalizm eleştirisi olduğu fikrini güçlendirmiştir. Bu “tarihten mülhem” anlatılar, “tarihten hareketle kurulum, onu çağırıştırır ancak tamamen farklı bir içerikte olabilir ve verilmek istenen mesaj, gerçeküstü kurgunun derin yapısında gizlidir. Daha kapsamlı ifadeyle tarih büyülü hale getirilir veya doğrudan efsanelerin vb. anlatıların, (yakın tarihe de benzetilerek) sembolleştirilmesiyle eleştirel ve ideolojik çağrışımlarda bulunulur” (Taş, 2022: 188). Bu durum, romantik tarih anlayışını daha belirgin kılmaktadır.

Mustafa Oral'ın, Eski Yunan ve Roma'daki tarih anlayışını açıklarken bu minvalde yaptığı bir yorum, bu noktada önemli bilgiler vermektedir. O zamanlarda halkın, her şeyi efsaneleştirme tutumundan söz eden Oral'a göre “bu fantastik ve mitolojik olana karşı tutum, o günden bugüne tarih yazımının en heyecanlı ve en muharrik noktasını oluşturması bakımından oldukça önemlidir; üstelik kahramanlık kültürüne yakınlığı da romantik tarih anlayışının özünü oluşturur” (Oral, 2014: 51). Sezai Karakoç'un şiirleri üzerinden açıklayacağımız bu konu ise “Anlatı ve Büyülü Tarihin Romantikliği” kısmında ele alınacaktır.

Tarihin Romantik Hali

Romantik tarih anlayışı, birçok milliyetçi, muhafazakâr veya İslâmcı şairde genellikle yoğun bir hamasetle çevrilidir. Bugüne ve geleceğe “yön vermek” adına tarihi romantikleştirerek fikri idealize etmenin en önemli yöntemi destansı hâle getirilen içeriği hamasî bir dille anlatmaktır. Sezai Karakoç'un bu yaklaşıma sahip şairlerden ayrılan bir yönü ise genellikle sadece yoğun bir hamasete kapılmaktan ziyade anlatım kusursuzluğuna veya estetiğe de odaklanmış olmasıdır. Bu bakımdan hamaset ve estetik, onun romantik anlayışında dengeli bir biçimde yer alır.

Sezai Karakoç'un hamasî ve destansı bir içeriğe dâhil ettiği, şüphesiz ki öncelikle İslâm tarihi ve Müslüman toplumlardır. 1830 yılına kadar Osmanlı Devleti egemenliğinde bulunan Cezayir'in, Fransa tarafından işgal edilmesini ve sonraki bağımsızlık sürecini “destansı” biçimde konu alan Kutsal At şiiri, bu noktada iyi bir örnektir. Karakoç'un şiirlerinde genellikle mücadelenin imgesi

olarak öne çıkan “at”, diğer yandan ona yüklenen bir kutsiyetle Cezayir güzellemesine dâhil edilmiştir:

Cezayir’in atları

Sever çılgınca Tanrı’yı ve insanı

Ne kırmızı ne kara kutsal

Cezayir’in atı böyledir (Karakoç, 2018: 84).

Müslüman bir toplum olan Cezayir’in yıllar önce işgal edilmesi ve Osmanlı’dan ayrılması, şairin hüznüyle yâd ettiği tarihî bir olaydır. Ancak Cezayir’in, Fransa sömürüsüne karşı verdiği bağımsızlık mücadelesi diğer yandan gurur nedeni olmuştur. Nitekim Müslüman bir toplumun bağımsızlığının söz konusu olması, bu olayın bir “kutsiyet” nişanesi olarak kabul edilmesinde önemli bir yere sahiptir. Karakoç’un bu noktada İslâmcı bir yaklaşımla destanlaştırdığı Cezayir-Fransa arasındaki savaş, Müslümanların lehine olmak üzere romantize edilmiştir:

Yurdunu sevenlerin

Gözlerini kimse bağlamaz

At üstünde can verirler

Atla birlik güneş doğarken

Ve yaşar Cezayir (Karakoç, 2018: 84).

Gerek tarihte, gerekse Sezai Karakoç’un yaşadığı süreçte Müslüman toplumların yaşadığı işgal vb. durumlar daima onun şiirlerinde benzer çerçevede yer almaktadır. Kudüs, Afganistan, Beyrut, Afrika gibi İslâmcı bir dikkatle gözettiği birçok şehir/ülke, çeşitli şiirlerde karşımıza çıkmaktadır. Kutsal At şiiri, Cezayir’in işgalinden, şairin yaşadığı dönemdeki bağımsızlığına kadar olan süreci kapsamaya nedeniyle tarihî bir yöne sahiptir.

Sezai Karakoç’un İslâmî/İslâmcı fikirleri ekseninde gelişen romantik tarih anlayışında önemli bir yer tutan, İslâm tarihidir. Çocukluğumuz adlı şiiri, İslâm tarihinin, onun üzerindeki etkisini ve romantize edilmiş hâlini göstermesi bakımından iyi bir örnektir. Çocukluk zamanlarını özlemle yâd eden şair ayrıca kendisini o dönemlerde etkilendiği “Müslüman kahramanların” ve “destansı olayların” merkezinde hayal etmektedir:

Babamın uzun kış geceleri hazırladığı cenklerde
Binmiş gelirdi Ali bir kırata

Ali ve at, gelip kurtarırdı bizi darağacından
Asya'da, Afrika'da, geçmişte gelecekte (Karakoç, 2018: 97).

Şairin çocukken dinlediği İslâm tarihinden (mülhem) destansı anlatılar, çocukluk özlemiyle yazdığı bu şiirde de romantik bir tarih tasavvurunu ortaya çıkarmıştır. Bu kısımda her ne kadar muhayyel bir olay söz konusuysa da şairin zihnindeki İslâm tarihi, destanların, kahramanlıkların ve dinî mücadelenin oluşturduğu coşkulu bir romantik anlayışa kapı aralamıştır. Nitekim Müslüman toplumlar olarak (geçmişte ve gelecekte) kazanılan İslâmî varoluşun/bağımsızlığın temelinde bunların olduğuna gönderme yapmaktadır. Bu nedenle şairin, kendisini bu olayların merkezine konumlandırması, destansı İslâmî anlatılarla kurduğu duygusal bağdan kaynaklanmaktadır:

Peygamber'in günümüzde küçük sahabileri biz çocuklardık

Bedir'i, Hayber'i, Mekke'yi özlerdik, sabaha kadar uyumazdık
(Karakoç, 2018: 98).

Genellikle dinî duyguların veya İslâmcı idealin şekillendirdiği bir tarih anlayışının yansıması olan bu dizeler netice itibariyle hem çocukluk özleminin hem de İslâm tarihinin romantik düzlemde algılanışının tezahürüdür. Çünkü İslâmî düşüncenin idealize edilmesi, bütün olarak İslâm'ın idealize edilmesini gerekli kılmaktadır. Buna bağlı olarak tarihin romantize edilmesi de kaçınılmaz olmuştur. Genel anlamda Sezai Karakoç'un medeniyet tasavvuru, tam da böyle bir örüntüye sahiptir.

Karakoç'un medeniyet anlayışında tarihle kurduğu bağ, mimarî bakımından da romantik derecededir. Bu yargıya örnek teşkil edebilecek en bilinen şiirlerinden biri de Şehzadebaşı'nda Gün Doğmadan'dır. 1962 tarihli bu şiire konu olan Şehzadebaşı Camii, şairin Türk-İslâm kültür ve değerlerine dair dizelerine ilham olmuştur. Bunun yanında yıllar sonra şairin kabrinin de bulunacağı ve şiirin biraz daha anlam kazanacağı bir duruma gelmiştir. Şiirdeki tarihî unsurlara bakıldığında ise romantizm büyük ölçüde, betimlenen mekanın tarihî estetiğine duyulan hayranlıkla öne çıkmaktadır:

Lâle gibi çeşmeleri

Menekşeden sebilleri

Türbeleri bir şelâle

Gün doğmadan Şehzadebaşı'nın (Karakoç, 2018: 117).

Şehzadebaşı Camii'nde yapılan bu betimleme, tarihî yapıların geleneksel motiflerle/imgelerle özdeşleştirilmiş bir anlatımını vermektedir. Bu bakımdan şiirde bir mimarî ile romantik tarih ilişkisinden söz etmek mümkündür. Şairin bu tarihî mekan aracılığıyla ortaya koyduğu romantik tarih anlayışı, şiirin sonraki dörtlüğünde Türk/İslâm tarihinin önemli şahsiyetleriyle desteklenmiştir:

Külâhıyla Yunus Emre
Sarığıyla Akşemseddin
Kavuşuyla Mimar Sinan

Gün doğmadan Şehzadebaşı'nda (Karakoç, 2018: 117).

Sezai Karakoç'un geleneksel sanatla ve tarihî/edebî şahsiyetlerle - duygusal derecede- kurduğu yoğun ilişki, sanat hayatının hemen her döneminde görülebilir. Özellikle klasik Türk şiirindeki çeşitli motif, mazmun vs. unsurları modern şiir çerçevesinde yepyeni bir biçime ve içeriğe kavuşturması bu bakımdan en önemli ve en bilinen hususlardan biridir.

Sürgün Ülkeden Başkentler Başkentine II şiirinde klasik şiirin vazgeçilmez iki mazmunu olan “gül ve bülbül”, üzerinden yaptığı benzetmeler, ondaki romantik tarih anlayışının farklı bir örneğini teşkil etmektedir. “Gelin gülle başlayalım atalara uyarak” (Karakoç, 2018: 427) dizesiyle başlayan şiir, üçüncü dizede bülbülün de zikredilmesiyle bu iki mazmundan hareketle romantik bir tarih anlayışının ortaya konulmasına hazır hâle gelmektedir. Nitekim geleceğin yanı sıra temsil ettiği değerleri ve tarihî/sosyolojik bir arka planı da taşıyan birer “kök” olarak kabul edilmiştir. Yani şair, bu iki mazmuna “bir uygarlık” değeri yükleme eğiliminde olmuştur. Hatta bütün yabancı uygarlıkları reddettiğini de ilan ederek onlara bir uygarlık karakteri atfetmiştir. Söz konusu uygarlık da doğal olarak Osmanlı tarihinden ve sanatından izler taşımaktadır:

Sen bir uygarlık oldun bir ömür boyu
Geceme gündüzüme
Gözlerin
Lâle Devri'nden bir pencere
Ellerin
Baki'den Nefi'den Şeyh Galib'den
Kucağıma dökülen
Altın leylâk (Karakoç, 2018: 427-428).

Osmanlı Devleti'nin belirli dönemlerine, izlerine, şairlerine vs. duyulan özlem düzeyinde yapılan göndermeler, tarihe romantik tavırla yaklaşılmasını kaçınılmaz kılmıştır. İslâmî geleneğin ve kültürün egemen olduğu düşünülen bu dönemlerin idealize edilmesi, modern çağa yönelik bu minvalde bir hatırlatmada bulunma çabasını akıllara getirmektedir. Nitekim -daha önce de bahsedildiği üzere- Sezai Karakoç, sanat anlayışını belki bütünüyle “İslâmî geleneği/tarihi” veya “ilâhî olanı” tekrar hatırlatmaya ve özgün bir poetik çerçevede yeniden anlatmaya hasretmiştir. Yukarıdaki -ve benzer birçok- şiirde de modern şiirin imkânlarıyla Türk-İslâm geleneğini ve tarihini romantik duyuş tarzıyla işlemiştir.

Sezai Karakoç'un Diriliş ideali çerçevesinde bakıldığında dinî düşünce, tarih ve gelenek, medeniyet tasavvurunun da mihenk taşları olmuştur. Yani tüm bunlar romantik bir mazi özlemiyle idealize edilmenin yanı sıra, geleceğe yönelik fikrî ve sanatsal bir “inşanın” temeli olarak da işlem görmüştür. Fecir Devleti adlı şiir, alışlagelen tarihî göndermelerin, böyle bir ütöpik çerçevede kullanıldığını göstermesi açısından önemli bir örnektir.

Diriliş metaforuyla oluşmasını ümit ettiği yeni devlet ve toplum, Karakoç'un deyimleriyle “İslâm'ın/insanlığın dirilişi baz alınarak tasavvur edilmiştir. Ancak son din olduğu fikrinden hareketle “ilâhî olanı” bütünüyle kapsayan İslâm merkeze alınmıştır. Bu noktada İslâm'a dair ise yine genellikle Osmanlı/Türk tarihi ve kültürü başrodedir. Şöyle ki şiirde tasavvur ettiği o “fecirde yoğrulacak yapı” için “Alevler içinde bir Şeyh Galib'tir ustası” (Karakoç, 2018: 415) dizesiyle bir ön bilgi vermektedir. Klasik Türk edebiyatının son temsilcisi kabul edilen Şeyh Galib'in burada öncü olarak konumlandırılması buraya kadar bahsedilen bütün hususlar düşünüldüğünde oldukça anlamlıdır. Şiirin sonraki bölümlerinde ise Türk tarihi romantik bir söylemle yâd edilmekte ve tasavvur edilen medeniyet için -motivasyon sağlayacak- bir dayanak adedilmektedir:

Halkım yalnız iki duyguyu tanıdı
Ya birini yaşadı ya öbürünü yaşadı
Fetih veya bozgun;
İşte sırrı ulusumun.
Ya fethin zafer anıtıdır o
Gökten inmiş bir dizi güvercin gibi
Gök pusatı
Ya da yıkılmış atlar, ölüm çılgınları
İçinden çekilen karanlık bir akşam

Ve güneş karanlık bir kilise gibi sönen

– Yahya Kemal mi?

– Ha evet Yahya Kemal;

Bozgunda bir fetih düşü (Karakoç, 2018: 418).

Şiirin böylesine romantik bir tarih anlayışını yansıtan bu kısmı, romantik tarih anlayışıyla bilinen bir başka şair Yahya Kemal ile de desteklenmiştir.⁹ Nihad Sami Banarlı'dan sonra Şerif Aktaş'ın da “en büyük millî romantigimiz” (Aktaş, 2011: 74) olarak nitelediği Yahya Kemal, bu şiirden hareketle Sezai Karakoç'un romantik tarih anlayışında önemli bir faktör olarak yorumlanabilir.

Tarihî ve geleneksel bir yönü temsil etmesi açısından Şeyh Galib'in ve “millî romantik” bir kişilik olarak Yahya Kemal'in yanı sıra Hz. Ali, Hz. İsa ve İbn-i Velid gibi şahsiyetlere yapılan göndermeler, Fecir Devleti şiirinin, romantik tarih anlayışı bakımından en önemli örneklerin başında geldiğini kanıtlar niteliktedir. Sezai Karakoç'un bütün bu tarihî ve gelenek odaklı göndermeleri, salt romantik bir duygulanım veya şiir malzemesi olmaktan ziyade tasavvur ettiği medeniyetin/ütopyanın temelini oluşturmaktadır. Zikredilen şahsiyetler ise onun nezdinde bu hayalî düzenin öncüleridir:

Koşanlar bunlardır çağırdığım fecre doğru

Yoğrulacak bir fecre doğru

Aydan sütunlar taşıyorlar

Gün ışığından kemerler (Karakoç, 2018: 420).

Sezai Karakoç'un incelenen şiirler üzerinden ortaya konulan romantik tarih anlayışı, belirli gerçeklik sınırları içerisinde belirlemektedir. Fecir Devleti şiiri her ne kadar ütöpik nitelikte olsa da odaklanılan bölümleri genellikle bu çerçevededir. Bu bakımdan Karakoç'un şiirlerinin geneli, başta Türk-İslâm tarihini olmak üzere dinler/peygamberler tarihinden de yoğun izler taşımaktadır. Nitekim burada onu romantik kılan en genel husus, geçmişin, “romantik düzeyde bir tarih bilincine” dönüşmesine dair gösterdiği çabadır. Bu çabayı da “dünyayı yeniden büyüleme” ifadesiyle yorumlamak mümkündür.¹⁰ Çünkü giriş bölümünde de değinildiği üzere romantik tarih anlayışı temelde bir rasyonalizm eleştirisi taşıyarak ortaya çıkmıştır. İslâmcılık veya muhafazakârlık gibi ideolojiler söz konusu olduğunda bunun biraz daha doğrulandığını söylemek

⁹ Yahya Kemal'in bahsedilen romantik yönüne dair Şerif Aktaş'ın “Millî Romantik Duyuş Tarzıyla Yahya Kemal ve Ziya Gökalp” adında önemli bir incelemesi mevcuttur. İlgili metin için bk. Şerif Aktaş, *Edebiyat ve Edebî Metinler Üzerine Yazılar*, Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları 2011, s. 64-75.

¹⁰ Bu romantik ifade, Hasan Aksakal'ın Avrupa romantiklerini incelediği kitabına verdiği isimdir. Bk. Hasan Aksakal, *Dünyayı Yeniden Büyülemek: Avrupa Romantizminden Portreler*, İstanbul: Beyoğlu Kitabevi 2021.

mümkündür. Ancak gerçeküstü/mitolojik bir yapıya sahip, tarihî göndermeler içeren anlatılar/şiiirler, rasyonalizme karşı eleştirel yönü daha yoğun bir romantizmin taşıyıcısıdır.

Anlatı ve Büyülü Tarihın Romantikliği

Sezai Karakoç'un bu kısımda ele alınacak romantik tarih anlayışı, sadece hamasî/duygusal üsluptan ve tarihî göndermelerden değil, anlatıların gizemli bir uzamda tarihî şahsiyetlerden, olaylardan, eleştirilerden vs. izler taşımasından da kaynaklanmaktadır. Modern şiirin imkânlarıyla ortaya konan *Hızırkı Kırkı Saat*, *Taha'nın Kitabı* ve *Gül Muştusu* anlatılarında gerçeküstü durumlarla (dinî) mucizelerin girift bir hâlde olması, muhayyileye tanınmış bir ayrıcalığın göstergesi olarak yorumlanabilir. Bu da rasyonalizme şiir vasıtasıyla karşı koyma romantikliğini akıllara getirmektedir. Bu bakımdan ilgili anlatıların, felsefî yönden romantik bir niteliği olduğu da söylenebilir.

Hızırkı Kırkı Saat anlatısı, tarihî metinlere, şahsiyetlere, kültüre vs. ideolojik (İslâmıcı) çerçevede yer vermesi açısından Türk şiirinde İslâmıcı romantizmin en önemli örneklerinden biri sayılabilir. İslâm kültüründe uzun bir geçmişe dayanarak gerek sözlü, gerekse yazılı olarak günümüze ulaşan Hızır karakteri, ona atfedilen vasıflardan şairin (geçmişe ve çağa yönelik) fikirlerine kadar birçok unsuru şiirde yansıtmaktadır. Ayrıca Turan Karataş'ın ifadesiyle “çağın ürettiği sahte ve yabancı figürlere karşılık” (Karataş, 2013: 298) atıf yapılan birçok tarihî şahsiyet (peygamberler, mutasavvıflar vs.) de bu ideal çerçevesinde son derece parlak biçimde anlatılmaktadır. Yani tarih, daha önceki kısımda da görüldüğü gibi genellikle şahsiyetler -ve onların başından geçen olaylar- üzerinden idealize edilmektedir. Anlatının en önemli romantik yönü ise bütün olayların, “tarihten mülhem” olması ancak gerçeküstü bir kurgu içerisinde anlatılmasıdır.¹¹

Aynı özelliklere sahip *Taha'nın Kitabı* eseri de “büyülü” bir olay örgüsü çerçevesinde tarihî göndermelerle doludur. Sezai Karakoç'un, Hızır'ın ardından yeni kahraman olarak kurguladığı, kısmen de kendisinden izler taşıyan Taha, tam anlamıyla idealize edilmiş bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Sembolik anlatımın yoğun olduğu bu metinde hemen anlaşılmasa da Taha, adeta Karakoç'un İslâmıcı fikirleri doğrultusunda bir “mücadele” sergilemektedir. İnançsızlığın en temel faktörü addedilen rasyonalizmden, toplumsal yabancılaşmaya neden olduğu düşünülen modernizme kadar birçok şey bu düşünsel

¹¹ Sezai Karakoç'un *Hızırkı Kırkı Saat* eserindeki romantik tarih anlayışı hakkında daha detaylı bilgi için bk. Taş, *İslâmıcı Türk Şiirinde Romantizm*, s. 198.

devinim hâliyle eleştirilmektedir. Hızır anlatısında olduğu gibi eleştirilen unsurların karşısına yine tarihî/dinî şahsiyetler, olaylar ve kültür konulmaktadır.

“Doktorun Karşısında” adlı bölümde Taha’nın yabancı bir doktor ile hesaplaşma çabası, bir bakıma dinî/metafizik düşünceyi dışlayan rasyonalizmle - veya bilimsel düşünceyle- hesaplaşma izlenimi vermektedir. Bu eleştirel tavır, şairin duygusal bir bağ kurduğu dinler tarihine ve tarihî mekânlara yapılan göndermelerle birlikte ortaya çıkmaktadır:

Nasıl ki Meryem de bir çocuk sezmişti Cebail sularından

Nasıl ki yeşil sancaklar inmişti bir gün Diyarbekir surlarından

Kurtarıyordunuz beni

Bana bir gemi gibi yaklaşan

Üsküdar akşamlarından

Fatih Camii gibi aydınlıktınız

Bir fakir ölüsü kadar sessiz ve sade

Sağımda kırgın solumda çılgın

Önümde Yakup Yusuf ve İshak’tınız

Arkada kaynak suları kadar berraktınız

Dün akşam üzeri güneşi siz batırdınız

Başkası değil doktor güneşi siz batırdınız

Ama inandım ki doktorsunuz değilsiniz süryani

Doktorsunuz doktordan başka bir şey değilsiniz yani (Karakoç, 2018: 312-313).

Taha’nın başta tarihî benzetmelerle övdüğü yabancı bir doktora karşı si-temi, toplumsal yabancılaşma/yozaşma fikrinden kaynaklanmaktadır. Geçmiş-te kendi tarihî/dinî/geleneksel kültürünü ve düşüncesini taşıdığı gerekçesiyle yoğun övgüye mazhar olan doktor, daha sonra tüm bunlara yabancılaşarak rasyonalist bir düşünce dünyasına geçmiştir. Taha ise onun “ruhtan ve hakikatten” soyutlandığına ve bu hakikatten yoksun, anlamsız bir varoluş sergilediğine kanaat getirmektedir. İnsanlığın, rasyonalist/materyalist vb. düşünce yapısıyla böyle bir boşluğa düşmesinden de onu sorumlu tutmaktadır. Burada odaklanılması gereken genel husus ise temeldeki rasyonalizm eleştirisine ek olarak dinî/metafizik ve estetik yönleriyle tarihî şahsiyetlerin, mekânların ve olayların idealize edilmesidir. Bir yandan tarihin kavranış biçimi, diğer yandan dinî/metafizik düşüncenin etkisiyle yapılan rasyonalizm eleştirisi, romantik niteliği yüksek bir seviyeye taşımıştır.

Şiirde peygamberlere yapılan göndermelerde onların insanlık için ideal “kahramanlar” olduğu görüşünü destekleme çabası söz konusudur. Şiirin “Kontrpuvan” adlı bölümünde “kurtuluş kardeşlerim” diyerek işaret ettiği insanlardan -veya tüm insanlıktan- bahsederken onların, peygamberler sayesinde hayatlarını şekillendirecek bir anlayışa/düzene vs. kavuştukları fikrini öne sürmüştür.

Güneş ısıtamamış başlarını
 Dünya yaratıldı yaratılalı
 Ay ısıtamamış onları
 İbrahim’le aydınlanmışlar
 Lût’la çile tozuna batmışlar
 Musa’yla yolculuk aşından tatmışlar
 İsa’yla gök sofrasından utanmışlar
 Derken yüz yıllar geçmiş
 Çölün sesi yükselmiş
 Kumun şarabı yemişlenmiş (Karakoç, 2018: 322).

Dinler/peygamberler tarihine yönelik bu romantik bakış, özelde İslâm’ın, genelde ise dinî tarihin, düşüncenin ve öncülerin insanlık için “kurtuluş” yolu olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Son üç dizede ise Hz. Muhammed’in gelişinin ve İslâm’ın ortaya çıkışının kastedildiği düşünülmektedir. Tarihî olarak bakıldığında İslâm, son hakikat yolu olarak kabul edilmektedir. Tabi sadece İslâm’ın idealize edilmesiyle sınırlı kalınmamış, “dünyayı yeniden büyüleme” amacıyla genel anlamda dinî/ilahî olanı temsil eden tarihî bir birikim idealize edilmiştir.

Taha’nın Kitabı, tarihin romantik bir felsefî temel üzerinde işlendiği bir anlatıdır. *Hızır’la Kırk Saat* gibi aynı türden bir romantik tarih anlayışı yansıtmaktadır. Bu iki eserin “süreği” kabul edilen *Gül Mustusu* kitabı da buna benzer bir içeriğe sahiptir. Bu kitapta aynı adlı uzun bir şiirin yanı sıra Ses ve Fecir Devleti gibi şiirler, tarihin yine gerçeküstü bir içerikte romantize edildiği metinlerdendir.

Destansı olduğu kadar lirik bir niteliği olan *Gül Mustusu*, adından da anlaşılacağı üzere daha en başta klasik Türk şiirindeki “gül” mazmununu hatırlatmaktadır. Burada da mazi özleminin/tutkusunun, inancın ve idealin sembolü olarak şiirde yer almıştır. Bu şiirin XIII. bölümüne bakıldığında şairin tarihî şahsiyetlere yaptığı göndermeler, bu kez kendisine yüklediği bir misyona bağlı olarak mevcuttur: “Sen beni gönderdin/Gülün mustusunu vermek için” (Kara-

koç, 2018: 398) dizeleri, sonraki dizelerde Hz. İsa, Hz. Yahya ve Hz. Zekeriya gibi peygamberlerin bildirdiği hakikati savunma görevinin kanıtı olarak gösterilmiştir.

Sezai Karakoç'un gerçeküstü içeriğe sahip şiirlerde/anlatılarda görülen tarih yaklaşımı genel itibariyle gerçekliği dönüştürme veya aşma amacı güden felsefi bir romantizmi de içermektedir. Böylece şairin dine ve dinî kültüre yaklaşımında olduğu gibi tarihe yaklaşımı da duygusal ve muhayyel bir tavırla şekillenmiştir. Bu durum ise İslâmcı romantizm kavramı içerisinde ideali yaymak ve kalıcı kılmak adına oldukça önemli bir yere sahiptir.

SONUÇ

Sezai Karakoç bir külliyyat hacmindeki şiirleri, modern şiirin imkânlarıyla var olmuş hatta modern şiire yeni imkânlar kazandırmıştır. Geçmişten geleceğe uzanan bir fikrî çizgide bulunan bu şiirlerinde romantik tarih anlayışının hem hamasî söylemle hem de gerçeküstü içerikle olduğu görülmüştür. Karakoç'un tarih anlayışı, bir mazi özleminin yanı sıra düşünsel/ideolojik bir alana açılan yaklaşımlarının sonucudur. Nitekim İslâmcılık açısından da düşünüldüğünde Karakoç'un tarihi romantize etme amacı, din merkezli bir fikir veya medeniyet tasavvuru ortaya koyma amacıyla özdeştir. Şöyle ki rasyonalist/materyalist düşünceye karşı dinî/metafizik düşünceyi; toplumu dönüştürme potansiyeli olan modern unsurlara karşı ise idealize ettiği tarihi konumlandırmıştır.

Sezai Karakoç'un şiirlerinde tarihî göndermelerin geneli dinler/peygamberler tarihine yöneliktir. Osmanlı/Türk/İslâm tarihi bu noktada şüphesiz ki özel bir yere sahiptir. Ancak diğer dinlerin tarihi ve peygamberleri de sıkça şiirlere konu edilmiştir. Bu bakımdan Karakoç'un romantik tarih anlayışı, yalnızca Türk/İslâm tarihini idealize etmekten ziyade genel olarak olguya/kavrama odaklanıldığı görülmektedir. Bu da son derece açık olduğu üzere dindir.

KAYNAKÇA

- Aksakal, H. (2015). Türk Politik Kültüründe Romantizm (1 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aksakal, H. (2021). Dünyayı Yeniden Büyülemek: Avrupa Romantizminden Portreler. İstanbul: Beyoğlu Kitabevi.
- Aktaş, Ş. (2011). Edebiyat ve Edebî Metinler Üzerine Yazılar. (M. Kurt, Haz..) Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Karakoç, S. (2018). Gün Doğmadan (24 b.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karataş, T. (2013). Doğunun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Oral, M. (2014). Türkiye'de Romantik Tarihçilik (2 b.). İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.
- Taş, M., G. (2022). İslâmcı Türk Şiirinde Romantizm. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzincan.
- Tunaya, T., Z. (1991). İslamcılık Akımı. İstanbul: Simavi Yayınları.

YÜCE DIRİLİŞ PARTİSİNDE İSLAM MİLLETİ

İkram FİLİZ*

GİRİŞ

Yüce Diriliş Partisi teorik çerçevede tanımlanan ideallerin pratiğe döküldükten sonra anlam bulabileceği kabulünün bir sonucu olarak kurulmuştur. Burada modern dönemin siyasal örgütlenme biçimi olarak siyasal partiler, demokratik zeminin bir sonucu olarak okunmaktadır. Bu anlamda demokrasi, kişi hak ve özgürlüklerinin, toplumsal taleplerin meşru zemininin ve siyasal iktidara ulaşabilmenin imkanı olarak konumlanmaktadır. Millet bu anlamda demokratik tecrübelerle malul bir pratiğin içinden geçerek partisel örgütlenme sayesinde demokratik değerlerin ve kültürün yaşamsallaştırılmasında öncü bir role sahiptir. Bu anlamda partisel mücadelenin demokratik değerlerle, milli ve yerli kültürle, Müslüman ülkelerle ve nihayetinde bütün insanlıkla tanış olmanın ilgisi kurularak yürütülmesi hedeflenmektedir.

Partinin kurulma gerekçeleri bağlamında ülkedeki yerleşik demokratik kültür gösterilmektedir. İnsanlığın evrensel mücadelesinin bir sonucu olarak demokratik seçimlerin yapılabilmesi ve bunun içselleştirilebilmesi partisel örgütlenmenin gerekçesi olarak sunulmaktadır. Yüce Diriliş Partisi, evrensel temelde gelişen bu olgunun yerlileştirilerek içselleştirilmesinin somut tezahürüdür. Bu anlayışa göre yerlileştirme süreci halkın ruhunun siyasal iktidarda tecelli edebilmesi ile mümkün olabilecektir. Böyle bir iktidar zemininde halkın ruhu ile aydınların iradesi buluşabilecektir. Halk ve aydınların buluştuğu bu zemin siyasal istismarların önüne geçecektir. Aynı zamanda belli bir azınlığın diktatoryasının yerleşik hale gelmesinin engellenmesi söz konusu olabilecektir. Millet, böyle bir anlayışın hem muhatabıdır hem de meşru zeminidir.

Yüce Diriliş Partisi'nin arzuladığı anayasa milli ve yerli değerlerle barışık bir anayasa olmalıdır. Bu anayasa yerli tarihsel şartların özüne uygun olarak tasarlanmalıdır. Türkiye'de olduğu şekliyle Batılı kültürel ve tarihsel dünyanın izdüşümleriyle oluşturulmuş kurum ve kuruluşların yereldeki gerçekler üzerin-

* Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, Kürt Dili ve Edebiyatı Bölümü, i.filiz@alparslan.edu.tr, ORC ID: 0000-0002-2522-9122.

den sıfırdan olmasa da yeniden ve yerinden inşa edilmesi hedeflenmektedir. Böylece darbe süreçlerinin etkisi altında şekil ve muhteva kazanan anayasalar, yerini kendi topraklarının kadim değerlerine yaslanarak var edecek olan uzun süreli anayasalara bırakacaktır. Coğrafyasının ruh dünyasından beslenecek olan böyle bir anayasa, demokrasinin yabancılıktan kurtulmasına ve yerelleştirilmesine katkıda bulunacaktır. Millet, demokratik kültürün içinden şekillenerek inşa edilmek istenmektedir. Bu anlamda demokrasinin harcı idealize edilmiş millet, milletin bekası da demokratize edilmiş toplumsal ve siyasal ortamdır. Yüce Diriliş Partisi ve kurucu liderinin Sezai Karakoç'un anlatısında demokrasi, elbette yerelden güç alınarak form ve muhteva itibarıyla yerelleştirilerek içselleştirilmektedir.

Kutlu ülkenin büyük milleti olarak kavramsallaştırılan ideal, Yüce Diriliş Partisi'nin anlatısında evrensel kültürel değerlerin yerelden melezlenerek içselleştirilmesi ile yerelin evrenselden inşa edilmesi siyasetinin merkezinde yer almaktadır. Toplumsal ilerlemenin maddi yönü manevi değerlerden beslenerek milli ve yerli zeminde güçlendirilmek istenmektedir. Parti, hedeflerin gerçekleştirilmesinde devrimler, ihtilaller ve her türlü ile şiddetin karşısında konumlanmaktadır. Çünkü bu tür girişimlerin toplumda daha fazla zarara yol açtığı kabul edilmektedir.

Bu çalışmada Yüce Diriliş Partisi'nde millet ve onunla ilgili kavramlar üzerinde durulacaktır. Partinin millet kavramına yüklediği anlam, onu nasıl tanımladığı ve sunduğu çalışmanın merkezinde yer alacaktır. Partinin resmi internet sitesinde yayınlanan programında ve kurucu lideri Sezai Karakoç'un eserlerinde geçen millet kavramı analiz edilecektir. Mümkün mertebe birincil yazılı ve online veriler üzerinden konu işlenecektir. Çalışmada sosyolojik ve siyasal bir perspektifle millet ve ilgili kavramlar üzerinde durulacaktır. Bu anlamda çalışmanın kavramsal bir seyir, işleyiş üzerinden sürdürülmesi hedeflenmektedir. Millet kavramının algılanış biçiminin ve boyutlarının parti ve kurucu fikri lider nezdinde ifade edilen anlama örüntülerine ulaşılmaya çalışılacaktır. Millet kavramının etimolojik kökeni, partinin kurucu liderinin millet kavramına yüklediği anlam, parti programında millet anlatısı ve bu kavram etrafında şekillenen kavramsal dünya çalışmanın nirengi noktasını teşkil edecektir. Çalışmada, Sezai Karakoç da siyasi bir partinin lideri ve ideoloğu olarak betimlenecektir. Bu yüzden Yüce Diriliş Partisi'nin fikri ve kurucu lideri Sezai Karakoç'un edebi kişiliği üzerinde durulmayacaktır.

MİLLET KAVRAMININ ETİMOLOJİK VE KAVRAMSAL BOYUTLARI

Millet, farklı etimolojik anlamlarıyla birlikte Kuran’da 18 yerde geçer. Kelimenin etimolojik kökeninde (م ل ل) “m-l-l” harfleri vardır. Millet kelimesinin Kuran’daki kullanımlarından üçü bir şeyi yazmak, yazdırmak, ezbere yazdırmak, imla ettirmek (فَلْيُمْلِلْ) anlamıyla ilgilidir. Geriye kalan kullanımların tümünde millet (مِلَّة) formu/kalıbı doğrudan yer tutar. Millet kelimesinin 8 yerdeki kullanımı Hz. İbrahim’e izafe edilerek İbrahim’in Milleti (مِلَّةُ إِبْرَاهِيمَ) terkiibiyle gelir. Bunlardan bir kısmı dolaylı bir şekilde de olsa yine İbrahim Milleti’ne atıfta bulunur. Diğer yedi kullanım da peygamberlerin mensup olduğu, davet ettiği veya kaçındığı/reddettiği/ ve kaçınılmasının emredildiği millet/din/religion anlamında bir kullanıma sahiptir (<https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=mll>). Kelimenin etimolojisindeki yazdırma anlamını dışarıda tutarsak millet kavramı, Kuran’da din veya dini topluluk anlam örüntüsüyle birbirinden farklı dini toplulukları tanımlamayı içermektedir.

Millet kelimesinin etimolojik kökeninde yazdırmak veya ezbere yazmak anlamları bulunduğu ifade edilmişti. Ayrıca Elmalılı Hamdi Yazır, “girişlen yol” anlamında kavramın esas anlamına dikkat çeker. Ona göre din, şeriat ve millet farklı nüanslara sahip olmakla birlikte eş anlamlı kelimeler olarak da kullanılırlar. Bu nüansları açıklarken Elmalılı, dinin inanç çerçevesini belirlediğini, şeriatın davranışlarla ilgili olduğunu ve milletin de toplumsal hayata karşılık geldiğini söyler. Bu anlamların da birbirinden kopuk olmadığını, içiçe geçmiş olduğunu, inancın ve amelin toplumsallık ile birlikte millet kelimesinde muhteva kazandığını belirtir. Elmalılı, kavramın farklı dini terimlerle ilişkisine dikkat çektikten sonra millet kavramını şu şekilde açıklar: “Millet, toplumsal bir grubun etrafında toplandığı ve üzerinde yürüdüğü, bir başka tabirle toplumsal ruhun kendisine tabi olduğu ve toplumsal yapıların kendisine bağlı bulunduğu ilkeler bütünü ve girilen yoldur” (Yazır, 1992: 398-400). Böyle bir kavramsal tanımlamanın merkezinde “inançlılar topluluğu” anlamı saklıdır.

Kavramın etimolojik kökenindeki yazdırma anlamı ile kavramsallaşan şekliyle millet arasındaki bağlantıya tefsirinde İbn-i Aşur da dikkat çeker. Ona göre millet, belli bir inanç temelinde bir araya gelen topluluğa karşılık gelmektedir. Bu topluluk inanç merkezli bir birliktelikte ittifak etmişlerdir. Kavramın yazdırmak/imla etmek manasında ise peygamberin imla ettirdiği inanç sisteminin yazılı uygulamalarla bir milleti/topluluğu/ümmeti inşa etmesi yatmaktadır (İbn-i Aşur, 1984: 693-694). Yazılı bir kültürün, içkin bir özellik olarak inançlılar topluluğu içinde var edilmek istenmesi çabası millet tanımında öne çıkmaktadır. Bu çerçevede Yüce Diriliş Partisi’nde ve kurucu fikri lideri Sezai

Karakoç'ta İslami literatürde yerleşmiş şekliyle millet kavramının yer ettiği/kullanıldığı söylenebilir.

SEZAI KARAKOÇ VE MİLLET

Sezai Karakoç'ta İslam, hakikati temsil eden somut tezahürleriyle birlikte neşv-ü nema bulan bir inanç sistemidir. Ona göre toplumsal yaygınlık İslam Milleti'nin ortaya çıkmasında ve şekillenmesinde önem arz etmektedir. Bu çerçevede millet soyut bir idealden öte sosyo-siyasal pratikleriyle var olan bir olgudur (Karakoç, 2014: 11). Karakoç, eserlerinde İslam Milleti terkinin doğrudan kullanır (Karakoç, 2010: 23). Eserlerinde Millet kavramı, belli bir ırk/halkı/ulusu tanımlamaktan öte Müslüman halkları/ulusları kapsayan bir anlam örüntüsüne sahiptir. Ona göre ırklar saf halleriyle kalabilmiş değildir. Irk/halk/etnik bağlamında anlaşılacak istenen millet tanımının modern bir olgu olduğu üzerinde durur. Kavram karmaşasına dikkat çekerek millet kavramının muhtevasına ve ona yakın kelime gruplarının nasıl anlaşılması gerektiğine vurgu yapar:

İrkdaşlarımızın çektiği ıstırapların yanında ırkımızdan olmasa da dinimizden, kültürümüzden, milletimizden olan diğer kardeşlerimizin de dertlerini birlikte mütalaa etmek zorundayız. Çünkü geçmişte bu bölgede büyük bir millet vardır. Ve bu millet suni sınırlarla bölünmüş olarak halen de vardır. Kimi politikacılar veya bilim adamlarının da söylediği gibi bizde millet vakası 1923'te başlamış değildir. Bin yıldan beri yaşayan ve büyük bir medeniyeti teşkil eden büyük bir millet vardır: İslam Milleti. Bu millet Ortadoğu'da büyük bir devlet kurmuştu, bu devlet Osmanlı Devleti'ydi. Medeniyet, millet ve devlet bir yerde birleşmişti. Bu vakayı sadece dini cemaat olma yönünden ifade eden “ümme” kelimesi ile açıklamak mümkün değildir. Nitekim Mısır literatüründe “ümme” denilince millet anlaşılıyor. Zaten ümmet, milletin öbür yüzüdür. Bu kavramları birbirine zıt, birbirinden ayrı kavramlar olarak değil, ayın ön yüzü, arka yüzü gibi birbirini tamamlayan kavramlar olarak düşünmek lazımdır (Karakoç, 2012: 56).

Medeniyet ve millet kavramları Sezai Karakoç'ta bir araya gelir. Ona göre bir medeniyetin toplumuna millet denir. Halklar medeniyet çatısı altında bir milleti oluşturur (Karakoç, 2012a: 36). Geçmişteki şekliyle Osmanlı Devleti böyle bir milletin ve medeniyetin siyasal sitemi olabilmiştir (Karakoç, 2012: 17). Osmanlı Devleti, Ortadoğu halklarının yani İslam Milleti'nin devleti olarak tebarüz etmiştir. Devlet yıkıldıktan sonra ise İslam Milleti de kendi içinde parçalanarak devletini yitirmiştir (Karakoç, 2012: 11). Sonrasında ortaya çıkan suni ulusal sınırların dışında aslında bir millet vardır. Fakat bu millet farklı

ırklardan oluşan halkları bünyesinde barındıran tek bir devletten mahrum kalmıştır (Karakoç, 2012: 18-20). Karakoç için milletin sınırları Müslüman halkların yaşadığı ve yaşamış olduğu coğrafyaların tümünü kapsamaktadır. Ona göre milletin sınırı “Ne dağla, ne mayın tarlasıyla, ne nehirlerle, ne demir tellerle birbirinden ayrılabilir” (Karakoç, 2012: 60-61). Devletini ve medeniyetini kaybeden bu millet İslam’ın yeniden dirilişi ile birlikte tekrardan ihya olabilecek, devletini ve medeniyetini yeniden inşa edebilecektir (Karakoç, 2011d: 54). Böyle bir inşayı gerçekleştirebilecek millet belli bir inanç ve ruhla donanmış olmalıdır:

Millet, sadece bir yığın, kupkuru bir topluluk değildir. Millet, bir "hakikat ideali"nin bir araya getirdiği ve bu bir araya gelişi zaman içinde kökleştirip gelenekleştirmiş ona süreklilik kazandırmış; inanç, düşünce, duyuş ve davranış kurum ve tutumlarıyla uygarlık dediğimiz büyük tarih olgusuna bütün varlığı ve gücüyle katılmış kişilikli toplum demektir (Karakoç, 2010a: 147-148).

Millet inanca dayalı daha üst bir organizasyon olarak kabile anlayışından farklıdır (Karakoç, 2010a: 148). Onun millet anlayışı onları da içinde barındıran, onlara kendi rengini veren, bütünlüklü bir yapının ve inancın adıdır. Millet, tek bir dilin, tek bir ırkın, tek bir kültürün yansıması değildir. Ona göre, ırk ve dilin tekliği üzerinden millet kavramına belli bir anlam yüklemek Batı Medeniyeti ile karşılaşmanın neticesinde Müslüman toplumlarda yerleşmiştir. Bu yüzden onun tanımlamalarında İslam Milletleri terkibi değil İslam Milleti terkibi öne çıkmaktadır. Bu anlayışa göre İslam Milleti içinde de Müslüman halklar vardır (Karakoç, 2011: 88-89). Milletin temelini oluşturan İnanç birlikteliği kardeş olmanın ölçütüdür. Biyolojik kardeşlik hakikatin ölçüsünde yani inanç kardeşliği anlamında gerçek kardeşlik değildir (Karakoç, 2009a: 8).

Karakoç, milletleri ve devletleri tarihsel gelişimleri ve misyonları itibarıyla üç kategoride değerlendirir. Bunlardan ilki büyük milletler ve devletlerdir. Ona göre bu milletler ve devletler “Bir misyonu, bir mesajı, bir ideali, en azından gerçekleştirilmesi gerekli yüz yılı aşkın bir planı, programı olan büyük milletler ve devletler.” İkincisi, mevcut durumunu milletlerarası düzende korumak isteyen statükocu, orta halli millet ve devletlerdir. Son olarak da misyonu ve vizyonu olmamasının yanında mevcut uluslararası düzen içinde belli bir ağırlığa sahip olmayan ve sürekli büyük devletlerin himayesinde olmaya çablayan küçük millet ve devletler vardır (Karakoç, 2011a: 11). Onun için İslam Milleti belli bir misyon ve vizyona sahip söz sahibi ve güçlü bir devleti inşa etmelidir.

YÜCE DİRİLİŞ PARTİSİ'NDE İSLAM MİLLET VE İLGİLİ KAVRAMLAR

Yüce Diriliş Partisi, Sezai Karakoç'un fikir dünyasında yer edinen düşüncelerinin pratikteki karşılığı olarak kurulmuştur. Fikirlerinin siyasal temeli partinin kurulmasında etkili olmuştur (Karadeniz, 2017: 12). Böyle bir zeminden ilkin 1990 yılında “güller açan gül ağacı” amblemiyle Diriliş Partisi kurulmuştur. Fakat Türkiye'nin içinde bulunduğu siyasal şartlar, partinin 1997 yılında kapatılmasını da beraberinde getirmiştir. Parti, 2007 yılında Yüce Diriliş Partisi adıyla tekrardan kurulmuştur (Karadeniz, 2017: 24). Partisel mücadele, Sezai Karakoç için kişisel bütünlüğünün bir tezahürü olarak düşünülürse elzem görülmüştür. Bu anlamda sanat ve edebiyat, din ve siyaset, birey ve toplum söz konusu bütünselliğin farklı yansımaları olarak partisel örgütlenmede somut karşıtlığını bulmuştur (Karakoç, 2012: 9-10).

