

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Elvan YAĞCI

SEZAI KARAKOÇ'TA TARİH - METAFİZİK İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN**

ERZURUM 2012



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN danışmanlığında, Elvan YAĞCI tarafından hazırlanan bu çalışma 27 / 01 / 2012 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Osman ELMALI

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Erdoğan ERBAY

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM**HAYATI VE ESERLERİ**

1.1. SEZAI KARAKOÇ'UN HAYATI VE SANAT ANLAYIŞI	5
1.2. ESERLERİ.....	7

İKİNCİ BÖLÜM**DİRİLİŞ DÜŞÜNCESİ**

2.1.DİRİLİŞİN ANLAMI.....	11
2.2. KARAKOÇ'A GÖRE YIRMİNCİ YÜZYILDA İSLAM DÜŞÜNCESİ.....	15
2.3. DİRİLİŞ DÜŞÜNCESİNİN KAYNAKLARI	17
2.3.1. İbn Arabi	18
2.3.2. Mehmet Akif.....	20
2.3.3. Yunus Emre.....	22
2.3.4. Mevlana.....	23

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**KARAKOÇ'TA METAFİZİK ANLAYIŞ**

3.1. KARAKOÇ'A GÖRE BATININ METAFİZİK ANLAYIŞI	28
--	----

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**TARİH**

4.1.ZAMAN	32
4.1.1 Sufi Düşüncede Zamana Dair Bazı Değerlendirmeler	34
4.1.2 Sezai Karakoç'un Zaman Anlayışı.....	36

4.2. TARİH	38
4.2.1. Sezai Karakoç'un Tarih Anlayışı	40
4.2.2. Tarih- İdeal İlişkisi	48
4.2.3. Tarih-Öğreti İlişkisi.....	48
4.2.4 Tarih-Tabiat İlişkisi.....	50
4.3. DİNLERİN TARİH ANLAYIŞI	40
4.4. SEZAI KARAKOÇ'A GÖRE TARİH VE İNSAN (TARİHİ YAPAN İNSAN /KAHRAMAN)	51
4.4.1. İnsanın Olgunlaşması ve İnsan-ı Kâmil.....	52
4.5. SEZAI KARAKOÇ'A GÖRE TARİH VE TOPLUM	53
4.6. TARİHTE MEKÂNLAR/KENTLER	55
4.7. SEZAI KARAKOÇ'UN TARİH DÜŞÜNCESİNİN TEMELLERİ- DİNİ- METAFİZİK ARKA PLAN	42
4.7.1. Tarihte Düşüş ve Düşüşteki Metafizik İmkân.....	43
4.8. SEZAI KARAKOÇ'TA TARİHE UZANAN ŞAHSİYETLER VE SEMBOLLER	57
4.8.1. Leyla.....	57
4.8.2. Yılan	60
4.8.3. Baba.....	61
4.8.4. Kelime/Söz	62
4.8.5. Gül.....	63
4.9. TARİH METAFİZİK İLİŞKİSİ	64
4.9.1. Hızır: Tarihe Metafizik Bir Bakış	64
SONUÇ	71
KAYNAKÇA	73
ÖZGEÇMİŞ	76

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SEZAI KARAKOÇ'TA TARİH - METAFİZİK İLİŞKİSİ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

2012, sayfa: 81

Jüri: Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

Doç. Dr. Osman ELMALI

Prof. Dr. Erdoğan ERBAY

Tarih, Sezai Karakoç düşüncesi içinde hem felsefi açıdan, hem de vakıa ve yorum açısından önemli bir yer tutar. Tarih, bir seremoni aracı değil, erdem öğreticidir. Tarihteki tekerrür, tabiattakinden farklıdır. Tarihteki tekrarlar, daha kompleks, yeni olgularla yüklü ve ansızın gelir. Bu yüzden, üstün nitelikli bir kadronun, tarih sezgisine ve yorumlama dehasına sahip olması gerekir.