Yüce Diriliş Partisi, mevcut partilerden dünya görüşü bağlamında hem teorik hem de pratik boyutlarıyla farklı olma iddiasındadır. Bu anlatıya göre Türkiye'de çok partili siyasal hayata 1945 yılında geçiş yapılmış olmasına rağmen bu gerçekleştirilememiştir. Tek partili dönemin sonunda çok partili siyasal hayat birbirine benzeyen partiler ile yürütülerek devam etmiştir. Bu anlamda çok seslilik, özgünlük ve özgürlük alanları kısır kalmıştır. Partinin lideri Sezai Karakoç'a göre, belli bir dünya görüşünü temellendirerek kurulmayan partiler, ülkenin sorunlarının çözülmesinde de ciddi bir başarı elde edememiştir. Bu nedenle fikri bir hareketin siyasi yüzü olan Diriliş Partisi kurulmuştur. Diriliş Partisi, bir kişinin veya sınıfın partisi olmaktan öte milletin partisi olarak tasarlanmıştır (Karakoç, 2012: 15-16).

Diriliş Partisi, aydınların mevcut sorunlara çözüm üretebilmelerini sağlayabilecek partisel bir örgütlenmedir (Karakoç, 2012: 22). Diriliş Partisi, partizanca bir tutumla savunulacak bir parti değildir. Aydınların, toplumun hayatına doğrudan katkıda bulunabilecekleri bir zemin var etmek çabası partinin öncelikleri arasındadır içindedir (Karakoç, 2012: 25-26). Ona göre, uzun vadeli başarılarla ulaşabilmek amacıyla parti, aydınlar tarafından yönetilmelidir ve partinin diğer partilerden farklılığı da bu çerçevede tezahür etmelidir (Karakoç, 2012: 41).

Diriliş partisi, fikri bir harekettir. Hedefi, siyasal sorunları günlük kısır tartışmalardan kurtarıp fikri bir zemine taşımaktır. Diyalog zemini temelinde herkes fikrini özgürce söyleyebilmenin imkanlarına ulaşabilmelidir. Bu söyleme göre, propaganda araçlarını değil fikri yelpazede yürüyen fiktisel tartışmaları gündeme taşımak elzemdir. Fikir partileri ellerinde yetersiz imkanlardan

dolayı elbette kitleselleşememe sıkıntısı içinde olabilirler. Fakat böyle bir sürecin başlatılması bile ileride belli bir dünya görüşüne dayalı partilerin ortaya çıkmasına, güçlenmesine ve kitleselleşmesine imkan tanıyabilecektir (Karakoç, 2012: 62-63). Böylece bir dünya görüşüne sahip Diriliş Partisi, kitleselleşme adına çıkar ilişkilerinden uzak durabilecektir. Anadolu halklarının sosyo-politik duruşlarının adresi ve temsilcisi olabilecektir. Ve milletin 200 yıldır beklediği parti Diriliş Partisi olacaktır (Karakoç, 2011: 140).

Diriliş Partisi, hak ve hakikatin temsilcisi anlamında sağcı bir partidir. Fakat Batılı literatür ve kavramsal anlamıyla ne sağcı ne de solcudur. Karakoç, günümüzdeki anlamıyla sağcılık ve solculuk ayrımlarının ikisinin de solculuk olduğuna inanmaktadır. Bu çerçevedeki tanımlama, Batılı paradigmal dünyanın dışında kalınarak yapılmaya çalışılmaktadır:

Gerçek sağ, Kur'an'da tanımlanmıştır. Kur'an'da, sağcılar, Allah topluluğu, solcular da şeytan topluluğu olarak, sağcıların topluluğu uğurlu topluluk, solcu topluluk da uğursuz topluluk olarak vasıflandırılmıştır. Diriliş, uğurlu, iyilikçi topluluğu gerçekleştirme yoludur. Diriliş, şeytanın topladığı ve uğursuzluk saçan her topluluğu dağıtma, Allah'ın ipine sınıksız sarılan topluluğu kurma yolu, yöntemi, savaşı demektir (Karakoç, 2015: 13).

Belli bir dünya görüşü üzerinden partisel mücadele içinde bulunmayı tercih eden Diriliş Partisi'nde millet kavramı, merkezi bir konumda yer almaktadır. Parti programında millet tanımı, genel hatlarıyla sıfatı olmadan isim formatında kullanılmaktadır. İslam Milleti terkibi kullanılmakla birlikte asıl vurgu sıfatı olmayan bir millettir. Bu anlamda Diriliş Partisi'nde belli bir ulusu ve halkı anlatmak anlamında millet kavramı ve anlayışına rastlamak mümkün değildir. Millet, özünü kendisinin de içinden yoğrulduğu medeniyet idealinden almaktadır. Partinin ana ilkelerinin soyut ve genel ilkeler üzerinden tanımlanması ve anlatılması genel bir yaklaşım olarak tezahür etmektedir. Nitekim partinin beşinci maddesinde amaç; hakikat, adalet ve fazilet kavramlarıyla ifade edilirken de bu yaklaşım genel olarak sürmektedir (<http://yucedirilis.org.tr/parti-programi/> Erişim Tarihi: 01.05.2022). Elbette teorik düzeyde kimsenin itiraz edemeyeceği hakikat, adalet ve fazilet soyutlamaları söz konusu genel yaklaşımın bir sonucu olarak okunabilir.

Partinin temel felsefesinde göre, toplumsal yapı milletin temelini inşa edilmesinde önem arz etmektedir. Milletin dışarıdan gelecek zararlı akımlara ve propagandalara karşı korunması elzemdır. Farklı millet ve medeniyetlerden alınacak kültürel unsurlar yerli ve milli kültürün hilafına olmayacak şekilde titizlikle gözden geçirilip içeriye alınmalıdır. Toplumsal yapının farklı etnik ve mezhebi unsurlardan oluştuğu düşünülerek milletin, tarihsel yüzü konumunda

olan medeniyet zemininde yeniden inşa edilmesi hedeflenmektedir. Partinin 38. Maddesinde bu duruma dikkat çekilmektedir:

Kişilerin, ırk, dil, mezhep v.b. ayrımlara bakılmaksızın bir milletin mensupları oldukları bilincine ve övüncüne sahip olması, millet olmanın bir medeniyete mensup olmaktan ayrı düşünülmeyeceği, medeniyetin de tüm insanlığa hitap edebilecek boyutta ve çok seslilikte olması gerektiği, medeniyetler ve kültürler arasında ilişkiler bulunmasının doğal ve yararlı olduğu, ama dış kültür ve medeniyetlere mahkûmluk veya teslimiyetin kabul edilemeyeceği düşüncesine göre yeni kuşaklara formasyon verilecek, toplumda millet, medeniyet ve tarih bilinci somut bir şekilde görülür hale getirilecektir (<http://yucedirilis.org.tr/parti-programi/> Erişim Tarihi: 01.05.2022).

Parti programında, toplumsal yapının temeli maneviyat olarak görülmekte, din söz konusu edilen maneviyatın kaynağı ve dayanağı olarak tanımlanmaktadır. Bu amaçla medeniyet değerlerinden kaynaklanan milli eğitim politikaları işe koşulacaktır. Kendi medeniyetinin insanı olarak yetiştirilecek bireyler, hem ahlaki hem karakter açısından *en üstün insan* olmaları için yetiştirileceklerdir. Partinin lideri Karakoç'a göre, bu insan inançlı ve yurt ve millet sevgisiyle donanmış olmalıdır. Siyaset de zaten insana ve eşyaya iman nazarıyla bakarak bu bireylere inancın temel ilkelerini nakşetmeye çalışacaktır (Karakoç, 2015: 19).

İnancın temelini İslam oluşturmaktadır. Bu anlamda Yüce Diriliş Partisi'nde İslam, milletin dini, dünya görüşü ve tarihsel sürecinin meşru özüdür: "Milletimizin tarihte varoluş hikmeti haline gelen ve hayat tarzını belirleyen görüş ve yaşayış, şüphe götürmez bir hakikat olarak İSLÂM'dır." (<http://yucedirilis.org.tr/parti-programi/> Erişim Tarihi: 01.05.2022). Milletin tarihten silinmesini engelleyecek güç İslamdır. Toplumsal yapıların ve ilişki biçimlerinin temelinde ekonomi değil inanç yatmaktadır. İnanç dışındaki yansıma biçimleri özü temsil etmezler. Partinin lideri Karakoç'a göre, bireyler inanç temelinde belli bir kategorizasyon içinde sınıflandırılmaktadır (Karakoç, 2015: 14). Bu nedenle de milletin tarihsel yolculuğunda Müslüman halklar, birbiriyle dayanışma içinde olmalıdır (Karakoç, 2008: 25-26).

Diriliş Nesli

Diriliş ideali İslam'ın metafizik alemden başlayan yolculuğunun (Karakoç, 2008a: 12) yaşamsallaştırılması idealidir. Bu ideal çerçevesinde millet, İslam'ın dirilişini gerçekleştirebilecek sosyo-siyasal bir organizasyondur. Diriliş sayesinde millet, tarihte yaşanmış haliyle İslam'ın tekrardan egemen olmasına çalışacaktır. Parti programının 9. Maddesinde diriliş kavramı şu şekilde

tanımlanmaktadır: “Diriliş, ruhumuzun en temel derinliğinden başlayarak, kimliğimizi gelişimden öteye götürme, varoluşumuzu köklüleştirme ve ilerlemeyi, toplumun ihtiyacı olan en yüksek hıza kavuşturma düşünce, duyuş, inanış ve iradesinin bütününe verdiğimiz addır.” (<http://yucedirilis.org.tr/parti-programi/> Erişim Tarihi: 10.05.2022). İslam medeniyetinin dirilişi ideali partinin dünya görüşünün merkezinde yer almaktadır:

İşte, bu noktada, özgün DİRİLİŞ GÖRÜŞ VE HAREKETİ’nin, devreye girerek, son ve tam bir atılımla, İSLÂM MİLLET ve MEDENİYETİ’NİN DİRİLİŞİ amacını gerçekleştirmesi, inanç, düşünce, edebiyat ve politika alanında olduğu gibi toplumu her alanda ayağa kaldıracak süreçleri tamamlaması ve yeni bir çağ açması günü gelmiştir. Yetişen DİRİLİŞ NESLİ’nin yolu açık olsun. Allah, onu başarıya ulaştırsın (<http://yucedirilis.org.tr/parti-programi/> Erişim Tarihi: 10.05.2022).

Diriliş Nesli, İslam dünyasının yeniden ayağa kalkması ile mümkün hale gelecektir. Ancak liderlerle bu gerçekleştirilemeyecektir. Diriliş neslinin liderleri ahlaklı olacaktır, bilgi ve kültürle kuşanacaktır, dindar ve mütevazı olacaktır. Karakoç’a göre İslam dünyasını kurtaracak erenleri beklemenin bir anlamı kalmamıştır. İslam dünyası, modern çağda erleri ve erenleri kendi içinden çıkaracaktır, çıkarmak zorundadır (Karakoç, 2010: 24-25). Bu yüzden geçmiş bugüne aktaracak/taşıyacak diriliş neslinin inşasına çalışılmalıdır. Bu konuda Karakoç şunları söyler:

Eski kültürü günümüze olanca canlılığı ile aktarmak, kabiliyet ve dehamızı köreltmeden birbiriyle ilişkili olarak her alanda dirilişe çevirmek, kendimizi, İslam dünyasını ve insanları hakikat sistemi olan İslam’da kurtuluşa ermeye çağırarak, bu ulular kadrosunun doğumu için ilk hazırlık şartlarıdır (Karakoç, 2010: 25).

Diriliş neslinin bir dünya görüşü vardır. Mutlak bilgi ve varoluş, diriliş neslinin sabiteler üzerinden inşa etmek istediği hakikatin içkin özelliğidir (Karakoç, 2011c: 53). Diriliş neslinin, ontolojik zemininde varoluşsal ruhani bir mücadele vardır. Ruhani savaşın erleri diriliş amentüsünün diriliş neslidir (Karakoç, 2010c: 17). Bu nesil özgürlüğünü Allah’a olan inancından alır. Bu anlayışa göre tutsaklık inkar etmenin, inkarcı olmanın, tanrısız bir hayatın karakteridir (Karakoç, 2015: 7-8). Diriliş neslinin davası, peygamberlerin tarihsel mücadelesinde saklıdır. Onlar kutsi tarihsel yolculuğun bugüne bakan yüzleri olan dava erleri, maddi ve manevi alemin kendilerinde mezc olduğu müslümanlarıdır (Karakoç, 2015: 10).

Diriliş neslinin ilkeleri ve amentüsü kör bir bakış değildir. Bunun gözü bağlamakla ilgisi yoktur, gözü dört açmakla, açık bir zihne sahip olmakla ilgisi

vardır. Geçmişten günümüze akış halinde gerçekleşen seyrin içinden bakmak, aynı zamanda günün öyküsüne muttali olabilmek diriliş neslinin amentüsüdür. Geçmişin tozlu raflarında kaybolmamış, anın güncel olayları içinde boğulmamış, bir ayağı mazide bir ayağı atide bir nesildir, Diriliş Nesli. Zaman Kahramanlığı kavramı sözü edilen neslin belirgin özelliğidir. Demin içinden çağa şahitlik etme/ettirme, güncelin, gündemin, günün adamı olmaktan uzaklık Zaman Kahramanlığı, demin adamı olmaklıktır (Karakoç, 2015: 25-26). Bu çerçevede İslam'ın yeniden dirilişi üç boyutlu gerçekleşir:

İslam'ın yeniden dirilişi, onun için, üç dallıdır. Diriliş atılımımız, bir yandan içimizde mümkün olduğu ölçüde derinleşme şeklinde oluşurken, bir yandan da genişliğine topluma dalbudak salma, toplumun bütün faaliyetlerine katılmayı bir imân ve İslâm gereği bilme, bir yandan da tarih içinde boylamasına uzama duygusunu kaybetmeme biçiminde gelişir (Karakoç, 2015: 31).

Diriliş nesli birliğin inşa edicisidir. Söz konusu birlikte Öz-ülke birliği altında İslam beldelerinin birlikteliği yatmaktadır. Bu birlik vatan birliğidir. Tarih birliği bu birlikteliğin diğer bir sütunudur. Ayrıca Müslüman coğrafyanın aynı ideal etrafında bir araya gelmesini sağlayacak olan da kültür birliğidir. Bunlar hep birlikte millet idealinin doğumuna imkan tanıyacaktır. Karakoç'a göre böylece İslam Milleti, Hakikat Medeniyeti/İslam Medeniyeti'nin dirilişi gerçekleşmiş olacaktır (Karakoç, 2015: 64). Bu çerçevede diriliş bir aksiyondur. Aksiyonun merkezinde inanç ile yoğrulmuş kültürel anlam türlerinin tümü vardır. Bunun içinde ahlak da, sanat ve edebiyat da, medeniyet de vardır (Karakoç, 2010b: 22). Diriliş bütünden parçaya doğru toplumsal düzenin inşasına yönelik gerçekleştirilecek plan ve projelerin uygulanmasına da parçadan bütüne doğru gelişen teklif ve önerilerin yapılmasına da çalışacaktır. Düzen inşasında sorunların mahiyeti ve şartları böyle tercihlerin çeşitlenmesini de beraberinde getirecektir (Karakoç, 2011b: 40). Yüce Diriliş Partisi ise Diriliş Nesli idealini gerçekleştirmek için kurulmuş siyasal bir organizasyon olarak bunun için hizmete koşulacaktır.

Millet Organizasyonu Olarak Devlet

Devlet, partinin tanımladığı şekliyle milletin en üst organizasyonudur. İyiliğin yayılmasında ve yerleştirilmesinde, kötülüğün önünün kesilmesinde milletin organizasyonu olarak devlet, kutlu milletin medeniyetinin mekanıdır. Devletin temel amacı bireylerin kültürel dünyasının şekillendirilmesi, milletin fertlerinin kaynaştırılması ve bunların milletin örnek şahsiyetleri olmalarını sağlamaktadır. Milletin ve ülkenin bütünlüğü devletin alacağı tedbirlerle mümkün olacaktır. Ülkenin bütünlüğüne zarar verebilecek toplumsal örgütlenmeler

tolerans sınırları içinde değerlendirilmeye tabi tutulmayacaktır. Bunun için de çocukluktan başlamak üzere *fikri beslenme planı* uygulanacaktır (<http://yucedirilis.org.tr/parti-programi/> Erişim Tarihi: 10.05.2022). Tüm bunlarla birlikte yurttaşların eşit haklara sahip olduğu, dil, din ve ırk temelinde bir ayrımcılığa maruz kalmayacağı ifade edilerek eşitlik ve özgürlüğün milli birlik ve beraberliğin temelini güçlendireceği kabul edilmektedir. Partinin programında özgürlükler kapsamında ihtilal, anarşi ve teröre müsaade edilmeyeceği mükerreren beyan edilmektedir. Bu çerçevede milletin devletinde özgürlükler şiddete başvurulmadığı sürece garanti altına alınacaktır. Yurttaş olarak kişilerin bireysel ve toplumsal hakları garanti altına alınacaktır. Partinin programında söz konusu özgürlükler ve sınırları 14. Maddede şu şekilde tarif edilmektedir:

Kişilerin, haklarını tüm genişliğiyle kullanmaları için, devlet, özen gösterir. Konut dokunulmazlığı, haberleşme mahremliği, din ve fikir özgürlüğü ve benzeri insan hakları, en büyük saygıya lâyık görülecek ve en büyük saygınlığa kavuşturulacaktır. Kişilerin düşünce ve görüşlerini ifade hakkı kısıtlanamaz. Ancak, ihtilâl, terör ve anarşi için kışkırtıcılık yapmak, kişileri başkalarının can, namus, şeref ve mallarına saldırmaya teşvik etmek, düşünce özgürlüğü çerçevesinde düşünülemez. Buna karşılık, yurttaşların siyasî parti kurma, dernek, vakıf ve sendika oluşturma hakları azami genişlikte tutulup devletçe tasvip ve teşvik görür (<http://yucedirilis.org.tr/parti-programi/> Erişim Tarihi: 11.05.2022).

Devlet yönetiminde yargı organları kuvvetler ayrılığı ilkesine tabi tutulacaktır. Halk tarafından seçilmiş devlet başkanı ise bunların kendisinde birleştiği en üst makam olacaktır. Yargı kurumları olarak bağımsız mahkemeler evrensel hukuk değerlerine ve millerin örf ve adetlerine dayanarak görevlerini millet adına yerine getirecektir. Çok partili siyasi hayat milletin iradesinin siyasal sistemde tezahür etmesine aracılık edecektir. Yüce diriliş partisinin 31. Maddesinde devlet anlayışı millete dayandırılarak anlatılmaktadır:

Devlet, görevlerinin verilmesinde, ehil olma, yetenekli bulunma özellikleri göz önünde tutulacaktır. İnsanların boş gezmesi, işsizlik tasvip edilemez. Devlet tüm yurttaşların bir iş sahibi olmasını sağlayacak önlemleri almak zorundadır. Gerek kamu kesiminde olsun, gerek özel kesimde olsun, maaş ve ücretler, kişinin insanca yaşaması, hayatını ve yaşlılığını garanti altına alması, ailesini geçindirmesi için yeterli olmalıdır. Devlet bu yeterliliği gözlemler ve sağlar. Devletin bir personel politikası bulunmalı ve görevliler yetenek, uzmanlık, çalışma ve ahlâk gibi ölçülerle değerlendirilmelidir. Devletin Temel Görüş ve Fikirler Kurumu oluşturulacak, o da Medeniyet ve Millet fikir temeli üzerine

oturtulacaktır (http://yucedirilis.org.tr/parti-programi/ Erişim Tarihi: 01.05.2022).

Sezai Karakoç, devlet örgütlenmesinin milletin bir üst organizasyonları olarak varlığına dikkat çeker. Halkın yönetimi bu devlette esas olacaktır. Özgür seçimler, halk yönetimin sağlanabileceği araçlar olacaktır. Siyaset sadece devlet iktidarını elinde bulundurma aracı olarak değil aynı zamanda hakikatin keşfinde de aracı olacaktır. Bürokratlar, demogoglar içinden seçilmeyecektir. Karakoç'a göre erdemli entelektüeller, yönetimin merkezinde seçimle yer alacaktır. Halk bunların egemenliğine saygılı olacaktır. Devlet, halkın bireysel, toplumsal, ekonomik ve eğitim ihtiyaçlarını karşılayacaktır. Halk da sade bir yaşamı kendisine rehber edinecektir (Karakoç, 2015: 45).

Millet, devlet örgütlenmesi ile ontolojik varlığını güvence altına alır. Millet ve devlet arasındaki ilişki zorunlu bir ilişkidir. Karakoç, devletini yitiren milletlerin varlıklarını devam ettiremeyeceği üzerinde durur. Bunun için devlet adamlarının yapmaları gereken üç şeye dikkat çeker. İlk olarak devlet adamları milletlerinin yanında durmalıdır. Milleti tesadüfen bir araya gelmiş topluluklar olarak değil tarihsel ve geleneksel bir süreklilik içinde varlığı bugüne ulaşmış kişilikli bir topluluk olarak görmelidir. Tarihsel süreklilik içinde inşa edilmiş olan milletin sadece bugünü değil geçmişi de bilinmelidir. Milletlerin karakterleri geçmişten günümüze akan bir seyir içinde gelişir, olgunlaşır ve günümüze ulaşır, bunun farkında olunmalıdır. Devlet adamları bu durumu göz önünde bulunduracak politikalar geliştirmelidir. Kendi varlıklarını milletin varlığına feda etmelidir. İkinci olarak Devlet adamları devletin yanında olmalıdır. Devletin olmadığı yerde milletin var olamayacağını bilmelidir. Devlet adamları, kişisel menfaatlerinden sıyrılıp varlıklarını devlete adanmalıdır. Otorite ve disiplin, diktatörlüğe vardırılmadan umurun menfaati adına uygulanmalı, kişisel menfaatlerden uzak, vatandaşlar arasında eşitlik ve adaleti gözetken bir tutum takılmalıdır. Devlet adamlarının üçüncü görevi ise tarih ve devam şuurunu milletin içinde inşa etmek olmalıdır. Böyle bir bilinçle devlet adamları çağı atlamayan, geçmişi bugüne taşıyabilen, ikisinin karşılaşmasından milletin varlığını devam ettirebilecek, karakterini şekillendirebilecek bir mekan ve zaman içinde olduğunun farkında olup bunu gerçekleştirmek için çabalamalıdır (Karakoç, 2010a: 147-154).

Karakoç'a göre devlet bir İslam Kenti'dir. Tarihini peygamberlerden alır, ruhunu İslam ile inşa eder. Özülkenin¹² somutlaştığı zemin İslam Yurdu'dur

¹² Özülke kavramı, Müslümanların tümünün geçmişten bugüne varlıklarını devam ettirdikleri toprakların tümü anlamında kullanılmaktadır. Nitekim Darul'l İslam ifadesinin yerine Özülke kavramının kullanıldığı ifade edilmektedir. Bunun için bkz. (Karakoç, 2015: 63-64)

(Karakoç, 2015: 18). Bu devlet diriliş sitesidir, İslam sitesidir. İslam Kenti ibadethanelerin merkezde olduğu, dinin ve diyanetin ruhlarda yaşamsallaştırıldığı bir mekanın adıdır (Karakoç, 2015: 40). Devletin şehirleri iman şehirleri, mümin şehirler olmalıdır. Bu şehirlerin karakterinin ve kimliğinin özü bireysel ve toplumsal planda imanı karakterize etmenin adıdır (Karakoç, 2009: 57). İnsan, kent, anlam ve tarih iç içe geçmiş sütunlar şeklinde şehrin kimliği olurlar (Karakoç, 2015: 41).

Devlet, vatandaşlarının ekonomik refahını sağlamakla birlikte toplumsal kesimler arasındaki makasın açılmamasına ve bu makasın minimize edilmesine çalışır. Bu anlamda diriliş neslinin devleti ne kapitalist ne de komünist uygulamalara izin verecektir. Ona göre, kapitalist ve komünist devlet yönetimlerinde insan köleleştirilmiştir. İlkinde bireyin kendi başına bırakılıp köleleştirilmesi söz konusu iken ikincisinde devletin, toplumun ve partinin yararına bireyin köleleştirilmesi söz konusu olmaktadır. Diriliş toplumunda ise kişiler ekonomik perspektiften tanımlanmamaktadır. Devletin ekonomik imkanlarının da belli bir grubun ve tekelin elinde sömürge aracına dönüştürülmesine imkan tanınmamaktadır (Karakoç, 2015: 43-44). İşin özünde diriliş sitesinde madde mananın denetimindedir. Diriliş Partisi'nin idealize edilmiş devletinin adı Erdem Devleti'dir. Belli bir sınıfın veya ırkın egemenliğinde değildir bu devlet. Erdem Devleti (Medinetu'l-Fadıla), inancın somut tezahürlerinin neşvünema bulduğu, insanın ve toplumun İslam'ın ruhuyla şekillendiği ve bunu kuruluş ve teşkilatlanma düzeyinde yaşamsallaştıran bir devlettir (Karakoç, 2015: 47-48).

Milletin devleti demokratik bir devlettir. Halkın yönetimine dayanır. Fakat spekülatif ve manipülatif propaganda araçlarıyla yönlendirilen bir halkın egemenliği yanıltıcıdır. Bunun için de demokrasinin ifrat ve tefrit boyutlarının farkında olunmalıdır. Esasında ideal devletin demokratik düzenini sağlayacak ve koruyacak olan, varlığını inancına adanmış olan adanmışlar topluluğu olan Müslüman'lardır. Böyle bir topluluğun devleti ruhbanlar topluluğu, belli bir sınıfın temsilcileri, aristokratik ve otokratik bir topluluk da değildir (Karakoç, 2009: 58). Bu topluluk, İslam toplumu içinden çıkmış adanmış inananlar topluluğudur. Bu topluluk doğunun itaatkar mistik pratiklerinden de Batı'nın itaate gelmez insan profillerinden de uzak kalacaktır. Kaldıracın her iki tarafında dengenin adresi erdemli devlet, erdemli topluluk olacaktır (Karakoç, 2015: 49-50).

Tarihsel Miras Olarak Medeniyet

Medeniyet, İslam toplumunun metafizik kaynaklı tarihsel yolculuğunun günümüze kadar uzanan serüvenidir. Gerçek uygarlık, İslam medeniyetinin

adıdır. Metafizik dünya ile içinde yaşadığımız dünya birleşerek İslam medeniyetini meydana getirir. Sezai Karakoç'a göre bu birliktelik şu şekildedir: "Evet, hayatımızı metafiziğe ve metafiziği uygarlığa bitıştirmeliyiz. Dinin içindedir o. Din de onunla kucak kucağıdır. Öyle ki, bizim anlayışımızda, din, uygarlık ve metafizik, birbirine kopmaz bağlarla kenetlenmiş, birbiriyle içiçe geçmiş, birbirinden ayrılmaz, somut bir hakikat bütünü, yaşantısı ve tarihidir (Karakoç, 2014: 11)." Bunların yanı sıra İslam Medeniyeti belli bir ırkın veya ırkların kültürel bir tablosu değildir. İslam, Müslüman olan toplulukların İslam ile bağdaşan yanlarını bütüne katarak kendi potasında eritmiştir (Karakoç, 2012a: 11).

Sezai Karakoç'a göre, ilk çağ medeniyetlerinde kehanetlerle ve büyülerle insan ruhu köleleştirilmiştir. Tanrı ve din insanın kendisinden kopartılarak kabul edilmiştir. Bu duruma dikkat çekerek "Çağımızda, uygarlıkların gerçek özlerini ve boyutlarını göz ardı etmeyi sanat edinenler, iki önemli kavramı, uygarlıkta temel olan iki kavramı da tersyüz ettiler; bunlardan birincisi "metafizik", ikincisi "soyut" kavramıdır (Karakoç, 2014: 7)." Adaletin ve bilincin yerini alan kehanetler, zulümlerin kaynağı haline gelmiştir. Buna karşılık İslam Medeniyeti, köleleştirilen beden ve ruhun yeniden özgürlüklerine kavuşarak zafer elde etmesini sağlamıştır. Ruh ve beden ikilisi mutlak medeniyetin içinde varoluşsal hakikatine erişerek İslam Medeniyeti içinde yolunu bulabilmiştir (Karakoç, 2014: 115-116). Bunlarla birlikte medeniyetlerin doğup gelişmesinde onları kalıcı kılan bir takım arketipler vardır. Arketipler medeniyetlerin devamlılığında bir temel oluştururlar. Ayrıca medeniyetler içinde tekrarlanan öğeler bu medeniyetlere belirgin ortak özellikler yükler. Böylece medeniyetler özgün özelliklerini edinirler (Karakoç, 2014). İslam Medeniyeti, özgün nitelikleriyle farklı medeniyet havzalarını içine alarak özgünlüğünü devam ettirebilmiştir.

Medeniyet fikriyatı, milletin ontolojik gerekçesi olarak Yüce Diriliş Partisi'nin dünya görüşünün merkezinde yer almaktadır. Günümüzde zayıflamakla birlikte İslam/Hakikat medeniyetinin varlığı sürmektedir (Karakoç, 2008: 26). Batı Medeniyeti, günümüzde egemendir. İddia edildiği şekliyle tek medeniyet, son medeniyet ve evrensel medeniyet olarak tanımlanması doğru değildir. Böyle bir tanımlanma ideolojik bir zemini içinde barındırmaktadır (Karakoç, 2012: 71). Bugün itibarıyla İslam Medeniyeti, Batı Medeniyeti karşısında mağlup konumda da olsa ayağa kalkabilecek ve tarihsel misyonunu yeniden icra edebilecek niteliğe sahiptir. Çünkü bu medeniyetin milleti olduğu gibi durmaktadır (Karakoç, 2008: 25).

İslam Medeniyetinin son varyasyonu Osmanlı uygarlığı olmuştur. Bu yüzden fethedilen topraklarda tarih ve medeniyet yok edilmemiş, üzerine inşa

edilen yeni eserlerle yola devam edilmiştir (Karakoç, 2011: 88). Bu çerçevede İslam Medeniyeti içinde imha edilen uygarlıklar yoktur. İslam karşılaştığı medeniyet havzalarındaki bilgi ve birikimleri içselleştirerek, kendinden kılarak, onlara kendi rengini vererek onları korumuştur (Karakoç, 2010a: 24). Hakikat, müminlerin yitik malı olarak görülmüş onu nerede bulmuşlarsa alıp hakikatin evrensel karakterini devam ettirebilmiştir (Karakoç, 2015: 21). Nebevi buyruk, hakikati her yerde ve mekânda aramanın yolunu işaret ederek Müslümanlara yol göstermiştir.

Hakikat Medeniyeti kavramı, bütün medeni bilgi ve birikimlerin özü olarak görülmektedir (Karakoç, 2011c: 11). Karakoç, medeniyetlerin karşılaşma durumlarında ortaya çıkan durumu anlatmak anlamında öz ve iç medeniyet diye ikiye ayırır. Bunlardan öz dediği medeniyet Musa peygamberin şahsında sembolize ettiği Hakikat Medeniyeti iken iç medeniyet ise geçici ve yalan üzerinden kurgulanan bir niteliği sahiptir (Karakoç, 2010a: 99). Hakikat, sadece özel ismiyle son din İslam'ın içinde değil bunu da kapsayarak ilk insanın getirdiği dinle bugüne kadar gelen peygamberler silsilesinin içkin özelliğidir. Bu hakikat, dünya hayatı son buluncaya kadar varlığını devam ettirecektir (Karakoç, 2015: 12). Ona göre çağımızda düşünmenin yolları açılarak İslam medeniyeti/Hakikat Medeniyeti yeniden iktidar olabilir (Karakoç, 2010a: 157).

Medeniyetlerin yok oluşunda savaşlar ve ekonomik çöküşlerin etkisi olmakla birlikte asıl neden bireylerin ve toplumların ruhtan ve maneviyattan kopuşu olarak gösterilmektedir. İnsanlığın yeniden dirilişi bu çerçevede ruhun yeniden dirilişine bağlı olarak gerçekleşecektir. Günümüzün iktidar ideolojileri kapitalizm ve komünizm medeni bir sıçrayış gerçekleştirebilmekten uzaktır. İslam ise bunların karşısında medeniyeti yeniden diriltecek ve onu taşıyabilecek ruha da, maneviyata da, enerjiye de sahiptir (Karakoç, 2010: 117-118). Medeniyetlerin ömürleri vardır. Ama içlerindeki öz, İslam, vahiy, hakikat, mutlaklık öğretisi, dirlik kültürü yok olmayacaktır. Bu yüzden uzun da sürse hakikat görünmezliği eninde sonunda hakikat gün yüzüne çıkacaktır:

Kimi zaman bir öğreti öncesiz ve sonrasızmışçasına insana ve insanlığa egemen olur. Ebediymiş gibi gözükür insanlara. Ama gün gelir tarihin sayfaları çevrilir, onun bu otorite ve prestijini yitirmiş olduğunu görürüz. Yeni bir öğreti ve ona bağlanış çağı gelmiştir. Kültür ve medeniyetlerin ömürleri, gelişimleri, atılımları ile ilgilidir bu değişimler. Ama ta derinde değişmeyen, eskimeyen bir Medeniyet, bir Kültür, bir Öğreti vardır. İnsanoğlu, ondan ne kadar ayrılrsa bir gün ona dönmek ihtiyacını hisseder, ne kadar onu unutsa bir gün onu hatırlar. Bu, Hakikat Uygarlığı, Vahiy Uygarlığı'dır. Tanrı'nın insana bağışladığı Mutlaklık Öğretisi, dirilik Kültürü'dür (Karakoç, 2010a: 122).

İslam Medeniyeti, batın ve zahir boyutlarıyla bir bütündür. Manevi veya maddi cephede ortaya çıkacak aşırılıklar hakikatin anlaşılmasında engeller olarak tezahür edecektir. Sorunun bir boyutunda maneviyatı inkar edenler varken diğer boyutunda ise maneviyatı darlaştıranlar vardır. İslam'ın bireysel ve toplumsal boyutlarının maneviyat adına inkarı İslam'ın bütünsel perspektifinin kaybolması ile neticelenebilecektir. Denge, söz konusu olabilecek sapmaların nirengi taşıdır (Karakoç, 2015: 22). Denge, sadece madde ile mana arasında değil aynı zamanda Doğu ve Batı okumalarında, değerlemelerinde de söz konusu olmalıdır (Karakoç, 2015: 23). İslam ve düşünce, medeniyetin kültürel havzasında birleşir. Diriliş bu anlamda İslam ve düşünce medeniyetinin beraberliğinden zuhur edecektir (Karakoç, 1999: 22).

SONUÇ

Yüce Diriliş Partisi, kavramsal çerçevesi idealist bir zeminde çizilmiş diriliş nesli söylemiyle siyasal mücadele yürütmektedir. Parti, kurucu ve fikri lider Sezai Karakoç'un düşünce dünyasının siyasal arenadaki temsilcisi konumundadır. Millet, partinin din, tarih ve toplum perspektifiyle mezc edilerek okunmaktadır. Dünün ve bugünün sosyo-siyasal olay ve olguları, portreleri idealize edilmiş bir dünyanın içinden partinin söylem ve eylem analizlerinde ön plana çıkmaktadır. Popüler siyasal kültürün aksine Diriliş Partisi, kitlesel bir iktidar elde etmek adına hareket etmekten uzak durmaktadır. Entelektüel bir liderin başkanlığında yola çıkan fikri bir hareket, siyasal bir harekete evrildikten sonra da söylem ve eylem tutarlılığını sağlamak için azami gayret göstermektedir. Söz konusu bu özellikler nedeniyle parti, marjinal kalmakla birlikte düşünsel zemininden kopmamaktadır.

Diriliş Partisi'nin dünya görüşünü kurucu lideri olan Sezai Karakoç'tan ayırabilmek mümkün gözükmemektedir. Parti programı, bu anlamda liderin düşünce dünyasının siyasal alandaki tezahürlerini yansıtmaktadır. Sezai Karakoç, sadece edebi kişiliğiyle kalmamış aynı zamanda fikirleriyle de siyasal bir partinin öncülüğünü yaparak hayatı bir bütün olarak algılamının verdiği inançla Diriliş Partisi'ni kurmuştur. Onun din ve siyaset, madde ve mana, insan ve toplum, batın ve zahir, geçmiş ve gelecek, dünya ve hareket okumalarının/anlamalarının böyle bir bütünsel yaklaşımdan beslendiğini söylemek mümkündür. Sezai Karakoç için hayat bütünüyle ahirete açılan bir pencere iken ahiret bütünüyle hayata tecelli eden, yön veren bir hakikattir. Millet, bu dünya görüşünün yeryüzündeki yansıması olan bir inançlılar topluluğudur.

Belirgin bir dünya görüşüyle ön plana çıkan Diriliş Partisi'nin düşünce dünyasını şekillendiren kavramsal bir çerçeveden söz edilebilir. İslam Milleti

terkibi bu kavramsal formun merkezine yerleşerek partinin siyasal perspektifini belirlemiştir. İslam Milleti, bir inanç topluluğu olarak insanlığın başlangıç tarihinden günümüze kadar getirilmiş ve idealize edilmiş Diriliş Nesli söylemiyle ete kemiğe büründürülerek okunmuştur. Bu söylemde tarih, milletin medeniyet inşa etme misyonuna hem tanıklık eden hem de medeniyeti bugüne taşıyan bir muhtevaya sahiptir. Milletin en üst siyasal organizasyonu olarak devlet ise milletin varlığının korunmasının ve sonsuza kadar taşınmasının sembolü olarak bu söylemde yer etmiştir. Nitekim Diriliş Nesli'nin asli görevi bu ideal devleti gerçekleştirme çabası olarak görülmüştür. Diriliş Partisi'nin ve liderinin İslam Milleti anlatısı bir inşa, diriliş, amaç ve gayedir.

Yüce Diriliş Partisi'nin idealize ederek takdim ettiği millet, belli bir sınıfın veya ırkın ötesinde İslam Milleti'dir. Kadim İslam/Hakikat medeniyetin iman topluluğunun tarihi İslam insanının tarihidir. İslam Milleti'nin devleti zorunlu ve koruyucu nitelikleriyle milletin hizmetindedir. Diriliş Nesli ise söz konusu edilen dünya görüşünün bugünü ve yarınını söylem ve eylem düzeyinde inşa edecek olan bir nesildir.

KAYNAKÇA

- İbn-i aşur, M.T. (1984) *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir*. Cild 1. Tunus: ed-Daru't-Tunusiyetu li'n-Neşri
- Karadeniz, İ. (2017). *Sezai Karakoç'ta Toplum Millet ve Devlet Kavramları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Rize.
- Karakoç, S. (1999). *Günlük Yazılar IV Gün Saati*. 2. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2008). *Çağ ve İlham IV Kuruluş*. 3. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2008a). *Unutuş ve Hatırlayış*. 3. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2009). *Çağ ve İlham I Metafizik Gerilim Şartı*. 7. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2009a). *Fizik Ötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III Doğum Işığı*. 3. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2010). *Sûr*. 5. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2010a). *Çağ ve İlham III Yazgı Seçiş*. 4. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2010b). *Varolma Savaşı I*. 3. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2010c). *Gündönümü*. 7. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II*. 3. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011a). *Farklar Günlük Yazılar I*. 6. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011b). *Düşünceler II Kurumlar Devlet Başkanlığı-Üniversite Televizyon-Sinema*. 3. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011c). *İnsanlığın Dirilişi*. 8. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011d). *Mehmed Akif*. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012). *Çağdaş Batı Düşüncesinden Çeviriler*. 3. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012). *Tarihin Yol Ağızında*. 4. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012a). *Düşünceler I Kavramlar*. 4. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014). *Edebiyat Yazıları 1 Medeniyetin Rüyası Rüyanın Medeniyeti Şiir*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015). *Diriliş Neslinin Amentüsü*. 30. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Yazır, Elmalılı H. (1992). *Hak Dini Kuran Dili*. Cild 1. İstanbul: Azim Dağıtım.
- <https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=ml>

SEZAI KARAKOÇ DÜŞÜNÇESİNDE SİYASET FELSEFESİ NASIL BİR ROL OYNAR?

İrfan KARADENİZ*

GİRİŞ

Tarihî arka plan düşünülmeden siyaset üzerine yazılanları sağlıklı bir şekilde anlamak eksik bir telakkiyi içerir. Nitekim Sorokin, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri* adlı eserinde bu hususa şöyle dikkat çeker: “Anlamlı tarih felsefelerinin, tarih olaylarının açıklıkla anlaşılabilir yorumlarının ve toplumsal-kültürel süreçler üstüne önemli genellemelerin çoğu, gerçekten de ya ciddi bunalım, felâket ve geçiş-çözülme dönemlerinde ya da bu gibi dönemlerin hemen öncesinde ve sonrasında ortaya çıkmışlardır” (Sorokin, 1997: 13).

Karakoç’un düşünce dünyasında siyaset felsefesinin temel iki kavramı olan toplum ve devlet mefhumları da bahsi geçen arka plan dikkate alınmaksızın anlaşılamaz. Bu anlamda Karakoç’un devlet ve toplum mefhumları ile ilgili yazdıklarına bakmadan önce bu eserleri yazdığı dönemin siyasî ve sosyal atmosferini bilmekte fayda vardır. Sözelimi Karakoç, Türkiye’de üniversitelerin anarşi yuvalarına döndüğü, Batı’nın sorgusuz ve bilinçsiz bir şekilde taklit edildiği, sürekli askeri darbelerin yaşandığı ve halkın ekonomik buhranlarla bunalıldığı bir dönemde yaşamıştır. Karakoç’un diriliş mefhumu endeksli İslâm medeniyeti fikri tam da bu zamanlara denk gelir ve Batı karşısında ezilen Müslümanları ayağa kaldırma, kendine getirme tasavvuru şeklinde tecessüm eder. Söz konusu iki mefhumun bu tasavvurun iki temel sac ayağı olduğu söylenebilir.

Asrımızın önemli bir düşünürü olan Karakoç’un 1960’lı yıllardan günümüze değin üzerinde durduğu toplum ve devlet mefhumları onun düşünce dünyasında merkezi bir konuma sahiptir. Onun siyaset düşüncesi bünyesinde hem teoriyi hem de pratiği barındırır. Siyaset düşüncesi hakkında yazdıkları, Karakoç’un düşüncesinin teorik boyutunu; siyasî bir parti kurup, konferanslar vererek, meydan konuşmaları yapması da pratik yönünü gösterir. Bu çalışmada

* Arş. Gör., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı, irfan.karadeniz@erdogan.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2126-8973>.

Karakoç'un diriliş fikrini inşa ederken dayandığı toplum ve devlet kavramlarının siyaset felsefesindeki izdüşümlerine odaklanılacaktır.

TOPLUM

Toplum kavramı üzerine birçok tanım yapılabilir. En genel anlamda toplum “organlaşmış veya bütün zümreler arası birliklerin tamamı, her yaştan insanı içine alan, herhangi bir sözleşme veya içgüdü eseri olmayıp ortak inançlar ve kurumlara dayalı doğal bir müessesedir” (Ülken, 1969: 292). Ayrıca toplum “ortak bir kültürü paylaşan belli bir toprak parçasında yerleşik ve kendilerini birleşik ve özgün bir varlık olarak gören insanlardan oluşan bir gruptur” (Marshall, 1999: 732).

Karakoç, toplumu ana unsuru gelenek ve tabiat; baba unsuru din duygusu, tarih zekâsı ve devlet hikmetinden mürekkep bir birleşim görür. Ayrıca düşünür, sosyoloji, sosyal psikoloji, antropoloji ve tarih gibi bilim ve disiplinlerin toplumu sadece onu meydana getiren kişilerden ibaret görmediklerini, aksine toplumun üstünde yeni bir kişiliğe ve yeni bir güce işaret eden bir varlık olarak gördüklerine değinir (Karakoç, 2015a: 50-51 & Karakoç, 2013a: 124). Fikir tarihinde toplum birçok düşünürün ilgisini çekmiştir. Hatta Karakoç, geçmişte filozofların, çağımızda bilim adamlarının yaptıkları araştırmalarının tümünün aslında toplum üzerine olduğu görüşündedir (Karakoç, 2014a: 94).

Toplum mefhumu ve toplum hakkında yapılan tartışmalar bu çalışmanın sınırlarını aşacağından Karakoç'un eserlerinde temas ettiği teoriler içerisinde şu başlıklarla sınırlı kalmak yeterli olacaktır: Toplumların ortaya çıkışına dair teoriler nelerdir? Toplumu meydana getiren katmanlar nasıl anlaşılmalıdır?

Toplumların Ortaya Çıkışı

Toplumun ortaya çıkışıyla ilgili teorileri iki başlıkta toplamak mümkündür. Bunlardan birincisi toplumun bireyin tek başına yerine getirmekte zorlandığı işler veya zorunlu ihtiyaçlar sebebiyle bir birlikteliğe yani topluma ihtiyaç duymasıyla meydana geldiğini savunan tezdır. Bu görüşü savunanlar içerisinde Eflâtûn, Câhız, Fârâbî, Gazzâlî, İbn Rüşd, İhvân-ı Safâ ve İbn Haldûn zikredilebilir. Toplumun ortaya çıkışıyla ilgili bir diğer teori ise toplumun bir anlaşma ile ortaya çıktığı görüşüdür. Rousseau ile Thomas Hobbes bu grubun mümes-silleridir.

Eflâtûn'a göre toplum, insanın tek başına kendi kendine yetememesi yani başkalarına ihtiyaç duymasıyla meydana gelmiştir (Platon, 2015: 54). Cro-ne'a göre 'insan doğası gereği başkalarına ihtiyaç duyar. Hatta ona göre 'Allah

ihtiyaçlarını kendi başına görebilen hiçbir şey yaratmamıştır' görüşüyle insanların niçin bir toplumda yaşadıklarına dair soruyla ilk defa ilgilenen Müslüman düşünür Câhızdır (Crone, 2007: 386-387).

Fârâbî ise toplumun ortaya çıkışını insan bedenindeki farklı kuvve ve organların varlığı ve birbirleriyle olan ilişkileriyle açıklar: İnsan farklı kuvvelerden meydana gelmiştir. Bu kuvveler içinde âmir olan kuvve besleyici kuvvedir ve tabiatı gereği diğer kuvveleri yönetir. Âmir kuvvet kalptir. Kalp, kendisine başka bir organın emretmediği âmir organdır. Sonra ikincil âmir olarak beyin gelir. O kalbin emirlerine uyar ve bütün diğer organlara emreder. Beyin gibi bazı organlar mesela karaciğer hem âmir hem memurdur. Mesela karaciğer, kalbin bir memuru, ancak öd, böbrek ve benzeri organların âmiridir (Fârâbî, 2015: 74, 77).

Olguner'e göre Fârâbî nezdinde insan vücudu yaşamını devam ettirmek için organların birbirleriyle olan yardımlaşmalarına muhtaçtır. Tıpkı bunun gibi insanlar da hayatlarını devam ettirebilmek için böyle bir yardımlaşmaya ihtiyaç duyar. Bu yardımlaşma da toplum dediğimiz mekanizmayı ortaya çıkarır. Ayrıca Fârâbî düşüncesinde toplumun varlığının zorunlu kabul edilişi, insanın akıl âlemine yükselip gerçek mutluluğa ulaşması için de gerekli görülür (Olguner, 1999: 120).

Toplumun ortaya çıkışıyla ilgili bir diğer teori ise toplumun bir anlaşma ile ortaya çıktığı görüşüdür. Rousseau'da karşılığını *toplum sözleşmesi* kavramıyla bulan bu teoriye göre toplumu meydana getiren şey bir tür anlaşmadır. Bu anlaşmaya göre her fert doğal yaşam süreci içerisinde kalıp hayatini devam ettirmek için bir güç kullanır. Hayatın getirdiği zorluklarla mücadele etmede yetersiz olan bu güç, fertlerin güçlerinin birleştirilmesi, her ferdin canı ve malını bütün fertlerin ortak güçleri ile savunup korumayı sağlar. Rousseau buna toplum sözleşmesi adını verir (Rousseau, 1998: 45-46). Toplum sözleşmesi sözlükte "devlet ve yurttaşları arasındaki, tarafların hak ve ödevlerinin açıkça ifade edildiği ve yazılı olmayan bir anlaşma" olarak tanımlanır (Marshall, 1999: 734). Toplum kavramına Rousseau ile aynı düzlemde baktığı öngörülebilir yazarlardan birisi de Thomas Hobbes'tur. Hobbes'a göre toplum sözleşmesinin temelinde, insanın tabiatı itibarıyla kendi yarar ve çıkarını gözetmesi yatmaktadır. İnsan doğasındaki bu eylemler kontrol altına alınmazsa toplumdaki herkes birbiriyle çatışma içerisinde olur. Bunun ortaya çıkmaması için kendi davranışlarını düzenleyecek bir üst yapıyı kurumsallaştırarak insanlar "toplum sözleşmesi" yaparlar (Güçlü, vd., 2002: 1310).

Toplumsal Katmanlar

Toplumun çeşitli katmanlardan ya da tabakalardan oluştuğu fikri İslam düşüncesinde birçok düşünürün üzerinde durduğu bir meseledir. Sözelimi İhvân-ı Safâ'ya göre toplum çeşitli katmanlardan oluşur. İnsanlar ya tüccar ya melik ya da fakir çocuğu olarak dünyaya gelmektedir. Bu farklılık İhvân-ı Safâ'ya göre bir hikmete râcidir. Çünkü toplumdaki işler, tek bir insan grubunun üzerinden gelebileceği kadar basit değildir. İnsanlar arasındaki bu farklılık ise toplumun birbiriyle yardımlaşmasını kolaylaştırır (Çetinkaya, 2012: 322). İhvân-ı Safâ'nın bu yorumu, toplumu ortaya çıkaran sebebin en temelde insanların tek başlarına yetememesi ve bir başkasının yardımına muhtaç olduklarını ifade eder.

Gazzâlî toplumu bir canlıya benzeterek canlılarda olan çeşitli uzuvların toplumun çeşitli mesleklerine tekabül ettiğini düşünür: Kadı toplumun arzusu, polis öfkesi, hükümdar kalbi, hakan sağduyusudur. Gazzâlî de insanın doğasından hareketle toplumun doğal bir şekilde oluştuğunu iddia eder (Taplamacıoğlu, 1964: 86). İbn Rüşd de Platon gibi toplumun varlığını insanların birbirlerine karşı hissettiği yardımlaşma ve dayanışma duygusu ile izah eder. Ayrıca İbn Rüşd insanın doğası gereği medenî olduğunu ve erdem sahibi olabilmesinin de diğer insanlarla yardımlaşmaktan geçtiğini iddia eder (Şulul, 2015: 251 & İbn Rüşd, 2011: 32). İbn Haldûn'a göre ise insanoğlu önce bedevî bir toplum olarak ortaya çıkmıştır. Zamanla içtimâ bir hayat yaşamak zorunda kalmaları onları hadarî (yerleşik) bir toplum olmaya itmiştir. Ona göre insanların toplu yaşamaları da sırf geçimlerini sağlamak maksadıyla yardımlaşmak içindir (İbn Haldun, 2011: 323-324).

Karakoç'a göre de bir ağaç, bir hayvan nasıl kendine yetmiyor, kendi cinsinden ağaç veya hayvana ihtiyaç duyuyorsa insanlar da kendi cinslerinden insanlarla birlikte yaşamaya muhtaçtırlar. O, iç içe girmiş, yoğun ve karmaşık bir şekilde toplu olma, toplum olmayı insanın yazgısının bir gereği olarak değerlendirir (Karakoç, 2014a: 92). Düşünüre göre insan yalnız bir şekilde yaşayarak kendini toplumdan ne kadar soyutlarsa soyutlasın, toplumun kendisine öğrettiği inançlarla, düşüncelerle ve alışkanlıklarla sürekli ilişki içerisinde. Hatta Robinson Crusoe'nin bir adada tek başına yaşaması her ne kadar toplumdan uzak bir şekilde yaşadığını gösterse de gerçekte Crusoe toplumdan kopmuş sayılmaz. Çünkü gemi enkazı ve diğer insanlardan kazandığı yetenekler en nihayetinde bir toplumun ona verdiği şeylerdir (Heywood, 2011: 49-50). Dolaısıyla insan toplumsuz yaşayamaz. Yaşamak için annesinden süt emmeye mecbur bir çocuk gibi, insan da toplumla iç içe olma mecburiyetindedir (Karakoç, 2014a: 93-97).

Karakoç, Hz. Peygamber ve dört halife döneminde kurulan devleti ideal devlet olarak gördüğü gibi İslâm'ın öngördüğü toplumu da ideal toplum olarak görür. Ona göre İslâm toplumu ahiret inancının şuuraltından şuur üstüne kadar insan psikolojisini kapladığı bir toplumdur (Karakoç, 2014a: 110). İslâm toplumunu idealleştirmesindeki en önemli nokta onun, toplumların bir inanç temeline dayandıkları zaman, zamanı aşacak bir etkiye ve ömre sahip olacaklarını iddia etmesidir (Karakoç, 2013a: 126). O, İslâm toplumunda ahiret fikri sürekli bir şekilde gündemde tutulsa da dünyanın ihmal edilmediğini vurgular. Renkler nasıl zıtlarıyla belirgin hale geliyorsa, yokluk uçurumundan bu dünyayı kırtarın ahiret de öyledir (Karakoç, 2014a: 113-114). Düşünüre nezdinde böyle bir toplumun varlığı, ancak İslâm idealini yaşayan ve yaşatmak için gerektiğinde hayatlarından vazgeçebilen, devlet ideasının teorik kalmasını engelleyebilen bir toplulukla gerçekleşebilir (Karakoç, 2010: 49).

Karakoç'a göre İslâm sadece tek kişiye seslenmekle kalmamıştır. Müslümanların, toplum olarak da varlıklarını göstermelerinin gereğini vurgulamıştır. Toplum olarak var olabilmeleri için gerekli ilkeleri ve kuralları insanlara bildirmiştir (Karakoç, 2014a: 98-99). Onun ifadesiyle şayet İslâm tek kişiye hitap etseydi ne İslâm toplumu ne de İslâm toplumuna bağlı olarak İslâm milleti, İslâm medeniyeti ve İslâm devleti meydana gelirdi (Karakoç, 2015b: 28).

Karakoç toplumu meydana getiren faktörlerin, insanların ihtiyaçları ve yardımlaşma duygusu olduğunu iddia ederek Platon, Fârâbî, İbn Rüşd ve İbn Haldûn ile aynı düşünceyi paylaşır. Yani toplumun insanın hem maddi hem de mânevi ihtiyaçlarına cevap vermesinden hareketle zorunlu olarak meydana geldiğini savunur.

DEVLET

Devlet Arapçada “değişmek, üstün gelmek, zafer kazanmak” manalarının da kullanılmaktadır ve mefhumun birtakım safhalardan geçerek anlam değişikliğine uğradığı söylenebilir. Bu safhalar sırasıyla “hâkimiyetin dönüşümlü olarak el değiştirmesi”, “hâkimiyetin sürekliliği” ve “state” kelimesi ile kastedilen “siyasî gücün kurumsallaşması” safhalarıdır (Davutoğlu, 1994: 234-235). Bir başka ifade ile toplumu yöneten kuralları belirleme yetkisine sahip olan özel bir kurumlar bütünüdür (Marshall: 1999: 146). Daha genel bir ifade ile devlet, “bir kavmin siyasî organlaşmasını içte ve dışta korumaya yönelik, bu görev için gerekli araçları olan ve başka toplumlarla münasebetlerinde zorla kontrol yapan bir toplum kurumu” şeklinde de tanımlanır (Ülken, 1969: 78).

Siyaset felsefesinin temel kavramlarından biri olan devletle ilgili genel olarak şu sorulara cevap aranmıştır: İnsan niçin bir devlete itaat etmek zorundadır? Devletin insan yaşamındaki yeri nedir? Devlet birey ilişkisi nasıl olma-

lıdır? İdeal devlet nasıl olmalıdır, ideal yönetim biçimi hangisidir? Devletin başına gelecek kişide bulunması gereken özellikler nelerdir? İdeal devletin yöneticileri filozof ve düşünürler midir? Adaletli bir devlet yönetimi mümkün müdür? (Gewirth, 2011: 363 & Güçlü, vd., 2002: 363).

Karakoç düşüncesinde ‘devlet’ hakkındaki tartışmaların birçoğuna eserlerinde yer verilir. Bu çalışma devletin gerekliliği ve birey-devlet arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiği konularıyla sınırlandırılmıştır.

Devletin Gerekliliği

Karakoç’a göre devlet insanların mutluluğu için kurulmuş üst bir müessesese, insan ve toplum ruhuyla uyumlu yüce bir düzenlemedir. Devlet fiziki bir gerçeklik olmadan önce bir düşüncedir. Devlet düşüncesi güçlü olmaya başlayınca fizikî planda yeşermeye başlar (Karakoç, 2012: 55 & Karakoç, 2013b: 133).

Devleti toplumdaki kurumların en önemlisi gören Karakoç’a göre diğer kurumların hatta kişilerin üzerinde etkili olan devlet, tarihin ilk çağlarından beri var olmuş, çağın şartları çerçevesinde genişleme ve değişme göstermiş çok anlamlı ve çok yönlü tarihî, sosyolojik bir kavramdır. İnsanların inanç ve düşünceleri devlete etki ettiği gibi devlet mefhumu da insanların inanç, düşünce, ahlâk gibi toplumsal yönlerine etki eder (Karakoç, 2014a: 46). Karakoç, devleti ekonomik bir kuruluş, ırk veya sınıf hegemonyasına dayalı bir müessesese veya tek amacı sınıflar arası denge kurmak olan bir kurum gibi görmemektedir (Karakoç, 2010: 47).

Karakoç’un eserlerinde devlet, insanın mutluluğunu ve refahını artırmaya yönelik bir çabadır. Bu çaba yani devletin zorunlu ve kaçınılmaz bir kurum oluşu, insan tabiatıyla beraber düşünüldüğünde daha anlaşılır hale gelir. Platon, “haksızlık etme fırsatını bulan herkes haksızlık eder” sözüyle insanın doğasının, devletin mevcudiyetini zorunlu kıldığını savunur (Platon, 2015: 45). Hobbes ise insan doğasındaki rekabet, güvensizlik, şan ve şeref gibi arzuları devletin varlığını zorunlu kıldığından bahseder (Hobbes, 2007: 94). Karakoç’un devletin gerekliliği konusundaki düşüncelerinin, Gazzâlî ile de paralel olduğu görülür. Gazzâlî’ye göre dünya hayatında zararlı olan şeyleri def etmek ve muhtelif faydalara ulaşmak için devlet; devleti ayakta tutabilmek için de devlet başkanı tayin etmek zorunludur (Gazzâlî, 2014: 191). İnsanlar arasında çıkması muhtemel kargaşaya mani olması yönüyle de devlet gereklidir (Uyanık, 2001: 7). Ancak Karakoç’a göre devletin insan ve toplum hayatındaki zorunluluğu, devletin her yaptığını onaylamak anlamına gelmez. Çünkü devleti putlaştırmak insanı ve toplumu içten içe çürütür. Tam aksi olan devleti hayattan soyutlamak ve gereksiz olduğunu söylemek de anarşiye sebep olur. Düşünüre göre, toplum ve insanın huzurunu sağlayacak şey bu iki bakış açısının dengelenmesidir.

Birey-Devlet İlişkisi

Devlet ve birey ilişkisinin siyaset düşüncesinde temel olarak iki başlıkta ele alındığı söylenilebilir: Devletin bireye üstün tutulduğunu savunan totaliter yaklaşım; bireyi devletin üstünde gören liberal yaklaşımdır (Ebenstein, 2001: 337).

Liberal yaklaşımın savunucularından olan Hobbes ve J. Locke bireyin devlete itaat etmesinin nedenlerini incelemiş ve devletin gerekliliğini ortaya koymuşlardır. Ancak devletin gerekliliği hususunu ortaya koymalarına rağmen liberal yaklaşımı savunanlarda devlet, toplumun efendisi değil, hizmetçisi olarak görülür (Heywood, 2014: 129-130). Totaliter yaklaşım ise devletin tüm gücü elinde bulundurmasını savunan yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre her şey devlet içindir, devletin dışında hiçbir şey olmadığı gibi devlete karşı da hiçbir şey olamaz (Heywood, 2013: 223).

Devlet birey ilişkisinde bir üçüncü yaklaşım olarak anarşik yaklaşımdan da bahsetmek gerekir. Bu yaklaşımda birey ve onun özgürlüğü en yüksek değer görüldüğünden “devlet” en büyük kötü şeklinde anlaşılır. Bu da anarşizmi doğurur (Arslan, Felsefeye Giriş: 247). Anarşizmi doğuran bu bakış açısının temelinde bütün devletlerin insanları tahakküm altına almayı amaç edindikleri ön yargısı yatar (Abramson, 2013: 388). Anarşik yaklaşım en net bir şekilde Prodhon’un şu ifadesinde kendini gösterir: “Artık hükümet olmasın! Ne monarşi ne aristokrasi hatta ne de demokrasi, çünkü bu üç sözcük, halk adına hareket eden ve kendine halk diyen herhangi bir hükümeti imleyecektir” (Ferry – Renault, 2015: 519).

Bireylerin toplumları, toplumların da devletleri oluşturduğu düşüncesinden yola çıkan Karakoç’ta ise birey ve devlet ilişkisi dinamik bir ilişki şeklinde karşımıza çıkar. Çünkü ona göre devletten hareketle yola çıkarsanız, devleti ayakta tutmak için güçlü fertlere ihtiyaç duyarsınız. Fertlerden hareket ederse- nüz, güçlü fertler yetiştirmeye imkân sağlayacak devletlere ihtiyaç duyarsınız (Karakoç, 2014a: 55).

Bu anlamda devlet ve birey arasında Karakoç sıkı bir ilişki kurar ve bu ilişkinin yukarıdaki yaklaşımlardan bağımsız ele alınabileceğine şöyle işaret eder: “Devlet otoritesi ile kişi özgürlüğü, birbirini yıkıcı, yok edici iki düşman değil, birbirini besleyici, geliştirici iki dosttur” (Karakoç, 2014a: 56). Görüldüğü üzere Karakoç ne bireyi devletin üstünde gören liberal yaklaşımı ne de devleti bireyin üzerinde gören totaliter yaklaşımı benimser. Karakoç’un zihin dünyasında devlet-birey ilişkisinin temelinde toplumda anarşinin oluşmaması için devletin de bireyin de sınırlarının belli olması fikri yatar. Öte yandan Karakoç’un, devlet ile bireyi birbirini besleyici ve geliştirici iki dost olarak değerlendirmesi, devlet ile bireyi karşı karşıya getiren yukarıdaki yaklaşımlara bir

eleştiri olarak da okunabilir. Karakoç'a göre devlet-birey ilişkisinin topluma yansıyan birtakım boyutları da vardır: Kişi, toplum ve devlet ilişkisi sağlıklı olan ülkelerin akıbeti karanlıktır. Güçlü kişiler, güçlü toplumu, güçlü toplum da güçlü devleti teşkil eder düşüncesi doğrudur. Ancak tek boyutlu bir doğrudur bu. Mefhum-i muhalifinden de bu kuralın sağlanması gerekir. Yani güçlü devletin toplumunu; güçlü toplumun da kişiyi güçlü kılması gerekir (Karakoç, 2015f: 5).

Aşırı bireyci akımlar, düşünce ve sistemler, devlete tümünden olumsuz bakamaz. Çünkü düşünüre göre tek bir kişinin mutluluğu ve huzuru için bile devletin sağladığı veya sağlayacağı bir imkân veya ortam gereklidir (Karakoç, 2014a: 56). Karakoç'un devlet mefhumuyla özel olarak kast ettiği devletin İslâm devleti olduğu göz önünde bulundurulduğunda onun düşüncesinde devletin birey ile olan ilişkisinde İslâm'ın rolü daha iyi görülebilir. Ona göre İslâm bireyleri kurtaracak bir teori olarak harekete geçirildiğinde toplumlar ve devletler de kurtulur. Devlet ve toplumlar İslamlaşırsa bireyler de kurtulur (Karakoç, 2014a: 91). Karakoç'a göre her birey devlete sahip çıkmakla görevlidir. Ona göre birey devlete üç şekilde sahip çıkar. Birincisi bireyin kendini iyi yetiştirerek, ikincisi ailesine ve topluma yarar sağlayacak görevlerde vazife alarak, üçüncüsü toplumda bulunan aydınlarla devletin ve toplumun geleceğine dair yapılması lazım gelen şeyleri yaparak. Karakoç bireyin devlete sahip çıkmadığı durumlarda toplumun bağlarının kopacağını, milletin fertlerinin çözüleceğini düşünür. Ona göre devlet bireye sahip çıkmasa bile birey devlete sahip çıkmalıdır (Karakoç, 2014a: 65-67). Karakoç bireyin devlete sahip çıkmasını hayatî bir mesele olarak ele alır. Ona göre toplum, devlet hakkında net bir fikir sahibi olmazsa veya devlet için birtakım fedakârlıklar yapmayı göze almazsa böyle bir devletin uzun ömürlü olması beklenemez. Devletin ömrü bittiğinde ise esaret başlar. Esaret ise dünyanın en acı kaderidir (Karakoç, 2013c: 66). Bundan dolayı Karakoç'a göre toplumu oluşturan her bir fertte devletin tümüne ait sorumluluk duygusu yerleşmeli, devleti kendi omzunda taşırcasına sorumluluk sahibi ve ağırbaşlı olmalıdır (Karakoç, 2014c: 65). Devletin bireyi köleleştirdiğini ve birtakım özgürlüklerini elinden aldığını iddia eden yaklaşımların aksine Karakoç, devleti, fikir, vicdan ve din özgürlüğünün teminatı olarak görür (Karakoç, 2013c: 67). Karakoç'a göre Hz. Peygamber ve dört halifelerden sonra Emeviler, Abbasîler, Selçuklular ve Osmanlılar döneminde kurulan yönetimler İslâm toplumlarının devletsiz kalamadıklarını gösteren mühim tarihsel örneklerdir. Bu durumun sebebi ise İslâm toplumlarında ortaya çıkan devlet şuur ve anlayışıdır. Toplumda oluşturulan bu şuur, devletin varlığının gerekliliğinin su ve ekmek gibi zorunlu bir ihtiyaç olduğunu gösterir (Karakoç, 2014a: 80).

SONUÇ

Siyaset felsefesinde toplum ve devlet mefhumları bağlamındaki birçok tartışmanın izini, Sezai Karakoç'un düşüncelerinde bulmak mümkündür. Karakoç toplum müessesinin varlığını, insanların kendi kendilerine yetememesinin yani ihtiyaç duyusunun doğal bir sonucu görür. Ayrıca toplumu meydana getiren farklı tabakaların varlığını birçok klasik düşünür gibi insan anatomisi üzerine kurgulanmış bir metafor ile izah eder. Karakoç nezdinde bedendeki organların farklı işlevleri haiz olması gibi toplum da çeşitli görevler yerine getiren bireylerden kurulu bir yapıdır.

Karakoç'un devlet mefhumu etrafında söyledikleri yani devletin gerekli oluşu ve bireyin devlet ile olan ilişkisi gibi konular siyaset felsefesinde çokça tartışılmıştır. Dolayısıyla Karakoç'un siyaset felsefesindeki güncel tartışmalara kayıtsız kalamadığı söylenebilir. Düşünür nezdinde tarihî bir vakıa olarak devlet kurumunun varlığı tartışmasızdır. İnsanların birbirlerine karşı her daim adaleti tesis edemeyeceği gerekçesi insanları kendi elleriyle bir devlet kurmaya mecbur bırakmıştır. Ancak Karakoç devlete salt böyle bir vazife yüklemeyiz. Aynı zamanda onun düşüncesinde devlet, insanların mutluluğunu sağlamak için bir vasıta görülür. Devletin gerekliliği meselesinde onun yaklaşımını sarîh bir şekilde ifade eden şu düşünceleridir: Ne sonu anarşiye varacak kadar devletin olmadığı bir atmosfer ne de devletin mutlaklaştırılıp insanların devlet altında ezildiği bir atmosfer.

Devlet-birey arasındaki irtibatı Karakoç'un lazım ile melzum ilişkisi etrafında değerlendirdiği söylenebilir. Başka bir ifadeyle birey devleti, devlet de bireyi gerektirir. Öte taraftan Karakoç birey üzerinde tahakküm kuran veya bireyin dilediği her şeyi yerine getirmek için bir vasıtaymış gibi gören ideolojileri de tenkit eder. O bir taraftan devletin birey üzerindeki otoritesini yadsımsızın diğer taraftan da mutlak bir otorite vererek devleti bireyin üzerinde görmeyen bir yaklaşımı savunur.

Sonuçta, eserlerinin büyük bir çoğunluğu tarih, felsefe, siyaset vb. sahalarda hakkında enva-i tahlil içeren Karakoç'u, salt edebî yönleri ile anmak, en hafif tabirle onun mirasına sahip çıkmamaktır. Bu açıdan siyaset felsefesinin problem alanlarından birçoğu hakkında kalem oynattığını göstermeye matuf halihazırdaki bu çalışmada söz konusu önyargının haksızlığına yönelik bir tenkit vardır. Karakoç'un eserleri farklı pencerelerden tetkik edildiğinde yukarıdaki tespiti ispatlayan sayısız tartışma ortaya çıkarılacaktır. Bu ise Karakoç'u sadece övme ya da şairlik vasfını ön planda tutarak yerme gibi tavırlar bir kenara bırakıldığında mümkün olacaktır.

KAYNAKÇA

- Abramson, J. (2013). *Minerva'nın Baykuşu: Batı Siyasî Düşünce Tarihi*. (Yıldız İ. Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları.
- Arslan, A. (2012). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Adres Yayınları.
- Crone, P. (2007). *Ortaçağ İslâm Dünyasında Siyasî Düşünce*. (H. Köni, Çev.) İstanbul: Kapı Yayınları.
- Çetinkaya, B. A. (2012). *Onuncu Yüzyılda Felsefî Bir Topluluk Olarak İhvan-ı Safa*. B. A. Çetinkaya içinde, *İslâm Felsefesi Tarihi* (Cilt I, s. 241-325). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Davutoğlu, A. (1994). *Devlet. Kollektif içinde, TDVİA* (s. 234-240). İstanbul: DİB Yayınları.
- Ebenstein, W. (2001). *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*. (Özel İ. Çev.) İstanbul: Şule Yayınları.
- Fârâbî. (2015). *El-Medinetü'l Fazıla*. (A. Arslan, Çev.) Ankara: Divan Kitap.
- Gazzâlî. (2014). *İtikatta Orta Yol*. (O. Demir, Çev.) İstanbul: Klasik Yayınları.
- Gewirth, A. (2011). Siyaset Felsefesi. (A. Kesgin, Çev.) *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, L(1), 349-379.
- Güçlü, A. B., Uzun, E., Uzun, S., & Yolsal, Ü. H. (2002). *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Haldun, İ. (2011). *Mukaddime (Cilt I)*. (S. Uludağ, Çev.) İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*. (Semih Lim Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Heywood, A. (2011). *Siyaset Teorisine Giriş*. (H. M. Köse, Çev.) İstanbul: Küre Yayınları.
- İbn Rüşd. (2011). *Siyasete Dair Temel Bilgiler* (ed-Daruri fi's-Siyase). (M. H. Özev, Çev.) İstanbul: BS Yayınları.
- Karakoç, S. (2010). *Diriliş Neslinin Amentüsü*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012). *Çağ ve İlham IV. İstanbul: Diriliş Yayınları*.
- Karakoç, S. (2013a). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II. İstanbul: Diriliş yayınıları*.
- Karakoç, S. (2013b). *Çağ ve İlham III. İstanbul: Diriliş Yayınları*.
- Karakoç, S. (2013c). *Çıkış Yolu III Kutlu Millet Gerçeği*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014a). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I. İstanbul: Diriliş Yayınları*.
- Karakoç, S. (2014c). *Günlük Yazılar III Sûr*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015a). *Çağ ve İlham I. İstanbul: Diriliş Yayınları*.
- Karakoç, S. (2015b). *Çıkış Yolu II Medeniyetimizin Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015f). "Yoz Partilerin Ülkemize Getirdiği: İçte Bitmişlik; Dışta Teslimiyet ve Mahkûmluk", *Diriliş Işığı Gazetesi*, 12 Mayıs 2015, 5.)
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (O. Akinhay, & D. Kömürcü, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Olguner, F. (1999). *Fârâbî*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Platon. (2015). *Devlet*. (S. Eyüboğlu, & M. A. Cimcoz, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Rousseau, J. J. (1998). *Toplum Sözleşmesi*. (A. Erenuluğ, Çev.) Ankara: Öteki Yayınları.
- Sorokin, P. (1997). *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*. (M. Tuncay, Çev.) İstanbul: Göçebe Yayınları.
- Şulul, C. (2015). *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Taplamacıoğlu, M. (1964). Bazı İslâm Bilginlerinin Toplum Görüşleri. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII(1), 83-97.
- Uyanık, M. (2001). *İslâm Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

SEZAI KARAKOÇ'UN DEMOKRASİ ALGISI VE TARİHSEL SÜREÇTE İSLAM MEDENİYETİ İLE BATI MEDENİYETİNİN DEMOKRASİ TECRÜBELERİNİ MUKAYESESİ

Mekki ULUDAĞ*

GİRİŞ

Sezai Karakoç, başta medeniyet ve diriliş kavramları olmak üzere toplumsal ve siyasal konularda uzun yıllar çok sayıda yazı yazmış, çeşitli mecralarda konuşmalar yapmış olan son dönemin önde gelen muhafazakâr düşünce temsilcilerinden biridir. İslam Medeniyetini en doğru ve sona ermeyecek olan tek medeniyet olarak tanımlayan Karakoç'a göre bu medeniyet bozulmaz, vahiy kaynaklı olduğu için sona ermez, her çağa uydurulabilir ve kendisinden önceki ve sonraki diğer medeniyetlerden tamamen farklıdır. İslam Medeniyeti ile doğu ve batı medeniyetlerini kıyaslayıp İslam Medeniyetinin her ikisinden de farklı bir medeniyet olduğunu belirtmiş olan Karakoç, devamında uzun uzadıya İslam Medeniyeti ile Batı Medeniyeti karşılaştırması yapmış, İslam Medeniyetinin üstünlüklerini ortaya koymaya çalışmıştır.

Karakoç'un İslam Medeniyeti bağlamında üzerinde durduğu hususlardan biri demokrasi olmuştur. Karakoç'a göre demokrasi, henüz alternatifi olmadığı için veya günümüz toplumlarının yapısına en uygun idari yöntem olduğu için tercih edilmektedir. Ona göre İslam Medeniyeti için demokratik yönetim sorun teşkil etmez, diğer sistemler gibi, demokrasi de İslam'ın temel ilkelerinden taviz vermemek koşuluyla kullanılabilir. Fakat demokratik yönetimin başarılı olabilmesi için toplumun yetenekli bireylerinin yönetim kademesine geçmeleri gerekir. Ayrıca halkın da demokrasi bilincine sahip olması lazımdır. Demokrasi amaç değil aksine hedefe götüren bir araç olmalı ve demokratik sistemde İslam ideali esas olmalıdır. Karakoç, Batı demokrasisi ile İslam demokratik modelini karşılaştırmaktadır. Ona göre Batılı modelde demokrasinin halka sunduğu imkan seçim iken İslam modelinde halk hem seçer hem seçilir.

* Dr. Öğr. Üyesi. Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü mekki.uludag@dicle.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-6557-7917.

Karakoç, demokratik sistemin günümüz için en uygun yönetim modeli olduğunu söylediği halde bu sistemin uygulanacağı topluma göre düzenlenmesi gerektiğini belirtir. Ona göre tarihsel gerçekler ve kurumlar göz önünde bulundurulacak, toplumun değer yargıları dikkate alınarak demokratik sistem bir tür adaptasyon sürecinden geçirildikten sonra uygulanacaktır. Böylece demokrasi sadece bir sistem değil, aynı zamanda bir yaşam şekli de olabilecektir.

SEZAI KARAKOÇ'UN DEMOKRASİ VE MEDENİYET ALGISI

Karakoç'a Göre Demokrasi

Sezai Karakoç, iki tür demokrasi olduğunu ileri sürer. Ona göre ilki bir yaşama şekli olan demokrasi, ikincisi ise bir hükümet şekli olan demokrasidir. İlki bir dünya görüşü, bir medeniyet şekli iken ikincisi sadece bir siyasi rejimdir. İlkinde demokrasi bir amaçtır, hedeftir. İkinci durumda ise demokrasi amaç götüren bir araçtır. İlk tür demokraside demokrasi olmadan olmaz, demokrasi zorunludur. İkinci tür demokraside ise demokrasinin varlığı şartlara ve demokrasinin gerekliliğine bağlıdır. Bunun sonucunda kimi toplumlarda demokrasi içten gelen hayati bir şey iken başka bazı toplumlarda ise montajlanmıştır, zoraki durur, adeta aşı gibidir. Birincisi yaşamadan, ikincisi düşünceden gelir, ilki sosyolojik, diğeri ise psikolojiktir. İlkinin ortadan kalkması için bir toplumun tamamen yok olması gerekirken diğerrinin yok olması, toplumun bir süre için psikolojik durumuna bağlıdır. Karakoç'a göre Amerikan demokrasisi ilk tür demokrasiye uygun iken kara Avrupa'sının demokrasisi ikinci tür demokrasiye uyumludur. Bu nedenle Amerikan demokrasisi başarılı bir şekilde sürerken Avrupa hep bir deneme süreci içerisinde olmuştur. Ülkemiz demokrasiyi Avrupa'dan aldığı için bir türlü istenen seviyeye gelinmiyor. Oysa Karakoç, toplum yapımız için Amerikan demokrasinin daha uygun olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre Amerika'da demokrasi adeta tabii bir süreç ve olgu iken Avrupa'da uzun ve yıkıcı savaşlar sonucunda elde edilmiş olan bir zaferdir (Karakoç, 2011: 64-68). Karakoç'un bu düşüncesini destekler nitelikte, Tocqueville de Amerikan demokrasinin başarısını Amerikan kanunları ve kurumlarının başarısına bağlamaktadır (Tocqueville, 2000: 409).

Karakoç'a göre her devrin kendine has yönetim şekilleri vardır ve bunlar o dönemlerin toplumsal yapıları ve dünya görüşleri ile ilgilidir. Günümüzün siyasi düzeni demokrasi olup bunun çeşitli sebepleri vardır. Ya henüz daha iyi bir siyasi yapı bulunamadığı için demokrasi geçerliliğini koruyor veya henüz insanlığın toplumsal yapısı başka bir siyasi yapıya gereksinim duyacak kadar değişmediği için demokratik düzen devam etmektedir (Karakoç, 1999: 195).

Karakoç bu düşüncesinde haklıdır, zira son dönemde demokrasi, faşizm ve komünizm gibi ideolojilerle mücadele etmek durumunda kalmaktadır ve bu mücadelede oldukça zorlandığı durumlar yaşanmaktadır (Fukuyama, 1992: 7). Demokrasinin gücü ve zaafı kitle ve yığın psikolojisinden gelir. İşler yolunda ise moral yüksek olur, demokrasiye güven artar, sorunlar baş gösterince şiddetli panik ile demokrasi sorgulanır. Bu durumda demokrasinin sorunları yine demokrasi kullanılarak çözülebilir. Demokrasi, tek partili düzenlerden ve diktatörlüklerden üstün bir siyasi idare şeklidir. Fakat kamuoyu araçlarının demokratik zemini yanlış yönlendirme durumu her zaman mümkündür ve bu da başka bir düzen arayışı ile sonuçlanabilir. Karakoç'a göre demokrasinin hakikat, erdem gibi yüce değerlerle beslenerek kullanılması gerekir (Karakoç, 1999: 195-196).

Demokrasi, halkın yönetimi, halkın egemenliği anlamına gelmekle birlikte Karakoç'a göre halk kavramı tarihsel süreç içerisinde farklı anlamlarda kullanılmıştır. Öyle ki demokrasi ile ilgisi bulunmayan dikta rejimler bile demokrasiden faydalanmak için yönetim isimlerine demokrasiyi eklemektedirler. Karakoç, demokrasinin ancak bir demokrasi terbiyesi ile, yani eğitilmiş bilinçli bir halk ile anlam kazanacağını ifade eder. Bu nedenle de halk eğitilmelidir. Halka en küçük birimler olan aile, mahalli birimler ile kamu kurumlarında yönetim görevi verilmelidir ki bu kişiler zaman içinde tecrübe kazanırlar ve devlet yönetiminde başarılı olurlar (Karakoç, 2005: 34-37). Bulliet'e göre, tam da bu yüzden, yani tam yerleşmemiş demokratik sistemlerin sonucunda birçok İslam ülkesinde demokratik yönetim denemesi dikta rejimlerin kurulmasıyla sonuçlanmıştır (Bulliet, 2004: 92).

Karakoç, demokrasinin yararlarını ve tehlikelerini tartışmıştır. Ona göre politikanın halka açık olması demokrasinin en önemli faydalarından birisidir. Yine toplumun kültürlü bireylerden oluşması durumunda demokrasinin bu açıklıktan kaynaklı tehlikeleri önemli oranda bertaraf edilebilecektir. Karakoç'a göre halkın geçmişini, birikimini unutarak kendisini politikaya kaptırması olumsuz bir durumdur. Devletlerin gizli kalması gereken bazı tasarım ve planlarının politik amaçlar uğruna ortaya saçılması demokrasinin bir başka tehlike arz eden tarafıdır. Fakat sonuçta Karakoç'a göre demokrasinin yararları tehlikelerinden daha fazladır ve bu yüzden tercih edilmesinde bir sakınca yoktur. Ona göre demokrasi gereklidir ve toplumun kültürel yapısı ile değerlerine adapte edildiği durumda oldukça yararlı bir hale getirilebilir (Karakoç, 1999: 197-198). Karakoç, demokrasideki kişi hak ve özgürlüklerine vurgu yaparak bunların sınırını belirlemeye çalışmıştır. Ona göre bu haklar devletin yıkımına gidecek süreçleri kapsamaz. Buna karşılık devlet de kişilik haklarına saygı göstermelidir, bunun sonucunda güçlü bir millet oluşacaktır, güçlü millet zaten güçlü

devlet demektir. Buna karşılık olarak kişiler ve siyasal yapılar da devlete zarar verecek çalışmaların içerisinde yer almamalıdır, çünkü güçlü devlet, tüm vatandaşlarına yarar sağlayacaktır (Karakoç, 1999: 2.207).

Karakoç'a göre demokratik sistemin başarılı olabilmesi bazı ön koşulların sağlanmasına bağlıdır. Öncelikle demokratik sistemin başarılı olabilmesi için toplumun yetenekli bireylerinin yönetim kademesine geçmeleri gerekir. Ardından toplumun demokrasi bilincine sahip olması zorunludur. Propaganda yöntemleriyle toplumun demokratik eğilimlerinin yönlendirilmesi veya güdümlü demokrasi çabaları istenen sonucu vermeyecektir. Son olarak toplumun demokrasi ile birlikte ideal İslam bilincine sahip olması ve bu ideal uğruna her türlü fedakarlığı yapmaya hazır olması gerekir. Böyle bir toplum devletin temel taşı olacaktır ve devletin başarısını temin edecektir (Karakoç, 2015: 49).

Karakoç'un Medeniyet Algısı

Sezai Karakoç, medeniyetin tanımını yaptıktan sonra medeniyete dair görüşlerini ifade etmiştir. Ona göre medeniyet, hayatımızın her aşamasını oluşturur ve tüm duygu ve düşünceleri ile bütün davranışlar ahlâk ile birlikte bir bütün olarak medeniyeti oluşturur. Yani insanın her anı, her hareketi medeniyetle ölçülür, tartılır, ona göre değerlendirilir, onunla değişir, yaşar, devam eder veya değer kazanır (Karakoç, 2012c: 134). Karakoç, medeniyetin ırk esaslı teorilerle açıklanamayacağını, özü itibarıyla medeniyetin tüm insanlığı kapsadığını ve bu nedenle bir kişiye veya belirli bir ırka ait bir medeniyet tanımının yanlış olacağını belirtmiştir (Karakoç, 2005: 7). Karakoç'un bu tanımı, Ziya Gökalp'in medeniyet tanımına oldukça benzerlik gösterir. Gökalp'e göre medeniyet, din, ahlak, hukuk, akıl, sanat, iktisat, fen ve dil gibi değerlerin tamamıdır (Gökalp, 1990: 26). Mehmet Akif'in medeniyet tanımı da bu iki tanımdan pek farklı değildir; ona göre medeniyeti oluşturan unsurlar din, dil, kültür, gelenek, bilim teknik ve ilerlemedir ve gelişme ancak İslam'a bağlı kalmakla mümkündür (Ersoy, 2021: 623).

Karakoç, medeniyetin üç temel ilkeye dayandığını söylemiştir. Ona göre medeniyet ilkeleri güzellik, doğruluk ve iyilik olup asıl olarak medeniyet, bir toplumun kendisine ait güzellik algısının hayata geçirilmesi anlamına gelir. İnanç sistemleri, felsefe kavrayışı, düşünce şekli ve bilim doğruluk ilkesini oluşturur. Sanat ve estetik anlayışı güzellik ilkesine karşılık gelir. Ahlâk ise iyiliği oluşturur (Karakoç, 2012c: 83). Karakoç'a göre medeniyetin kaynağı kültürdür. Toplumlar öncelikle bir kültür ortaya çıkarırlar, ardından o kültürden bir medeniyet meydana gelir, oluşan medeniyetten ise millet doğar, son olarak milletten devlet oluşur (Karakoç, 2013: 19). Karakoç, kültürün ve medeniyetin

ruhunu, özünü ve canını dinden aldığını, din olmadan bu mevhumların olamayacağını ileri sürer. Karakoç'a göre bir inanç ve düşünce sisteminin devamlı olabilmesi, yaşayabilmesi için medeniyete evrilmesi gerekir ve bu durum İslam için de geçerlidir, yani ya İslam, medeniyete dönüşerek gelişip yayılacaktır veya yok olacaktır (Karakoç, 2005: 19). Karakoç, şehir ile medeniyeti bağdaştırarak etimolojik bir tanımlama yapmış ve medeniyetin merkezinin Medine olduğundan hareketle tezini ileri sürmüştür. İslamcı düşünce yapısını önemli oranda etkileyen bir başka düşünür ve şair olarak İsmet Özel de Karakoç'un bu tanımına katılarak medeniyet ile şehir arasında bağ kurmuştur (Özel, 1984: 120).

İslam Medeniyeti ve Demokrasi

Sezai Karakoç, literatürde çoğunlukla iki medeniyet olarak yer almış olan Doğu ve Batı Medeniyetlerinin yanına İslam Medeniyetini eklemiş olup bu medeniyetin diğer iki medeniyetten farklı olduğunu ileri sürmüştür. Karakoç'a göre İslam Medeniyeti, tarih boyunca birikim sonucu oluşan tüm medeniyetlerin gelişmesi ve medeniyet halini alması sonucunda oluşmuştur. Ona göre tarihi süreç içerisinde peygamberlerden bilginlere ve toplumun önde gelen kimselerine kadar toplum düzeninin sağlanmasına yönelik kurallar konmuş olup bu kurallar süreç içerisinde maddi ve manevi eserlere dönüşmüştür. Bu eserler sonucunda bir hayat tarzı meydana gelmiştir, bu hayat tarzından da bir medeniyet doğmuştur ki o da İslam Medeniyetidir. Karakoç bu tanımlı yaparken İslami terminolojiye bağlı kalarak medeniyetin başlangıcı olarak ilk insan ve peygamber olan Hz. Adem'i başlangıç olarak kabul etmektedir (Karakoç, 2012d: 18-19).

Karakoç'a göre İslam Medeniyeti hem tüm geçmiş medeniyetleri bünyesinde barındırmaktadır, hem de bugünkü medeniyetlere de temel teşkil etmektedir ve dolayısıyla asıl medeniyettir. Karakoç, saf ve hiçbir medeniyetten etkilenmemiş, faydalanmamış bir İslam Medeniyeti değil, aksine diğer medeniyetlerden etkilenmiş ve onların birikimlerinden önemli oranda faydalanmış bir İslam Medeniyeti çerçevesi çizmektedir (Karakoç, 2013: 20). Karakoç'a göre Emevi, Abbasi, Selçuklu, Osmanlı, Endülüs ve Maveraünnehir medeniyetleri İslam Medeniyetini oluştururlar. Buna karşıt olarak Karakoç, İslam Medeniyetinin Roma hukukundan, Bizans'ın musikisi ve mimarisinden, Hint mistisizminden etkilendiğini iddia edenleri suçlamaktadır. Ona göre bu kişiler ya yarı bilginlerdir veya bilinçli bir şekilde İslam'a zarar verme çabası içerisindeyler (Karakoç, 2012a: 120). Karakoç'a göre Doğu Medeniyeti mutlak bir itaati emrederken Batı Medeniyeti sürekli bir başkaldırı ve isyanı teşvik etmektedir. İslam Medeniyeti ise Tanrı'nın rızasına dayalı insan olurunı esas alarak bu iki

medeniyetten ayrılmaktadır (Karakoç, 2015: 50). Ziya Gökalp, doğu ve batı medeniyetlerinin birbirlerinden tamamen farklı şeyler olduğunu, bunların karışımından yeni bir medeniyet elde etmenin imkânsız olduğunu söyleyerek Karakoç'tan farklı bir noktada durmaktadır. Hatta Gökalp, bu çabanın bir sonucu olarak insanların bünyesinde çok sayıda ikilemli bir yapının oluştuğunu belirterek iki medeniyetin birleştirilmesi çabalarını eleştirmektedir (Gökalp, 2019: 62).