Tarih, Karakoç düşüncesinin etrafında örüldüğü medeniyet bağlamının en önemli yönlerinden birini oluşturur. Tarihi, hakikate yaklaşma ve ondan uzaklaşmanın tarihi olarak ele alan Karakoç'un tarih düşüncesini metafizik bağlamında ele almak uygun olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tarih, Metafizik, Medeniyet

ABSTRACT
ACCORDING TO SEZAI KARAKOÇ RELATIONSHIP OF HISTORY AND
METAPHYSICS

Elvan YAĞCI

Advisor: Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

2012, Page:81

Jury: : Prof Dr H. Ömer ÖZDEN

Assoc. Prof. Dr. Osman ELMALI

Prof. Dr. Erdoğan ERBAY

History, takes a great part in the thought of Sezai Karakoç in terms of philosophy events and interpretation. History is not a means of ceremony rather it is a teacher of virtue.

The repetition in history is deferent from the one in nature. Repetitions in history are more complex, they occurs suddenly and they are loaded with new phenomenon. Thus, a high qualified staff need to havea historical intuition and the ability of interpretation. History, composes one of the most important aspects of the concept of civilization which is the core of Karakoç philosophy.

It will be appropriate that, resering history, according to Karakoç history that coming truth of tought, leaving from the truth and approacting to it and his approach in the side of metaphysics

KeyWords: History, Metaphysics, Civilization

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Sezai Karakoç'un düşünce anlayışı çerçevesinde tarih fikrini, temelleri ve bağlamları çerçevesinde ele almayı amaçlamıştır. Tarih, Karakoç'un düşüncesinin etrafında örüldüğü medeniyet bağlamının en önemli yönlerinden birini oluşturur. Çalışma boyunca Karakoç'un "Düşünce" başlığı altındaki eserleri başta olmak üzere, edebi eserleri de değerlendirilerek, tarih düşüncesinin çerçevesi oluşturulmuştur. Tarihi ele alışı, tarih düşüncesinin temellerini ortaya koymaya yönelik değerlendirmeleri ve şiirindeki imgelem düzeyinde yer alan tarihi göndermeler etrafında Karakoç'un tarih düşüncesi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Tarihi, hakikatin tezahür edişinin, hakikatten uzaklaşma ve ona yaklaşmanın tarihi olarak ele alan Karakoç'un bu konudaki yaklaşımını metafizik anlayışı çerçevesinde değerlendirmek uygun olacaktır. Bu bağlamda metafizikle temellendirilmiş bir tarih düşüncesi ortaya koyabilmek için, metafiziğe yaklaşımı, metafiziğe olan ihtiyaç ve çağın metafizikten uzaklaşması konularındaki düşünceleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmada ilk olarak, Karakoç'un düşüncesinin ruhunu oluşturan "Diriliş" kavramı ele alınmış, bu kavramın devrim ve gelişme gibi kavramlarla farklılığına ilişkin değerlendirmeleri ve Diriliş düşüncesinin kaynakları özetlenmiştir. Karakoç'un 20. yüzyılda İslam düşüncesinin, farklı İslam coğrafyalarındaki seyrine ilişkin görüşlerine genel hatlarıyla değinilmiştir.

Daha sonra, Karakoç'un metafiziğe ilişkin düşünceleri ve Batı düşüncesinin metafizik anlayışına eleştirileri belirlenmeye çalışılmıştır.

Son bölümde, tarih düşüncesinin temelleri ve tarihe en ideal yaklaşımın nasıl olacağına dair önerileri incelenerek, Karakoç'un tarih düşüncesinin metafizik temelleri ortaya konulmuştur.

İki yüzyılı aşkın bir süredir yaşanan kimlik değişiminin yol açtığı problemler ve Türk Düşüncesinde tarih, kültür ve medeniyet etrafındaki tartışmalara küçük bir katkı olması umuduyla hazırladığım çalışmam boyunca yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Sayın Prof. Dr. H. Ömer Özden'e, önerileriyle çalışmamın zenginleşmesine katkıda bulunan Prof. Dr. Erdoğan Erbay'a ve değerli hocam Doç. Dr. Osman Elmalı'ya teşekkürü bir borç bilirim.