İslam Medeniyetinin, Batı Medeniyeti tarafından engellendiğini iddia eden Karakoç, Batılıların bunu kendi sömürgeci emellerini gerçekleştirebilmek için yaptıklarını öne sürmüştür. Karakoç'un aksine, Ziya Gökalp, İslam Medeniyetinin üzerine kurulduğu Doğu Medeniyetine önemli bir etkiye bulunmadığını belirtmiştir (Gökalp, 2019: 56). Karakoç, millet tanımını da İslam Medeniyeti esaslı yapmış olup ona göre İslam inancına sahip bütün insanlar, toplumlar hangi dil veya etnik kökene ait olurlarsa olsunlar tümü birlikte İslam Milletini oluşturur (Karakoç, 2012c: 20). Karakoç, medeniyet denilen olgunun aslında İslam Medeniyeti olduğunu ileri sürer ve bu nedenle de ideal olanın İslam Medeniyeti olduğunu iddia eder. Ona göre İslam Medeniyeti, medeniyetlerin medeniyeti, hakikat medeniyeti olup değişmez bir medeniyettir. Bu medeniyet vahiy kaynaklı, Tanrı'ya dayandığı için ölümsüzdür, diğer medeniyetler gibi sonlu değildir. İslam Medeniyeti, bir bayrak misali bir toplumdan diğer bir topluma, devlete geçer fakat hep devam eder, toplumlar, devletler değişir, ama medeniyet hep aynı kalır, bitmez, değişmez (Karakoç, 1999: 238). Bernard Lewis, İslam Medeniyeti ile demokratik yönetimi karşılaştırır ve İslam'ın demokrasiye karşı avantajlı bir durumda olduğunu belirtir. Ona göre demokratik bir sistemde, sistem doğru veya yanlış tüm görüşlere eşit imkanlar sunmak zorundadır. Oysa İslam'da en önemli emirlerden biri Tanrı'nın buyruklarına uymayan her şeyin yok edilmesi, ortadan kaldırılması emredilir. Yani demokrasi en azından İslami yönetim dahil tüm fikirlere kendisini ifade etme ve duyurma şansı verirken İslam'ın aynı özgürlüğü tüm ideolojilere sunması dinin esasları gereği mümkün değildir. Bu nedenle başka bir ideolojinin İslam toplumları arasında yayılması oldukça zordur (Lewis, 2011: 13-14).

Karakoç'un aksine medeniyet karşılaştırması yapmış olan Toynbee'ye göre günümüze kadar aşağı yukarı yirmi civarında medeniyetten bahsedilebilir ve bunlardan sadece Batı Medeniyeti varlığını sürdürmektedir. Diğer İslam dahil diğer medeniyetler başta savaş olmak üzere çeşitli sebeplerle sona ermişlerdir (Toynbee, 1948: 23). Değişim özde olmaz, değişen şeyler dışa, şekle aittir. Kurullar, örgütler son bulabilir, devletler veya yönetim şekilleri sona erebilir. Düşüncelerin dile getirildiği şekiller yol ve yöntemler değişebilir, fakat

düşünceler aynıdır, medeniyetin kendisine aittir, değişmez bozulmaz. Bazen bir kesinti dönemi yaşansa bile medeniyetin özü aynı kalır (Karakoç, 1999: 238).

Karakoç, İslam Medeniyetinin yeniden, bir rövanş amacıyla doğması gerektiğini, batının üstünlüğünü sona erdirerek, intikam hırsı ile değil fakat üstünlüğü ele geçirmesinin lazım olduğunu belirtir. Ona göre İslam'ın içinde zaten bu potansiyel var ve bunun yeniden ortaya çıkarılması gerekir (Karakoç, 1999: 213). Karakoç, medeniyetlerin zaman içinde önce değiştiğini ve ardından nihayete ererek son bulduğunu söylemekle beraber bu durumun İslam Medeniyeti için geçerli olmadığını ifade etmiştir. Ona göre tüm medeniyetler sona erecek, hepsinin yönü İslam Medeniyetine dönecek çünkü hakiki medeniyet odur (Karakoç, 1999: 250). Bu düşüncelerine rağmen Karakoç İslam dünyasının medeniyet anlamında ölümle karşı karşıya olduğunu ifade eder. Ona göre birkaç yüzyıldan beri İslam medeniyetinin yitirilmesi devam etmektedir ve yeni bir diriliş olmadığı sürece bu yitirme durumu devam edecektir (Karakoç, 2005: 21). İslam Medeniyetine Mekke, Medine, Kudüs, Bağdat, Şam ve Diyarbakır şehirlerini örnek olarak gösteren Karakoç'a göre İslam Medeniyetinin başkenti Bağdat, kalbi Mekke ve Medine'dir (Karakoç, 2012: 12). Karakoç, İslam Medeniyetinin tekrar dirilerek gelişmesi gerektiğini, bunun için de öncelikle kendisine ait bir teknik, sanat, estetik, düşünce ve bilim ağına sahip olmasının zaruri olduğunu ifade eder (Karakoç, 2015: 32).

Batı Medeniyeti ve Demokrasi

Sezai Karakoç, Batı Medeniyetini bir bütün olarak tarif etmekle birlikte Avrupa'yı bu medeniyetin merkezi olarak kabul etmektedir. Karakoç, Batı Medeniyetinin bir parçası olarak gördüğü Hristiyanlık dininin bir medeniyet değil sadece bir medeniyet unsuru olduğunu, kendi başına bir medeniyet olmadığını söyler. Üstelik aslına ait bir unsur değil, özüne yabancı olduğu bir medeniyetin unsuru olduğunu iddia eder. Karakoç'a göre Hristiyanlık, Roma ve Grek medeniyetlerine katılarak özünü önemli ölçüde yitirmiş olduğu gibi Roma ve Grek medeniyetleri de bu birleşmeden zarar görmüş, eski önemlerini yitirmişlerdir. Karakoç'a göre Rönesans, Hristiyanlığın maddi bir diriliş denemesidir. Fakat bu diriliş denemesi de sona ermek üzeredir, faşizm ve komünizm gibi cehennemi ideolojiler karşısında Batı Medeniyeti sarsılmaktadır ve Hristiyanlık bu medeniyet düşmanı düşüncelerle mücadele edemeyecektir. Karakoç, buradan ölmeyen tek medeniyetin İslam olduğu sonucunu çıkarmaktadır (Karakoç, 2012b: 27-29). Huntington ise demokrasi dahil son yüzyılın tüm büyük ideolojilerinin Batı Medeniyetinin eseri olduğunu ve başka hiçbir medeniyetin global ölçekte etki bırakacak ideolojiler üretmediğini ileri sürmektedir (Huntington, 1996: 54).

Toynbee, bu konuda Karakoç'un tam aksine düşüncelere sahiptir. Ona göre Batı Medeniyeti ve İslam Medeniyeti uzun yüzyıllar süren bir mücadeleye girişmiş olup bu mücadeleden galip olarak çıkan Batı Medeniyeti olmuştur. Günümüzde Batı Medeniyetinin İslam dahil diğer medeniyetlere karşı bilimsel ilerlemeden ekonomiye, eğitimden askeriyeğe değin hemen her konuda daha avantajlı bir durumda olduğunu belirten Toynbee, bu nedenlerle diğer medeniyetlerin Batı Medeniyetine karşı üstünlük sağlama ihtimallerinin zayıf olduğunu belirtmektedir (Toynbee, 1948: 187). Karakoç, İslam Medeniyetinin ölümsüzlüğünün kaynağını ilahi olmasına dayandırmaktadır. Oysa Hristiyanlık da ilahi kaynaklı olduğunu iddia eder ve Karakoç bu hususa değinmemiştir. Karakoç, Batı Medeniyetinin insanlığı ezmeyi ve sömürmeyi amaçladığını iddia eder (Karakoç, 2015: 50). Karakoç'un aksine Gökalp'e göre Batı Medeniyeti ilerlemeye, gelişmeye sevk eder (Gökalp, 1990: 60).

KARAKOÇ'UN DEMOKRASİ MUKAYESESİ VE İDEAL DEMOKRASİ

Karakoç, demokrasinin bir hak olduğu kadar bir vazife de olduğunu ifade eder. Ona göre demokrasi, demokratik terbiye ile birlikte düşünülmelidir. Demokratik sistemde halk iyi tanınmalı, halkın ruh hali iyi tahlil edilmeli ve halk en doğru şekilde örgütlenmelidir. Halk, kuru bir kalabalıktan ziyade bir milleti ifade etmelidir. Halkın yöneticilerinden beklentisi her isteneni yapmak değil, mümkün olanın yapılabileceğini kabul etmeye yönelik olmalıdır. Halk yöneticilerine saygı göstermeli fakat onları asla putlaştırmamalı, efsaneleştirmemelidir. Halkın gerçeklerden kopmaması, ancak eğitilmesiyle mümkündür, demokratik bilinç için halkın eğitilmesi gereklidir. Halkın kişilere veya demokrasiye aşırı bir şekilde bağlanması önlenmelidir. Demokratik gelişim ve halkın demokratik bilinci kültürel eğitim ile mümkündür. Kültürel seviyenin ilerlemesi demokrasiyi geliştirecek, demokrasiyi kısırlıktan kurtaracaktır. Nihayetinde halkın tam bir demokratik bilince erişmesi için insanların küçük idari birimlerde görev almalarıyla mümkündür. Mahalle, semt, köy, ilçe, il, okul, aile ve çeşitli kamu kurumlarında insanların görev almaları, onarın yönetim tecrübesi edinmelerini sağlayacak ve ülke yönetiminde başarılı olmalarının önünü açacaktır (Karakoç, 2005: 34-37). Karakoç'un bu önermelerine karşın Huntington'a göre İslam kültürünün yapısı liberal batılı sistemleri kabul etmeye ve taşımaya uygun olmadığından, İslam ülkelerinin İslami Demokrasi veya Modern İslam gibi modeller geliştirip denemelerine rağmen demokrasinin İslam Medeniyetinde başarılı olma şansı düşüktür (Huntington, 1996: 114-115).

Karakoç, İslam Medeniyetini batılı kavramlardan biri olan demokrasi ile tanımlamanın yanlış olacağını ileri sürer. Ona göre bir medeniyet başka bir medeniyetin kavramlarıyla tanımlanamaz. Çünkü Batı Medeniyeti ile İslam Medeniyetinin kaynakları ve tarih içindeki yolculukları farklıdır. Örneğin hürriyet Batı'da başkaldırma, isyan gibi kavramlarla birlikte anılırken İslam'da biat ile beraber ve ayrılmaz bir mana ifade eder. Karakoç'a göre Osmanlı idaresi de monarşi değil, nihai kararlar İslami hukuk prensiplerine göre verildiği için yaşamaya dayalı bir yönetim şekliydi. Karakoç'a göre ideal idare şekli oluşturulurken toplum yapısı, tarihi hakikatler, kolektif sosyal düzen, kişi hürriyeti ve adalet anlayışı göz önünde bulundurulmalı, bunlar dünyadaki siyasi sistemlerle eleştirel bir süreçten geçirildikten sonra uygulanmalıdır. Aksi halde kötü bir demokrasi kopyasını aynen uygulamak, oligarşi ve hatta tiranlıkla sonuçlanabilecektir. Karakoç, temelleri ve tarihsel süreçleri farklı olduğu halde İslam Medeniyeti ile Batı Medeniyetinin yönetim biçimlerinin en gelişmiş olanının ve gelişmesi mümkün olanının demokrasi olduğunu ve her iki medeniyetin demokratik sistemlerinin arasında benzerlikler olduğunu belirtir. Ona göre demokrasinin esas kurumu olan meclis, İslam'daki Şura kurumunun batıda teknik bir şekle sokulmuş bir benzeridir (Karakoç, 2011: 64-66).

Karakoç'un bu düşüncesine benzer olarak ancak farklı bir perspektifle, Toynbee demokrasiyi Hristiyanlık kitabının bir sayfası olarak tanımlamaktadır (Toynbee, 1948: 236). Huntington'a göre demokrasi, Batı Medeniyetinin politik idare şeklidir Hristiyanlığa aittir (Huntington, 1996: 53). Fakat yine de aralarında önemli farklar vardır. Demokraside halkın yönetimi başlangıçta ve sebep olarak varken İslam'da sonuç olarak yer alır. Demokratik sistemde halk kontrol eden konumundadır, İslam'da halk hem kontrol eder hem kontrol edilir. Demokraside halk yöneticilerini seçerken İslam'da halk yöneticiyi seçtiği gibi yönetici de halkı seçer. Yani demokraside aşağıdan yukarıya tek yönlü bir hareket varken İslam'da aşağıdan yukarıya ve yukarıdan aşağıya doğru çift yönlü bir hareket vardır. Demokraside sıradan kişilerin yönetime gelmeleri mümkün iken İslam'da yüksek ruhsal değerlere sahip kişilerin yönetimde etkilerini arttırmaya yönelik biat kurumu bulunur. Yani İslam'da hakkın egemenliği vardır. Batı Medeniyetinde isyan hakkı sadece özgürlük için ve başkaldırmanın başarılı olduğu durumda varken İslam'da bu hak bazı hükümlere bağlanmıştır. Ona göre idarecinin uyması gerektiği esaslara uymadığı durumlarda başkaldırma hakkı ve hukuku vardır (Karakoç, 2011: 64-72). Ziya Gökalp, Karakoç'un aksine demokraside tüm bireylerin eşit olduğunu ileri sürerek farklı bir tanım yapar (Gökalp, 2019: 170). Nietzsche'nin demokrasi tanımı da Gökalp'in tanımına yakındır, ona göre demokraside büyük adamların varlığına inanılmaz, tüm bireylerin eşitliği esastır (Nietzsche, 1967: 397).

SONUÇ

Sezai Karakoç, yazılarında kendi bakış açısıyla demokrasi tanımı yapmış, demokrasi çerçevesi çizmiş ve ideal demokrasiyi tarif etmiştir. Ona göre ideal bir demokrasi, halkın kabiliyetli bireylerinin yönetim kademesinde olduğu, toplumun demokrasi bilincine sahip olduğu ve insanların İslam idealine bağlı kaldığı bir demokratik düzen, ideal bir demokratik sistemdir. Böyle bir sistemde halkın yönetimi esas olmakla birlikte putlaştırılmış bir demokratik anlayış olmayacak. Ayrıca toplumu ayırıştıran, kutuplaştıran partizan anlayışa yer yoktur. Seçimler gerçek anlamda serbest bir ortamda yapılmalı, toplum, aydınların fikirlerine saygıyla yaklaşmalıdır. Basın sorumluluğunu bilmeli ve ihmal etmemeli, bilim insanları onurunu hiçbir şeye değiştirmemelidir. Bürokratik kademeler arasında denge ve saygı olmalı, sürekli yenilenen kurumsal yapılar bulunmalıdır.

Batı ile İslam'ın demokratik sistemlerini karşılaştıran Karakoç, İslam'ın temelinde zaten bir demokratik anlayış olduğunu ileri sürerek demokrasi ile şura sistemi arasında bağlantı kurmaya çalışmaktadır. Ona göre Batı demokrasisi yüzeysel olup halka sadece seçme rolünü yüklemektedir. Oysa İslam modelinde halk hem seçer, hem seçilir, hem de denetler. Batı tipi demokraside halk özgürlük amacıyla isyan ederken İslam modeli demokraside halk hem hak talebi durumunda hem de yöneticilerin hakikatlerden uzaklaşması durumunda başkaldırabilir.

KAYNAKÇA

- Bulliet, R. W. (2004). *The Case For Islamo-Christian Civilization*, New York, Colombia University Press.
- Ersoy, M. A. (2021). *Safahat*, Ankara, TBMM Yayınları.
- Fukuyama, F. (1992). *The End of History and The Last Man*, New York, The Free Press.
- Göklap, Z. (2019). *Türkçülüğün Esasları*, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Huntington, S. P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking the World Order*, New York, Simon & Schuster.
- Karakoç, S. (2012a). *Çağ ve İlham II, Sevgi Devrimi*, İstanbul, Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012b). *Çağ ve İlham IV, Kuruluş*, İstanbul, Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012c). *Çıkış Yolu II, Medeniyetimizin Dirilişi*, İstanbul, Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2013). *Çıkış Yolu III, Kutlu Millet Gerçeği*, İstanbul, Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S., (2015). *Diriliş Neslinin Amentüsü*, İstanbul, Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S., (2005). *Düşünceler I, Kavramlar*, İstanbul, Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012d). *Edebiyat Yazıları II, Dışımızın Zarı*, İstanbul, Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011). *Günlük Yazılar I, Farklar*, İstanbul, Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1999). *Günlük Yazılar IV, Gün Saati*, İstanbul, Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012e). *Şiirler IX, Alinyazısı Saati*, İstanbul, Diriliş Yayınları.
- Lewis, B. (2011). *The End of Modern History in the Middle East*, California, Hoover Institution Press.
- Nietzsche, F. (1967). *The Will to Power*, Trans. & Ed. By: Walter Kaufmann, New York, Vintage Books.
- Özel, İ. (2014). *Üç Zor Mesele, Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma*, Tiyo Yayınları, İstanbul.
- Tocqueville, A. (2000). *Democracy in America*, New York, Harper Perennial Modern Classics.
- Toynbee, A. J. (1948). *Civilization on Trial*, Oxford University Press, New York.

SEZAI KARAKOÇ'UN ŞİİRLERİNDE HÜZÜN, AYRILIK VE ÖLÜM MOTİFLERİ

Merziyye NECEFOVA*

GİRİŞ

Sezai Karakoç yaratıcılığı türk araştırmacılarının eserlerinde önemli yer tutur. Şairin hem siyaset alemi, hem de şiir dünyası-şiir alemi hep gündemde olmuştur. Onun araştırmacılarından konuşarken ilk hatırlanan Şakir Diclehan olur. Şakir Diclehan başdan-başa Sezai Karakoç yaratıcılığının hayranlarındandır desek heç de yanılmaz. Şakir Diclehan Sezaini bir şahsiyyet gimi de deyerlendirmiş onun şiirlerini inceleyerek büyük bir dünya yaratmıştır. Şakir Diclehanın “Kırk saat”, “ Monna Rosa dan leyla ile mecnuna” kimi eserlerinde Sezai Karakoc ve onun yaratıcılığı anlatılır, incelenir. Onun şiirlerinin benzersiz olduğu vurgulanır. Eslinde Şakir Diclehan edebiyatı baş tacı eden birisi olarak edebiyatın büyüklüyü haqqında makalelerinin birinde yazıyor: “Edebiyat Allahın insana verdiyi bir bağışdır...Buna sahib olan kişi, toplumda düşünce dirilişini gerçekleştirir. Bozuk düzenlere öldürücü darbeler endirir. Gönüllerde kahramanlık ve cesaret gibi duyguları ateşler.Ölkeyi ayağa kaldırır, insanları sarsar, kişileri şerden alıkoyar ve hayra yöneltir (Diclehan, 2021).

Araştırmacı edebiyatın tesirini real şekilde eks etdirir ve bu makalesinde Sezai Karakoçun şiirlerini ve şiir haqqındaki fikrini hatırladaraq ifade etdiyi fikri daha da derinleşdirir:

“ Şair, bir toplukda, insanların içinde kırık dökük bin mühürle mühürlü ahengleri derler, toplar, demetler, buket haline getirir ve onu toprağın içinde uzanan zengin maden damarları gibi, edebiyat alanına uzatır”(Karakoç, 2021).

İki büyük söz ustasının fikirleri edebiyatın tiyoresidir desek heç de yanılmaz. Şiirinde ayrılıkın, nisgilin, ölümün resmini yaratan büyük söz ustası “Ölüm ve çerçiveler” şiirinde yazıyor:

* Prof. Dr., Azərbaycan Milli İlimlər Akademisi, necefova.merziyye@mail.ru, Orcid no:0000-0001-9502-3392

Bir lamba yanyor hafif ve sarı
 Garib bir yolculuk, tren ve geyve
 Bir hancer bölyor, ah... rüyalar
 Bir röya, bir hancer, bir el: ve, ve, ve..

Şairin içindeki duygular hep onun şiirlerine yansıyor. Bu dünyada sürgün hayatı yaşıyan, bir şeyleri düzeltmek isteyen, bunun için de hep çırpınan, mücadele veren bir şairin sesi, harayı, feryadı şu dünyanı başına alıyor.

Lambalar yanyor, hafif ve sarı
 Gece kar yağacak sabaha kadar
 Toprakta et, kemik çatırtıları...
 Yarı ölüleri bir korku tutar,
 Degince bir taşa kafa taşları,
 Ölüler ki, yalnız tırnakları var,
 Ve yalnız bükülmüş diz kapakları..

Şirin felsefi gücü de düşündürücü ve tesirlidir. Eslinde şair yarı ölüler deyince toprak altındaki ölülerden bahs etmiyor. Bu dünyada yarı can taşıyan insanların yapa bilmedikleri şairi daha çok düşündürüyor. Bu dünya onun için keder motividir. Ve şair bu keder motivinden çıkmak, sürgün hayatından uzak olmak için kendini de azarlayır.

Şairin “anneler ve çocuklar”şirinde de real boyaların eksini görmek olur. Gözlerimiz karşısında annesini itiren bir çocukun portresi canlanır. Hem de eksine çocukunu kayb eden bir anneni götürüz. Çok tesirli ve kederli anıların şahidi olmak oluyor.

Anne ölünce çocuk
 Bahçenin en yalnız köşesinde
 Elinde siyah bir çubuk
 Ağzında küçük bir leke.

Ne kader sade ve banal ifade olunmuşsa da ancak bu sadelikde, adilikde ele meqamlar poetikleşir ki, insan düşünmeye bilmiyor. Neden anesini itiren çocuk insanlardan kaçarak kendini yalnızlığına veriyor?

- ve bu misralarda bu soruya cevap da bulunur. Belkede ona göre ki, en deyerli varlığını kayb eden çocuk sonda yalnız kaldığını derk edir. O anlayır ki, artık kendi-kendi ile, kederi ve acısı ile baş-başa qaldığı zamanın ilk günüdür.

Çocuk öldü mü güneş
Simsiyah görünür gözüne
Elinde bir ip nereye
Bilmez bağlayacağını anne

Haqiqeten de güneşin şafaklığı anneni gözlerinde yalnız siyaha belener. Çocuğun kayb etdiyi an annenin aklının da kayb olan günü başlar. Hep deyerler ya “çocuğum sen aklımı bana kayb ettirdin.” Evet adi görünen misralar büyük, evesiz metlebler anlatıyor.

Kaçar herkesden
Durmaz bir yerde
Anne ölünce çocuk
Çocuk ölünce anne (Karakoç).

Şiirde anne ve çocukun bir birine olan bağlılığı ve evezedilmez sevgisi eserin esas ideyasını teşkil ediyor. Şiir sade halk dilinde yazılsa da anne ve balanın ölümünün tüm kederini anlatıyor.

Sezai Karakoçun herkesler tarafından ezberden söylenen bir şiirinde şairin iç dünyası, kendinde didib-paramparça etdiyi duygular farklı biçimde, farklı şekilde tecessüm etdirilir.”Sürgün” şiirinde de acı haqiqetler açıklanır. Ey sevgili, uzatma dünya sürgünümü benim” deye haykırışını eşitmemek mümkün deyil. “Nece yorulduğum ayakkabılarımdan değil ayaklarımdan belli” deyen şair hayatın ezablarını, ızdırablarını eks etdirir.

Senin kalbinde sürgün oldum ilkin
Bütün sürgünlüklerim bir bakıma
Bu sürgünün bir süreği.
Bütün törenlerin şölenlerin
Ayinlerin yortuların dışında
Sana geldim ayaklarına kapanmay geldim
Af dilemeye geldim affa layık olmasam da
Uzatma dünya sürgünümü benim
Güneşi bahardan koparıb
Aşkın bu en onulmazlığından koparıb
Bir tuz bulutu gibi
Savuran yürüme
Ah uzatma dünya sürgünümü benim (Karakoç).

Sezai Karakoçun sene deye muraciet etdiyi kişinin hayatını, yaşantılarını anlatması hem kederli , hem de düşündürücüdür. Ölümünde bele keşf etdiyi “sen” le derdleşmesi, onnan ölüm ayakında güc ala bilmesi , amma şunun evezinde o kişinin onun hayatda güle bilmediyini, mutlu ola bilmediyini ifade etmesi bir tarfdan insanlara olan sevgisini ifade etmsidirse, diger tarafdən hayatda “Kandan elbise geymesinin” bir poetik anlamıdır:

Kendinden birşeyler katddın
Gözelleşdirdin ölümü de
Ellerinin içi ile aydınlatt
Ölüm ne demektir anladım.

Sezai Karakoç “Kandan elbise geydim hiç deyişdirsinler istemezdim” şiirinde felsefi fikir güçlüdür.Şair sen xıtabını ümümi bir müraciat gibi seslendirerek bir kaç şeylere yüz tutur.Oxucuda çoh sayda fikir yaratır. Belke zamana, belke dünyaya , belkede yalnız bir kişiye hitabdı. Amma bu fark etmez, esas olan şairin dahili dünyası, munasibetidir.

Yer deyişdiren ben degildim
Farklaşan sendin
Sendin bana gelen aynalarla
Sendin bana gelen sendin.

Bu misralarda daha çoh bir kişiden behs edilirse de, diger bendde şair fikrini tüm şekilde deyişdirir. Artıq ölümün yüzüne dik baha bilen şair, sonda hayatın tüm yüzünü görmüş, geçinmiş biri olarak yaşadıklarını yazıyor. Dünyay gelen günden çetinlikleri, sıkıntıları kendiine yol arkadaşı olmasını bir mısradə anlatıyor. Ne kadar çetin ve ağır olsa da Sezai Karakoç bu mısralardan tanınır ve yaddaşlara yazılıyor.

Artık ölebilirdim
Bütün İstanbul şahidim
Ben kandan elbiseler giydim
Bundan senin haberin var mı (Karakoç)

“Çeşmeler” şiiri de felsefi makamlara söykenir. Şair hem kendi yalnızlığını damlayan çeşmelerde arar, hem de kurumuş, unutulmuş çeşmelerin akışında insanlık içinde etdiyi mücadeleni görüyor. Küçük bir şiirde çoh büyük fikir canlanır.

Benim yalnızlığımdan
Damıtılmış çeşmeler
Kurutulmuş, unutulmuş
Çeşmelerin akışıyım
İnsanlık içinde (Karakoç)

Ne kadar büyük mena canlanır. Bir bendlik şiirde bir insanın tüm yaşantılarının ızdırabın görmek olur. Acı keder hissi damla-damla şairin kalbinden kağızlara dökülür. Bir insan yaşantıları arasında geçen ömür damla-damla bulaklardan süzülür.

Sezai Karakoç yardımcılığında nisgil, keder ve ölüm hissi yeterince çohdur. Bunlar bir makalede ifade etmek çetin. Onun şiirleri hakkında türkdilli ölkekelerde de araştırma aprılır ve aparılmakda devam edir. Azer Turan isimli bir araştırmacı ve Edebiyat dergisi editörü makalelerininbirinde yazıyor: “Sezai Karakoçun”Hızır la kırk saat kitabında olduğu gibi. Şu şiirde cazibedar olan bir de odur ki, Sezai Karakoçun poetikası (hetta “Kurban bayramı” şiirinin ilk misalarında da) önce mensub olduğu ikinci yeni poetikasına bağıllığını koruyub sahlamakla Cemal Sürayenin dedigi gibi, Mehmet Akifle Necib Fazil Kısakürük poetikasının qarışığı (aslında , polifoniyası) gibi tezahür edir. Şiirin mistik ritmi de kendi yerinde”(Turan, 2021:3)

Sezai Karakoç şiirleri hangi konuda olursa olsun yattaşlara yazılıyor ve müallifini hep sevdendir. Onun ölümünden sonar Türk halqı onun yaratıcılığını eks etiren saysız konqre ve sempozyumlar düzenlemiş, şairin şiirleri araştırlıaraq dünyaya çatdırılmaqdadır.

EDEBİYAT SIYAHISI

Diclehan, Ş. (2021). "Şiir ve edebiyatın gücü", haziran, 2021 internet resusları.

Karakoç, S. (2021). ", "Şiir ve edebiyatın gücü", 14 haziran, 2021

_____ "Ölüm ve çerçiveler", internet resusları

_____ " Anneler ve çocuklar", internet resusları

_____ "Sürgün", internet resusları

_____ "Kandan elbise geydim heç deyişdinsinler istemedim", internet resusları.

_____ "Çeme", İnternet resusları

Turan, A. (2021). Sezai Karakoç şiirleri", "Edebiyat" dergisi, 7 may, 2021

SEZAI KARAKOÇ'UN HİKÂYELERİNDE ERGANİ'YE DAİR İZLENİMLER

Mustafa YİĞİTOĞLU*

GİRİŞ

Türk edebiyatında 1950'li yıllar sonrasında *diriliş* fikriyle kendine özgü bir yer edinen Ahmet Sezai Karakoç, edebî açıdan şiirleriyle ön planda olan mümtaz bir şahsiyettir. Yazarın eserleri dikkate alındığında şiirlerinin yanı sıra piyes, deneme ve hikâye türlerinde de kitaplarının yayımlandığı görülür. Karakoç, *Meydan Ortaya Çıktığında* ve *Portreler* isimli eserlerinde 17 adet hikâye kaleme almış ve bunları okurlarla buluşturmuştur. Bu hikâyelerin bir kısmı *Diriliş* dergisinin muhtelif sayılarında yayımlanmış ve sonrasında kitaplara dâhil edilmiştir.

İlk baskısı 1978'de yapılan *Meydan Ortaya Çıktığında*, 5 hikâyeden oluşur. Kitaptaki en hacimli hikâye, kitapla aynı adı taşıyan *Meydan Ortaya Çıktığında*'dır. Bunun dışında *İz*, *Ölü*, *Ziyaret* ve *Kartal* isimli hikâyeler de eserde yer almaktadır. 1982 yılında yayımlanan *Portreler* kitabında ise sırasıyla *Geç Kalan Adamın Öyküsü*, *Sâde Bir Yüz*, *Topraktan Başlayarak*, *Tuzak ya da Son Günler*, *Dönüş*, *Gezi*, *Bağbozumu*, *Dağ*, *Bülbül*, *Bekçi*, *Kayboluş* ve *Kıralık Bir Ev* isimli 12 hikâye mevcuttur. Karakoç, bu eseriyle Türkiye Yazarlar Birliği Hikâye Ödülü'ne layık görülür.

Hikâye türünde iki eser kaleme alan Sezai Karakoç, sonraki yıllarda *diriliş* fikri çerçevesinde çalışmalarına devam eder. Birçok araştırmacı, yazarın hikâyelerini de *diriliş* fikri bağlamında değerlendirir. Karataş, yazarın “toptan bir edebiyat dili” oluşturanın peşinde olduğunu ve hedeflediği “yeni öz” doğrultusunda her eserin önem teşkil ettiğini belirtir (1994: 243). Hüseyin Su'ya göre bu öyküler, “yalnızca bir yazarın öyküleri değil, zaman zaman bir *diriliş* erinin ve bir *diriliş* neslinin, zaman zaman da *diriliş* erenlerinin ve *pir*lerinin öyküleri olarak kendilerini açarlar okuyucuya” (2010: 354). Daha çok, şair ve mütefekkir yönüyle bilinen Sezai Karakoç'un hikâyeciliği nicelik olarak geri

* Doç. Dr., Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, myigitoglu@dicle.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-2509-1896.

planda kalmıştır. Yazarın kendisi de bu alanda pek yoğunlaşmamıştır. Yine de yukarıda belirtildiği gibi “bir bütünün parçası” olması münasebetiyle bu metinler de önem arz etmektedir.

Muhtelif içeriklerle hikâyeler yazan Karakoç'un bu metinleri incelenirken ilgili mekânlar da göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü “Her yazar bildiği bir dünyanın tasvirini yapar: sesler, görüntüler, renkler... Bütün bunlar, tıpkı bir ressamın tuvalindeki renkler gibi kelimelerle canlılık kazanır... Bazen sadece bir mekân tasvirinden yola çıkarak öykü hakkında öğrenmemiz gerekenlerin çoğunu öğreniriz” (Boynukara, 2000: 46). Dolayısıyla bazı hikâyelerin bağlamlarının tam olarak anlaşılması için söz konusu mekânlara dair bilgi sahibi olmak gerekir. Bu sayede metnin ve yazarın hedeflediği anlam dünyasına yaklaşılr.

Sezai Karakoç'a göre Anadolu, büyük medeniyetlere beşiklik eden yurtlardan biridir. Kasaba ve köylere ayrı bir önem veren yazar, edebiyatı da bu mekânlar bağlamında yorumlar (Diclehan, 1980: 35-37). Şiirlerinde olduğu gibi hikâyelerinde de kasaba ve köy gibi mekânlar, metnin kurgularına dâhil edilir. Hikâyelerde bu mekânların isimleri doğrudan zikredilmez. Ancak metinlerde yer alan sınırlı bilgiler; ilgili kasabanın Ergani, köylerin ise civar köyler olduğuna işaret eder.

Karakoç'un hikâyelerinden bir kısmı otobiyografik nitelikte olup çocukluk yıllarına ait izler taşır. Bu metinlerde geçen kasabaya dair fikir yürütmek nispeten daha kolaydır. Fakat bazı hikâyelerde mekân hakkında yeterince bilgi verilmediğinden olaylar ve kişiler, sadece metin bağlamında yorumlanır. Oysa metindeki ipuçlarından hareketle mekân hakkında öngöründe bulunulursa anlam genişler ve iletiler daha iyi idrak edilebilir. Bu doğrultuda, yazarın hikâyelerinde geçen yerleşim yerlerini incelemek, birçok açıdan faydalı olacaktır. Sezai Karakoç'un hikâyelerinde öne çıkan mekânlardan biri, yazarın doğup büyüdüğü şehir olan Ergani'dir.

HİKÂYELERDE ERGANİ'YE DAİR İZLENİMLER

1933 yılında Ergani'de dünyaya gelen Sezai Karakoç'un çocukluğu, genellikle bu kasaba ve civarında geçer. Nüfus kayıtlarına göre yazarın ailesi Saray Mahallesi'nde ikamet eder. Bu mahalle, ilçedeki Zülküfül Dağı'nın hemen eteğinde ve doğayla iç içe olan bir mevkidedir. Yazarın yaşama dair ilk tecrübeleri böyle bir ortamda gerçekleşir. Ortaokul ve lise dönemlerinde Ergani'den uzaklaşsa da yaz tatillerini kasabada geçiren Karakoç, birçok yazar gibi çocukluk yıllarına ait bazı hatıralarını eserlerine yansıtır. Bunun yanı sıra Erga-

ni'nin dinî, tarihî, coğrafi ve kültürel özelliklerine de değinir. Yazarın hikâyeleri de bu bağlamda incelenmesi gereken metinler arasında yer alır.

Sezai Karakoç'un en hacimli hikâyesi olan *Meydan Ortaya Çıktığında*, savaş meydanında yaralanan ve aylar sonra gözlerini açan Ahmet'in bu süreçte yaşadığı ruhsal değişimi, metafizik bir duyuşla anlatır. Berki'nin yorumlarına göre, "...bir cephe hastanesinde ağır ateşle yatan ağır yaralı Ahmet'e, imgelemin dönüşmesi ile, öldükten sonra mahşer düzlüğüne doğru yürüme motifinde, yeryüzünde yaşamış olduğu hayatın gözden geçirilişi yükletilmiştir" (2000: 220). Hikâyede görülen geri dönüşlerde mekân olarak bir kasaba öne çıkar. Bu kasabanın neresi olduğuna dair fikir yürütmek başlangıçta güçtür. Çünkü birçok kez bahsedilen kasabaya dair doğrudan bir bilgi mevcut değildir. Ancak metnin dördüncü bölümündeki bazı ifadeler, söz konusu kasabanın Ergani olduğunu imler. Hikâyenin ilgili kısmı şöyledir:

Anıyorum doğduğum şehrin dağ dağ harabelerini. Cami yıkıntılarını. Ağllaşan cami avluları. Taşlaşan, kayalardan bir parça olan hamamlar. Mezar taşı yığıntısı haline gelmiş evler. Yalnız diri kalmış sarnıçlar. Sarnıç, aşmış yüzyılları. Azrail, sarnıcı, görüyor ve yaklaşıyor. Ve sarnıçlardan buzlu sular içiyorum yaz ortasında.. Abdest alıyorum. Bakıyorum kimseler yok; atılıyorum sarnıcın ortasına, yüzüyorum. Sarkıt ve diktlerin, kemerlerin altından geçiyorum. Kimse yok artık; kent aşağıda, günlük yalana batmış. Eski şehir kül olmuş, ben ter içinde. Yataкта. Hayır gül kokularının içinde.. Hayır kiraz ağaçlarında.. Hayır, sarnıçta, yüzerek Bağdat'a gidiyorum. Atalarımızdan kalan masallara göre, bu sarnıcın altından bir yol Dicle'ye çıkar ve Dicle Bağdat'a akar. Ve demek ki bu sarnıçtan bir kağıt atarsanız, oradan Dicle'ye, oradan da Bağdat'a gidecek... Ben de bilmiyorum hangi alandayım. Zülküfül Makamından, Eyyup Makamından, Hızır Makamından, Halilürrahmandan bir takım görüntüler, sesler ve haberler kolaylıklar, ışıklar. Şefaatler, yumuşaklıklar... Af, merhamet ve aşk (Karakoç, 2015: 37-38).

Yukarıdaki bilgiler, Ergani ilçesinin tarihi ve coğrafyasıyla benzer niteliktedir. Zülküfül/Zülküf Dağı'nın ya da yöredeki ismiyle Makam Dağı'nın yüksek kesimlerine kurulan eski Ergani, zamanla terk edilmiş ve yeni şehir ovaya doğru yayılmıştır. Metnin sonunda zikredilen Zülküfül Makamı, dağın zirvesindeki türbenin adıdır. Yazarın bahsettiği eski şehirden kalma yıkıntıları ve harabeleri bugün de görmek mümkündür. Karakoç, bu harabeler arasında sarnıçlara dikkat çeker. Söz konusu sarnıçlardan biri, dağın zirvesine giden yolda diğeri ise zirveye yakın bir mevkidedir. Bugün dahi insanlar dağın zirvesindeki türbeyi ziyarette gittiklerinde bu sarnıçlara uğrayıp abdest alır. Yakın zamana kadar sapasağlam ayakta olan bu sarnıçlarda, son yıllarda bazı çökün-

tüler meydana gelmiştir. Yazarın da bahsettiği inanışa göre yöre insanı, bu sarnıçların Dicle Nehri ile bağlantısı olduğu kanaatindedir. Sarnıçlara bırakılan bir kâğıdın ya da bir miktar samanın Dicle Nehri'nden çıktığı iddia edilir. Diğer taraftan Karakoç'un "Kimse yok artık; kent aşağıda, günlük yalana batmış." ifadesi dönemin sosyal yaşantısına dair bir gönderme niteliğindedir. Yazarın diğer hikâyelerinde de hâlihazırdaki yaşam tarzına dair birçok eleştiri söz konusudur.

Hikâyenin birinci bölümünün son kısmında Ahmet çocukluk yıllarını hatırlar ve bir Kurban Bayramı'nı ayrıntılarıyla anlatır. Kesilen kurbanlar, aile ziyaretleri, el öpmeler, verilen harçlıklar, kılınan namazlar gibi hususlar Anadolu'nun birçok kasabasında olduğu gibi Ergani'de de süregelen yaşamın bir parçasıdır. Hikâyenin üçüncü bölümü ise bir bahar tasviriyle başlar. Kuşlardan çiçeklere, derelerden dağlara kadar kasabanın her yerinde bahar hissedilir. İlgili bölümdeki şu ifadeler, söz konusu mekânın Ergani olduğuna işaret eder: "Dağın bir sırtına yaslanmıştı kasaba. Çok eski devirlerden kalmıştı. Her devri hatırlatan yarı yıkık yapılar yan yana duruyorlardı. Hatta aynı yapının üstünde birkaç medeniyetin çalıştığı sık sık görülebilirdi" (Karakoç, 2015: 29). Kasabaya baharın gelmesiyle hem doğadaki hem de insanların yaşamındaki değişim ve canlanma yazar tarafından dile getirilir. Bununla birlikte hikâyenin zamanıyla paralel olarak yörede savaş yıllarının getirdiği fakirlik, umutsuzluk, belirsizlik ve endişeler de aktarılır. Eşi, dostu, akrabası savaşta olan insanlar, onlardan gelecek haberleri tedirginlikle beklemektedir: "Evet, bu yıldırımlarda ve bu şimşeklerde bir anlam gizliydi. Savaşı hatırlatıyorlardı. Savaşta olan oğullarını, kardeşlerini, nişanlılarını.. Kimse onlardan konuşmuyordu. Adeta onlardan konuşmak yasaktı... Bu kulakların en çok işitmekten korktukları bir haber vardı: ölüm haberi" (Karakoç, 2015: 31).

İz başlıklı hikâyede, terk edilmiş bir şehirde tek başına yaşayan ve yıkılışa direnen hikâye kahramanının mücadelesine şahit olunur. Bu öyküde, terk edilen mekâna dair şu bilgiler verilir:

Bütün evler yıkılmıştı. Bütün kent bir harabe yıkım halindeydi. Herkesin çekip gittiği günü hatırladı. «Panik, ne panikti!». Herkesin karşısına çıkmış, adeta onlarla çarpışmış, vuruşmuş, fakat kimseyi durduramamıştı... Boşuna yırtınıp döğünmüştü. Hepsi teker teker çekip gitmişti; yalnız kendisi kalmıştı orda. Yıllar geçtikçe, evler yıkılmaya yüz tutmuş, sadece, tapınaklar, bir süre daha, onlardan öğle vakti dinlenmesi için faydalanan sürüler için barınak olarak kalmıştı. Sonra onları da yıldırımlar devirmiş, yer sarsıntıları yerle bir etmişti. Hamamlar, hanlar da iyice harap hale gelince, artık, çobanlar da oralara uğramaz olmuştu (Karakoç, 2015: 50-51).

Daha önce de bahsedildiği üzere Ergani'nin tarihsel sürecinde de benzer bir durum söz konusudur. Ancak yukarıdaki bilgileri doğrudan Ergani'yle ilişkilendirmek güçtür. Her ne kadar terk edilen ve harabeye dönen bir şehirden bahsedilse de mevcut bilgiler ışığında kesin bir sonuca varmak mümkün değildir. Yine de yazarın, gerçek ve kurguyu harmanlayıp hayalî bir kent tasavvur ettiği söylenebilir. Karaca da "Hikâyeye dar açıdan bakarsak «Ergani'nin yıkılışı»nı sergilediğini görürüz; ancak geniş manada «İz» devletin yıkılışını da çağrıştırır; çünkü 'ev' bir bakıma hem Ergani'nin hem de devletin simgesidir." der (1989: 1). Hikâyeyi bu bağlamda yorumlamak, Sezai Karakoç'un düşünce dünyasına ters düşmez.

Karakoç'un *Ziyaret* başlıklı hikâyesi, kurgusuyla daha ilk satırlardan itibaren okurda heyecan ve gerilim yaratan bir anlatıdır. Bu hikâyede, birkaç ölüye vaktinden önce dirilme izni verilir ve ölüler mezarlarından çıkıp şehre doğru yol alır. Metnin hemen başında ölülerin kalktıkları mezarlığa ve çevresindeki yapılara dair şu bilgiler verilir:

Kalktıkları mezarlık, Dağın yamacındaydı... Mezarlar yarıldı ve ölüler dışarı çıktı. Ancak, gözle görülür bir varlıkları yoktu. İçlerinden biri: «haydin, Kasaba 'ya gidelim. Bakalım, torunlarımız nelerle meşguller.» dedi. Yavaş yavaş yukarı tırmanmaya başladılar. Kasaba'nın bulunduğu yere geldiklerinde, şaşkınlıkla, bir harabeden başka bir şey göremediler. Yanlış gelmemişlerdi. Ortalığı dolduran taş yığınlarından anlaşılıyordu bu. Biri: «ne olmuş yahu, taş taş üstünde kalmamış. Deprem mi olmuş dersiniz.» diye söylendi... Bir müddet gözleriyle çevreyi yokladıktan sonra hepsinin gözleri aşağılardaki bir takım ışıklara takıldı ve ağızlarından aşağı yukarı şu sözler döküldü: «Baksanıza, aşağı inmişler. Işıklar yanıyor orda. Dağı terk edip aşağı inmişler.» Sonra bir sessizliğe gömüldüler... «Bizden sonrakiler Dağdan hoşlanmıyorlar galiba» diyen biri sessizliği bozdu. «Yükseklikten hoşlanmıyorlar desene» diye karşılık verdi bir başkası. Bir üçüncüsü, bu konudaki düşüncesini: «Onlar Dağı boşladıklarını sanıyorlar ama kim bilir belki de Dağ onları koğmuştur» diye belirtti (Karakoç, 2015: 62-63).

Hikâyede söz konusu kasabanın, dağın ya da mezarlığın adı geçmez. Anadolu'daki herhangi bir kasaba mekân olarak düşünülmüş olabilir. Ya da yazar, kendi hayalî dünyasında böyle bir kasabayı yaratmış olabilir. Bütün bunlarla birlikte, yukarıdaki bilgiler Ergani'nin tarihi ve coğrafyasıyla birebir uyumludur. Makam Dağı'nın yüksek kesimlerinde kurulan eski Ergani'nin hemen altında bir mezarlık vardır. Yeni Ergani ise dağın eteklerinden ovaya doğru uzanmaktadır. Dolayısıyla ölülerin kasabayı ziyaret etmek için ilk önce yukarı çıkması ve orada bir harabeyle karşılaşması, sonrasında ovada yanan

ışıkları görmesi ve şehrin taşınmış olması, Ergani'nin tarihî süreç içerisindeki değişimiyle paraleldir.

Karakoç'un *Ziyaret* hikâyesini mekân bağlamında değerlendirmek, her şeyden öte, metne yeni anlamlar kazandırır. Hikâyede öne çıkan toplumsal bozulma ve yozlaşmayı yorumlamak için Ergani'nin yakın tarihteki sosyolojik yapısı da dikkate alınmalıdır. Nitekim metinde bu doğrultuda birçok unsur söz konusudur. Bir kahvehaneye giren ölülerin duydukları kelimeler, insanların temel kaygılarını gösterir: "Seçilen, ilk anda kulağa çarpan kelimeler de bu sanıyı güçlendiriyordu; para, kredi, ücret, mal, seçim ve benzeri kelimeler, tavana doğru kirli sinekler gibi yükseliyor, sonra kahvenin dumanlı havasında uçuşarak kondukları her yerde leke bırakıyorlardı" (Karakoç, 2015: 65). Kahvehanelerin değişen işlevi, camilerin tenhaliği, insanların gündelik endişeleri gibi hususlar hikâyede yer alan toplumsal eleştirilerdir.

Tuzak ya da Son Günler Sezai Karakoç'un yaşamından izler taşıyan bir metindir. Birçok araştırmacı bu konuda hemfikirdir. "Hikâyenin kahramanı, yazardan başkası değildir aslında. Yaşadığı kasaba, çocukluk anıları, tahsil hayatı, düzenli bir işte çalışmadığı için emekliliği hak edemeyişi, daha hikâyedeki bir çok motif Karakoç'un hayatıyla tıpatıp çakışmaktadır" (Karataş, 1994: 250). Şairin hayatından birçok unsur bulundurmasına rağmen bu hikâyede Ergani'ye dair verilen bilgiler asgari düzeydedir. Hikâye kahramanının çocukluğunun geçtiği kasaba hakkında sadece şu ifadeler kullanılır:

Çocukluğundaki o kasaba hayatı dışında hiç oturmamıştı böyle bir evde. O vakitler, tek katlı, bahçeli evler vardı kasabada. Sabahleyin kuşlar ötüşür ve güneş, dağın ucundan döne döne, âdeta yaramaz bir çocuğun neşesiyle çıkardı. Erkenden kalkar, bahçelerinin yanındaki düzlükte -ki orada kasaba biter, dağ eteği ve ova başlardı-, güneşin doğuşunu, mavi kır çiçeklerine, çiğlerle, pırıl pırıl parlayan yeşil çayırlara vuruşunu seyrederdi (Karakoç, 2010: 40-41).

Metindeki bu ifadeler 1940'lı yıllardaki Ergani'nin yapısıyla örtüşür. Dağın eteğine kurulan mahallelerdeki evler, genellikle bahçelidir. Yöredeki diğer çocuklar gibi Karakoç da çocukluk dönemlerinde doğa ile haşır neşir olmuştur. Yazar, metnin sonraki bölümlerinde kent hayatının doğadan uzak mimari yapısını eleştirir.

Gezi isimli hikâye, Sezai Karakoç'un çocukluk hatıralarının yer aldığı bir metindir. Hikâyedeki mekânlar ve kişiler, yazarın biyografisiyle paralellik teşkil eder. Metinde, henüz ilkokul çağlarındaki bir çocuğun, tüccar babasıyla yaklaşık on gün süren köy gezileri anlatılır. Karakoç, ilgili dönemde memleketin içinde bulunduğu ahvalı Ergani nezdinde dile getirir:

İktisadî hayat durgunluğu bütün şiddetiyle devam ediyordu. Köylünün bir şey alacak durumu yoktu. Büyük bir sefalet vardı ve âdeta satın alma gücü sıfırdı... Ne satacaktık? Kimsede bir şey alacak takat yoktu ki! Satılan geleneksel mallar Kasabaya, pazara getiriliyor, satılıyor, sonra hemen tuz, sabun ve beze dönüşüyordu. Yumurta, yağ, yoğurt, ayran, buğday, odun v.s. idi köylünün getirip sattığı. Yaşlı kadınlar, on kilometre öteden, sırtlarına yükledikleri dağ gibi çalı çırpının altında iki büküm, pazara geliyorlar ve hemen hemen yok pahasına onu satıyorlardı. Kasabalının da durumu iyi değildi. Hemen hemen herkes işsizdi (Karakoç, 2010: 73).

Karakoç'un bu hikâyesinde dikkatleri çeken hususlardan biri, taşrayı ya da köyü farklı bir bakış açısıyla ele almasıdır. Özellikle 1950'li yıllardan sonra edebiyatta yoğun bir şekilde görülen köy muhtevalı eserler, Kaplan'a göre daha çok ekonomik problemleri ele alır ve insanları ekonomik perspektiften görür. Sosyal meseleler üzerinde dururken bile aynı tutumu sergiler (1988: 316). Sezai Karakoç'un hikâyesinde ise böyle bir durum söz konusu değildir. Elbette ki fakirlikten kan davalarına, eğitimden kadınların maruz kaldığı şiddete kadar birçok soruna satır aralarında değinilir ama bu, sınıf çatışması bağlamında değildir. Köy ya da kasaba olumsuz değil olumlu bir intiba ile kaleme alınmıştır. Tüm sorunlara rağmen köylüler insani değerlerden vazgeçmemiştir:

O köyde etkin, fakat biraz zalim kişiler varmış vaktiyle. Tarihî bir köydü ve anladığım kadarıyla bunun da farkındaydı o köylüler. Âdeta mağrurdular. Oralarda sürekli olarak birbirleriyle uğraşmaları, çatışıp durmaları olağandı. Düşmanlık olsun diye birbirlerinin bağ ve bahçelerini tahrip etmeleri, günlük olaylardandı. Kan davaları sürüp gidiyordu. Aileler arası rekabetler, kin ve nefrete dönüşüyor ve ilk fırsatta taraflar silaha sarılıyorlardı. Yine de bir araya gelenleri vardı ve hiç bir şey olmamış gibi yabancıları konukluyorlardı. Sanki biz o köye bir şeyler satmak için gitmemiştik. Köylüler bize satıcı değil de, köylerini ziyarete gelmiş misafirler gibi davranıyorlardı (Karakoç, 2010: 74).

Yazarın yukarıdaki tespitleri, Ergani'nin köylerinin o dönemki sosyal şartlarının bir göstergesidir. Metnin ilerleyen kısımlarında köy ziyaretleri devam eder. Her köy hakkında çeşitli bilgiler verilir. Köydeki evlerin mimarisinden dekoruna, ahalinin kıyafetinden dinî inanışlara kadar birçok hususa değinilir. Bademli isimli köyüne geldiklerinde ise kendilerini Abbasilerin soyundan kabul eden bir ahaliyle karşılaşırlar. Karakoç, bu insanların soyluluğuna dair şunları söyler: “Yoksul, fakat soylu kişilerdi o köylüler. Bu bana dokunuyordu. Onlarda gördüğüm nezaket ve saygı bana dokunuyordu; kıyafetleri ve hayatlarıyla tavır ve edaları çelişiyordu” (Karakoç, 2010: 77-78). Tüm ekonomik ve

sosyal şartlara rağmen bu köylüler, soyluluklarını muhafaza etmeyi başarmış ve gelen misafirlerini en iyi şekilde ağırlamıştır.

Hikâyenin sonraki bölümlerinde baba ve oğulun seyahati devam eder. Ziyaret edilen köylerdeki izlenimler Karakoç tarafından kaleme alınır. Yörenin coğrafi yapısından bitki örtüsüne kadar birçok unsur hikâye kahramanının gözünden anlatılır. Bununla birlikte köylüler tarafından anlatılan meselelere de yer verilir. Bir kadının töre gereği cezalandırılmasına dair tevatür, köy yerindeki toplumsal normların ne denli kötü sonuçlar doğurabileceğini gösterir:

Bazı köylerde bizden ayrırlıp öbür köylerde bizimle birleşen köylüler mi, yoksa oranın köylülerinden biri mi anlatmıştı: orda bir kadın kötülük yapmış. Ama bu kötülük neydi, belli değildi. Belki de evli olmayan bir kadındı, âşıkı vardı. Kabileler bunu affetmezler. O ağacın orda bir kuyu varmış, oraya sarkıtmışlar kadını ve orda ölmüş. Kuyu hala duruyordu. İç i görünmüyordu. Köt bir kuyuydu. Ağacı kesmişler ve o evi yıkmışlar. Ve ibret için kuyu ve kesilmiş ağaç öyle duruyordu (Karakoç, 2010: 81).

Kimsenin pek bahsetmediği fakat herkesin bildiği bu olay, kuyu ve kesilmiş ağaçla sembolleştirilip köyün toplumsal hafızasına kaydedilmiştir. Bir kadının töre gereği cezalandırılması, Anadolu'nun birçok kasabasında olduğu gibi Ergani'de de görülen bir vakadır. Hikâyedeki olay zamanı düşünüldüğünde bu ve benzeri hadiselerin yadırganmadığı söylenebilir. Bugün dahi, eski sıklıkta olmasa bile, yörede benzer vakaların görülmesi muhtemeldir.

Hikâyenin sonraki mekânı yine bir köydür. Bu köyde öne çıkan husus ise dinî değerlerdir. Ergani'nin tarihçesi dikkate alındığında yörede şeyhlerin, hocaların toplumsal hayatta manevî önder olarak kabul edildiği görülür. Bu kişilerin takvaları ve dine ne kadar hâkim oldukları ayrı bir araştırma konusudur. Manevî yönleriyle birlikte şeyhler, bulundukları bölgenin idaresinde de söz sahibidir. Bütün bunlar, onların iktidar alanının genişliğini gösterir. Yüz yıl öncesine nazaran etkileri kısmen azalan şeyhler, bölgede hâlâ önemli bir konumdadır. Hikâyenin ilgili kısmı şöyledir:

Babam şeyhle el sıkıştı. Şeyh yanında yer gösterdi, babam oturdu. Babamın işareti üzerine şeyhin elini öpüp oturdum. Şeyh, az konuşuyordu. Bizden sonra gelenler de şeyhin eteğini öpüp işarete göre kimileri oturdu, kimileri ayakta kaldı. Şeyhin, mânevî cephesini anlayacak yaşta olmadığımından bir şey söyleyemeyeceğim, ama maddî yönden oranın reisi olduğu ilk bakışta belli oluyordu. Köyün her işinde onun sözünün geçerli olduğu anlaşılıyordu. Babama hemen hemen eşit gibi davranıyordu. Öbürlerinden çok farklı tuttuğunu hissettiriyordu âdeta (Karakoç, 2010: 82).

Yaklaşık on gün süren seyahat boyunca ziyaret edilen her köy hakkında çeşitli bilgiler verilerek Ergani ve çevresi birçok yönden okura tanıtılır. Metnin sonunda hikâyenin kahramanının kendi kasabasına duyduğu özlem dile getirilir. Bir çocuğun gözünden bir dağın intibası şöyle ifade edilir: “Ve ben, o ufku çevreleyen yabancı dağlar ve tepeler arasından kasabamızın dağını hayal meyal fark ettim. Evet, gerçek bir dağdan çok hayalî bir dağı andırıyordu... Elimi uzatsam tutacaktım onu sanki. Ama, bir bakıma da ne kadar uzaktı. Onu ne kadar özlemiştim” (Karakoç, 2010: 83). Söz konusu dağ, Karakoç’un birçok eserinde okurun karşısına çıkan Zülküfûl Dağı’dır.

Bağbozumu, Karakoç’un çocukluk hatıralarından oluşan diğer bir metindir. Hikâye kahramanı ve babası, pekmez yapıp satmak amacıyla iki köyde bulunan üzüm bağlarını kiralar. Esas anlatıya geçilmeden evvel, sonbahar aylarının güzelliğinden ve yöre insanın kış hazırlıklarından bahsedilir. Pestil, sucuk, kesme, kavurma, pastırma, bulgur, yarma, döğme, nişasta, tarhana, un, kurutma, turşu ve reçel gibi birçok ürün, çetin geçen kış aylarını atlatmak için hazırlanır ve muhafaza edilir. Bugün Ergani’de yöresel pazarlarda bu ürünlerin birçoğunu görmek mümkündür. Metinde yaz aylarındaki sebze ve meyve bolluğundan da bahsedilir. Ancak insanların temel endişesi, kışı sağ salim geçirebilmektir: “Kış da kurtaran yazdı o vakitler. Yazdaki o bolluk, o bereket. Yaz, hayatın ta kendisiydi. Kışsa, âdeta, ölüm kadar ciddiye alınırdı. Kışa, sanki uzun bir yolculuğa çıkılacakmışçasına ve çok uzaklara gidilecekmişçesine hazırlanılırdı” (Karakoç, 2010: 87). Yazar bir yandan kış mevsiminin zorluğunu anlatırken diğer yandan soba başında geçen güzel anlardan bahseder.

Bağbozumu hikâyesinde yukarıdaki girişten sonra ana konuya geçilir. Kiralanan bağlarda yetişen üzümler pekmez yapılır ve Adana’ya gönderilir. Ancak bu pekmezler tüccar tarafından beğenilmez ve iade edilir. Böylece tüm masraflar ve emekler heba olur. Metinde bu muhtevanın yanı sıra yöredeki kan davalarına dair bazı bölümler de mevcuttur. İnsanların yaşadığı tedirginlik metinde şöyle ifade edilir:

İşin esasını kan davaları oluşturuyordu. Hepsi vaktiyle kimin kimi öldürdüğünü, kimin kimin öcünü alması gerektiğini, kimin henüz öcünün alınmamış olduğunu, karışık ve içinden çıkılmaz bir şecere gibi öğrenmişti... Fırsat bulunca da birbirinin evini kundaklıyor, bağlarını tahrip ediyorlarmış. Âdeta bunun dışında hayat yoktu. Köylünün zihni bunlarla doluydu ve bunların dışındaki şeylerden âdeta soyutlanmıştı (Karakoç, 2010: 89-90).

Hikâyede yer alan yukarıdaki ifadeler, yörede süregelen kan davalarının sosyal hayata ne denli tesir ettiğinin göstergesidir. İnsanlar, bu davaları hayatlarının merkezine koymuş ve yaşamdan ziyade ölümü düşünür olmuştur. Yüzyıl-

lar öncesinden miras kalan kan davalarının Ergani ve çevresinde hâlâ mevcut olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu davaların etkinliği zamanla azalmıştır.

Karakoç, *Dağ* isimli hikâyesinde şehir hayatından uzaklaşıp dağdaki bir mağaraya sığınan kahramanın yaşadıklarını anlatır. Şehir yaşamına dair tereddütlere sahip olan hikâye kahramanı, dağda geçirdiği günlerde muhtelif sorgulamalar içerisine girer ve tefekkür eder. Neticede dağın zirvesindeki yatırda birine rastlar ve şehre geri dönmeye karar verir.

Yukarıda özetlenen hikâyede mekân bir dağ ve bu dağdaki mağaradır. Herhangi bir dağ gibi algılanan bu yer, esasında, yamaçlarında Ergani'nin kurulduğu Zülküfül ya da yöredeki adıyla Makam Dağı'dır. Hikâyedeki birçok unsur buna işaret etmektedir:

Sonbahar geldiğinde, kuşlar yavaş yavaş görünmeyen yerlere çekilirken, zaman zaman, dağı, bulutların sisi basıyor ve o geri dönmeyi düşünüyordu... Biraz daha dolaşınca bir mezarlığa rastladı. Yazıları silinmiş mezar taşları devrilmiş mezarlar birbirine geçmiş, ölü kanı kokan bodur ağaçlar birbirlerine sarılmışlardı... Dağın etrafını dolandı. Yarı yıkık bir yatır türbesi vardı o tarafta. Aşağıda bahçeler, ta doğuda, gün ışığında bir gümüş şerit gibi uzanan Nehir vardı... Dağı dolanıp mağaranın önüne geldiğinde, aşağıda şehir gerine gerine uyanan bir genç gibi geldi ona (Karakoç, 2010: 97-98).

Dağın zaman zaman sisle kaplanması, zirvesinde yarı yıkık bir yatırın ve mezarlığın mevcut olması, hemen doğusunda bir nehrin akması gibi hususlar, Zülküfül Dağı'nın özellikleriyle birebir örtüşür. Hikâyenin yayımlandığı 1980'li yıllar dikkate alındığında o dönemde söz konusu yatırın ya da türbenin yıkık bir hâlde olduğu bilinir. Bu türbe Hz. Zülküfül'ün makamı olarak kabul edilir. Bütün bunlarla birlikte, dağa çıkıp tefekkür etme geleneği bugün dahi Ergani'de görülen bir durumdur. Şehrin yoğun yaşamından uzaklaşıp doğayla baş başa kalmak ve ruhunu dinlendirip dinî tefekküre dalmak amacıyla birçok kişi Zülküfül Dağı'nın yolunu tutar.

Karakoç'un *Dağ* hikâyesini yukarıdaki bilgiler ışığında okumak, metne yeni yorumlar ve anlamlar kazandırır. Her şeyden öte dağların kutsal bir yönü vardır. "Dağların kutsal oluşu ve onlara karşı tâzimde bulunulması, Tanrı'ya en yakın yerler olarak kabul edilmeleri, daha gelişmiş dinlerde ise Tanrı'nın yüceliğini ve aşkınlığını sembolize etmelerinden ileri gelmektedir" (Harman, 1993: 400). Zülküfül Dağı'nın dinî boyutu da dikkate alındığında Karakoç'un hikâyesinin muhtevası daha iyi anlaşılır.

SONUÇ

Edebî ve mütefekkir yönüyle Türk edebiyatında öncü isimlerden olan Sezai Karakoç, yayımladığı hikâyelerde *diriliş* fikrine paralel muhtevaları işler. Kasabaya ayrı bir önem veren yazar, hikâyelerinde de genellikle bu mekânı kullanır. Otobiyografik nitelikte metinler de kaleme alan Karakoç, hikâyelerinin dokusuna doğup büyüdüğü toprakları da ekler. Ancak mekân, doğrudan zikredilmeyip çeşitli tasvirlerle metinlerin kurgusuna dâhil edilir. Hikâyelerde yer alan söz konusu kasaba, birçok yönüyle Diyarbakır'ın Ergani ilçesini imler.

Meydan Ortaya Çıktığında hikâyesinde, kahramanın doğduğu ve geri dönüşlerle hakkında bilgi verdiği kasaba, her şeyiyle Ergani'yi anımsatır. Metinde, dinî inanışlardan yörenin doğal yapısına kadar birçok gönderme mevcuttur. Ayrıca savaş yıllarının, insanlar üzerindeki olumsuz etkisine de değinilmiştir. *İz* başlıklı hikâyede terk edilmiş şehrin adı belirtilmez ama bu mekân, yıkılış süreci göz önünde bulundurulduğunda birçok açıdan Ergani'yle benzerlik gösterir. *Ziyaret* hikâyesinde dağdan ovaya taşınmış bir kasabadan bahsedilir. Bu da Ergani'nin tarihsel süreç içerisindeki gelişimiyle birebir uyumludur. Metinde ilgili dönemlerde görülen toplumsal yozlaşma da kısmen anlatılmıştır. *Tuzak ya da Son Günler*, Karakoç'un yaşamından izler taşıyan bir metin olduğu için söz konusu kasabanın Ergani olduğu açıktır. Burada da ilçenin doğal güzelliklerine birkaç cümleyle değinilmiştir.

Karakoç'un hikâyelerinde Ergani'nin ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı metin *Gezi*'dir. Köy gezilerinden oluşan bu hikâyede yörenin ekonomik durumundan eğitime, törelerinden dinî inanışlarına kadar birçok hususa kısmen yer verilmiştir. Bununla birlikte yöre insanının nezaketinden, soyluluğundan ve saygısından da bahsedilmiştir. Ayrıca kasabanın coğrafi yapısına dair bilgiler de aktarılmıştır. *Bağbozumu* hikâyesinde esas mevzuyla birlikte, kasabadaki insanların çetin geçen kış mevsimi için yaptığı hazırlıklar anlatılır. Bugün de insanların tükettiği yöresel birçok ürün metinde geçer. Yazar, süregelen kan davalarının sosyal hayattaki olumsuz etkilerinden de bahsetmiştir. *Dağ* isimli hikâyenin kurgusal yapısında yer alan mekân, eteklerinde Ergani'nin kurulduğu Zülküf Dağı'dır. Yörede kutsal kabul edilen bu dağ, metnin muhtevalarına paralel niteliktedir.

Sezai Karakoç'un hikâyelerini yorumlarken mekânı göz önünde bulundurmak, her şeyden öte metinlerin anlam katmanlarını genişletir. Hikâyelerde geçen kasaba, köy, dağ, mağara, mezarlık, nehir, harabe gibi unsurları; Ergani'nin dinî, tarihî, coğrafi ve kültürel özellikleriyle birlikte düşünmek, yazarın temel endişelerini ve iletilerini anlamada şüphesiz okurlara ve araştırmacılara yeni ufuklar açacaktır.

KAYNAKÇA

- Berki, K. E. (2000). "Sezai Karakoç'un Hikâyeleri", *Hece Türk Öykücülüğü Özel Sayısı*, 46-47, 220-223.
- Boynukara, H. (2000). "Hikâye ve Hikâye Kavramları", *Hece Türk Öykücülüğü Özel Sayısı*, 46-47, 40-47.
- Cangül, E. (2016). *Sezai Karakoç'un Hikâyelerinde Yapı ve Tema*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.
- Diclehan, Ş. (1980). *Sanat ve Düşünce Dünyasında Sezai Karakoç*, İstanbul: Piran Yayınları.
- Harman, Ö. F. (1993). "Dağ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 8, 400-401, <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/8/C08023782.pdf>, Erişim Tarihi: 16.04.2022.
- Kaplan, R. (1988). *Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Köy*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Karaca, A. (1989). "Sezai Karakoç'un Hikâyeleri Üzerine", *Ayane*, 2 (23), 1-3
- Karakoç, S. (2010). *Portreler Hikâyeler II*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015). *Meydan Ortaya Çıktığında Hikâyeler I*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karataş, T. (1994). *Sezai Karakoç (Hayat-Sanat-Tenkit)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Sezer, M. A. & Özkan, E. (2011). *Dil ve Anlatım Sanatları*, Ankara: Pulat Basımevi.
- Su, H. (2010). "Diriliş Neslinin Öyküleri", *Hece Bir Uygarlık Tasarımı Olarak Diriliş Dergisi ve Sezai Karakoç Özel Sayısı*, 73, 354-367.

SEZAI KARAKOÇ'UN MEDENİYET TASAVVURUNDA OSMANLI DEVLETİ'NİN YERİ VE OSMANLI DEVLETİNE BAKIŞI

Oktay BOZAN*

GİRİŞ

Bir şair, münevver ve mütefekkir olan Sezai Karakoç'un eserlerinde Osmanlı Devleti adıyla müstakil bir bölüm veya başlık söz konusu değildir. Karakoç'un Osmanlı Devleti ile ilgili atıfları genellikle satır aralarında yer almaktadır. Söz konusu atıflar da genel olarak medeniyet tasavvuru bağlamında yer almaktadır. Öncelikle şunu belirtelim ki Karakoç'un eserlerinde Osmanlı Devleti'ne genellikle olumlu bir şekilde vurgu yapılmaktadır. Zira Karakoç göre Osmanlı Devleti, İslam medeniyeti açısından önemli bir yere sahiptir. Osmanlı Devleti ile ilgili atıf ve değerlendirmelerin büyük bir kısmı Tanzimat/Batılılaşma bahsinde yer almaktadır. Zira Karakoç, Tanzimat'ı medeniyet iddiasından uzaklaşma hatta ötekileşme, kendi özünden uzaklaşma olarak değerlendirmektedir. Karakoç, Osmanlı Devleti'nin bir güçlü ve muktedir bir imparatorluğa giden süreci ve etkin olan saikleri detaylı bir şekilde ele almadığı gibi, yıkılışa neden olan etmenleri de doyurucu bir şekilde irdelemez. Her ne kadar bahsedilen hususlar alanla ilgili ciddi tahkiki ve müktesebatı gerektirse de mevcut medeniyetin yozlaşmasını sağlıklı değerlendirmek için buna ihtiyaç duyulmaktadır. Benzer şekilde Tanzimat ve batılılaşma sürecindeki başarısızlıkların da iyi bir şekilde ortaya konması için uygulamaların detayının ve alternatif olabilecek uygulamaların belirtilerek analiz edilmesi gerekmektedir.

Sezai Karakoç'un medeniyet tasavvurunda devletin nereye tekabül ettiğini anlayabilmek için onun insan, toplum, diriliş sitesi ve millet tasavvurunu hatırlamak gerekiyor. Bu bağlamda Sezai Karakoç'a göre Allah'a bağlı ideal insan, ideal toplum ve ideal devlet Hz Peygamber zamanında gerçekleşmişti (Karakoç, 2012: 119). Şehir düşüncesini "Site" kavramına bağlayan Sezai Karakoç, Platon'un "Devlet"i gibi bir site tahayyül eder. Karakoç, adını "Diriliş Sitesi" ya da fazilet esasına dayanan "İslam Sitesi" koyduğu bu kentlerin her

* Prof. Dr., Dicle Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, oktaybozan210@gmail.com.

yönüyle Müslüman olmasını arzular ve bu bağlamda Diriliş Sitesi'nin bir dizi özelliğinden bahseder (Karakoç, 2011: 87). Bu sitede toplum, tıpkı taş duvarın birbirine geçmiş, kenetlenmiş taşları gibi olacaktır. Diriliş Sitesi, Farabi'nin "medinetü'l-fâzıla"sı yani "erdem devleti" olacaktır. Bu devlet her şeyden önce bir ülkü-ideal, bir İslam ideası devleti olacaktır (Karakoç, 2015: 41-62). Karakoç'a göre bir ırkın değil, bir medeniyetin halkına "millet" denir. Bu medeniyet neredeyse orada bir tek millet vardır. İslam medeniyeti mensuplarının hepsi bir halktır ve bir millettir. Bu millete de "İslam Milleti" denir (Karakoç, 2011: 58).

Karakoç'a göre millet manasındaki ideal İslam toplumu Kur'an-ı Kerim'in ortaya koyduğu ruh ve şuur dünyasına sahiptir (Karakoç, 2012: 36). Sezai Karakoç Milleti, toplumu veya devleti tanımlarken etnik ve bölgesel tanımlamadan uzak durmaya özen gösterir. Bunun yerine tüm Müslümanları kuşatacak tanımlamaları tercih etmektedir. Bu bağlamda mesela "Arap yazısı" terimine karşı çıkar. Ona göre bu yazı hem Arab'ın hem Türk'ün hem Acem'in hem Kürd'ün hem Kafkasyalı'nın hepsinin katkısı olan bir yazıdır. Aynı şekilde ortak mimari de Arap mimarisi değil İslam mimarisidir. İslam milletlerinin musikisi de Arab'ın, Acem'in Türk'ün, Kürd'ün Kafkasyalı'nın ve bütün Afrika Müslümanlarının musikisidir (Karakoç, 2003: 119-120). Sezai Karakoç'a göre Hz Peygamber dönemi ve daha sonraki halifeler dönemi Kur'an'ın adalet ve devlet anlayışına göre İnsanların mutluluğunu sağlamış, bu nedenle ideal devletin gerçekleştiği dönemler olmuştur. Peygamber sitesi bu manada ebedî modeldir (Karakoç, 2004: 9-11).

Selçuklu Devleti: Saf Bir Gönül Medeniyeti

Sezai Karakoç, İslam öncesi Türk devletleri, diğer bir ifade ile söz konusu dönemlerin Türk toplumu, yaşam tarzı, inancı ve medeniyet tasavvuru üzerinde fazla durmaz. Bu tutum geleneksel Müslüman aydınların yaklaşım tarzıdır. Ona göre göre İslam'dan önce bir Türk medeniyeti varsa bile bu medeniyet tamamen ölmüştür. İslam'dan sonraki Türk medeniyetleri ile ilgisini kaybetmiştir. İslam'dan sonraki Türk medeniyetleriyle bir zincir halinde birleşememiş, onların atası olamamış bir medeniyet, karanlığa gömülmüş bir çağın medeniyetidir. Bu yüzden, sözü edilecek ve günümüze ışık tutan Türk medeniyeti, İslam medeniyetinin bir modülasyonundan başka bir şey değildir. Türk kültürü, İslam kültürünün belli bir çağda, belli bir ırk elinde gerçekleşmesidir (Karakoç, 1997: 68).

Sezai Karakoç'un İslam öncesi Türk toplumuna yaklaşım tarzı akademik ve ilmi bir yaklaşımdan ziyade geleneksel İslamî hassasiyeti olan bazı aydınların bakış açısına tekabül etmektedir. XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar baskın

olan bu düşünce Türkçülük düşüncesinin gelişmesine paralel olarak değişmiş ve Türklerin İslamiyet öncesi yaşam tarzı ve kurdukları devletler aydın bir zümrenin gündemi olmuştur. Muhafazakâr, milliyetçi ve İslamcı olarak tanımlanan kesimlerin önemli bir kısmı Türk tarihini neredeyse Malazgirt Zaferi ile başlatmış, söylem ve çalışmalarını müteakip dönem üzerinde yoğunlaştırmıştır. Bu düşüncenin etkisiyledir ki Sezai Karakoç, Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu devletlerinin önemli bir yere sahip olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre Selçuklu yaşam tarzı, yani medeniyeti yemişli bir medeniyettir. Selçuklular, Haçlı ve Moğollarla çarpışmalarına rağmen Anadolu'yu parça parça çeşme, kervansaray ve camilerle örmeyi başarmışlar, halktan kopmamışlardır. Selçuklular, Anadolu'nun geri verilmez bir tarzda İslamlaşması ve Türkleşmesinin birinci dönemini başarmışlardır. Selçuk medeniyeti, Anadolu'nun bir nevi otarşik (içe dönük ve kendine yeter olmayı planlayan bir devlet idare tarzı) medeniyeti oluşturmuştur. Saf bir gönül medeniyeti, bulutsuz bir yaz medeniyeti olan Selçuklularda bir ideadan çok bir duygu, duyarlık söz konusu olmuştur. On üçüncü, on dördüncü yüzyıllar sonuça Anadolu'nun ruhî, sosyal, tarihi rönesansının çağı olmuştur (Zariç: 2019: 364).

Osmanlı Devletine Bakışı

Türk ve İslam tarihinin en uzun soluklu devleti olan Osmanlı Devleti, Sezai Karakoç'un ruh dünyasında ve medeniyet tasavvurunda belirgin bir yere sahiptir. Karakoç, öncelikle imparatorluk kullanımına itiraz eder. Sezai Karakoç'a göre Avrupa'dan aldığımız ve dil alışkanlığı, zihin tembelliği olarak kullandığımız "İslam İmparatorluğu", Osmanlı İmparatorluğu" gibi terimler de yanlıştır. Bunların yerine İslam Devleti, Emevi İslam Devleti, Abbasi İslam Devleti denmelidir. Çünkü imparatorluklarda devletler hür ve kölelerden oluşurken, İslam devletinde ise tüm Müslüman halklar hürdür. Müslüman halklar "İslam Milletinin" bölünmez ve ayrılmaz bir parçası olmuştur (Karakoç, 1988: 93). Karakoç'a göre medeniyet, bir ideali olan insanların büyük fedakârlıklarla gerçekleştirdikleri bir harekettir. Bu nedenle Karakoç, Osmanlı medeniyetini İslam medeniyetinin bir varyasyonu olarak görmektedir (Karakoç, 2005: 46). Bir başka yerde Karakoç, Osmanlı Devleti'ni Ortadoğu'nun, İslam Milleti'nin devleti olarak tanımlamaktadır (Karakoç, 2007: 11).

Sezai Karakoç, Osmanlı Devlet ve medeniyetini bir kabileye bağlama ve bir aşirete indirgeme düşüncesine eleştiri yöneltmektedir. Bu kapsamda Namık Kemal'in "cihangirane bir devlet çıkardık bir aşiretten" mısraını bilimsel bulmamıştır. Karakoç'a göre bunun bir mısra ve şiir olduğu unutulmamalıdır (Karakoç, 2005: 46). Bu cümleden hareketle Osmanlı Devleti'nin daha derin ve organize hareket olduğunu, mukaddes bir davayı kuşanan kuşatıcı bir ekip tara-

findan kurulduğunu salık vermektedir. Moğol istilalarının meydana getirdiği felaketin Osmanlı'nın doğuşuna zemin hazırladığını vurgulamaktadır. Karakoç'a göre Moğol akını, Doğu İslam kitlelerini önüne katıp Batı'ya getirdiği zaman halkımızın Horasan erleri, erenleri dediği “ruh yoğurucuları” da beraber geldi. Hatta bazıları daha önce Anadolu'ya varmıştı. O gelişten yeni çiçeklenişler oldu. Hamlıkla olgunluğun çarpışmasından Batı aynasında Doğu ruhunun yansımalarından, kısır topraklara sabırlı tohumların düşmesinden yepyeni bir oluşa erdik. Maveraünnehirli olarak öldükse ruhumuzun fosforundan ışık alarak Osmanlı olarak dirildik (Karakoç, 1996: 21).

Sezai Karakoç'a göre Osmanlılar sanıldığı gibi aksine kendilerini tam dogulu bir devlet olarak kabul etmiyorlardı. Onlar, bir dünya devleti gibi Doğu'ya da Batı'ya da bakıyorlar, dinlerin, halkların, medeniyetlerin özelliklerini inceliyorlar, ama düzeni kendi medeniyetimiz açısından yürütüyorlardı (Karakoç, 1996a: 33). Sezai Karakoç'un medeniyet tasavvurundaki toplum ve devlet ile Osmanlı Devleti'ne bakışı arasında önemli benzerlikler vardır. Karakoç'a göre Osmanlı medeniyeti, İslam'ın ruhundan ilham alarak gerçekleşen büyük bir hamledir. Osmanlı, üç yüzyıl bu rüyayı yani “vahiy medeniyetini” batıya doğru taşımak için mücadele vermiş, üç yüz yıl da onu kaybetmemek için savunmuştur (Karakoç, 1999: 37). Osmanlı Devleti ile ilgili kurulan bu cümlelerden hareketle Karakoç'un Osmanlı Devleti'ni “*İlâyı Kelimetullah*” davası güden ve bu uğurda mücadele eden bir devlet olduğu görülmektedir. Bu nedenledir ki Karakoç, çoğu zaman “Osmanlı İslam medeniyeti” ifadesini kullanmaktadır. Osmanlı Devleti'nin idaresi altındaki topraklardaki istikrar ve asayiş “Osmanlı yazını yaşamak” olarak tanımlamaktadır (Karakoç, 2004a: 88). Nitekim Osmanlı'nın Balkanlardan çekilişini Rumeli'de bir medeniyetin yıkılışı olarak değerlendirmektedir (Karakoç, 2011a: 10). Karakoç eserlerinin birçok yerinde Osmanlı'dan “Büyük İslam Devleti” diye bahsetmektedir. Onun yıkılmasıyla büyük bir hüsrana meydana geldiğini ve İslam dünyasının paramparça olduğunu dile getirmektedir (Karakoç, 1998: 111).

Sezai Karakoç, Emevi, Abbasi, Fatimiler, Atabeyler, Selçuklu ve Osmanlı hanedan idaresini “şeklen hanedan sistemleri içerisinde” olmakla birlikte öz itibarıyla Doğu ve Batı'daki hanedanlıklardan farklı olarak değerlendirmektedir. Karakoç'a göre bunlar öz itibarıyla öbürlerinden mahiyet farkına sahiptirler. Zira halifeler şeriatla bağlıydılar. Hükümdarlarda mutlak hâkimiyet yoktu. Emevi halifesi Ömer b. Abdülaziz, birçok Abbasi halifesi ile Selçuklu ve Osmanlı hükümdarları bunun şuurunda olarak “*eşsiz bir yönetim sergilemişlerdir*”, cumhuriyet ve demokrasi rejimlerini aratmayacak adil ve mutlu bir düzen kurmuşlardır. Bununla birlikte Karakoç'a göre şüphesiz görevinin sınırlarını aşan, suiistimal eden hükümdarlar da görülmüştür (Karakoç, 2004: 10-11).

Osmanlı Devleti'nin bazı dönemlerde çağdaşı olan bazı devletlere nazaran daha iyi bir yönetim kurduğu genel kabul görse de "eşsiz bir yönetim sergilendiği" ifadesi duygusal bir aidiyet refleksiyle ortaya konulan bir yaklaşımdır. Karakoç, bazı Osmanlı padişahlarını zaman zaman eserlerinde öne çıkarmaktadır. Bunlar genel olarak Fatih Sultan Mehmed, Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman ve Sultan II. Abdülhamid'dir. Osmanlı Devleti'nin gerçekleştirilecek devlet yönetimlerinin en üstünlerinden birisini tesis ettiğini vurgulayan Karakoç'a göre Osmanlı padişahlarından Kanuni Sultan Süleyman'ın devlet için bazı oğulları ve torunlarının ölümüne katlanması bir bilgelik göstergesidir (Karakoç, 2003a: 43).

Sezai Karakoç, Osmanlı Devleti'ne karşı duyduğu hayranlığı ve aidiyeti eserlerinde ve konuşmalarında birçok defa ima etmektedir. Nitekim bir konuşmasında "Biz Osmanlıların torunlarıyız. Onlarla övünüyoruz, onlar bizim ecdadımızdır. Bize şerefli bir geçmiş bırakmışlardır. Ancak şu an o güçten çok uzağız. Biz ancak eşit bir şekilde kardeşçe yaşayabiliriz. Biz eski Osmanlıyız, siz bize tabiydiniz, ben yine geldim seni kurtarmaya dersiniz. Bu çok büyük bir hayal kırıklığına uğrarsınız. Artık biz o Osmanlı değiliz. Ne Yavuz Sultan Selim'iz, ne de Kanuni Sultan Süleyman'ız" ("Sezai Karakoç'un," 2021) diyerek Osmanlı Devletine bakışını, aidiyet duygusunu ve yaklaşımını ortaya koymuştur. Bu kapsamda kendi köklerine yabancılaşmış ve Batı'ya hayranlık duyan bazı aydınların aksine Karakoç, Osmanlı Devleti'ni İslam medeniyetinin devam ettiricisi olarak değerlendirmektedir. Bu anlamda Mehmet Akif ve Necip Fazıl Kısakürek çizgisini sürdürür.

Sezai Karakoç, bazen Osmanlı Devleti'ne yöneltilen suçlamalara karşı çıkar ve bu konuda değerlendirme yapar. Bunlardan birisi Osmanlı Devleti'nin Anadolu'yu ihmal ettiği iddiasıdır. Sezai Karakoç'a göre bu iddia hem doğru hem de yanlış bir sözdür. Doğrudur; Osmanlılar, Anadolu'dan çok Rumeli'ye, imparatorluğun uçsuz bucaksız ülkeleri içinde vaha gibi olan ya da verimliliğiyle ünlenmiş bölgelerine yatırım yapmıştır. Anadolu'nun hissesi, öbürlerine nazaran düşük olmuştur. Bunun bir sebebi o günün teknik imkânlarıyla Anadolu'dan çok, suyu bol ve arazisi verimli olan toprakların değerlendirilmesi mecburiyeti idi. Diğer sebebi ise psikolojiktir. Avrupa'da Afrika'da, Asya'da ele geçirilen toprakların kaybedilmemesi kaygısı, itina ve dikkatin o noktalarda toplanmasına sebep olmuştur. Anadolu'nun kaybı düşünülmemiştir. Atalarımız ruhlarının ta içlerinden, şuuraltılarının derinliklerinden biliyorlardı ki Anadolu kaybedilemez. Çünkü Anadolu'nun kaybı demek, kendimizin yok olması demek, kendimizin kendimiz olmaktan çıkmamız demektir. Anadolu koca devleti ayakta tutmuş, buna karşılık eşsiz tevazuu ile sessiz ve iddiasız gözükmüştür (Karakoç, 1998a: 31-32).

Osmanlı'nın Anadolu'yu ihmal ettiği iddiası gibi Osmanlı Devleti'nin gerilediği yönündeki genel yaklaşımına da Karakoç itiraz etmektedir. Karakoç, Osmanlı devleti tarihinin yükselme, duraklama ve gerileme diye üçe bölünmesine karşı çıkar. Ona göre Osmanlı gerilememiştir, yavaş yavaş ilerlemiştir. Söz konusu dönemlerde Avrupa ise büyük gelişmeler göstermiştir. Bu manada Osmanlı için "yükselme, ilerleyip olgunlaşma ve sonra da çökme" biçiminde bir isimlendirme yapmak daha isabetli olacaktır. Aksi halde, medeniyetimiz için "geriledi", Avrupa için "ilerledi" demekle aydınlara aşağılık duygusu aşılacaktır (Karakoç, 2012a: 76-78). Karakoç'un yaklaşımından çıkarılacak genel bir sonuca göre Osmanlı medeniyeti yıkılmış değil, "*dondurulmuş*" bir medeniyettir. Karakoç, İslâm medeniyetinin devam ettiricisi olarak gördüğü Osmanlı Devleti'nin gerilemediğini, yavaş yavaş ilerlediğini, ancak Batı'nın teknik alanda dev adımlar attığı için diğerinin geri kalmış göründüğünü söyler. Sosyal hayatta 19. hatta 20. yüzyılın başlarında Osmanlı'nın medeni bir toplum olduğunu, gayrimüslimlere karşı tavrında bir değişimin olmadığını ifade eder. Bunun böyle olmasının tek sebebi de İslâm medeniyetidir (2012a: 76-77).

Sezai Karakoç, Osmanlı Devleti'nin bozulmaya başladığı andan itibaren, Osmanlı devlet adamlarında mal mülk biriktirme hırsı görüldüğünü dile getirir. Bu nedenle Karakoç'a göre millet ve devlet fakirleştikçe, devlet adamları ise zenginleşmekte ve mal mülk düşkünü olmaktadır (Karakoç, 2003: 104). Sezai Karakoç, Osmanlı Devleti'nin sağlam temeller üzerine kurulduğunu ancak zaman içerisinde tepedeki yozlaşmanın sıkıntılara neden olduğunu dile getirmektedir. Karakoç'a göre bir ülke dışarıdan gelen propagandaya ne kadar dayanıklı ise o kadar sağlamdır. Karakoç, bu bağlamda Osmanlı Devleti'nin toplum yapısının gerçekten çok sağlam olduğuna dikkat çekmektedir. Bu nedenle dışarıdan gelen telkinlerin çarptığı levhalardan geri yansıdığını vurgulamaktadır. Bu sebeple yüzyıllarca Osmanlı Devleti ayakta durdu. Ama ne yazık ki Batı, saraya mensup olanların çocukları kanalıyla yavaş yavaş kötülük tohumları saçmaya başladı, o gün bu gün durmaksızın toplum bu yöndeki sağlamlığını yitirmektedir. Jöntürk hareketinin de böyle doğduğunu belirten Karakoç, bu hareketin Batıcılık cereyanı halini aldığını, sürekli olarak devlet eliyle gençliğin şartlandırıldığını, şartlandırılmış bürokratlar tabakasının yavaş yavaş toplum yapısını Batı telkinlerine göre ayarlamaya çalıştığını belirtmektedir (Karakoç, 2003a: 48-49). Bu cümlelerden hareketle Karakoç, Batılı devletlerin bazı telkin ve operasyonları ile Osmanlı Devleti'nin eski muktedir yapısını kaybettiğini vurgulamaktadır. Ancak Karakoç, sorunun kaynağını bu şekilde her zaman dışarıda görmez. Nitekim Karakoç'a göre Fatih Sultan Mehmed devrinde kuruluşunu en yüksek düzeye çıkaran Osmanlı dönemi medresesi, yüzyıllar boyunca toplumu ayakta tutmuş fakat 18. yüzyıldan sonra zamanla dünyada

olup bitenleri tamı tamına değerlendirememiş, bu nedenle giderek içine kapanmış gibi bir görünüm almıştır. Bu kurumlar Tanzimat'tan sonra takip edilen yanlış politikalarla öz evlatken üvey evlat durumuna düşürülmüştür. Batı'dan gelme sözde modern okulların yanında yaşamaya çabalamış, hızla hayat alanı daralmış, Cumhuriyetle de tamamen tasfiye edilmiştir (Karakoç, 2004: 20).

İslam Medeniyetinin Gerilemesinin Nedenleri: Şuur Tıkanıklığı

Sezai Karakoç, eserlerinde Osmanlı Devletine mahsus çözülme nedenleri değil genel bir yozlaşma nedenleri üzerinde durmuştur. Bazı nedenlerin İslam devletleri için olduğu kadar Osmanlı Devleti içinde geçerliği olduğu belirtilir. Bu bağlamda Hz Osman'ın şehit edilmesini İslam tarihindeki ilk zaaf olarak göstermektedir. Karakoç'a göre gerek Moğollar gerek Haçlı saldırıları İslam dünyasının maddi birikintisini ve insan enerjisini seller gibi akıtıp tüketmiştir. Bu travmatik şokun psikolojik etkisiyle tutuklaşan Müslüman halklarının ruhu da yavaş yavaş tahlil gücünü, kurtuluş umut ve şevkini, hatta yavaş yavaş iman güç ve zevkini kaybetmeye başlamıştır. Buna rağmen Karakoç'a göre çöküntümüzün asıl sebebi safiyetimizi, inanç halisliğimizi, umut ve aşkımızı, ilim sevgimizi, inceleme yetimizi kaybetmeye başlamamızdır. Bu nedenle bugün İslam dünyasının kötü durumundan dinimiz değil bizzat İslam'ı ruhlarında tutamayan Müslümanlar sorumludur (Karakoç, 1999: 79-83). Bu bağlamda Endülüs medeniyeti de Karakoç'a göre materyalizme ve aşırı hazcılığa kayan yanılla, İslam ruhunun harika bir tecellisi olduğu halde yaşamını lekelemiş ve trajik bir şekilde son bulmuştur. Endülüs'e önce Batı ruhu sızmıştır, sonra Batı gelip bütün zulüm ruhuyla onu yok etmiştir (Karakoç, 2012a: 83). Karakoç'a göre Endülüs'teki küçük İslam beyliklerinin, devletlerinin büyük tehlikeyi idrak edememeleri yok olmalarına sebep olmuştur. Endülüs'te her bir devletçik ortadan kaldırılırken, Hristiyanlarla anlaşılan öbürleri sevinçlerinden yerlerinde duramamıştır. Cengiz istilası döneminde olduğu gibi günümüzde de İslam dünyasında sömürgeci güçlere karşı aynı "şuur tıkanıklığı" söz konusudur. Timur da aynı şuursuzluğun en büyük dahi çılgınlarından biri olarak altına ve huzura batmış İslam ülkelerini kıpkırmızı bir kan denizine gömmüştür (Karakoç, 1997: 39-40).