GİRİŞ

Sezai Karakoç, Türkiye'nin yakın dönemde geçirdiği toplumsal kimlik değişimi ve dönüşümünün sonuçları üzerine yıllar boyunca eserler kaleme almış, değerlendirmeler yapmış, bir düşünce sistemi oluşturmaya çalışmış bir düşünürdür.

Karakoç'un düşüncesinin temel problemiğini oluşturan ve son iki yüz yıllık süreçte Batı uygarlığı dışında kalan toplumlarda ortaya çıkan medeniyet eksenli tartışmaların ve buhranların cevabını oluşturmaya yönelik bütün gayretler, kendilerine öncelikle ontolojik bir aidiyet bulma çabası içerisindedirler. Bu aidiyet çabaları, tarih içinde bir zemine dayandırılma ve tarih algısı oluşturma çevresinde temellendirilir.

Medeniyetin dinamiğini oluşturan toplumsal süreçlerin yanı sıra tarihsel kimlik de bunalımların aşılmasında etkin bir unsurdur ve kritik tarihsel dönemlerde yeniden ele alınmalıdır.

Modernite olarak adlandırılan tarihsel- kültürel kesit, diğer dünya toplum ve kültürleri tarafından taklit edilmek yoluyla tecrübe edilmeye çalışılmıştır. Bu tarihsel gerçekliğin, her toplumun geçmişten getirdiği kültürel birikimle ve konjonktürle uyum sağlama veya sağlayamama süreci, kendine özgü bir batılılaşma hareketi ortaya koymuştur. İslam dünyasının bu süreçte yaşadığı bütün çalkantılar ve hala devam etmekte olan etkiler bir medeniyet krizinin uzantılarıdır. Karakoç, medeniyetlerin tarihte, ortaya çıkışı kadar çöküntüye uğraması ve düşüş yaşamamasının da olağan bir durum olduğunun altını çizer ve medeniyetimizin yaşadığı bu krizin çıkış yolunun tarihin taşıdığı zenginlik içinde aranabileceğini belirtir. Tarihsel varlığımızı doğru bir değerlendirmeye tabi tutmak ve tarihe sağlıklı yaklaşmak, varoluş mücadelemizin bir parçasıdır.

İslam dünyası, Batıyla karşılaşmadan önce bir varoluş krizi yaşamadığı gibi, "Aydınlanma" gibi bir süreçten de geçmemiştir. Buna mukabil, özünü unutuşu, varlık nedenini ve hikmetini görmezden gelişi, bir medeniyet karşılaşması sonucunda önce maddi, sonra manevi çözülmeye yol açmıştır.

Önce askeri sonra idari alanda başlayan, yapıdaki aksaklıklara yönelik olan çözüm arayışları daha sonra padişahın konumunu kapsayacak şekilde kurumsal yapının tamamına teşmil edilmiş ve bu süreç zamanla düşünsel varoluş çabalarına evrilerek özgüven ve kimlik bunalımına dönüşmüştür. Tanzimat'tan bu yana devam eden bu hesaplaşma, Karakoç'un deyimiyle bir "iç kanamayı durdurma çabası" olmaktan çıkmış

olsa bile devam eden bir süreçtir ve genel anlamda hararetini kaybetmekle beraber, günümüze kadar gelmiştir. İki yüz yıllık süreçte görülen bütün eklemleme çabaları, felsefi zemin arayışları, eksik olmakla beraber bir felsefi dil oluşturma denemeleri, yorumlama ve sentezleme girişimleri hep bu çerçevenin içinde bir anlam taşımaktadır.