Sezai Karakoç'a göre İslam medeniyetinin yaşadığı sarsılış, çöküş ve medeniyet krizi "Şii meselesi, Abbasilerin Yunan felsefesi ile teması, Moğollar ve Haçlıların saldırı ve istilaları, Timur saldırısı ve Coğrafi keşiflerle" açıklanabilir, anlaşılabilir. Çöküşün hazırlayıcılarından birisi de Abbasiler döneminde, kaliteyi yitirmeme endişesiyle, elle imalattan fabrikasyon imalata geçilememesidir. Coğrafi keşifler sonucunda İpek Yolu da önemini kaybetmiş ve İslam âlemi fakirleşmiştir. Coğrafi keşifler sonucunda askeri manada denizci-

likte de ilerleyen Avrupalılar, Çin ve Hindistan'ı sömürgeleştirmiştir. Birinci Dünya Savaşı'nda da fakir düşmüş olan İslam âlemini paramparça etmişlerdir. Yeni deniz yollarını keşfeden maceraperest Avrupalıyı, İslam âlemi başlangıçta küçümsemiş, bu gelişmeleri sağlıklı bir şekilde değerlendirememiştir. Bu ihmal ona pahalıya mal olmuştur. Sanayi Devrimi'ni gerçekleştiren Batı'ya karşılık İslam âlemi, zirai ekonomi seviyesinde kalmıştır. Kaliteyi bir kenara bırakan Batı, ucuza mal etmek ve ithalden de kurtulmak için fabrikasyonla yeni imal yolları aramış, bulmuştur. Sonuçta seri imal, sınırlı etki çerçevesi, savaş ekonomisini, silah sanayisini de içine alacak şekilde genişletilmiştir.

Sezai Karakoç'a göre Osmanlı'da ilk bozulma, yönetimin üst kademesinde görülmüştür. Vezirlerin kişisel çatışmaları, zaman içinde "gelenek-yenilik" şeklinde görülmüştür. Bu sürtüşmelerdeki taraflar bir nevi gayri resmi fiili partiler gibi davranmıştır. Vezir partileri arası çatışmada çoğu kez Hükümdarlar da kurban seçilmiştir. Batı'ya karşı yenilgiler sürdükçe de tasfiyeler ve Batı'da aranan yenilik ihtiyaçları gündeme gelmiştir. Mısır da bu zaafı yüzünden Osmanlı'dan kopmuş ve Batı'yla diyaloga girmiştir (Karakoç, 2012a: 118-133). Sezai Karakoç'a göre Batı'ya karşı girilen büyük savaşlarda yenilmeye başlayınca yöneticilerimiz paniğe kapılmışlardır. O gün bugündür bu panikten kurtulmuş değiliz (Karakoç, 1999a: 23-24). Karakoç'a göre Osmanlı toplumunda, zaman zaman baş gösteren isyanları bir nevi batı tipi başkaldırma sayarsak aldanmış oluruz. Bu başkaldırımlar diyalektik yapı gereği olan tepkiler değil, bozulan büyük uyumun yerine gelmesi için toplumun kendi içinden doğrulma hareketleridir (Karakoç, 2008: 93). Karakoç'a göre Osmanlı Devleti'nin Batı karşısında yenilgiyle gelen panik şoku sağlıklı değerlendirilememiştir. Bu konuda sadece paşalara ve toplumdan kopuk aydınlara danışılmakla büyük bir hata yapılmıştır. Karakoç, Osmanlı Devleti'ndeki "harika gidişin" Avrupa'nın dirilişine kadar sürdüğünü, Avrupa dirildikçe de İslam âleminin söndüğüne dikkat çekmektedir (Karakoç, 2004: 12).

İslahatlar: Düşmana Benzemek

15 ve 16.yüzyıllarda geniş bir coğrafyada güçlü ve muktedir bir devlet olan Osmanlı 17.yüzyıldan itibaren önce duraklamaya müteakip yüzyıllarda ise toprak kaybetmeye başlamıştır. Bu durum karşısında devletin karşı karşıya kaldığı toplumsal, ekonomik ve askeri meselelere yüzeysel yaklaşılarak bazı tedbirlere başvurulmuştur. 17. yüzyılda başvuru edilen tedbirler genellikle bu kabildendir. 18. yüzyılda Batı'daki gelişmeler de dikkate alınarak askeri ıslahatları önceleyen düzenlemelere gidilmiştir. Bu süreçte yöneticiler, sorunların kaynağını askeri başarısızlıkta görülmüş ve bunun üzerine yoğunlaşmıştır. 19. yüzyılda askeri ıslahatların yanı sıra birçok alanda yasal düzenlemeler yapıl-

mış, devletin geleneksek kodlarını sarsacak ıslahatlara girişilmiştir. Gittikçe toprak kaybeden ve yıkılmaya yüz tutan devleti kurtarmayı hedefleyen bu ıslahatlar etkili olmamış hatta yer yer yeni problemlerin parçası haline gelmiştir. Bu süreçte yapılan ıslahatların gayesi ve başarısızlığı hakkında Sezai Karakoç önemli tespit ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Osmanlı Devleti'nin emperyalist Batı karşısında adeta beka mücadelesi verdiği bir dönemde yapılan ıslahatların neden başarısız olduğu hususu aslında iki asırdır aydınlarımızın gündeminde olan bir husustur. Sezai Karakoç'a göre Osmanlı, yenilenmek zorundaydı fakat yenilenmesini bilemedi. Hep aynı kalma düşüncesine saplanıp kaldı (Karakoç, 2003: 27).

Islahatların başarısızlığı konusunda Sezai Karakoç öncelikle usul açısından değerlendirme yapmaktadır. Karakoç'a göre Osmanlı Devleti'nde ilk başarısızlıklar, askeri yenilgiler olduğu için değil, sebeplere değil sonuçlara odaklanılmış ve işe askeri ıslahattan başlanmıştır. Yenilgiler sürdükçe de idari ıslahat yapılmıştır. Ardından siyasi ıslahata girişen siyaset ve devlet adamları, Batı'dan iktibas yanlışlığına düşmüş, alelacele formüllerle reformlar yapmaya girişmiş ve en son olarak rejimi değiştirmiştir. Yöneticiler, bu süreçte tek metot olarak da Osmanlı Devleti'ni yenen ülkelere yani düşmana benzemek metodunu benimsemiştir. Böylece farkında olmadan kendi kendimizin düşmanı olmuştuk. Islahatlar fayda vermedikçe de suçu özümüzde bulmuş, işi sosyal inkılaplara kadar götürmüştük. Usul konusundaki bu eleştiriyi yapan Karakoç'a göre kurtuluş için *"bu yapılanların tersi bir sıralamada önlemler alınmalıydı"*. Bunun için öncelikle Devlet modelinde yapılması gereken değişiklikleri İslam bilim ve düşünce adamları yapmalıydı. Öte yandan ilkin dünya görüşünde, sonra sosyal yapıda, eğitimde, idarede, askeriyede olmak üzere düzeltmeler yapılmalıydı. Karakoç'a göre şayet, devlet adamları bunu başarabilseydi Osmanlı Devleti, belki varlığını sürdürebilirdi (Karakoç, 1988: 32; Karakoç, 1998a: 32).

Bu şekilde Sezai Karakoç, Osmanlı modernleşme sürecinde takip edilen usule itiraz eder. Karakoç'un modernleşme sürecinde Tanzimatçılara yönelttiği eleştiriler dikkate alındığında onun inkılapçı bir düşünceden ziyade ıslahatçı bir anlayışa sahip olduğunu gösterir. Karakoç'a göre mevcut kurumların aksayan yönleri iyice gözden geçirilerek bozulan kurumlar yeniden işler hale getirilmelidir. Bu kapsamda Karakoç'a göre Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılıp yeni ordu düzenine geçilmesi, eski idari yapının kaldırılarak Batı tipi bürokrasiye geçilmesi, medreselerin kaldırılıp Batı taklidi üniversitelerin kurulması yolu, kolaya kaçılmış yanlış bir yol olmuştur. Sağlıklı bir yenilenme, ancak "eski"den çıkarılan ipuçlarının uzatılması, geliştirilmesi ve beslenmesiyle, yeniden yorumlanmasıyla olabilir. Batı'nın iğfal ettiği Tanzimat aydınları düzeltiyim derken

bozmaya başlamış, huzura kavuşturayım derken huzurdan mahrum etmeye başlamışlardır. Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet aydınları üst düzey kademeleri elde edilmiş bir toplumdur. Fakat bu rejimler, halka nüfuz edememiştir. Sonuna kadar Batılılaşmaya direnemeyen halk da bu kadroları deviremeyince, yüz ifadeleri ile o aydınları kendine yabancı bulduğunu ve reddettiğini belli etmiştir. Batıcı kadro, tiyatro sahneleri gibi sağ-sol, liberal-sosyalist biçiminde bir çatışma içine girmiştir. Oyun kızıysınca da halk, oyuna gelip taraf tutulmuştur (Karakoç, 2004: 21-22).

Tanzimat Hareketi: Truva Atı

Tanzimat Hareketi, amacı, içeriği, süreci, uygulayıcıları, savunucuları ve muhalifleri itibarıyla yaklaşık iki asırdır tartışılmaktadır. Tanzimat'ı bir kible değiştirme olarak değerlendirenler olduğu gibi aslında hiçbir bir etkisi olmayan düzenleme olarak görenler de olmuştur. Benzer şekilde Tanzimat, "Getirdikleri" veya "Götürdükleri" üzerinden taban tabana zıt olarak değerlendirmeye muhatap olmuştur. Bu kapsamda Sezai Karakoç, Tanzimat ve sürecine ciddi eleştiriler getirmektedir. Sezai Karakoç, Meşrutiyet hadisesini öncesi, yaşandığı süreç ve neticeleri ile yansımaları bakımından incelemiştir. Ona göre Meşrutiyet öncesi dönemlerde Batı'nın ezici maddi üstünlüğü karşısında bizde ilk şok, düşünce planında yaşanmıştır. Yönetici çevredeki gizli şüphenin ardından devlet gücü, toplumu dünyacı bir inanca sürüklemeye başlamıştır. Bu dönemde gençler, materyalist ve dünyacı yetiştirilmiştir. Halkın içindeki inanç da küllenmeye başlamıştır (Karakoç, 2013: 162). Tanzimat'tan sonra ölçü kaçırılmış, içeri alınması gerekenlerse tam alınamamış, hiç sokulmaması gerekenler başköşeye oturtulmuştur. Memleket sorgusuz sualsiz istilacıların manevi egemenliğine sunulmuştur (Karakoç, 1999b: 156). Bu cümle ile Yazar, ülkenin Batı medeniyeti tarafından işgal edildiğini ima etmektedir.

Sezai Karakoç, Tanzimat'ı, Avrupa'nın içimize girdiği ve onlar açısından "yok oluncaya kadar terk edilmeyecek hilenin sembolü" olan Truva Atı'na benzetir (Karakoç, 2003: 149). Ona göre Tanzimat, "değişmezsen değiştirilirsin" deyişiyle özetlenebilecek bir tarih psikolojisinin ön safhasına verilen addır. Tanzimat öncesinde ve sonrasında devlete sunulmuş değerli düşünce ve gözlemlerin bulunduğu layihalar, daha çok tatbikatçıların, bürokratların düşüncelerini oluşturmaktaydı. Oysa bundan önce düşünürlerin fikirleri alınmalıydı. Devlet, daha çok resmi görüşlere itibar etmişti, düşünürlerle doğuş imkânı, fırsatı ve şansı tanımamıştı. Tanzimat'tan bu yana yapılan bir seri operasyonla din, toplumun, devlet biçiminin ve hukukun kaynağı olmaktan çıkarılmıştır. Daha sonra da dinin kültür kaynağı olma özelliği yok edilmiştir (Karakoç, 1999b: 27, 28, 43). Bu millet, İslam medeniyetinin öncüsü veya büyük akıncı gücü olduğu

halde Tanzimat'la, Meşrutiyet'le ve daha sonraki dönemlerle de tamamen ondan çıkma, ayrılma uğraşının içine girmiştir (Karakoç, 2011: 47).

Sezai Karakoç'a göre Tanzimat, başarıya ulaşamamıştır. Sonucunda da Osmanlı'nın çöktüğü ve bütün İslam ülkelerinin esir düştüğü bir tazelenme, gençleşme denemesidir. Bu nedenle Tanzimat'a bir "Rönesans" denmesi de güçtür; çünkü Batı'ya dönmemiz, eski medeniyetimizden bir düşünce ve sanat hızı alarak olmamıştır. Tanzimat'la "*ülke medeniyetin tam terki yönünde*" Batı medeniyetine adapte olma yolunda bir değişme görülmüştür. Bu manada Tanzimat, bir nevi asimilasyondur (Zariç, 2019: 368). Karakoç'a göre Tanzimat, öyle bir çocuk doğurdu ki (Meşrutiyet), onun da çocuğu şimdi kendini beğenmiyor. Aslında bu kadar uzaklaşacağını bilseydi acaba kaç Tanzimatçı yolunda ısrar ederdi? Bu da gösteriyor ki Tanzimat hareketi, geride kalanı göremediği gibi ileriye hatta tarih için yakın sayılabilecek bir geleceği bile görememiş bir hareket olmuştur (Karakoç, 2000: 19).

Bu yaklaşımdan hareketle Sezai Karakoç'un Batılılaşma hareketini bir "medeniyet hamlesi" olarak değerlendirmede açıkça görülmektedir. Karakoç, bu konudaki medeniyet söylemi ile yeni fikirler ortaya koymuştur. Karakoç'tan önce Abdullah Cevdet, Namık Kemal, Şinasi gibi isimler hatta Ziya Gökalp medeniyet kavramı ile daha ziyade Batılılaşmayı kast etmişler tek çıkış yolu olarak da Batılılaşmayı kabul etmişlerdir. Karakoç'a göre Batılılaşma, bir medeniyet fikri ortaya koymak demek değildir. Medeniyet denilen olgu, diğer medeniyetler ile temasa geçen onları etkileyen ve etkilenen bir olgudur. Oysa Batıcılık ya da modernlik, tek taraflı olan ve karşı tarafı tamamen kendine benzetmeye çalışan bir görünüm ortaya koymaktadır. Yani Batıcılığı temele koymak aslında yeni bir medeniyet fikri ortaya atmak değildir (Kaplan, 2011: 221-22).

Sezai Karakoç'a göre tamamen Batı medeniyetine adapte olmayı düşünmek İslam medeniyetinin yok olması demektir. Dolayısıyla Karakoç, Cumhuriyet Dönemi uygulamalarına ciddi eleştiriler yöneltir. Türklerin İslam medeniyetini kabul ettikten sonra da kimliklerini koruduğu yönündeki eleştirilere de "Türkler, İslam'ı kabul ederek medeniyet değiştirmede, henüz kurulmamış olan İslam medeniyetine çok büyük katkılar vererek İslam medeniyeti inşa etti", şeklinde bir cevap vermektedir. Yani Karakoç'a göre tarihi süreç içerisinde Türklerin İslamiyet'i kabul etmesi demek bir medeniyetten başka bir medeniyete geçiş değil yeni bir medeniyetin inşasıdır. Sezai Karakoç "dirilişi" ile sadece Türkleri veya dondurulmuş Osmanlı medeniyetini kastetmez. Karakoç'ta diriliş, ümmetin ve tüm İslam coğrafyasın uyanışıdır. İslam birliğini savunan Karakoç'a göre Müslümanlar tek millet, İslam coğrafyası da tek va-

tandır. Karakoç, Tanzimat/Batılılaşma aydınlarının ve paşalarının Batı romanizmi içine düştüğünü, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu krizden kurtarmak yerine onun yıkılışına neden olduğunu vurgulamaktadır. Uzun süredir fetret dönemi yaşayan medeniyetimizin yeniden dirilişi için İslam milletinin kendi aklına dönmesi, kendi tecrübelerine güvenmesi, kendi özüne güvenmesi gerektiği dile getirilmiştir.

Sezai Karakoç, 18 Kasım 2021 tarihli bir röportajda Tanzimat aydınları/paşaları hakkında şu değerlendirmede bulunmaktadır:

“Tanzimat’la gelen, gidip de Avrupa’ya görev yapıp gelen Paşalar, bir Batı romantizmi içine düştüler. Eleştiri yapmadan, her bir batı hayranlığı onları kapladı. Ondan sonra bir ikilik doğurdular memlekette. Bu ikilik de yavaş yavaş sahipsiz kaldı. Yavaş yavaş da tasfiye olmaya başladı. Ondan sonra gelenler. Bu sefer Fransız İhtilal hayranlığı, ‘Büyük devrim’ diye Fransız İhtilaline olan hayranlıkları ve Napolyon’a olan hayranlıkla koca imparatorluğu yok ettiler. Devleti, tabi imparatorluk, Batı diliyle Bizim İslam devleti Müslümanların son büyük devletini, göz göre göre yok ettiler. Napolyon hayranlığı düşünemediler bir Selahattin Eyyubi, Fatih’i, Yavuz Sultan Selim’i olan devletin Napolyon’a özenecek ne tarafı var. Dünyada en büyük medeniyeti kurmuş olan İslam varken, Fransız İhtilali’ne özenilecek ne yan vardır. Ondan sonra onların da uzantısı olan Cumhuriyet rejimi, büsbütün İslam’ı silmek istedi. İşte orada camiler var, camiler birtakım ihtiyarlara kalsın. Onlar da öldüğü zaman, tamamen bu ‘İslam silinir, kurtuluruz ve biz de Batılı’ oluruz diye düşündüler” (“Sezai Karakoç’un,” 2021). Sezai Karakoç’a göre bu millet, İslam medeniyetinin öncüsü veya büyük akıncı gücü olduğu halde Tanzimat’la, Meşrutiyet’le ve daha sonraki dönemlerle de tamamen ondan çıkma, ayrılma uğraşının içine girmiştir (Karakoç, 2011: 47). Karakoç’a göre Birinci Meşrutiyet yaşayamazdı. Çünkü gerçekte ona ne halk ne padişah ne de aydınlar inanmaktaydı. Aydınlar, sadece inanmış gibi gözükmek Padişaha ve idareye hâkim olma aracı gibi onu kullanmak istemişlerdi. Ama kinleri, ihtirasları, hareketlerini yüzlerine gözlerine bu laştırmaya sebep oldu. Meşrutiyet ortadan kaldırıldı. Hareketi yönetenler de bunun cezasını çektiler (Karakoç, 1999a: 133).

İttihat ve Terakki: Kötülük Tohumları Saçanlar

İttihat ve Terakki Cemiyeti, Türkiye’nin yakın tarihine damgasını vurmuş en büyük siyasal örgütlerden birisidir. Bu örgütün adı ilk olarak 1889’da duyulur. Bu yılda Mekteb-i Tıbbîye-i Şahane öğrencilerinden küçük bir grup “İttihad-ı Osmanî” adıyla gizli bir cemiyet kurarlar. Aynı yıl Paris’te kurulan İttihat ve Terakki Cemiyeti ile birleşirler ve bu adı benimserler. Ancak bir siya-

si güç olarak İttihat ve Terakki 1906'da Selanik'te III. Ordudaki bazı subayların girişimi ile kurulan Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'nin 1907'de Paris'teki örgütlerle birleşmesi ile ortaya çıkmıştır. Kısa bir dönem Terakki ve İttihat adıyla anılan teşkilat daha sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti olarak anılmaya başlamıştır (Bozan, 2018: 387). İttihat ve Terakki, düşünce yapısı, örgütlenme biçimi, iktidarı ele geçirmek için giriştiği mücadeleler ve iktidar olduğu dönemdeki icraatları nedeniyle farklı değerlendirmelere maruz kalan bir harekettir. Sezai Karakoç, Tanzimat aydınları gibi İttihat ve Terakki'nin önde gelenlerini de kıyasıya eleştirmektedir. Sezai Karakoç'a göre Osmanlı'da saray mensubu kişilerin çocuklarından oluşan Jön Türk hareketi, "kötülük tohumları" saçmıştır ve o tarihten beri toplum eski sağlamlığını yitirmektedir. Daha sonra Batıcılık akımı halini alan Jön Türk anlayışı, devlet eliyle şartlandırılmış gençlik ve bürokrasi, toplumu Batılılaştırmayı sürdürmüştür (Karakoç, 2003a: 47-48).

Karakoç'a göre gizli bir örgüt olan İttihat ve Terakki Fırkası tamamen Batı'ya bağımlıydı. Onların yaptıklarının sonunda devlet yıkılmış ve paramparça olmuştur. Milyonlarca ölüden başka geride perişan, sefaletle düşmüş bir halk kalmıştır (Karakoç, 1999b: 33). İttihat ve Terakki, Balkan çeteciliğini ve dağ kanunlarını devlet yönetimine taşımıştır (Karakoç, 1999b: 161). Birinci Dünya Savaşı'ndan önce de İttihatçılar, tecrübeli Sultan İkinci Abdülhamid'i devirerek ve komutanları tasfiye ederek devleti tecrübesiz ve bilgisiz adamlarına işgal ettirmişlerdir. Devletin tüm ordularının savaş yöneticiliği görevi olan Başkumandan Vekilliğine Enver Paşa, 35 yaşında tümen, kolordu, ordu gibi hiçbir birliği yönetmemiş bir askerdirdi. Kadrosu da aşağı yukarı bu durumdaydı. Sonucun öylesine felaketle bitmesine şaşmamak gerekir (Karakoç, 1999a: 66). İttihat ve Terakki yönetiminde milletin dört sene boyunca aç susuz kalmasına rağmen, en kötü sistemle, adeta zulüm altında cephelerde yine de çarpıştığını hatırlatan Karakoç, İttihat ve Terakki'nin bu milleti ucuza harcadığını ve her tarafta kan seli aktığını dile getirir (Karakoç, 2003: 34, 168). Sezai Karakoç'a göre İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra etkisizleştirilen Sultan İkinci Abdülhamid'in uygulamalarının aksine ülkede sonsuz bir konuşma, acelecilik, devrimcilik ve meydan hükümetçileri hâkim olmuştur. İttihat ve Terakki yönetimi her şeye hâkim olmuş ve iktidardan bin yıl gitmeyecekmiş gibi bir görüntü sergilemiştir. Oysa daha 1920'lerde Osmanlı ile birlikte İttihat ve Terakki de yok olmuştur (Karakoç, 1988: 179-181).

Milli Mücadele: Aydın değil Halk Hareketi

Sezai Karakoç'a göre Binci Dünya Savaşı'nın çıkışında en ufak bir suçlu olmamasına rağmen Müslümanlar en büyük zararı görmüştür (Karakoç, 1999c: 647). Almanlar Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı'yı ihanetle, kurbanlık koyun

gibi cepheye sürmüş ve savaşta büyük kayıp veren ülke hala belini doğrultmamıştır (Karakoç, 2003: 155). Birinci Dünya Savaşı, diğer bir değişle Osmanlı'nın parçalanması bir açıdan da hala devam etmektedir. Osmanlı'dan kalan parçalar hala el değiştirmektedir. Tarih yerine oturuncaya kadar da el değiştirmeye devam edecektir. Osmanlı'dan sonra kurulan sunî devletçikler tekrar teker teker yıkılmak istenmektedir (Karakoç, 1986: 180-181). Sezai Karakoç'a göre Birinci Dünya Savaşı'nın devamı niteliğindeki Kurtuluş Savaşı da bir kültür ve medeniyetin ölüm kalım savaşıdır. Karakoç'a göre Milli Mücadele'de can verenler de her gün dinlerine ve Müslümanlara hakaret edilsin diye, dinleri ve kültürleri hor görülsün, aşağılansın, ışıksız karikatürlerin, katran renkli alayların konusu olsun diye yurtlarından ve çocuklarından, tüten ocaklarından uzakta can vermemiştir (Zariç, 2019: 372). Bu cümlelerle Cumhuriyet döneminde tercih edilen modernleşme hamlelerine eleştiriler yönelten Karakoç, Milli Mücadele hareketini bir aydın hareketi değil bir "halk hareketi" olarak görmektedir. Bu savaşta halk sadece kendini kurtarmamış, Fransızlarla mücadele etmemiş aynı zamanda Maraş'ta olduğu gibi dinsizlikle de savaşmıştı (Karakoç, 1997: 147).

Milli Mücadele'yi bir halk hareketi olarak gören ve bir medeniyet savunusu olarak değerlendiren Karakoç, bu süreçte önemli hizmetleri olan ancak daha sonra itibarsızlaştırılmaya çalışılan bazı komutanların hizmetlerine de değinmektedir. Bu bağlamda Milli Mücadele'de yararlı faaliyetlerde bulunan Kazım Karabekir'in hizmetlerini ele alır. Kazım Karabekir'i "dine bağlı, cesur, yiğit, kahraman, dünya mevkilerini yurt faydası için elinin tersiyle itmiş, halk ve memleket için ölümü umursamamış, korkusuz millet oğlu, milletin ta içten, sessiz ve gösterişsiz, hatta ölüm günlerinde bile değil de psikolojik çağrışımın gerektirdiği her andığı ululardan" birisi olarak anar. Karakoç'a göre Kazım Karabekir'in kazandığı Doğu Anadolu zaferi, halkı Birinci Dünya Savaşı'nın melankolisinden sıyırmıştır. İstiklal Savaşı'nın psikolojik temeli de bu "Doğu Zaferi"dir. Eğer Kazım Karabekir yeni Türkiye'nin kurucu ve destekleyicilerinden olmasaydı İstiklal Savaşı'nın kazanılması ve yeni devletin kurulması çok güç olacaktı. Kazım Karabekir, yeni devlet kurulduktan sonra devlet yeni biçimini alırken de en güçlü kritiği mücadelesiyle yapanların başında gelmiştir (1997: 107).

Sezai Karakoç, vermiş olduğu bu örnekten hareketle Milli Mücadele'de hizmeti geçmiş bazı şahsiyetlerin daha sonra devre dışı bırakıldığı dile getirmektedir. Bununla birlikte benzer bir ihmale halkın da maruz kaldığı vurgulanmıştır. Karakoç'a göre Anadolu, Milli Mücadele'de şehitlik aşkıyla düşmanı kovduktan sonra yeni yaşantının devlet düzenini aynı ruhla idare etmesini bilememiştir. Ülkenin idari hâkimiyetini Tanzimat'tan gelen ve kendini devrimci,

inkılapçı gören Batıcı kadroya kaptırmıştır (Karakoç, 1998a: 32-33). Karakoç, Osmanlı Devleti'nin yerine kurulan yeni yeni devleti, hiçbir iddiası olmayan ve sadece “var olmayı” ana amaç edinmekle eleştirmektedir. Kurulan devlet ne yazık ki bin yıllık devlet ve millet geleneğine uygun yeni bir açılım yapmak yerine, onu terk edip, Batılılaşma akımına kapılmıştır (Karakoç, 2003a: 37).

Bu nedenle Karakoç'a göre Cumhuriyet dönemi, tüm geçmişi inkâr ederek, sözde yeni bir toplum “yaratmak” işine girişmiştir. Oysa bu, tarih açısından da sosyoloji açısından da mümkün olmayan bir ham hayaldir. Devrimle kısa vadede kadroları değiştirir ama ruhları değiştiremez. Ülke, devrim adı altında sözde “ideal” bir dünya kurmak için realiteye ve tarihe gözünü kapatmıştır. Cumhuriyet'ten, sözde bağımsızlığını kazandıktan sonra ruhça Batı'ya teslim oluşa karşı millet, içe kapanıp direnmiştir. Nice korkular ve azaplar çekmiştir. Nice mistik umutlar ve hayaller içinde çırpınmıştır. Bir gün baskıdan kurtulursa mukaddesata dört elle sarılırim hasretiyle beklemiştir. Osmanlı Devleti'nin ortadan kalkmasıyla toplum yaşantımızda büyük bir manevi çöküntü meydana geldi. Kurulan yeni devlet, yıkılanın devamı olduğunu kabul etmedi. Onun ağır mirasının altından kalkamayacağı inancıyla tüm red yoluna saptı. Böylece ağırlıksız, kuş gibi hafif, problemlerden arınmış olacağını sandı. Bu büyük bir aldanış, daha doğrusu kendini aldatış oldu (Karakoç, 1999a: 7).

Buna rağmen Karakoç'a göre İslam medeniyet ve milleti tüm benliğini yitirmiş sayılmaz. Derinlere kaçmış ruhanî ve manevî, nuranî ve rahmanî benliği bir sonda ile su yüzüne çıkararak, talihi tersine çevirecektir. Bu tepki Batı'nın ilk zafer raunduna bir rövanş cevabı olacaktır. Köklü ve güçlü bir sonda, ruhun derinliklerinde dağılmaya yüz tutan müspet benliği uyandıracak, derleyip toparlayacak ve yeniden hayata döndürmüş olacaktır. Bu sondaj ve sonra Diriliş Hareketi'dir. Edebiyatta, fikirde, toplum hayatında, siyasette toplu bir atılım ifade eden Diriliş Akımı. Bir akım ki bu güne kadarki tüm olumlu hareketleri benliğinde toplamakta ve milletimizin hakiki benliğini bulması için en büyük köklü ilerleyişi içermektedir (Karakoç, 1998: 60). Karakoç'a göre İslam âleminin uyanması için, bütün gerçek ve samimi aydınların birleşmesi ve bunun için geceyi gündüze katması lazımdır. Kendi aklı ile düşünmeyen bir çevrenin, bir kitlenin, bir aydınlar gurubunun varacağı bir yer yoktur. Bu nedenle önce kendi aklımıza dönmemiz lazım (“Sezai Karakoç'un,” 2021). Aksi halde Karakoç, Ortadoğu'da tam bir hayat-memat dönemine girildiğine dikkat çekerek karşılaştığımız problemleri köklü bir şekilde çözüme kavuşturamazsak Ortadoğu'nun tüm problemlerinin altında ezileceğimize değinerek “Ya diriliş ya ölüm” parolasıyla hareket edilmesini dile getirmektedir (Karakoç, 2007: 21).

SONUÇ

Sezai Karakoç'un Osmanlı Devleti adına müstakil bir eseri mevcut değildir. Karakoç, Osmanlı Devleti ile ilgili düşüncelerini genellikle medeniyet tasavvuru bağlamında ele almıştır. Karakoç eserlerinde, genellikle Osmanlı Devleti'nden olumlu bir şekilde bahsetmektedir. İslam medeniyeti açısından önemli bir yere konumlandığı Osmanlı Devleti ile ilgili değerlendirmelerin büyük bir kısmı Tanzimat dönemi diğer bir ifade ile Batılılaşma süreci üzerinde yoğunlaşmaktadır. Karakoç, Tanzimat'ı medeniyet iddiasından uzaklaşma hatta ötekileşme, kendi özüne yabancılaşma olarak değerlendirmektedir. Bu nedenle Tanzimat bir medeniyet inşası değil bir medeniyet krizi meydana getirmiştir. Karakoç, Tanzimat'ı yeni bir medeniyet tasavvuru ve Rönesans olarak değil tam tersine kendi iddialarından vazgeçme olarak değerlendirir. Bu nedenle Batılılaşma bir medeniyet değildir aslında bir asimilasyondur. Karakoç'a göre ilk yozlaşmanın nedeni seküler bir hayat tarzını benimseme, devlet adamlarını mal mülk devşirmeye başlaması olarak görmektedir. Müslümanların gerilemesinin asıl nedeni ruhunu kaybetme, ruh tikanıklığıdır. Karakoç, Islahatların başarısızlığın nedenini bilim ve düşünce adamlarına danışmayan ve sadece kendi dünya görüşünden hareketle taklitçi bir metodun benimseyen devlet adamlarının stratejisine bağlamaktadır. Tanzimat'ı bir operasyon olarak gören Karakoç'a göre Yeniçeri Ocağı ve medreseler lağvedilmeden ıslah edilip geliştirilebilirdi. Sorgulamadan Batı'ya ve değerlerine hayran olan aydınlara sert eleştiriler yöneltmektedir. Bu kapsamda İttihat ve Terakki Hareketini, uğursuz ve kendi toplumunu imhaya çalışan bir ekip olarak görmektedir. Karakoç, Milli Mücadele'yi bir kültür ve medeniyetin ölüm kalım savaşı olarak değerlendirmektedir. Emperyalizme karşı elde edilen başarının Cumhuriyet rejimi ile taçlanmadığını, toplumun mukaddesatına yönelik yanlış uygulamaların gerçekleştirildiğine dikkat çekmiştir. Bir grup aydının yeni bir toplum yaratma iddiasıyla cebri uygulamalarda bulunduğunu ancak bu milletin bir gün baskıdan kurtulursa tekrar değerlerine ve iddialarına sahip çıkacağını dile getirmektedir. Karakoç'a göre İslam medeniyetinin akıncı gücü olan milletimiz kendi özünü ve davasını yeniden kuşanarak geleceğini yeniden tanzim edecektir. Her fırsatta umuda vurgu yapan Karakoç, "yenilgi yenilgi büyüyen bir zafer vardır" ifadesiyle bu hakikate gönderme yapmaktadır.

KAYNAKÇA

- Bozan, O. "Peyman Gazetesi Bağlamında İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Diyarbakır Şubesinin Faaliyetleri", Diyarbakır: Âlimler, Arifler, Edipler, Edit: İbrahim Özcoşar, Ali Karakaş, Mustafa Öztürk, Ziya Polat, Ensar Yayınları, İstanbul, 2018, s. 385-408.
- Kaplan, Y. "Bütün Zamanların Çocuğu ve Medeniyet Fikriyatının Öncüsü Düşünür: Sezai Karakoç", Şair ve Düşünür Sezai Karakoç Sempozyumu, Ed. Saadettin Acar&Vahdettin Işık, 2. Baskı, Ak Basım, İstanbul, 2011, s. 213-233.
- Karakoç, S. (1986). *Günlük Yazılar IV-Gün Saati*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (1988). *Dirilişin Çevresinde*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (1996). *Sûr-Günlük Yazılar III*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (1996a). *Çağ ve İlham IV, Kuruluş*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (1997). *Farklar Günlük Yazılar I*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (1998). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III, Doğum Işığı*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (1998a). *Unutuş ve Hatırlayış*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (1999). *Çağ ve İlham I, Metafizik Gerilim Şartı*, İstanbul.
- Karakoç, S. (1999a). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (1999b). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (1999c). *Günlük Yazılar II-Sütun*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2000). *Edebiyat Yazıları III-Eğik Ehramlar*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2003). *Çıkış Yolu III- Kutlu Millet Gerçeği*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2003a). *Varolma Savaşı*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2004). *Düşünceler II, Kurumlar*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2004a). *Gündönümü*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2005). *Düşünceler I, Kavramlar*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2007). *Tarihin Yol Ağzında*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2008). *İnsanlığın Dirilişi*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2011). *Çıkış Yolu I-Ülkemizin Geleceği*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2011a). *Mehmed Akif*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2012). *Kıyamet Aşısı*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2012a). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I-Perde Devrildiği An*, Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2013). *Ruhun Dirilişi*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2015). *Diriliş Neslinin Âmentüsü*, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Sezai Karakoç'un yayımlanmayan röportajı ortaya çıktı. (2021, 18 Kasım). Erişim Adresi, <https://ocakmedya.com/sezai-karakocun-yayimlanmayan-roportaji-cikti/> (Erişim Tarihi: 20/06/2022)
- Zariç, M. (2019). *Sezai Karakoç*, Akademik Kitaplar, İstanbul.

SEZAİ KARAKOÇ'TA "İSLAMCILIK" VE "MUHAFAZAKÂRLIK" DÜŞÜNCESİNİN OLUŞMASINI SAĞLAYAN KİŞİLER

Ömer Faruk KIRMIT*

GİRİŞ

Karakoç, bir şair olmasının yanında ayrıca bir dava adamıdır. Onun bir ideali ve derdi vardır. Yaşamı boyunca bu idealini gerçekleştirmeye çalışmıştır. O, düşüncesinde İslam dini temelli örnek insan ve örnek toplum modeli tasarlamıştır. Eski İslam medeniyetini yaşadığı çağa uygulayarak, tekrar İslam topluluklarını yükseltmeyi amaçlamıştır. Bunun için kendilerinden öncekileri örnek alarak kendi metodunu oluşturmuş ve yeni bir çağ okuması yaparak, gününün araç gereçleriyle yaşadığı çağa hitap etmiştir. Karakoç yazmış olduğu çeşitli eserleriyle edebiyata da katkıda bulunmuştur. Vermiş olduğu eserler arasında; düşünce yazıları, şiir kitapları, hikâyeleri, piyesleri, denemeleri ve çeviri eserler vardır. O, vermiş olduğu eserlerin hepsinde davasını savunmuş ve belirttiği 'Diriliş Nesli'ni oluşturmak çabasını hiç bırakmamıştır (Dere-Şentürk, 2021: 42).

Karakoç'un çocukluk çağından itibaren kendisinin zihni olarak gelişmesini sağlayan ve fikir hayatı besleyen kişiler vardır. Doğu'dan ve Batı'dan olan bu mütefekkirler, Karakoç'un şairlik yönü de oldukça etkilemiştir. Bunlar arasında tasavvufi olarak onu etkileyen en başta gelen kişileri: İmam Rabbani, Muhyiddin-i Arabî, Mevlana, Yunus Emre olarak gösterebiliriz. Bunların yanında, onu daha çok etkileyen ve çağımızda eser veren Mehmet Akif, Yahya Kemal ve Necip Fazıl ise onun düşünce dünyasında derin tesirler meydana getiren kişiler olmuştur. Bütün bu isimlerin dışında ise onun birçok sanatçıdan da ilham alıp, onlardan etkilendiği bilinmektedir (Mert, 2016: 14).

Karakoç, çocukluk çağından itibaren sanata ilgi ve alaka duymuştur. Onun sanat anlayışının oluşmasında, gelişmesinde Yunus Emre, Mevlana, Mehmet Akif Ersoy, Yahya Kemal ve Necip Fazıl Kısakürek'in etkisi oldukça

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Polatlı Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, kimit1989@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-1219-2647.

büyüktür. Karakoç, bütün bu kişilerden etkilenmiş ama kendi ayrı sanat anlayışını oluşturmuştur. Böylece özgün bir edebiyat ve sanat anlayışına sahip olmuştur (Güzel, 2017: 15). Hatta Karakoç, bu kişilerden o kadar etkilenmiştir ki yazmış olduğu ve inceleme türü arasında sayabilecek eserler arasında Yunus Emre, Mevlâna ve Mehmet Akif vardır.

Bunların yanında Karakoç'un şairlik yönü de çok güçlüdür. Onun, daha okul öncesi hayatında bile şairliğine dair izler taşıdığı bilinmektedir. O yaşlarda ezberlediği şiirleri çevresindeki kişilere okumuştur. O, İlkokulda Namık Kemal, Ziya Paşa, Tefik Fikret ve Ziya Gökalp' in yazılarını okumuş; pansiyonda kaldığı ortaokul yıllarında da Arapça ve Farsça çalışıp, Mehmet Akif, Süleyman Nazif, Abdulhak Hamit Tarhan, Feridüddin Attar ve Mevlana'nın eserleriyle çeşitli dergileri okumuştur. Ortaokul yıllarında hayatının dönüm noktası olarak nitelendirdiği, Necip Fazıl'ın çıkardığı Büyük Doğu'yla tanışmıştır. Lise yıllarında ise Batı edebiyatıyla ilgili eserlere yönelmiş; Shakespeare, Andre Gide ve Duhamel'in eserlerini okumuştur. Karakoç, liseyi bitirdiğinde İstanbul'a gitmeyi hedeflemiş fakat ailesinin maddi durumu el vermediği için, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde burslu okumak için çalışmıştır. Eğer İlahiyat da olmazsa Siyasal Bilgiler Fakültesinde okumak istemiştir. İlahiyat olmamış ve Karakoç, Siyasal Bilgiler Fakültesi sınavını 13. sırayla kazanmış ve Ankara'da okumaya başlamıştır. Karakoç, Üniversite okurken Necip Fazıl Kısakürek'le sürekli irtibat halinde olmuştur (Güzel, 2017: 7).

SEZAI KARAKOÇ'TA YUNUS EMRE VE MEVLANA DÜŞÜNCESİ

Karakoç, bütün İslam medeniyete kaynaklık eden ana kütüphanenin Kur'an-ı Kerim olduğunu belirtmiştir. Kur'an-ı Kerim'den ortaya çıkan ışık oklarının bütün her yöne ulaşarak, aydınlığa kavuşturduğunu söylemiştir. Karakoç, Mevlana'nın, İmam Gazali'nin, Muhyiddin-i Arabi'nin, İmam-ı Rabbanî'nin ve daha nice bilgin, mutasavvıf ve şairlerin de eserlerinde sadece Kur'an-ı Kerim'den ilham aldıklarını vurgulamıştır. Bu nedenle bunların, bitip tükenmeyen bilgi ve hikmet kaynağına sahip olduklarına değinmiştir (Güzel, 2017: 121).

Karakoç'un tasavvufi yönünün gelişmesinde Yunus Emre ve Mevlana'nın büyük tesiri olmuştur. Karakoç, her ne kadar Cumhuriyet Döneminde 'İkinci Yeniciler' edebiyat akımının içinde sayılsa da gerek duruşuyla gerekse söylemleriyle kendine has bir tarz oluşturmuş ve bu gruptan farklı olmuştur. O şiirlerinde, geleneğe yakın bir üslup kullanmış, Yunus Emre'nin diliyle konuşmuş ve Mevlana'nın Mesnevi'sindeki hikmetli sözleri çağımızın ruhuyla yoğunlaşarak, tekrar diriltmiştir (Dere-Şentürk, 2021: 48).

Hatta Yunus Emre ve Mevlana sadece Karakoç için değil Osmanlı Devleti için de önemlidir. Bu yüzden Karakoç, Osmanlı Devleti'ni diğer İslam devletlerinden daha farklı müstesna bir konuma oturtur. Bunun nedenini ise şöyle açıklar: Osmanlı devleti diğer devletler gibi hakimiyet-i altında bulunan toplumlara dıştan değil içten bakar ve adeta toplumla bütünleşir. Bundan dolayı Osmanlı Devletinin hakimiyet sahası içinde hem kendinden önce hem kendi döneminde Yunus Emre, Mevlana, Hacı Bektaş ve Hacı Bayram vb. gibi büyük tarihi şahsiyetler yetişmiştir (Karakoç. 2014c: 65-67). Karakoç, bu kişilerin Anadolu'da manevi önder kurucular arasında en başta gelen kişiler olarak ifade ettiği görülmektedir.

Karakoç, Mevlana'nın yaşadığı çağda insanların manevi hastalıklarının giderek yaygınlaştığını görmüş ve büyük bir dava adamı şuuruyla, bunun önüne geçmek için çaba sarf ettiğini belirtir. Bu nedenle Karakoç, Mevlana'yı çağının ve çağlar ötesinin metafizik mimari olarak nitelendirir. Hatta onun Anadolu'da ki manevi temellerinin atılmasında ve insanların ruh yapısının sağlam bir biçimde meydana gelmesinde baş aktörlerden biri olduğunu söyler (Karakoç. 2014b: 70-71,75-77).

Karakoç, Mevlana'nın yaşadığı çağda Anadolu'da Moğol istilası olmuş, bu istila Anadolu'yu maddi olarak kasıp kavurduğu gibi insanlarda da manevi bir boşluk meydana getirdiğini ifade eder. Karakoç, o korkunç dönemi bir fetret devri olarak nitelendirir ve Mevlana'yı da İslam ruhunu tekrar yaşatmak için çabalayan bir eren olarak gösterir. Karakoç, bundan yola çıkarak kendi zamana atıf yapar, Mevlana o zaman insanları nasıl fetretten çıkardıysa bizi de şu anda yaşadığımız fetretten çıkaracak kişiler arasında onu da sayar. Onun manevi tasarrufuyla da asırlar sonrasına ışık tuttuğunu ifade eder (Karakoç. 2014b: 79-80).

Karakoç, Mevlana adlı eserinde Mevlana'nın metafizik üstatlar arasında sayar. Herkesin Mevlana'ya ait sandığı göstermek için onun "*Ne olursa olsun ol yine gel*" adlı sözün ona değil de İranlı bir şaire ait olduğunu belirttikten sonra, Mevlana'nın insanlık sevgisinin ne denli büyük olduğunu vurgular (Karakoç. 2014b: 70-71,75-77).

Karakoç, devletten geçmiş edebiyat şaheserlerinin bastırılıp, ucuz fiyatla raflarda gençlerin hizmetine sunulmasını beklemektedir. Sadece bunlar değil İmam-ı Gazali, Muhyiddin-i Arabi, Mevlana, Fuzuli, Baki, Nef'i, Şeyh Galip vb. gibi birçok kişilerin eserleri basılıp, gençlerini bunları tanınması gerektiğini söylemiştir. Karakoç, bu eserleri okuyan gençlerin ruh ve şahsiyet kazanacağını bundan dolayı o gün gençler arasında etkili olan Rusya ve diğer komünist üni-

versite ve kültür çevrelerinde oluşturulmaya çalışılan farklı akımlara kapılma-yacaklarını belirtmektedir (Güzel, 2017: 49).

Karakoç, hece şiirinin ilk çıkış zirvesinde yer alan kişinin Yunus Emre olduğunu belirtir. Ona göre hece şiirinin bitim zirvesi de Necip Fazıl olmuştur. Karakoç, bu iki şair ekseninde halk şiirinde sınırlarını çizmiş, bu iki isimle şiirin estetik bularak, bir atılım hamlesine dönüştüğünü belirtmiştir (Turna, 2014: 229).

Karakoç, Mevlana ve Yunus Emre'yi birbirine çok benzetir. İkisi arasında büyük bir din bağı olduğunu söyler. Mevlana nasıl sözleriyle insanların ruhuna dokundaysa aynı görevi Yunus Emre'nin de yazdığı şiirlerle yerine getirdiğini belirtir. Karakoç bu nedenle Yunus Emre'nin şiirlerini sıradan şiirler olmadığını vurgular. Onun yazdığı şiirlerde İslam dininin temel esaslarını halka anlatıp benimsetmeye çalıştığını anlatır. Hatta Karakoç, Akif'in Türkçesini çok beğenir, onun şiirlerini sade ve anlaşılır şekilde kaleme aldığı gerçeğini hatırlatır (Karakoç, 2015d: 15-17).

SEZAI KARAKOÇ'TA MEHMET AKİF ERSOY VE NECİP FAZIL KISAKÜREK DÜŞÜNCESİ

Karakoç, şairi sanatçı olarak nitelendirir. Ona göre sanatçının bir takım özelliklere haiz olması gerekir. En başta gelen bu özellikler şunlardır: Çile çekerek topluma önder olmaları. Bu onları üstün bir insan da yapar. Sanatçı gelecekte neler olabileceğini sezer ve bu şekilde milleti uyarabilir. Sanatçı dinle ilintili olmalıdır. Eserine inancını da üflemelidir (Duymaz, 2014: 89). Aslında Karakoç, bir şair olarak kalemini kullanırken, ta 1400 sene öncesine gitmektedir. Onu asırlar öncesine götüren en güçlü bağın dini yönü olduğu görülmektedir. Karakoç, Hz. Muhammed döneminde sahabe şairlerin de halkta inancın sağlam bir şekilde yerleşmesi ve yayılması için müstesna bir görev oluşturduklarını söylemiştir. Ona göre şair, aynı zamanda bir kahraman da sayılmaktadır. Fakat burada şairi diğer kahramanlardan ayıran bir özelliğini belirtir, o da silahtır. Kahramanlar, alet olarak silah kullanırken şairler ise duygu silahını kullanır. Şairler bir duygu savaşçısı olarak, insanların duygularına hitap ederler (Duymaz, 2014: 85). Kendisine rehber olarak seçtiği kişileri de bu yönde değerlendirmiş ve örnek almıştır. Gerek M. Akif Ersoy'u gerekse de N. Fazıl Kısakürek'i bu değerlendirme içinde söylemek mümkündür.

Karakoç, medeniyet dirilişinin kendi kültürümüz ile tekrar canlandırılabilceğini belirtirken, bunun da ancak İslam'a özgü olan sanatla olacağını ifade eder. Bu canlandırma işini yapacak sanatçının da kendi duyarlılığıımızdan biri olmasının yanı sıra kendi sanatımızı da bu şekilde ören olmalıdır der (Karakoç,

1967: 46). İşte Karakoç bu kişilerin başına Mehmet Akif ve N. Fazıl'ı koyduğunu görürüz. Karakoç, kendi zamanını yani 20. asırdaki uyanış hareketinde edebiyatın büyük önemi olduğu gerçeğinin unutulmaması gerektiğini belirtir. Bu nedenle M. Akif ve N. Fazıl'ın edebiyatla büyük bir uyanış hareketine öncülük ettiklerini söyler. Onların, yazdığı şiirler ile bir aksiyon gerçekleştirdiklerini ve bu aksiyonun da uyanışı beraberinde getirdiğini vurgular. Hatta Karakoç, tamamen 20. asırla birleşen, bu asır içinde doğmuş, yaşamış ve vefat etmiş olan Necip Fazıl'ı Türkiye'de İslam'ı temsil eden güçlü bir kalem sahibi kişi olarak nitelendirir (Karakoç, 1967: 40).

Karakoç, bununla kalmaz ve gelecekteki Türk şiirine Mehmet Akif, Yahya Kemal ve Necip Fazıl'ın mana ve hız kazandıracağını söyler. Bu şairler Karakoç'u etkilemiş ve onların şiirleri üzerinde düşünmeye sevk etmiştir. Bu şairlerin yazdığı şiirleri ise rezerv olarak hemen yanı başında tuttuğunu belirtir. Karakoç'u etkileyen bu üç şair de 20. yüzyılda Türk şiirini kuran şairlerdir. Akif, sosyal şiirleriyle; Yahya Kemal maziye ön plana çıkaran şiirleriyle; Necip Fazıl ise geleneği harmanlayan şiirleriyle ön plana çıkmıştır. Karakoç, bu üç ismin gelecek Türk şiirine yön vereceği ve gelecek şairlerinde bu şairlerin açtığı yolda ilerleyeceği tahmininde bulunmaktadır (Turna, 2014: 228,235). İşte Karakoç bunları örnek almış, bunların şiirlerini özümsemiş, geçmişle geleceği harmanlayarak kendi yolunu çizmiştir.

Karakoç, Mehmet Akif'i bir yönden değerlendirmez. Onun çok yönlü bir insan olduğunu belirtirken hem milli hem de manevi bir şair olduğunu vurgular. Karakoç, Akif'in sadece kalemiyle değil bizzat savaşımlara da katılarak halkın adamı konumuna yükseldiğine değinir. Onu aynı zamanda cephe şairi olarak nitelendirir. Akif'in Milli Mücadele Dönemindeki faaliyetlerini anlatarak onun boş yere savaşmadığını ifade eder (Karakoç. 2015b: 34-35). Karakoç, Akif'in bir yönüne çok hayranlık duyduğunu ifade eder. Onun şairliğiyle hayatını birleştirdiğini belirtir ve hatta Mehmet Akif'ten başka Türk Edebiyatında hayatıyla şiiri bütünleştiren kimsenin olmadığını söyler (Karakoç. 2015b: 38). Karakoç, Mehmet Akif'in şiirlerinde gençlere bir örnek olması için Asımın neslini idealize ettiğini bu nedenle genç nesillere önder olup yol gösterdiğini söyler (Karakoç. 2015b: 49).

Bazı kişiler Akif'le Karakoç arasında büyük bir benzerlik olduğunu söylerler. Haksız da değillerdir. Çünkü Karakoç, Akif'in tamamlayıcısı olarak görülür. Akif'in kendisinden 30-40 yıl önce üstlendiği misyonu artık Karakoç devralmıştır. Akif, çalkantıların, karışıklıkların ve savaşın olduğu dönemde yaşamıştır. Karakoç ise din hayatının sekteye uğratılmaya çalışıldığı bir dönemde yaşamıştır. Akif, maddi manevi yangın yerine dönen İslam coğrafyası-

nın ve ümmetin feryadını dile getirirken; Karakoç ise yangın sonrası küllerden yeniden bir İslam evi inşa etmeye çalışmıştır. Akif, düşman ve yedi düvele karşı savaşıırken, Karakoç ise, karanlıkla ve ruhu inkar eden maddecilerle mücadele etmiştir (Mert, 2016: 21).

Karakoç, yazmış olduğu İslam'ın Dirilişi adlı eserinde 20. asırda bu dirilişi gerçekleştiren kişileri sıralarken Türkiye'de en başa Necip Fazıl'ı koyduğunu görürüz. Dünyada ise İslam ülkeleri arasında Pakistan'da Mevdudi'nin, Mısır'da ise Seyyid Kutup ve arkadaşlarının bu görevi üstlendiğini söyler. Karakoç, bütün bunların ortak özelliklerini ise bu çağda ikinci İslam düşüncesini yürüten kişiler olduğunu söyler. Bunların, topyekûn bir düşünce cihadı gerçekleştirip, bu yolda hapis yatıp, can verdiklerine değinirken onların bir İslam şehidi olduğunu da belirtir (Karakoç, 1967: 35).

Karakoç'u en çok etkileyen kişi şüphesiz Necip Fazıl Kısakürek'tir. Karakoç, Necip Fazıl'ın çıkardığı ve Anadolu'nun en ücra köşelerine bile ulaşan Büyük Doğu ortaokul yıllarında tanışmıştır. Hatta Büyük Doğu, Karakoç'un hayatında büyük bir dönüm noktası olmuştur (Baş, 2015: 14). Karakoç, Büyük Doğu sayesinde, orada tanıdığı Mevlana ve onun eseri olan Mesnevi'den haberdar olup, onu okumaya başlamıştır. Hatta kendisi de Büyük Doğu'da 1950-1963 yılları arasında yazılar yayımlamıştır (Dere-Şentürk, 2021: 44).

Din, insanları maneviyat altında birleştirdiği gibi aynı dönem içinde yaşamasa bile aynı dine inanan kişiler arasında kozmolojik ve ontolojik bir bağ da oluşturur. Mehmet Akif Ersoy, Necip Fazıl Kısakürek ve Sezai Karakoç üçlüsü buna en güzel örneklerden biridir. Çünkü bu üç kişi de farklı dönemlerde yaşamış ve farklı sosyal şartlar altında yetişmiş olmalarına rağmen, bunlar İslam dininin getirdiği değerler altında birleşmektedirler. Nitekim bu kişilerin hem duygu ve düşünceleri hem de hedef ve amaçları aynı olmuş, bu birliği de farklı şiir ve düşüncelerle ifade etmişlerdir (Karataş, 2013: 422-423). Ortaya çıkan ürün farklı ifade şekilleriyle tamamen aynı amaca hizmet etmiştir.

İslamcı aydınlar, erken Cumhuriyet döneminde Batılılaşma ekseninden çok İslami kimliği korumak için Kemalist devrimleri karşısında güçlü bir şekilde durmuşlardır. Nilüfer Göle'ye göre; İslamcı aydınlar bu düşüncelerinden vazgeçmemişler ve İslam kimliğine meşruiyet kazandırmak amacıyla ideallerini gerçekleştirmek için çaba sarf etmişlerdir. Özellikle 1980'li yılların başından itibaren İslam düşüncesine yeni bir ivme kazandırılmış ve buda tarihsel bir geriye dönüş yaşanmasını sağlamıştır. Bundan dolayı Mehmed Akif Ersoy, Necip Fazıl Kısakürek ve Sezai Karakoç, Göle'nin de belirttiği gibi "Müslüman kimliğin gittikçe yükselen sesi" olmuşlardır. Bu kişiler Müslümanların geçmiş belleklerini yeniden keşfetmelerini sağlamışlardır. Bu kişiler Batı tarzı

modernleşme yerine İslam kültürüne dayalı bir modernleşmenin esas alınmasını gündeme getirmişlerdir (Koçak, 2016: 6-7).

Necip Fazıl Kısakürek, Türkiye’de 1940’lı yılların ortasından itibaren dini düşünce merkezine yerleştirmiş ve dini iyice belirgin olarak ön plana almıştır. Necip Fazıl’ın, çıkardığı *Büyük Doğu*, İslami dünya görüşüyle yayın yapan bir dergi olmuştur. Sezai Karakoç’ta, Necip Fazıl’ın en yakınında bulunan ve düşüncelerinden etkilenen bir kişidir. *Büyük Doğu*’ya da ilk yıllarından itibaren gönül vermiştir. Cemal Süreya’da Karakoç’u, “Çok daha yetenekli bir Mehmet Âkif’in tinsel (dini) görüntüsüyle adamakıllı dürüst bir Necip Fazıl’ın iç içe” geçmiş hali olarak tanımlamaktadır. Bütün bunların yanında Karakoç, Büyük Doğu hareketini siyasi olarak daha dengeli bir düzleme oturtmuş, İslami hareketi, dünü, bugünü ve yarını kuşatacak şekilde oluşturmaya çalışmıştır. Karakoç’ta, etkilendiği ve örnek aldığı Mehmet Akif ve Necip Fazıl gibi edebiyat adamı ve şairdir. Onlardan ayrı bir kimlik taşımamıştır. Sadece onlar sayesinde Diriliş Düşüncesinin estetik formunu pekiştirmiştir. Karakoç’a göre gerçek yenilik ancak kökleri derinlerde bulunan İslam medeniyetinin diriltilmesiyle sağlanacaktır. Mehmet Akif, Necip Fazıl ve Sezai Karakoç’ta İslam kültür, gelenek ve kimliğinden kopuş sonucunda, üçünde de ortak bir bilinç meydana getirdiği görülmektedir. Bu bağlamda Mehmed Akif “Bugün bir serseri, bir derbedersin kendi yurdunda!” söylemi Necip Fazıl’da, “Öz yurdunda garipsin öz vatanında parya” şeklinde, Karakoç’ta ise “Bir ölüm gibi gurbetleşmiş biriysem de ülkemde” biçiminde ifade edilmiştir. Görüldüğü gibi anlam aynı ifade ediş tarzı farklıdır. Geçmiş bellek kaybı, modernleşmenin getirdiği değişim üç şairde de benzer hissiyatlar ortaya çıkarmıştır. Hatta bu modernleşmenin ortaya çıkardığı yabancılaşma/bellek krizine ortak bir çözüm de bulunduğu görülür. Bundan dolayı Âkif “Âsım”ı, Necip Fazıl “büyük doğu gençliğini, Karakoç ise “diriliş nesli” ekseninde İslami bir bilinç meydana getirmeye çalışmışlardır. Asım, Büyük Doğu Gençliği ve Diriliş Nesli tekrardan İslam kültürünü, geleceğini ve kimliğini yaşatacak nesillerdir. Diyebiliriz ki Mehmet Akif, Necip Fazıl ve Sezai Karakoç’un, İslam geleneğinde bir bellek oluşturmak için üç şeye atıf yaparlar. Bunlar: coğrafya, tarih ve medeniyet (Koçak, 2016: 8-10). Hatta Karakoç, Varolma Savaşı adlı yazdığı eserde bu durumu öze dönüş hareketi olarak belirtmiştir (Karakoç, 2013: 14).

Karakoç, Necip Fazıl’ı üstat olarak gördüğü için her daim onun düşüncelerine büyük önem vermiştir. Hatta ona karşı oldukça saygılı davrandığı bilinmektedir. O, Necip Fazıl’ın sohbetlerine katılır, fakat hiç konuşmadan onun anlattıklarını dinler, soru bile sormazdı. Karakoç, Necip Fazıl’ın çıkardığı Büyük Doğu’nun her sayısını ve onun bütün eserlerini de tek tek okumuştur. Bü-

tün bunların yanında Necip Fazıl hakkında çıkan her yazıyı okumuş ve onun hakkında olan biten her şeyden haberdar olmuştur (Karataş, 2013: 139).

Sezai Karakoç'un hem Mehmet Akif'le hem de Necip Fazıl'la benzerliği çoktur. Bunlardan birkaçına değinmek gerekir. İbn Haldun'un herkesin de bildiği coğrafya kaderdir dediği söze Mehmet Akif, Necip Fazıl ve Sezai Karakoç karşı çıkar. Çünkü coğrafya genel olarak insan karakterini şekillenmesinde tek etken değildir. Aynı yerden iyi insan da kötü insan da çıkabilir. Karakoç, ilerlemenin sadece coğrafyaya indirgenemeyeceğinin ve aynı coğrafyada tarihin farklı dönemlerinde bazen ilerilik bazen de geriliğin yaşanabileceği gerçeğinin unutulmaması gerektiğini belirtir (Karakoç, 2015a: 84).

Karakoç'ta izinden gittiği Akif ve Necip Fazıl gibi Batı coğrafyasına olumlu bakmaz. Karakoç'a göre bu coğrafya ağyardır. Batı coğrafyası içinde bulunan Endülüs Emevilerin hakim olduğu ve Osmanlı'nın Viyana'ya kadar aldığı yerler dışında kalan Batı coğrafyası sınır olmalıdır. Yani Karakoç, Batı topraklarını kurguladığı ideal İslam coğrafyası haritasına dâhil etmemiştir. Karakoç, her ne kadar coğrafya konusunda Mehmed Akif, Necip Fazıl gibi düşünse de onun İslam medeniyetini oluşturacak coğrafya haritası hepsinden daha geniş sınırları kaplar. Bu coğrafyanın bir ucu Cebelitarık diğer ucu da Cava Adası sonunda olacaktır. Burada tek bir devlet yani İslam hakim olacak, sınırlarında tel örgüler bulunmayacaktır. Buralarda üniversiteler kurulacak ve aynı ideal ile nesiller yetiştirilecektir. Ayrıca bu koca coğrafyanın her yeri karayolu ve demiryolu ile birbirine bağlanacaktır (Karakoç, 2014a: 155-160).

O zaman diyebiliriz ki Karakoç hem Akif'e hem de N. Fazıl'a göre coğrafya tahayyülü farklıdır. Onun coğrafyası daha geniş ve oldukça kapsayıcıdır. Bütün bunların dışında Karakoç'a göre İstanbul bütün coğrafyayı kapsar. Coğrafyanın merkezi burasıdır. İstanbul sadece İslam ve Türk dünyasının değil aynı zamanda Orta Doğu'nun da merkezidir (Karakoç, 2014a: 213).

Karakoç'ta, geçmişten beri önemini koruyan Müslüman toplumların yaşadığı Ortadoğu'ya, Akif ve Necip Fazıl gibi bakmaktadır. Hatta Karakoç, onlar gibi bakmasının yanında daha kapsayıcı ifadelerle Ortadoğu'ya verdiği önemi vurgular. Karakoç, nerdeyse Orta Doğu'yu Türkiye ile bir görür. Her ikisinin de birbirinden ayrılamayacağını belirtir. Onun Ortadoğu'yu bu şekilde bir bütün olarak görmesinde, Ortadoğu'nun asırlardır Osmanlı Devletinin elinde bulunduğu içindir. Burada hem tarihi hem de dini bağ olduğu için, Karakoç Türkiye'nin bu coğrafyayı görmezden gelemeyeceğini belirtir. Karakoç'a göre Orta Doğu barışı simgeler. Karakoç, bu coğrafyada yaşayan Müslümanların, bir hikmet neticesinde burada bulunduğu inanmaktadır (Karakoç, 2015c: 13-15, 37-39).

Karakoç, Necip Fazıl'ı kendi çağında ilkleri gerçekleştiren kişi olarak nitelendirir. Onun, entelektüel kişilerin İslam dininin temel meselelerine sorunlarına eğilmeleri gerektiğini söyleyen ilk kişi olduğunu belirtir. Ayrıca onun İslam dininin hem çağımıza hem de gelecek zamana hitap ettiğini ve bu nedenle İslam'ın yaşanılacak hayat tarzı olarak seçilmesi gerektiğini de söylediğini ifade eder. Karakoç, Necip Fazıl'ın çıkardığı Büyük Doğu'yu sadece bir dergi olarak görmez. Dergiyi mektebe benzetmiş ve 25 yıl gençliğe ideal aşıl原因 kutlu bir ocak olduğunu vurgulamıştır. Karakoç, dergini ehlişünnet yolunu benimseyen, hem inançlı hem de aksiyoner olan yeni bir gençlik yetiştirdiğini de söyler. Hatta dergiye çok büyük bir misyon yüklemiş ve İslam idealini yaymak için yayın yapan her türlü yayın organlarının az çok Büyük Doğu'dan etkilendiğini ifade eder (Mert, 2016: 23-24).

Karakoç'un da hemen hemen Anadolu'ya bakışı ve Anadolu'ya yüklediği mana Necip Fazıl'la aynı olmuştur ve birbirini tamamlar bir niteliktedir. Anadolu salt toprak parçası değil çok farklı bir değere sahiptir. Anadolu bir bellek mekânı ve kimlik hatırlatıcı bir görev yüklenmiştir. Necip Fazıl, nasıl Büyük Doğu neslinin Anadolu'dan yükseleceği inanmışsa, Karakoç da diriliş neslinin önce Anadolu'da mayalanacağını vurgulamıştır. Necip Fazıl, "Yüzüstü çok süründün ayağa kalk Sakarya!" ve "Sen kıvrıl ben gideyim son Peygamber kılavuz" mısralarını söylerken; Karakoç ise, "Anadolu'da yeniden Fatihlerin, Yavuzların, Mevlana'nın, Yunus Emre'nin, Fuzuli'nin, Şeyh Galip'in, İtri'nin ve Dede Efendi'nin, Hak yoluna adanmış kılıçların ve kalemlerin, erenlerin ve erlerin nesli gelecektir" demiştir (Koçak, 2016: 123).

Necip Fazıl Türkiye'ye başkentin Ankara değil de İstanbul'un uygun olacağını eserlerinde dile getirir. Karakoç'ta bu yönden Necip Fazıl gibi düşünülmektedir. Karakoç, İslam Medeniyetine başkentlik yapan İstanbul'un tarihi öneminden dolayı şimdi de buna uygun olduğunu belirtirken, İstanbul'u New York'a benzetir (Karakoç, 2015c: 23-25). Çünkü New York bütün dünya insanların bir arada yaşadığı yerdir. İstanbul da aynen o şehir gibi hem dünya Müslümanlarının hem de başka milletlerden insanın bir arada bulunduğu yerdir.

Burada şunu belirtmek gerekir. Mehmet Akif Ersoy, Necip Fazıl Kısakürek ve Sezai Karakoç her ne kadar farklı dönemlerde yaşasalar da idealize ettikleri düşünce, ufak istisnalar dışında hemen hemen aynıdır. Her üçü de idealize ettikleri tarihi dönemleri ve şahsiyetleri genel olarak üç grupta sıralayabiliriz: Birinci grupta, Hazreti Muhammed ve dört halife dönemi gelmektedir. İkinci grupta ise, bilhassa Osmanlı Devleti'nin 16. yüzyılın sonuna kadar başa geçen padişahlarla, dönemin önemli devlet adamları vardır. Ayrıca - M. Âkif istisna tutulursa- Osmanlı Devleti'nin son dönem padişahlarından II. Abdülhamid ve

bazı devlet adamları da vardır. Üçüncü grupta ise İslam tarihinin en başından 20. yüzyıla kadar olan süreçte bilim, felsefe, sanat, edebiyat, İslam tasavvufu ve İslam hukuku vb. gibi alanlarda yetişmiş, İslam tarihinde çok önemli yer edinmiş kişiler de yer almıştır. Görüldüğü üzere her üçünün de idealize ettikleri tarihi dönemler ve şahsiyetler Müslümanların dünya tarihinde hâkim veya söz sahibi oldukları dönemlerdir (Koçak, 2016: 142). Bu nedenle geçmişe sık sık atıf yapmışlar ve oradan alınacak güçle geleceğin doğru olarak şekillendireceğini belirtmişlerdir.

Mehmet Akif, her ne kadar II. Abdülhamit'i yerse de Necip Fazıl ve Karakoç'un nezdinde II. Abdülhamit ideal bir şahsiyettir. Ayrıca Karakoç'a göre Abdülhamit, çok mağdur edilmiş bir şahsiyettir. Karakoç, her zaman yaptığı gibi burada da Abdülhamid'i din bağıyla ilintiler. O, İslam Dünyası ile irtibata geçmek için elinden geleni yapsa da Osmanlı Devleti içindeki devşirmelerin onu engellediğini, hatta tahttan bile uzaklaştırdığını belirtmiştir (Karakoç, 1967: 18).

Hatta Karakoç kaleme aldığı Edebiyat Yazıları II adlı eserin bir bölümünde "Akif / Yahya Kemal / Necip Fazıl – Tahliller" başlığı koymuş ama burada Necip Fazıl'a çok fazla yer ayırmıştır. Bu eserde "Necip Fazıl'ın Şiiri" başlığı altında üç seri yazı vardır. Bunun yanında ise "Bir Adam Yaratmak" başlığıyla bir tiyatro incelemesi yapmıştır. Edebiyat Yazıları adlı eser toplamda 108 sayfadır. Karakoç, bu eserde doğrudan Necip Fazıl'la ilgili olan 41 sayfa ayırmıştır. Karakoç, kitabın üçte birisini Necip Fazıl'a ayırması, ona verdiği önemi gösterdiği gibi kendi üzerinde onun ne derece etkili olduğunu da göstermektedir. Hatta Karakoç eserin, 41 sayfasının dışında da Necip Fazıl'ın sanatına değinmiştir (Turna, 2014: 229). Böylece neredeyse eserin yarısına yakın bir kısımda Necip Fazıl'dan bahsetmesi, ne derece onun üzerinde etki bıraktığını anlamamızı sağlar.

İslamcı şair ve yazarlar nasıl kendilerinden öncekilerden etkilendiyse kendileri de sonraki nesilleri etkilemişlerdir. Buna en güzel örneklerden biri olan Karakoç'un, Mehmet Akif ve Necip Fazıl'dan etkilenmesi gösterilebilir. Karakoç'ta 1960'tan günümüze kadar gelen süreçte mukaddesatçı sanatçı ve yazarları etkilemiştir. Onun yazdığı şiirlerinden etkilenmeyen hiçbir İslamcı şair yok gibidir. Hatta ondan aldıkları ilhamla yolunu çizen bir çok yazar ve şairler arasında İsmet Özel, Cahit Zarifoğlu ve Rasim Özdenören'i sayabiliriz (Mert, 2016: 14-15).

SONUÇ

Karakoç'un üzerinde Yunus Emre, Mevlana, Mehmet Akif, Yahya Kemal ve Necip Fazıl Kısakürek'in etkisinin çok büyük olduğu görülmüştür. Çünkü Karakoç'a göre medeniyet hareketinin tekrar başlatılması ve bir dirilişin gerçekleştirilmesi için bütün bu kişiler örnek alınmalı vermiş olduğu eserler okunmalı ve özümseymelidir. Nitekim Karakoç'ta yazmış olduğu bütün eserlerde bu kişilerin tesiri yoğun olarak hissedilmektedir. Fakat Karakoç, en çok Mehmet Akif ve Necip Fazıl'dan etkilenmiştir. Hatta onun üzerinde Necip Fazıl'ın yoğun etkisi göze çarpmaktadır. Birçok yazısında Necip Fazıl faktörü ön plana çıkmaktadır. Karakoç, Necip Fazıl ile arasında nerdeyse bir nesil olsa da, onun çıkardığı Büyük Doğu'da belli bir yıl yazılar yayımlamış ve ondan aldığı ilhamla da kendi Diriliş nesli olarak adlandırdığı tahayyülü gerçekleştirmeye gayret etmiştir.

KAYNAKÇA

- Baş, M. K. (2015). *Dirilişin Yapı Taşları- Sezai Karakoç'un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar*-, İstanbul: Lim Yayınları.
- Dere, L.-Şentürk, H. (2021). "Sezai Karakoç'un Kişiliği ve Dini Hayatı Üzerine Psiko-Biyografik Analizler", *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 3, 39-57.
- Duymaz, R. (2014). *Sezai Karakoç'un Estetiği*, İstanbul: Akademik Kitaplar Yayınevi.
- Güzel, Y. (2017). *Sezai Karakoç'un Düşünce Yazılarında Yer Alan Değerler*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siirt.
- Karakoç, S. (1967). *İslam'ın Dirilişi*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2013). *Varolma Savaşı I*, İstanbul:Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014a). *Dirilişin Çevresinde*, İstanbul:Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014b). *Mevlana*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014c). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I*, İstanbul,: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015a). *Gün Saati: Günlük Yazılar IV*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015b). *Mehmet Akif*, İstanbul: Diriliş Yayınları, İstanbul.
- Karakoç, S. (2015c). *Tarihin Yol Ağzında*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015d). *Yunus Emre*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karataş, T. (2013). *Doğunun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç*, İstanbul:Kaynak Yayınları.
- Koçak, M. (2016). *Mehmet Akif Ersoy, Necip Fazıl Kısakürek ve Sezai Karakoç'un Eserlerinde Coğrafya, Tarih, Medeniyet Düşüncesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Mert, H. (2016). *Sezai Karakoç'un Poetikaında Metafizik Unsurlar*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.
- Turna, M. (2014). "Sezai Karakoç'un "Edebiyat Yazıları", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XLIX, 215-241.

MUHAFAZAKÂRLIK BAĞLAMINDA SEZÂİ KARAKOÇ VE YÜCE DİRİLİŞ PARTİSİ'NİN PROGRAMININ İNCELENMESİ

Şeyhmus DEMİR*

GİRİŞ

Temel düstür ve hareket noktası İslami gelenek ve bakış açısı olan bir düşünür ve aksiyon insanını, Aydınlanmacı düşüncenin süzgecine tabi tutmak, Yıldız (2013: 6)'ın ifadesiyle bir yönüyle modern din özelliği içeren ideolojiler nazariyesinden değerlendirmek kendi içinde bazı zorluklar barındırmaktadır. Bu hususu yazının daha başında bir rezerv olarak belirlemekle birlikte siyaset felsefesinin modern kavram setleri üzerinden İslami hassasiyetleri olan kişi, kurum ve olguları incelemek gerekli hatta kaçınılmazdır.

Yaygın şekilde Aydınlanma çağı olarak tasnif edilen on sekizinci yüzyıl neticeleri açısından modern tarihin şekillenmesinde Fransız Devrimi ile birlikte önemli rol oynamıştır (Çelik ve Özgür, 2019: 80). Bu dönemin en belirgin özelliklerinden biri de modern ideolojiler olarak insanlığın geleceğini şekillendiren sosyalizm ve liberalizme hayat vermesidir. Muhafazakârlık da sosyalizm ve liberalizm gibi modern dönemin ürünü olup başta Fransız Devrimi olmak üzere geleneğe ve geleneğe içkin kurum ve olgulara (din, aile gibi) karşı yıkıcı bir bakış geliştiren düşüncelerin bir yönüyle antitezi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Toplumsal bağlamda geleneksel etmenleri merkeze alarak bunların korunmalarını destekleyen bir ideolojik formasyon olarak muhafazakarlık; toplumun çağa göre gereksinimlerini yok saymadan tarihsel ve kültürel birikimlerin kaybolmadan/ topluma içkin dinamiklerin zorunlu olmadıkça değişimine direnç gösterir.

Manevi rehberlik yanında kurucu liderliğini de Sezai Karakoç'un yaptığı ve programında manevi değerleri ve bu değerlerle içkin toplum psikolojisini merkeze alan Yüce Diriliş Partisi, kuruluş amaç ve felsefesi bakımından klasik demokratik süreçlerle içkin partilerden ayrılmaktadır. Bu çerçevede İslami

* Dr. Dicle Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü, demirs4780@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8251-6566.

gelenek ve değerlerin Yüce Diriliş Partisinin ana hatlarını oluşturduğu söylenebilir. Bu yazı, özde Sezai Karakoç ve daha genel olarak Yüce Diriliş Partisinin kuruluş felsefesi olarak benimsediği İslami çerçevenin muhafazakârlıkla olan ilişkisine açıklık getirme denemesidir.

MUHAFAZAKÂRLIK

Muhafazakârlık, kendisinden sıkça söz edilen, övülen veya yerilen ama yeterince tanınmayan bir düşünce geleneği ve bir siyasal ideolojidir. Kavrama ilişkin bu genel bilgisizlik ve müphemlik durumu, kolayca onun değişime karşı olmakla özdeşleştirilmesine veya “tutuculuk/ gericilik” olarak etiketlenip ve çoğunlukla mahkûm edilmesine sebebiyet vermektedir.

Oysaki muhafazakârlık, Batı tarihinde zengin bir felsefî mirasın taşıyıcısı olan ciddi bir düşünce geleneğini, Modernizmin hem parçası, hem de muhalifi olan kapsamlı bir doktrini ve içinde yaşadığımız tarih dönemine liberalizm ve sosyalizmle birlikte damgasını vuran bir siyasal ideolojiyi ifade etmektedir. Muhafazakârlık, insanın akıl, bilgi ve birikim bakımından sınırlılığına inanan, bir toplumun tarihsel olarak sahip olduğu aile, gelenek ve din gibi değer ve kurumlarını temel alan, radikal değişimleri ifade eden sağ ve sol siyasi projeleri reddederek ılımlı ve tedrici değişimi savunan ve siyaseti, bu değer ve kurumları sarsmayacak bir çerçeve içinde sınırlı bir etkinlik alanı olarak gören bir düşünce tarzı, bir fikir geleneği ve bir siyasal perspektiftir (Özipek, 2022).

Muhafazakârlık, tarihi ve gelenekselin/ tecrübenin ve pratik bilginin çok farklı sonuçlara götürebilen soyut akıl yürütmeye tercih edilir olduğu bir epistemolojiye sahiptir (Ardoğan, 2007). Muhafazakârlık “ontolojik bakımdan insanın sınırlı bir varlık olduğunu, onun akıl kapasitesinin evreni ve insanlığı anlayamayacağı, insanın kendi aklını kullanarak bunu başarabileceğine ilişkin Aydınlanma iyimserliğinin tersine aklın, bu kurum ve değerlerin yardımıyla bağımsız kaldığında gerçek bilgiye ulaşamayacağını öngörür.” Bu çerçevede “yeni ve eski, klâsik veya modern, gelenekselci veya liberteryen tüm muhafazakârlıkların özünde bu temel ön kabul vardır” (Özipek, 2004: 10). Değişimin tedrici boyutta kavranışı, aile ve din gibi geleneksel kurumların muhafazası, toplumun hiyerarşik bir bütün olarak algılanması ve radikal olandan uzak durma hali ve formasyonu ile karakterize edilebilir (Yıldız, 2013: 10).

Muhafazakâr düşüncenin değişim karşısındaki temkinli ve eleştirel yaklaşımı devrimle ilişkisi bağlamında aynı holistik¹³ çerçevede anlaşılma kapas-

¹³ Birbirleriyle alakalı ve birbirine eklenen parçaların birlikte değerlendirilmesi ile öznenin gerçek yapı ve niteliğinin kavranabileceğini öngören bir yaklaşım biçimi (Demir, 2015: 421) olarak holizm, bütünü, ken-

tesine de sahiptir: “Muhafazakârlığın değişime ilişkin (bu ihtiyatlı) tutumunun kökleri derindedir. Felsefi çerçevede Aydınlanma aklının muhafazakarların el üstünde tuttukları geleneksel kurum ve değerleri aşındırması, nostaljik geçmişin sıcaklığının giderek yerini soğuk bir dünyaya bırakması, değişimin sonuçlarından duyulan kaygıların doğurduğu güvensizlik duygusu... Bütün bunlara bir de 1789’daki gibi devrimci kopuşların yaşattığı acılar eklendiğinde, muhafazakârlığın değişime ilişkin tutumlarını anlamak mümkündür” (Özipek, 2004: 90). Buna göre değişim reddedilmez, ancak tedrici ve kendiliğinden bir süreçle gerçekleşmesi tercih edilir. Bu kendiliğinden olma hali, muhafazakârlığın siyasetin toplumu şekillendirici, tektipleştirici projeler sunma eğilimlerine karşı getirdiği eleştirilerle, toplumun uyumlu ve organik bir organizma şeklinde tahayyül edilmesiyle veya toplumların kendi kültürel yaşam alanları içinde algılanması gerektiği düşünceleriyle de uyumludur.

Muhafazakârlığın özellikle tarih ve toplumla ilgili izlenecek süreç ve yöntemler bağlamında ihtilal/ devrim, darbe gibi yolların izlenmeyeceği; bu yöntemlerin reddedildiği tedrici/ kendiliğinden bir değişimi öncelediği anlaşılmaktadır.

Muhafazakârlığın genellikle hızlı sosyal değişimlere direnme ve geleneksel normları destekleme eğiliminde olan bir siyasi felsefe olarak karakterize edilmesi, muhafazakâr düşünce ve onun değişim konusundaki yaklaşımın yanlış anlaşılmasına da neden olmakta, muhafazakârlığın tüm değişimlere direnen, hep eski statükoyu arzu eden bir tür “gerici” hareket olarak anlaşılmasına yol açmaktadır (Akıncı, 2009: 134).

Muhafazakâr düşüncenin fikir öncülerinden ve muhafazakârlığın kapsamlı bir siyasal ideoloji haline gelmesinde önemli katkıları olan İrlanda asıllı İngiliz düşünür Edmund Burke, Fransada’ki *Devrim Üzerine Düşünceler* (*Reflections on the Revolution in France*) çalışmasında Fransız İhtilalini teorik ve uygulamada bağlı olunan toplumsal bağları koparmak ve onu sosyal/ medeni olmaktan uzak, birbirinden kopuk bir temel unsurlar kaosuna sürüklemekle suçlamıştır (Nisbet, 2007: 75-76).

Burke (1955: 108)’e göre bireyler; değerlerin, geleneklerin ve işlevlerin taşıyıcıları olarak sosyokültürel sürekliliği sağlarlar. Bu anlamda insanların beklenti ve tutumlarında sürekliliği engelleyen köktenci değişimler önlenmelidir. Çünkü her toplumun köklere ihtiyacı vardır. Bu düşünceye göre “geleneksel toplum”u kaybeden birey; istikrar, güven, hayatın anlamı ve varlığının amacı gibi duygulardan mahrum kalır.

disini oluşturan parçaların toplamından daha fazla olduğunu savunan felsefi görüşe dayanmaktadır. Ayrıca “Sistem Kuramı” içerisinde de değerlendirilen bir yaklaşımdır (bkz. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Holizm>).

DIRİLİŞ DÜŞÜNCESİ VE MUHAFAZKARLIK

Diriliş kavramı, Sezai Karakoç ve düşüncesinden bahsedildiği hemen her bağlamda önümüze çıkmaktadır. Arapçadaki öldükten sonra dirilme anlamına gelen basübadelmevt (TDK, 2022) kelimesine referansla kullanılan diriliş, Sezai Karakoç'un tüm düşünce altyapısını oluşturan temel kavram setlerindendir. Bu çerçevede Baş (2008: 242)'ın belirttiği üzere "Diriliş" Karakoç'un öznesi "İslam" olan, inanç, düşünce, ruh ve duyarlılığın yeniden yorumlanarak yapılandırılmasını temel hedef olarak belirleyen bir uygarlık tezidir. Karakoç'un düşünce dünyası ve sistematigi, "diriliş" kavramının içini doldurma sürecidir. Bu süreç Karakoç'un çok ciddi ve geniş bir yelpazede okuma, biriktirme, eleştiri ve süzme dönemlerinden geçmiş özgün bir üretime dönüştürmüş bir düşünce yolculuğudur. Bu çerçevede Karakoç, edebi, sanatsal, felsefi, sosyal, ekonomik ve siyasal neredeyse tüm eserlerinde/ öğretisinde "diriliş" tezini ete kemiğe büründürmeye yönelmektedir.

Sezai Karakoç gerek şiirlerinde gerekse denemelerinde "diriliş" kavramını merkezden çevreye yayılan bir şekilde ele alır. "Diriliş estetiği", dikey boyutu ile insanı ve Türk-İslâm medeniyetini simgelemektedir. Karakoç'un sanat, düşünce ve eylemlerinin metne yansıyan yüzünü oluşturan "diriliş" kavramı, O'nun kişisel mitinin şifrelerini de barındırır (Şahin, 2017: 36- 37).

Sezai Karakoç, yaşadığı coğrafyaya, insanına, geleneğine ve tüm değerlerine sahip çıkmıştır. Eserlerinde tüm insanlığın ortak konusu olan aşka; başta anne, sevgili ve eş olarak kadına; inanma ve sığınma ihtiyacı ile tutunduğumuz dine; köklerimiz olan geleneğe; kaybettiğimiz değerlere tekrar dönmeyi ve bu değerleri yüceltmeyi önceler (Şahin, 2017: 38).

1950-1963 yılları arasında Büyük Doğu dergisinde yayımlanan Karakoç'un yazıları, 1963 yılından sonra Yeni İstanbul, Babiâli'de Sabah ve Milli Gazete'de yayımlanmaya başlamıştır. Bu yıllarda (1960) Diriliş dergisini çıkarmaya başlayan Karakoç gerek dergide gerek yayınladığı diğer basılı eserlerde, İslam medeniyetinin yeniden dirilişini konu edinmiştir. 1974 yılından sonra Diriliş dergisi dışında hiçbir yerde yazı yazmayan Karakoç için Diriliş, bir edebiyat ve sanat dergisinden ziyade, İslam düşünce ve siyasetinin yeni bir yüzle şekillendiği yayın niteliği taşımıştır (Dere ve Şentürk, 2021: 44).

Karakoç'un uygarlık tezine "diriliş" adını vermesi bir tesadüfi bir kullanım değildir. Bu sadece duygusal değil aynı zamanda gerçekçi ve bilinçli bir tercihin ayrılmaz parçasıdır. Çünkü ona göre diriliş, insanlık tarihinin büyük değişim dönemlerinde gerçekleşmiş ve gelecekte yine gerçekleşecek olan somut bir vakıadır (Baş, 2008: 243).

Karakoç, dirilişi “bir medeniyetin başka bir medeniyetin etkisiyle asimile edilecek bir duruma gelmişken tekrar ayağa kalkması ve kurtulması” olarak tarif etmektedir (2005: 331). Karakoç için “diriliş” yaratıcının armağanı olan İslam Medeniyetini çökertmeye çalışan güçlere karşı verilen mücadelenin adıdır. Karakoç (2012: 101)’a göre, “(Y)eni Dünya Düzeni dedikleri emperyalizme karşı, mazlum milletlerin, halkların, insanların hakkını koruyacak bir düzenin adıdır diriliş”.

Diriliş her ne kadar köklü bir değişim ve dönüşüm olsa da özünde Rönesans kavramında anlam kazanan bir yeniden doğuştur. Bu bağlamda Karakoç ve arkadaşları “diriliş”i bir devrim değil bir ihya hareketi olarak tanımlamaktadır (Önal, 2017: 192). “Diriliş”teki aksiyon ve hareket noktası kendi özünü, manevi ve moral kökünü hatırlamak, kendini yeniden bulmak, geçmiş ve gelenekle ilişki kurmak şeklinde özetlenebilir. Bu açıdan bakıldığında da klasik bir muhafazakâr çizginin izlendiği anlaşılmaktadır.

Sezai Karakoç’un felsefi düşüncesini ve hayata bakışını şiirleri başta olmak üzere hemen tüm eserlerine yansıttığı ve eserlerinin bu minvalde angaje olarak değerlendirilmesi mümkündür. Bu angaje olma halinin mihenk taşı İslam olarak karşımıza çıkmaktadır. Diriliş düşüncesinin İslami geleneğin birikimlerini geleceğe taşımak; eğer gerekiyorsa yeni bir üslupla ama özünü değiştirmeden aktarmak olduğu şeklinde bir yorumlananın en makul biçim olacağı söylenebilir. Sezai Karakoç yazınını yakından takip eden Acar’ın da belirttiği gibi “diriliş kavramının izini sürdüğümüzde karşımıza çıkan kavram ihya”dır (Acar, 2022). Buradaki “ihya”, İslami geleneği batılı modernleşme kısılcından kurtarıp asıl özüne iade etmek, onu muhafaza şeklinde yorumlanabilir. İşte tam olarak Sezai Karakoç’un bilimsel, felsefi, sanatsal ve siyasal olarak mücadelesini verdiği durum bu olsa gerektir: İslami öze uygun bir muhafazakârlık.

Farklı bağlam ve kavramlar üzerinden yapılan tanım ve açıklamaları olmakla birlikte Avrupa’da ortaya çıkıp dünyanın geri kalanını etkileyen yeni bir toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimi (Altun, 2005: 10) olarak modernlik sadece ekonomik boyutta değil hayatın tüm alanlarını kapsamıştır. Modernliğin başat bileşenlerinden biri, yeni ve akli olanın kutsanması ve kendi haricindeki geleneksel/ eski olarak etiketleyerek mahkûm etmesidir (Başkal, 2010: 52). Başkal’a göre Karakoç “modernliğin toplumu ve toplumun bir üyesi olan bireyi ister istemez değiştirdiğini düşünmektedir”. Modernlik anlamında yeni olanın tek kutsal biçim olarak sunulması, yerel ve geleneksel olanın hakir görülmesi, içinde var olunan doğal alanın metalaştırılması modern demokrasinin ve bireyi merkeze alan düşüncenin sonuçları Karakoç’un eserlerinde yoğunlukla eleştirilmiştir (2010: 54).

Karakoç modernizmi, insanı merkeze alıyor gibi görünse de aslında, onu ve geleneğini/ geçmişini ihmal ettiği, akli ve yeniliği ilahlaştırdığı, gelişme, kâr, verimlilik gibi değerleri esas aldığı, dolayısıyla da insana mutluluk getirmediği yönüyle eleştirmektedir (2010: 64). Bu bağlamda, Karakoç'ta diriliş ve ihya kavramlarıyla karşımıza çıkan kapsamlı modernlik eleştirisi ve dini/ geleceği ve aileyi önceleyen bir muhafazakârlıktır.

YÜCE DİRİLİŞ PARTİSİ VE PARTİ PROGRAMI

Karakoç ve arkadaşları 26 Mart 1990 yılında “Güller Açan Gül Ağacı” amblemiyle Diriliş Partisini (DİRİ-P) kurmuşlardır. Karakoç'un yedi yıl boyunca genel başkanlığını yürüttüğü parti 18 Şubat 1997'de, aralıksız iki dönem genel seçimlere girmediğinden onbir (11) üyeli, Anayasa Mahkemesinin beş (5) üyesinin karşı oyuna karşın çoğunluk kararıyla kapatılmıştır¹⁴. Diriliş Partisinin devamı niteliğindeki Yüce Diriliş Partisi (YÜCEDİRİ-P), 2007 yılında kurulmuştur. Parti, kapatılan Diriliş Partisi gibi ambleminde dolunay, gül ağacı kullanmaya devam etmiştir.