Türkiye özelindeki İslami düşünce arayış ve hareketleri, İslam dünyasının genelinin ortak problemlerinin yanı sıra, kendi tarihi, coğrafi ve de özellikle geçmişteki siyasi varlığının özel konumu dolayısıyla kendine özgü problemler ekseninde yol almaya çalışmaktadır. Karakoç, medeniyet kurmuş milletlerin, tarihle hesaplaşmasının daha farklı ve kritik olması gerektiği fikrinden hareketle tarihin üzerinde ısrarla durur.

Tarih ve ideolojilerin sonuna dair yoğun tartışmaların ülkemizde de karşılık bulması ve cevap üretme çabaları muhakkak Karakoç'un tarih ve medeniyet anlayışının tekrar ve birlikte ele alınmasını düşündürmektedir.

Sezai Karakoç, Diriliş adı altında, Cumhuriyet tarihi içinde bir tez ortaya koymuş ve bu tez etrafında siyasetten sanata, ekonomiden tasavvufa kadar birçok alanda eserler kaleme almış, yetkin ve sistemli bir düşünürdür. 1960'lardan bugüne kadar, Türkiye'de aydınlar ve akademisyenler üzerinde oldukça etkili olmuş ve her zaman medeniyet tartışmalarının merkezinde yer almıştır.

Batı dünyasında, 19. Yüzyılda Pozitivizmle nihai noktaya ulaşan değişim, insan, Tanrı ve evren tasavvurlarını kökten değiştirmiştir. Bu değişim, 19. Yüzyılda A. Comte'un yazılarında ortaya çıkan bir düşünsel çerçeve ya da akım olmanın ötesinde Rönesans ve Reformla birlikte değerlendirilmelidir. Pozitivizm, modern bilimin doğuşu, Aydınlanma felsefesi ve İngiliz ampirizmi ile birlikte anlaşılabilir bir olgudur.

Bilimsel bilgi, denetlenebilir, olgulara başvurmak yoluyla doğruluğu ve yanlışlığı gösterilebilir bilgidir. Pozitivizm, bilimsel bir dünya kavrayışını temellendirme amacı gütmüştür. Olgusal yolla denetlenemeyen bir iddia, rasyonel bir formla sunulmuş olsa veya evrensel bir söylem içinde dile getirilmiş olsa dahi, bir kanaatten başka bir şey değildir.¹

Pozitivizmin dayandığı modern mantaliteyi şekillendiren özelliklerden biri de düalist yapısıdır. "Birbirinin karşıtı ve birbirini dışarda bırakan kavram çiftlerinin ya da dikotomilerin dünyayı açıklamakta zorunlu olduklarını savunan entelektüel yönelimin adı olan düalizm, modern düşüncenin tarihi içinde karşımıza değişik biçimlerde çıkar.

¹ Nuray Karaca, *Pozitivizmin Erken Cumhuriyet Dönemine Etkisi*, Anı Yayıncılık, Ankara 2008, s. 40.

Beden-ruh, nesne-özne, rasyonel-irrasyonel, bilimsel-ideolojik, pozitif-negatif v.b.” Pozitif düşünce, bu birbirine karşıt, nihai gerçeklik düzeylerinden birinciyi temel ve neden olarak alır. İkinciler ise sonuçtur ve tali gerçekliklerdir.²

Pozitivizmle birlikte, evren tasavvuru ve bilgi anlayışı tamamen değişmiştir. Tanrı, evrenden ve bilgi dünyasından tamamen çıkarılmış ve nihayet ölümü teslim edilmiştir. Aydınlanma düşünürlerinde görülen matematiğe sarsılmaz inanç, evren tasavvurunu belirlemede etkili olmuştur. Evrenin ve varlığın reel yapısı matematik diliyle ifade edilebilir, ölçülebilir niteliktedir.

İnsan, irrasyonel yönü ve sübjektifliği sebebiyle, hakikatin tanığı olmaktan ziyade, olgusal verilerin denetleyicisi, mikroskobun gerisindeki göz olarak konumlandırılmış, evren tasavvurunun bir parçası olmaktan çıkarılmıştır.