Kurulduğu 2001 yılından sonra girdiği her seçimde birinci parti olup halen iktidarda bulunan Adalet ve Kalınma Partisi (AK Parti) Cumhuriyet tarihinde ilk defa muhafazakârlığı açık kimlik düzeyinde sahiplenmesine karşın, Türkiye'de kendi başına varlık kazanmış bir siyasal muhafazakâr akımdan söz etmek pek mümkün değildir (Özipek, 2004: 82). Buna karşın konumuz bağlamında düşünsel metin ve pratiklerinde belirgin muhafazakâr nitelikler taşıyan Yüce Diriliş Partisi adını koymadan muhafazakâr söylem ve pratikler sergilemektedir. Kemalizm konusunda büyük ölçüde statükocu bir çizgi ortaya koymalarına karşın Türkiye'de muhafazakâr ideolojiye en açık olması muhtemel sağ partiler, ekonomik ve siyasal konularda reformist bir yaklaşım sergilemişlerdir. Muhafazakârlığı demokrasiye eklemlenmekte oldukça başarılı olan sağ partiler siyasi değişimi tedrici bir süreç içinde gerçekleştirmeyi pratik olarak gerçekleştirmek üzere, aile ve dini toplumsal süreklilik unsuru olarak merkeze alan tek milletli bir muhafazakârlık anlayışına yakın durmuşlardır (Yıldız, 2013: 9-10).

İslami bağlama oturtulmuş bir siyasal biçimlenme ve gelecek projeksiyonu ile muhafazakârlık arasında karşılıklı bir geçişgenlik olduğu söylenebilir (Yıldız, 2013: 30). İslamiyet, muhafazakârlığın somutlaşmasına, bu çerçevede kendisini ifade etmesine zemin sağlayan imkânlar sağlarken, paralel şekilde İslamcılığın kendisini ifade etmesinde en meşru kanal muhafazakârlık olmuş-

¹⁴ T.C. Anayasa Mahkemesi Kararlar Bilgi Bankası. (2022). <https://siyasipartikararlar.anayasa.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 20.04.2022.

tur. Değişim karşısındaki ihtiyatlı dil, dini geleneğin ifadesi açısından muhafazakâr bir dil doğurmaktadır. Yüce Diriliş Partisi örneğinde muhafazakârlık İslami duyarlılıklara dayalı siyasal bir söylem ve pratiğe dönüşmektedir.

Uluslararası politika bağlamında Karakoç, İslam medeniyetine referansla, Batı ve Çin arasında İslami dünyanın durduğu belirterek, İslam toplumunu/medeniyetini “Orta Yol” medeniyeti olarak tanımlamaktadır (2010: 160). Parti dünyada İslam âleminin gerçek bir devlete ihtiyacı olduğunu, bu devletin topraklarının da Müslümanların yaşadığı topraklar olduğunu savunmaktadır ¹⁵.

Yüce/ Diriliş Partisinin (YÜCE DİRİ-P/ Diriliş Partisi) manifestosu olarak okunabilecek Diriliş Çağrısı kısa ve sade cümlelerle ancak iddialı bir fikri düzlemde Sezai Karakoç’un felsefi düşüncelerinden yola çıkarak ve Onun kaleminden şiirsel bir tonda görülebilir. Diriliş Çağrısı metnini oluşturan her dört paragrafın ilk kelimesi “milletim” ile başlamaktadır. Metnin tamamı nazarı dikkate alındığında “milletim” ifadesinin sadece Türk, Kürt, Arap gibi İslami toplulukları tek tek değil topluca tüm İslam toplulukları yekpare bir şekilde tanımlamak için kullanıldığı anlaşılmaktadır. “Millet” derken ortak paydanın etnik/ dilsel olmadığı bunun yerine “İslam” ortak zemininin milleti oluşturduğu görülmektedir. Sezai Karakoç açısından “millet”, tüm Müslümanları kuşatan ve etnik aidiyetler gibi özcü kavramlarla sınırlı olmayan bir bakış açısının tezahürüdür.

Diriliş Çağrısı “Milletim! Uyan, kendine gel! Yeni bir sayfa aç. Yeni bir çağ aç. Geçmişte birkaç kez çağ açmıştın. Yine açabilirsin. Yine açabilirsin. Yine açabilirsin”¹⁶ şeklinde sonlandırılmaktadır. Sezai Karakoç’un şiirlerinde olduğu gibi burada da kendine özgü, mistik ve İslami tandanslı bir içeriğe yer verdiği görülmektedir. Bu bağlamda Diriliş Çağrısını, İslam ve geleneğin sahiplenilmesi zemininde muhafazakâr bir parti manifestosu olarak değerlendirmek mümkündür.

Parti Programının¹⁷ “Giriş” bölümünde toplumsal görüş ve düşüncelerinin toplamı olarak “diriliş” fikrinin iletilmesi ve yaygınlaştırılmasının benimsendiği ve bu idealin Yüce Diriliş Partisi sayesinde somutlaşacağı ifade edilmektedir. Programın Giriş bölümünün son cümlesinde “manevi değerlerden kaynaklanan ışık ve sevinç demetleriyle toplum psikolojisinin aydınlanması platformu olacak ortamın hazırlanması” Partiye biçilen rol olarak tespit edilmiştir.

¹⁵ <https://www.haberler.com/>, Erişim Tarihi: 20.04.2022.

¹⁶ “Diriliş Çağrısı”, <http://yucedirilis.org.tr/dirilis-cagrisi/>, Erişim Tarihi: 14.04.2022.

¹⁷ Yüce Diriliş Partisi Programı, <http://yucedirilis.org.tr/parti-programi/>, Erişim Tarihi: 11.02.2022.

Programın amaçlarının belirlendiği 5. maddede şu üç kavram/ ilke sıralanmıştır: “hakikat, adalet ve fazilet”. Bunların seçimi ve özellikle vurgulanması ve İslami geleneğin ana temaları niteliğinde olmaları tesadüfi değildir. Zira Karakoç, gerek şiir gerekse yazı ve konuşmalarında İslam’ın temel dinamikleri olarak bu üç temayı yoğun şekilde işlemektedir. Karakoç ve arkadaşları, manevi temel üzerine kurulu bir düzenin beraberinde maddi kalkınmayı da getireceğinden hareketle sağlıklı ve bayındır bir toplumun ancak bu üç ilke ile olacağını savunmaktadırlar.

Yüce Diriliş Partisinin tedrici değişimden yana bir tavır içinde olma hali ve köktenci/ devrimci yaklaşımlara mesafeli duruşunu göstermesi bakımından Programın 7. maddesi yol gösterici görünmektedir: “(i)htilâl, darbe, kanlı devrim gibi fikrini zorla kabul ettirme yollarının hiç biri benimsenemez inancındayız. Bu usullerin zararı, faydasından çok fazladır kanaatini taşıyoruz. Bu tür girişimler, yapımdan çok yıkım getirirler.” Bu noktada Karakoç ve arkadaşlarının, değişim ve dönüşümü ancak muhafaza etme amacının bir gereği olarak (Yıldız, 2013: 10) kabul ettiklerini söyleyebiliriz. Son belirlemede mevcudun, zamanın/ tecrübenin tezgâhından geçerek hayatta kaldığı biçimindeki gelenek savunması ve devrimci yenileşmenin güvensizce (14. md.) karşılanması doğal olarak muhafazakâr düşüncenin daha başta ve temelden “devrimci” hareketleri reddettiği sonucuna götürmektedir.

Karakoç ve arkadaşlarının, değişim ve dönüşümün gelenek üzerinden üretilmesini savunmalarını ve bu anlamda İslami özün korunarak icabında yeni bir üslup oluşturulmasını (Parti Programı 7.-9. md.); muhafazakârlığın tedrici değişim düsturu çerçevesinde düşünmek mümkündür.

Karakoç, toplumu, aynı kültür ve coğrafya içinde yaşayan insanlardan farklı olarak holistik bir bakışla ayrı bir bütün/ kişilik olarak görmekte ve bu da bize muhafazakâr bağlamı göstermektedir. Parti programlarında “birlik, beraberlik ve bölünmezlik” (11., 12. ve 15. md.) vurgusu da bu durumu destekler niteliktedir. Parti programında mülkiyet (30. md.), gelenek, görenek ve adetler İslami bir vurguyla altı çizilen hususlar olarak belirlenmektedir (17. md.).

Parti, muhafazakâr düşünce geleneği ile benzer şekilde aile kurumuna özel bir atıfla “ailenin fizik ve ruh sağlığı” açısından korunmasını bir kamusal görev olarak tanımlamaktadır (36. md.). Parti, din ve dine dair olanın milletin “kaynağı ve dayanağı” olarak belirlendiğini programına yansıtmıştır (39. md.). Karakoç ve arkadaşları dine yaptıkları bu özel vurgu ile muhafazakârlıklarının altını çizmektedirler. Bu husus gençliğin kötü alışkanlıklar (İçki, kumar ve fuhuş gibi) bakımından korunmasını bir kamusal politika olarak görmelerinde de somutlaşmaktadır (40. md.).

Parti programının 48. maddesine bakıldığında özellikle sinema konusunda, din ve ahlak bağlamında belirlenecek bir estetik bakışın sansür olarak kullanılması gerektiği ifade edilmektedir. Bu durum Yüce Diriliş Partisinin klasik muhafazakâr çizgiyle paralel şekilde bir toplum projeksiyonu çizerek buna uygun sanatsal ve edebî üretimlerin yaygınlaştırılması fikrini gerekirse kamu gücüyle dayatmak istediği sonucunu karşımıza çıkarmaktadır. Genel anlamda müzik, edebiyat (şiir, roman vd), mimari ve benzeri konularında maddi ve manevi geleneğin referans alınarak güçlendirilmesi gerektiği Parti programına alınmıştır (44-50. md.).

Parti programının 50. maddesinde eğitimin temel amacı şöyle özetlenmektedir: “... kendi medeniyetimizden kaynaklanan bir ruhla, millet bilincine ermiş idealist bir gençlik yetiştirmektir. Bu gençlik, yüksek ahlâkî değerlere inanacak, yurtsever, fedakâr ve feragatkâr olacaktır.” denilmektedir.

Parti, temel referansı olan İslam ortak paydasındaki ülkelerle ortaklaşarak dayanışmacı bir yapının oluşturulması gerektiği vurgulamaktadır: “(b)ölgede bir ortak pazar teşebbüsü düşünülecek, ayrıca, Türkî cumhuriyetler, İslâm ülkeleri ve Afrika ülkeleriyle iktisadî işbirliği ve karşılıklı yardımlaşma imkânları araştırılacaktır” (md.61).

İslam dininin haram/ günah/ yasak kıldığı dolayısıyla toplumu yozlaştıran ve pek çok problemin kaynağı olarak nitelendirilen faizin¹⁸ yerine Parti programında “kar ortaklığı”nın tercih edileceği belirtilmektedir (md. 77.).

Parti programında, din/ inanç ve ahlak, eğitim-öğretim düzeninin temel hedef ve kaynakları arasında gösterilmektedir (md. 87-99.). Programın eğitim-öğretimin gelenekleri dışlamadan ve beşeri bilimlerin (fizik, matematik vb) yanında inancın korunmasını önceleyen hususları özellikle belirttiği görülmektedir.

Yüce/ Diriliş Partisi Sezai Karakoç’un ölümün sonrada kurumsal yapısını sürdürmekte ve “açtığı yolda ve fikirleri doğrultusunda”, “İslâm Milleti ve Ülkesinin, yeniden diriliş hareketi”ne¹⁹ yönelik faaliyetlerini sürdürmektedir. Bu çerçevede özellikle üç aylar, ramazan ayı ve kandiller gibi İslam’da önemli görülen dini gün ve dönemlerde programları çerçevesinde fikirlerini paylaşmayı sürdürmektedirler.

Diriliş Partisi 22 Şubat 2022’de “Miraç Kandili” vesilesiyle yayınladığı mesajda; “İslam Milletinin birlik olmasının gereğini her vesile ile tekrar etmekten, elimizden geldiğince bu yolda çaba sarf etmekten usanmayacağız... Bugün-

¹⁸ Faiz, <https://islamansiklopedisi.org.tr/faiz>, Erişim Tarihi: 11.02.2022.

¹⁹ “Miraç Kandili Kutlaması”, <http://yucedirilis.org.tr/>, Erişim Tarihi: 11.04.2022.

nün dünyasında küçük ülkelerin bağımsız kalma şansları, sadece başkalarının lütuflarına bağlıdır. Adalet duygusundan uzak Amerika'nın ve Avrupa ülkelerinin Suriye'de, Irak'ta, Afganistan ve Libya'da gerçekleştirdikleri işgaller ve işledikleri cinayetler ortadadır. Fırsatını bulduklarında bunu tekrarlayacaklarına hiç kuşku yoktur. Doğu Türkistan'ı esaret altında tutan Çin çevresinde yeni işgaller için fırsat kollamaktadır. İslam Milletinin kültürel, ekonomik ve askeri bir güç olarak ortaya çıkması, İslam Medeniyetinin dirilişi sadece Müslümanlar için değil bütün mazlum halklar için de bir umuttur" denilmektedir²⁰.

Regaip Kandili mesajında, "İslam Medeniyetinin ortak değerlerini ve İslam Milletinin bütünlüğünü yeniden düşünmemizi ve bu yönde büyük çaba sarf etmemizi bizlere hatırlatan önemli vesilelerdir. Üstadımız Sezai Karakoç, bir ömür boyu, Müslümanların başına gelen istilâ, işgal, ve benzeri felâketlerin sebebinin birleşmemeleri, küçük devletçiklere bölünmeleri olduğunu, sözleri, yazıları ve davranışları ile ortaya koydu."²¹ denilmektedir.

Sezai Karakoç hem konuşmalarında hem de Yüce Diriliş Partisi adına çeşitli vesilelerle paylaştığı yazılı mesajlarında başta Müslümanlara olmak üzere insanlığın "kurtuluş" ve "refahının", "güçlü bir devletler birliği ve bütünlüğüne kavuşması" (Önal, 2017: 193)²²nın gerekliliğine vurgu yapar.

Parti yazılı bildiri ve mesajlarında İslami gelenek ve ritüellere yaptığı vurgularla farklı bir görüntü oluşturmaktadır. Bu anlamda yayınladıkları "Hicrî (Kamerî) Yılbaşı Kutlaması" mesajında "(y)eni bir yıla girerken, İslâm aydınlarının, daha çok, tüm İslâm ülkesini ve İslâm milletini ilgilendiren bu gelişmelere odaklanmalarının, enerjilerini ve umutlarını bu büyük (İ)slâm birliği ve bütünleşmesine yönlendirmelerinin kurtuluş için tek çare olduğunu bir kez daha belirtmekte yarar görüyoruz."²³ ifadeleri seçtikleri görülmektedir.

Diriliş Partisi hemen her vesileyle "umut... İslam'da"²⁴, "İslami uyanış/diriliş", "İslam birliği", "İslam ülkesi" kavramsallaştırmalarını paylaşarak İslami muhafazakâr duyarlılıklarını somutlaştırmaktadır.

Diriliş Partisi 2021 yılındaki Kurban Bayramıyla ilgili yayınladıkları yazılı mesajda elli yedi (57) İslâm İşbirliği Teşkilâtına (The Organisation of Islamic Cooperation -OİC)-²⁵ özel atıfla OİC'i sadece ekonomik ve kültürel değil askeri ve siyasi bir güç haline getirmek gerektiğini vurgulamaktadırlar. Bu

²⁰ "Miraç Kandili Kutlaması", <http://yucedirilis.org.tr/>, Erişim Tarihi: 14.04.2022.

²¹ "Regaip Kandili Kutlaması", <http://yucedirilis.org.tr/>, Erişim Tarihi: 03.02.2022.

²² "Hicrî (Kamerî) Yılbaşı Kutlaması", <http://yucedirilis.org.tr/>, Erişim Tarihi: 02.04.2022

²³ "Hicrî (Kamerî) Yılbaşı Kutlaması", <http://yucedirilis.org.tr/>, Erişim Tarihi: 02.04.2022

²⁴ "Kurban Bayramı Kutlaması". <http://yucedirilis.org.tr/>, Erişim Tarihi: 02.04.2022

²⁵ Resmi sitesinde "İslami dünyanın sesi" olduğu belirtilen İslâm İşbirliği Teşkilâtı hakkında detaylı bilgi için bkz. <https://www.oic-oci.org/>, Erişim Tarihi: 14.04.2022.

çerçevede Sezai Karakoç ve arkadaşları İslami devlet ve toplulukların oluşturmaları askeri ve siyasi bir birlik sayesinde “diriliş” düşüncesini daha rahat hayata geçirebileceklerini ve nihayetinde Müslümanların “kendilerini doğudan, batıdan, kuzeyden gelen tasallutlardan kurtaracaklarını”²⁶ vurgulamaktadırlar.

SONUÇ YERİNE

Muhafazakârlık, gelenek ile köklü bir değişim arasında yol ayrımındaki bir toplumda eski ile yenin ne olduğuna göre anlam kazanır. Her zaman için belli esaslara sahiptir; birey anlayışı, akla ve değişime karşı temkinli, tarihsel tecrübeyi sürdürme, toplum, kültür ve geleneğin dokusunu yaralamama gibi... Ancak, bir zaman karşı olduğu köklü değişimler gerçekleşip istikrar kazandığında, onu yeni köklü değişikliklere karşı savunur.

Muhafazakârlık, dini doğruluk kıstasına tabi tutmadan, bireysel ve toplumsal yararları bağlamında korunmaya değer bulur. Din kültürleşmiş ve toplumun töre ve gelenekleriyle iç içe karışmış ve bu arada öz saflığını erozyona uğramış olabilir. Sezai Karakoç ile ilişkilendirilen muhafazakârlık fikrinde İslam, insanların “yarar”dan önce doğru, hak ve iyi kavramlarıyla düşünmelerini salık vermektedir.

Sezai Karakoç ve takipçileri “diriliş düşüncesi” etrafında önce dergi ve yayınevi şeklinde geliştirdikleri çalışmalarını Yüce/ Diriliş Partisi çatısı altında ulusal, uluslararası meseleler; toplumsal, ekonomik, sosyal ve kültürel konularda da siyasa oluşturmak ve kamuoyunda farkındalık oluşturmak şeklinde yaygınlaştırdıkları görülmektedir. Kurdukları ilk siyasi organizasyon olan Diriliş Partisinin mevzuat gerekliliklerini tam olarak yerine getirmemesi sebebiyle kapatılması sonrasında tekrar Partileşme sürecine girerek Yüce Diriliş Partisi adıyla bir araya gelen Sezai Karakoç ve arkadaşları genel ve yerel seçimlere girmelerine karşın yaygın bir seçmen desteği bulamamışlardır.

Özellikle “Diriliş Çağrısı” olarak özetledikleri ve temelinde İslami değer ve normlara vurgu yaptıkları metinlerden; çeşitli vesilelerle yayımladıkları bildiri ve mesajlarda; Parti Tüzük ve Programlarından anlaşıldığı üzere modernleşme karşıtı ve dini muhafazakar bir muhteva ve ideali savundukları anlaşılmaktadır. Sezai Karakoç’un ölümüne kadar ruhani, felsefi ve kurumsal olarak liderlik/ rehberlik ettiği “Diriliş Hareketi” siyasi parti olarak hayatını sürdürmektedir.

Sezai Karakoç’un ve İslami düşünce yapısının politik alanda somutlaştığı Yüce Diriliş Partisinin Aydınlanma sonrası ortaya çıkan Batılı bir ideoloji

²⁶ “Kurban Bayramı Kutlaması”, <http://yucedirilis.org.tr/>, Erişim Tarihi: 14.04.2022.

olarak muhafazakârlığın, aile ve geleneksel ahlak konusundaki tezlerini benimsemiştiği görülmektedir. Toplam ve kökten şekilde muhafazakâr ideolojik formasyonun kabına sığmamasına karşın kendisi ve takipçileri tarafından siyasal/ toplumsal düzeyde taraftar toplamak adına siyasal parti düzeyinde örgütlenmeleri, Karakoç ve arkadaşlarının diriliş kavramı etrafında somutlaştırdıkları İslami/ muhafazakâr mücadelelerinin, sadece yazın alanındaki bir entelektüel çaba değil siyasal toplumsallaşmayı da değiştirip dönüştürmeyi hedefledikleri söylenebilir.

Son tahlilde Karakoç ve fikirlerinin siyasal örgütlenme düzeyinde somutlaştığı Yüce Diriliş Partisinin, muhafazakârlığın temel nirengi noktalarından olan “tedrici değişim ve radikal olandan uzak durma”, “geleneksel kurumların (aile ve din vd) muhafazası”, “aklın sınırlılığı ve geleneğin değeri”, “insan tabiatına bakış”, “organik toplum”, “hiyerarşi ve otorite” ve “mülkiyet” gibi düstur ve kavramsallaştırmalara kendi üslup, kavram (diriliş/ ihya vd) ve zihni formasyonları çerçevesinde hemhal oldukları, en nihayetinde muhafazakar düşünce yapısına angaje olduğu tespiti ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

- Acar, S. (2022). "Sezai Karakoç'un Yazısı, Şiiri ve Hayatı Arasında Asla Bir Tenakuz Yoktu", <https://www.cins.com.tr/>, Erişim Tarihi: 14.04.2022.
- Akıncı, M. (2009). "Muhafazakârlık ve Değişim: Değişime Direniş Mi Yoksa İhtiyatlı Değişimi Savunmak Mı?", *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1 (1), 133-148. (<http://aksarayiibd.aksaray.edu.tr/tr/pub/issue/22558/241029>)
- Altun, F. (2005). *Modernleşme Kuramı*, İstanbul: Küre.
- Ardoğan, R. (2007). "İslam Açısından Muhafazakâr Teorinin İlkeleri", 97, *Köprü*, (<http://koprudergisi.com/>, Erişim Tarihi: 11.02.2022).
- Baş, M. K. (2008). *Diriliş Taşları*, Ankara: Lotus Yayınevi.
- Başkal, Z. (2010). "Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Modernlik Eleştirisi". *Türkoloji Dergisi*, 17 (2), 51-65.
- Burke, E. (Ed. Thomas H.D. Mahoney) (1955). *Reflections on the Revolution in France*, New York: Bobbs Merrill
- Çelik, F. & Özgür, H. (2019). "Aydınlanma, Karşı Aydınlanma ve Karşı Devrim Kavramlarına Kısa Bir Bakış". *Ekonomi İşletme Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 5 (2), 79-89. (<https://dergipark.org.tr/en/pub/kkujebp/issue/51926/664556>).
- Demir, Ö. (2015). "Din Eğitiminde Bütüncül Dünya Görüşü Çerçevesinde Bütünsel Öğrenme". *Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 10/1, 74-98.
- Dere, L. & Şentürk, H. (2021). "Sezai Karakoç'un Kişiliği ve Dini Hayatı Üzerine Psiko-Biyografik Analizler". *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, (3), 39-57. (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tdpd/issue/63295/825595>).
- <https://www.haberler.com/>, Erişim Tarihi: 20.04.2022.
- İslam Ansiklopedisi. (2022). Faiz, <https://islamansiklopedisi.org.tr/faiz>, Erişim Tarihi: 11.02.2022.
- Karakoç, S. (2005). *Günlük Yazılar 2- Sütun*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2010). *Çıkış Yolu 2 Medeniyetimizin Dirilişi*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012). *Çıkış Yolu II*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Nisbet, R. (2007). *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*, (Çev. M. Fatih Serenli ve Kudret Bülbül), Ankara: Kadim Yayıncılık.
- Önal, M. (2017). "Son Konferansları Bağlamında Sezai Karakoç'un "Medeniyet" ve "Diriliş" Kavramları". *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 6 (2), 189-195. (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/inijoss/issue/33661/432721>).
- Organization of Islamic Cooperation (OIC). <https://www.oic-oci.org/>, Erişim Tarihi: 14.04.2022.
- Özipek, B. B. (2004). *Muhafazakârlık-Akıl, Toplum, Siyaset*, Ankara: Liberte.
- Özipek, B. B. (2004). *Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye*, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şahin, V. (2017). "Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Kur(t)uluş Değerleri ve Diriliş Estetiği", *Mecmua*, (3), 29-41. (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mecmua/issue/29967/306197>).
- T.C. Anayasa Mahkemesi Kararlar Bilgi Bankası. (2022). <https://siyasispartikarlar.anayasa.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 20.04.2022.

- Türk Dil Kurumu Sözlükleri (TDK). (2022). Diriliş, <https://sozluk.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 21.03.2022.
- Vikipedi. (2022). Holizm, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Holizm>, Erişim Tarihi: 22.03.2022.
- Yıldız, A. (2013). "İslamın Muhafazakâr Görünümünden Muhafazakârlığın İslami Bakiyesine Bedüzzaman, Nurculuk ve Muhafazakârlık". *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 10 (38), 5-34. (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/muhafazakar/issue/52848/698489>).
- Yüce Diriliş Partisi. (2022). Diriliş Çağrısı, <http://yucedirilis.org.tr/dirilis-cagrisi/>, Erişim Tarihi: 14.04.2022.
- Yüce Diriliş Partisi. (2022). Hicrî (Kamerî) Yılbaşı Kutlaması, <http://yucedirilis.org.tr/>, Erişim Tarihi: 02.04.2022.
- Yüce Diriliş Partisi. (2022). Kurban Bayramı Kutlaması, <http://yucedirilis.org.tr/>, Erişim Tarihi: 02.04.2022.
- Yüce Diriliş Partisi. (2022). Miraç Kandili Kutlaması, <http://yucedirilis.org.tr/>, Erişim Tarihi: 11.04.2022.
- Yüce Diriliş Partisi. (2022). Regaip Kandili Kutlaması, <http://yucedirilis.org.tr/>, Erişim Tarihi: 03.02.2022.
- Yüce Diriliş Partisi. (2022). Yüce Diriliş Partisi Programı, <http://yucedirilis.org.tr/parti-programi/>, Erişim Tarihi: 11.02.2022.

SEZAI KARAKOÇ'TA İDEAL İNSANIN İNŞASI

İsmet KAYA*

GİRİŞ

“O çocuğu bekliyoruz. Dünyayı değiştirecek, yenileyecek, meşhur kelimemizle söyleyelim, diriltecek çocuğu. O çocuğu ki, görüntüye değil, öze, dışa değil, içe baksın. O çocuğu ki, ön planı değil, arka planı görsün. O çocuğu ki, reklam ve propaganda edilenleri değil, edilmeyenleri bilsin. Kendine verileni aşan bir çocuk olsun o çocuk. Verilmeyeni alabilen bir çocuk.”

Sezai Karakoç’un bütün eserlerinde genel vurgu; İslam hassasiyeti, diriliş nesli, insanlığın dirilişi, kıyamet aşısı ve ruhun dirilişi gibi öze ve hakikate bir çağrışı savunmaktır. Kıyamet aşısı kitabında bir Müslüman’ın gerek yalnız başına gerek toplum içinde nasıl bir duruşu sergilemesi gerektiğini şu şekilde ifade eder;

“Her Müslüman bir sancak adamıdır. Her an durmamacasına üstünde ve içinde bir sancak taşıyandır o. O, hangi topluluğa girse, oraya sanki bir sancak girmiştir. Yüzünde hep bir sancak aydınlığı vardır. Yüreğinde hep bir sancak canlılığı.

Her Müslüman, sancak gibi başlı başına bir semboldür. Kendi davasının sembolüdür. Öbür insanlar içinde yükselen, ateş almış, alevi sancak yeşili bir kıyamet kayasıdır. İçi kaynar fakat dışı sakindir.

Tek başına olsun, toplulukta olsun, Müslüman İslam’ın bir arması gibi hemen ayrılır, fark edilir öbür insanlardan.

Her Müslüman, arştan bir haberi, bir görünüşü, bir rengi, bir çizgiyi, bir dokuyu beraberinde bulunduruyor gibidir...”

Fertten topluma herkese düşen görevler mevcuttur. Her görev bizim için bir değer alanı ve kutsaldır. Kendi payımıza düşenin farkında olmalı ve bunu eksiksiz olarak yapmaya gayret etmeliyiz. Savsaklamadan, tembellik etmeden elimizden gelen bütün çabalarımızı ortaya koymalıyız. Her Müslüman’ın bir sancak adamı tanımlaması oldukça etkili bir yakalıdır. Genç insana verilen

* Dr. Öğr. Üyesi., Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Temel Eğitim Bölümü, ismetkaya@dicle.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-9998-1261

anlam-değer, elbette bir maden gibi işlenmesi, ihtiyaçlara göre eğitilip yetiştirilmesidir. Böylece “sancak” olma anlayışı zahirde ve batında bir bütünlük oluşturulmalıdır (Garip, 2022: 118-121).

Sezai Karakoç; İslam Dinini donuk bir ayin süreci olarak değil yaşamın en büyük dinamik kaynağı olarak tasavvur eder. Bu doğrultuda İslamî felsefenin yaşamın tüm boyutlarına sirayet etmesi gerektiğini savunması, savaşını geniş bir cephede yürüttüğünün de göstergesidir. Karakoç’un, İslam coğrafyasının medeniyet kavgasında tayin ettiği en önemi kavram: Diriliş Kavramı’dır. Diriliş ve direnişi merkezine alıp bakış açısını şekillendirdiğini görüyoruz. Ona göre Diriliş yaşamın mottosu, İslam’ın ana motivasyon kaynağı. Medeniyetin yeniden inşa sürecinde dirilişi orjine mihlayan Karakoç’un genç nesli bu çağrı etrafında toplamaya çalıştığını görüyoruz. Karakoç için Liberal ve Sosyalist anlayışların iflası İslami düşüncenin medeniyet için tek çare olduğunun ve yer-kürede yeni bir aydınlanma için yeni neslin diriliş eri olması gerektiği anlayışı var.

“Ruh dirilecek yeniden. Çağımızda yeniden dirilecek. Ölüm tuzağından kurtulacak. İnkâr bataklığından çıkacak. Puta tapıcılık panayırını bozacak. Benlik sergisini devşirecek. Madde sofrasını dökecek. Deha toprağını vahiy ışıyla yeniden yoğuracak. Nefisten kurtulmuş bir horoz gibi sahaf yapraklarını eşle-yecek.”

Ortaya koyduğu ideal tip/ideal toplum ve bir kurum olarak bu ferdin ve toplumun eğitimi bir insanı diriltmek olarak kabul edildiği ve diriliş olarak kavramlaştırıldığı için, öncelikle tezin hangi şartlara karşı bir teklif olduğu ortaya konulmalıdır. Yeni bir yol, yeni bir yöntem olmaktan çok, günün yanlış koşullanmalarına karşı geçmişin olması gereken şartlarının ışığını düşürerek, koşul sonuç ilişkilerini yeniden belirlemek ve değerlendirmek olarak ifade ettiği diriliş tezi, bu anlamda Rönesans ile başlayan yanlış şartlanmanın son ucundaki krizleri belirlemek ve ortadan kaldırmak için şartları açığa çıkarma girişi-mi olarak ifade edilebilir. Bu açıdan bakıldığında Sezai Karakoç’un Diriliş düşüncesinde Farabi’nin, İbni Miskeveyh’in, Tûsi’nin, Gâzzali’nin ve diğer öncü isimlerin etkileri görülür (Özsaray, 2018: 243-274).

Sezai Karakoç; “diriliş eri, çağ fatihleri” gibi adlandırmalar altında ortaya koyduğu ideal insanını veya “öz ülke, medine-i fazıla, erdemli öncüler topluluğu” olarak sembolleştirdiği ideal devlet-ideal toplum tasarımını tarif etmeden önce içinde yaşadığı çağı tanıma ve tanıtmaya gayretindedir. Karakoç’un “... Gözünüzü yumup elinizi uzatın, ne yazık ki ona dokunacaksınız.” diyerek hitap ettiği; muhatabının hemen yakın çevresinden (aile-komşu-mahalle...) başlattığı toplumun yapısı; ona göre “feragat” ve “aşk toplumu” olmaktan çıkarılmış,

küçük çıkarlar ağı, toplumsal etkileşimin temelini oluşturan unsur olmuştur. Sezai Karakoç'un bu ifadesinde iki temel tespit öne çıkmaktadır (Özsaray, 2018: 243-274).

1. Toplumun çıkarlar ağıyla örgütlenmiş olması
2. Toplumun aşk ve feragat toplumu olmaktan uzaklaşmış olması

Karakoç, medeniyeti ancak bir ideali olan insanların büyük fedakarlıklarla gerçekleştirdikleri bir hareket olarak değerlendirmektedir. Ona göre fedakâr ve özverili olmak maddi faktörlere aykırı ve karşıt terimlerdir. Nitekim fayda faktörü medeniyette bir amaç değil araç olabilir ancak (Karakoç, 2005: 7).

Modern zamanda hesaplaşılması gereken nesne dönüşmüştür; artık putların yerini kâğıttakiler almıştır. Ayrıca “put” kelimesi, Sezai Karakoç’a çağın buhranlarını, bunalımlarını vermesi açısından iyi bir zemin hazırlamıştır. İnsanlar, yaratıcının yerine modern putlara meyletmektedirler. Hâlbuki Karakoç’a göre, ilk insandan beri izinde gidilecek olan, meyledilecek olan Allah’a inanma ve peygamber sancağıdır: “Hakikat ilk insandan beri sancaktarlarını bulmuştur. En büyük sancaktarlar, hakikat sancaktarları peygamberlerdir. Ben buna inanıyorum. Bir diriliş eri olarak, gelecek zamanın biricik kenti diriliş kentinin, diriliş sitesinin kurulması için taş taşıyan, harç taşıyan biri olarak, onların izinden gitmekten başka bir erlik ve yapıcılık bulunmadığına inanıyorum. Evet, biz 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 kaldıracı, insanı gerçek özgürlüğe ve teslimiyete ulaştırıcı hakikat sancağıdır” (Karakoç, 1998: 11). Karakoç’un dert yandığı durum sadece insanın başka insanların oluşturdukları “kâğıttan” putların önünde baş eğmesi de değildir. İnsanlar modern zamanlarda yeni “kentler” oluşturmuşlardır ve bu kentler artık, “şehir” değildir (Kesebir, 2015: 247-257).

Karakoç, insanın varoluşunu Tanrı ile açıklar ve ona göre insan, Allah’a inanmadan ve onun varlığıyla var olmadan gerçek anlamda yaşadığını anlayamaz. Ona göre insanın hayatta hep bir arayış içinde olması da temelde bu mesele ile ilgilidir. İnsanın yaratıldığı günden bugüne sürekli bir anlam arayışında olduğunu söyleyen Karakoç, insanın bu çabasını şu şekilde ifade eder (Karakoç, 2013: 45-48):

“Arayan, arayan, bulamadığı zaman bile arayan, bulduktan sonra da arayan, bulamadığına aklı kesince kendine şu veya bu tarzda, şu veya bu dil ve semboller içinde bir anlam yakıştıran, fakat sonunda bu anlamla da yetinemeyen, bu kez kendi anlamını çevresinde arayan, çevrenin, güneşin, uzayın, za-

manın ve mekânın, eşyanın, varoluşun anlamını arayan ve bu aramasına bir türlü ara vermeyen, durmadan arayan (...) bir yaratık.”

Karakoç, insanın akıl ve irade sahibi bir varlık olmasına rağmen salt kendi aklıyla hakikati kavrayamayacağı düşüncesindedir. Bu sebeple şiirlerinde de yansımalarını gördüğümüz şekilde insanın bu arayışının asıl gayeye doğru ilerlemesi için peygamberlik misyonunun zorunluluğuna işaret eder. Ona göre insan, sahip olduğu niteliklere rağmen asıl hakikate ancak peygamber öncülüğünde erebilir. Bu düşüncenin günümüz insanı için de geçerli olduğunu düşünen Karakoç, gerek Hızır'la Kırk Saat'te gerek Taha'nın Kitabı ve diğer şiirlerinde de gördüğümüz gibi, insanın hakikate ulaşmasının peygamberlerin, başta da Hazret-i Peygamber olmak üzere, yolundan geçtiği düşüncesindedir (Enser, 2018: 135).

Karakoç, Müslümanların son birkaç yüzyıldır yaşadığı sorunları ele alırken kolay çözümler peşinde koşmaz. O, sorunların kaynağına gitmeye çalışarak daha küllî bir bakış açısıyla sorunlara çözüm önerileri üretmeye çalışır. Karakoç, sadece bu krizden etkilenen İslam toplumu açısından olaya yaklaşmaz, aynı zamanda Batının da içinde bulunduğu durumdan kurtulması için uyarılarda bulunur. “Tehlike medeniyeti” olarak adlandırdığı modern Batı uygarlığı Karakoç'a göre kendisi de dâhil nüfuz ettiği her uygarlığı yok etme tehlikesi taşımaktadır (Karakoç, 2011: 62). Bunun sebebi, modern Batı uygarlığının üzerine kurulu olduğu dünya görüşünün metafizikten yoksun oluşudur. Bu yoksunluk insanı ve diğer bütün mevcudatı değerlendirme hususunda art arda büyük yanlışlıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu temel yoksunluk ise, Descartes'la başlayan mekanik dünya görüşüdür. Karakoç, pek çok şiirinde Batının yıkıcı tarafını eleştirmesine rağmen bu medeniyetin felsefî anlamda yaslandığı temeli Taha'nın Kitabı'nda gerek metaforik anlamda gerek açıktan çok daha kapsamlı ele alır. Medeniyet meselesini insan üzerinden okumaya çalışan Karakoç, söz konusu kitapta hem bireysel hem tarihi-sosyolojik anlamda yaşanan medeniyet krizini Taha'nın merkezde olduğu bir kurgu ile göstermeye çalışır (Enser, 2018: 113):

“Taha dağın ucunda
Bir kavis gördü
Dönen bir göz yayıydı bu
Kırpiklerden ve güneşten
Dünyanın sulara kırılmasından
Doğma bir yaz yayıydı bu
(...)

Bir atın savaşa akışında mı olur böyle bir eğri
Yoksa bir mimarın boğulurken gördüğü son kent çizgisi mi
Bir kundak kıvrımı mı
Belki de gözün ileriye fırlattığı
Yakınlaştırılmış geometrik bir anı
Soyut bir Yahudi tapınağı” (Karakoç, 2012: 299).

Tıpkı cemil Meriç gibi Karakoç da, toplumların yaşadığı krizlerde çıkış yolunu bulma sorumluluğunu doğal olarak aydına yükler. Bu yüzden son birkaç yüzyıldır İslam milletinin yaşamış olduğu modernite krizinin temelinde aydının gereken çabayı sarf etmeyip sorumluluğu üstlenmemesi olarak değerlendirir. Cemil Meriç toplumun geri kalmış durumunu, fil dişi kulelerinde yaşayan aydınlara bağlar: “Işık diye ateşe koştunuz... ve kanatlarınız tuttu. Yaşamağa susuzdunuz, ölüm saçtınız çevrenize. Kimse elinizden tutmadı. Bu ne korkunç beddua, ne meş’um alinyazısı... Kanlı mirasınız, sizden sonra gelen nesiller için de bir ibret dersi olamadı. Onlar da aynı hızla ölüme koşuyor. Ölüme ve cinayete. İntihar eden bir nesil bu. İntihar eden, daha doğrusu harcanan. Harcanan yalnız onlar mı? Gerçek suçlular, bu işitilmemiş faciayı fildişi kuleden seyredenlerdir. Gerçek suçlular biziz: Biz hocalar, biz eli kalem tutanlar, biz politika esnafı...”

Bu düşünce şiirlerine kısmen yansımakla birlikte fikir yazılarında sıklıkla dile getirilir. Karakoç, aydının yabancılaşmasını iki farklı şekilde ele alır. Birincisi, İslam’ın inanç yönüne bağlı bulunmakla birlikte çağın değişen şartlarını göremeyen din adamlarının realiteye yabacılaşmaları. İkincisi ise, inançla aralarına mesafe koyup seküler bir anlayışla modern düşünceyi her yönüyle benimseyen ve bunun sıkı savunuculuğunu yapan, ilerici Batıcı aydınlardır (Enser, 2018: 114). Zira büyük bir değişim yaşanmıştır ve yaşanan her hadise karşısında toplum adına bir çözüm sunması gereken aydınlar hiçbir çözüm üretememiştir.

Ayrıca nitelikli insanı inşa ederken yaşadığımız en büyük sorunlardan birinin de realiteyi kavrayamayan Din adamlarının olduğunu söyler. “Yeşil sarıklı ulu hocalar”, yaşanan modernizm sürecini anlayamamış, algılayamamış ve toplum karşısındaki görevlerini de yerine getirememişlerdir. Karakoç, burada sorumluluğu dinde değil; çağın şartlarını ve sorunlarını dine göre yorumlayarak bir çözüm ortaya koymayan aydında bulmaktadır.

“Ey yeşil sarıklı ulu hocalar bunu bana öğretmediniz
 Bu kesik dansa karşı bana bir şey öğretmediniz
 Kadının üstün olduğu ama mutlu olamadığı
 Günlere geldim bunu bana öğretmediniz
 Hükümdarın hükümdarlığı için halka yalvardığı
 Ama yine de eşsiz zulümler işlediği vakitlere erdim
 Bunu bana söylemediniz
 İnsanlar havada uçtu ama yerde öldüler
 Bunu bana öğretmediniz” (Karakoç, 2012: 177).

Halk arasında yaygın olan kimi dualar ya da yazılış amacından çıkan Mevlit gibi kitaplardan bir kurtuluş yolu umulmaktadır. Bu tavır, toplumun realite karşısında ne kadar savunmasız olduğunun bir göstergesidir. İnsanlar yaşayanlar yerine ölümlerden umut beklediklerinde ne kadar çaresiz olduklarını da ortaya koymuş olmaktadır aslında. Karakoç, yaşadığı bu durumun arkasında örtük olarak aydını sorumlu göstermektedir.

“Çareyi eskimiş yapraklarında aradık
 Kiralık ev koğuklarındaki kitapların
 Suhrabat'tan Çevirgel'e Çevirgel'den Mevlüt'lere

Yokladık deniz diplerini ayın ters yüzünü güneşin çekirdeğini döndüre döndüre”

“Ulular” diye tarif edilen aydınların öğretmediği çağın şartlarına uygun bir yaşam için gerekli bilgi; gözlem ve akıl yoluyla doğa ve tarihten öğrenilmiştir. Buradaki doğa, hiç şüphesiz ki aydınlanmacı mekanik doğa anlayışı değildir. Bu organik dünya görüşünün doğa bilgisidir. Hızır'ın dilinden söylenen aşağıdaki dizelerin kimin adına konuştuğu açık bir şekilde ifade edilmese de, çağın sorunlarıyla doğrudan yüz yüze kalan insanın olduğunu söylemek mümkündür. Bu insan, aydınsız bir toplum içinde kendi sorunları için çaba gösteren sorumluluk sahibi, bireydir. Bir açıdan taşradan gelip merkezin sorumluluğunu üstlenen Karakoç'un da içinde bulunduğu taşralı yeni aydındır (Enser, 2018: 114):

“Ey ulular sizin bana öğretmediğinizi
Ben zamandan öğrendim
Kuruyan hurma dalından öğrendim
Damıtılmış petrolden öğrendim
Yavrusunu arayan bir deveden öğrendim
Hapsedilmiş yarı yanık
Sancaklardan öğrendim
Yıkılmış taş kemerlerden öğrendim
Harap handan köprülerden öğrendim”

Karakoç, İslam topraklarında ortaya çıkan mevcut olumsuz durumun sorumluluğunu doğrudan aydına yükler. Bu konuda topluma yol göstermesi gerekenler yollarını kaybetmekle kalmamış, öncülük ettikleri topluma da yollarını kaybettirmek için adeta ellerinden geleni yapmıştır. Bu yüzden suçlu Batı değil Batıyı körü körüne ve taparcasına taklit eden aydın kesimidir. Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere çağı iyi analiz edip toplumun karşılaşacağı/karşılaştığı sorunları çözmesi gereken “ulular” görevlerini yerine getirememiştir. Karakoç’un yaşanan medeniyet krizinde yapmış olduğu bu içerden eleştiri, onun bu duruma realist yaklaştığını göstermektedir. Tabii ki çağ değişmiştir ve insan da değişmelidir. İlerlemenin ve insan olmanın olmazsa olmazı bu değişimi kabul etmek ve yönetmektir. Ona göre bu değişime sırtını dönmek yanlıştır. Aksine insan bu değişimi şah damarından yakalamak ve buna yöne vermek zorundadır:

“Yeni çağ ve yeni zaman
Geldi ve geçiyor aman
Kurtulur ona yapışan
Kurtulur ona yapışan
Kurtulur yeniye koşan”

Batılılaşma ile ortaya çıkan bu yabancılaşma sürecini bütün sorumluluğunu Batıya yüklemeyiz. Ona göre Batının bu tahakkümüne cevap veremeyen entelektüeller bu olumsuz tablonun ortaya çıkmasında büyük bir pay sahibidir. Bu hususta din adamları ve düşünürlerin üzerlerine düşeni yapmamış olmaları toplumu batıl inanışlara yöneltmiştir (Enser, 2018: 116).

KAYNAKÇA

- Enser, R. (2018). Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Geleneğin Tezahür Odakları Olarak İnsan, Zaman ve Mekân, Doktora Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Garip, R. (2022). Sezai Karakoç'ta Gençlik Düşüncesi, *Ay Vakti*, 2022, 22(197), 118-121.
- Karakoç, S. (1998). Diriliş Neslinin Amentüsü, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2005). Düşünceler ve Kavramlar 1, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011). Dirilişin Çevresinde, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2011). Gün Doğmadan, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2013). Ruhun Dirilişi, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Kesebir, E. (2015). Hızır Kırk Saat ve Modernleşme Vurgusu. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12(29), 247-257.
- Özsaray, Y. E. (2018). Sezai Karakoç'un Eğitim-Öğretim ile İlgili Görüşleri: Eserlerinden Hareketle Fert ve Toplum İdeali. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 12, 243-274.



CİHANNÜMA

CİHANNÜMA DAYANIŞMA VE
İŞBİRLİĞİ DERNEĞİ