Pozitivizm temelli bilimler hiyerarşisi, dinî ve metafizik temelli bilgi anlayışlarında değişiklikler yaratmış, bu medeniyetle muhatap olan medeniyetlerde sancılı bir kimlik arayış süreci başlamış, dünya tasavvurları farklılaşmıştır.

Tanzimat sonrası Türk düşüncesinde gerek eğitim sisteminin yeniden yapılandırılmasında, gerek kültür ve medeniyet tartışmalarında önemli bir yeri olan Ziya Gökalp, Comte pozitivismi toplumbilim düzlemine uygulayan Durkheim’in fikirlerine yakın bir düşünürdür. Ziya Gökalp, kültür ve medeniyet kavramlarını birbirinden ayırarak yeniden tanımlamıştır.

Karakoç, kültür ve medeniyet arasındaki ayrımı yapay bulur. Medeniyet, canlı organizma gibi, anatomik cephesiyle, fizyolojik cephesiyle bir bütündür. “Bu noktada, Ziya Gökalp’in kültür ve medeniyet tanımlarından ayrılıyoruz. O, kültürü milli, medeniyeti milletlerarası kabul ediyor. Medeniyet, O’na göre bir grup ulusun ortaya koyduğu ortak eserlerdir. Oysa bizim görüşümüze göre, her medeniyete, bir de onun kültürü tekabül eder.”³

Karakoç, Cumhuriyet tarihinde medeniyet meselesine yaptığı katkılarla, bu alanda üzerinde durulması gereken az sayıdaki düşünürden biridir. O, medeniyeti hem kavramsal olarak ele alır, hem de tarihi-sosyolojik yönlerine değinerek, bu konudaki fikirlerine katılmadığı düşünürlerden farkını ortaya koyar. Bu noktada medeniyeti kültürden ayrı tutarak, medeniyeti, kültürün donmuş hali olarak gören, yakın dönem

² Karaca, s. 43.

³ Sezai Karakoç, *Düşünceler I*, Diriliş Yayınları, İstanbul 1995, s. 9.

Türk Düşüncesi içinde İsmet Özel'in, Fourier ve Spengler'den mülhem olarak ortaya koyduğu anlayıştan ayrılır.

O'na göre, medeniyet tezi en temel tezdır. İman ve İslam, medeniyetin merkezi, çekirdeği, tohumu ise, İslam medeniyeti, iman çekirdeğinin gökleri kaplayacak dallanma ve budaklanmaya varmış ağacıdır.

O, İslam'ı, medeniyetin karşısına bir olgu olarak konumlandırma çabalarına karşı çıkar ve "kim bu ağacın karşısına tohumu çıkarırsa gülünç olur" der. Tohum ağacı doğurdu, ama ağaç da tohumun hayat garantisidir. Binlerce tohum serpecek ve onun geleceğini sağlayacaktır. Tohum gelişmesin, ağaç olmasın demek, o tohumu ölüme mahkûm etmek demektir.⁴

Karakoç, kültür- medeniyet kutuplaştırmacılığının, bu tarihsel kesitte toplumsal olarak ihtiyaç duyduğumuz atılımın gerçekleşmesinin önünde bir engel olarak görür.

Medeniyet konusundaki kafa karışıklığının giderilmesi, özellikle yetişmekte olan nesiller için aciliyet arz etmektedir. Şüphesiz medeniyet perspektifinin öne çıkarılması, bir milletin tarih ve kültürünün tümüne taalluk etmesi nedeniyle bu alanlardaki çalışmaların amaçlarından olmalıdır.

⁴ Sezai Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I*, Diriliş Yayınları, İstanbul 1998, s.72.

BİRİNCİ BÖLÜM

SEZAI KARAKOÇ'UN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HAYATI VE SANAT ANLAYIŞI

Sezai Karakoç 1933 yılında Diyarbakır'ın Ergani ilçesinde dünyaya gelmiştir. Çocukluğunu, babasının işi sebebiyle farklı yerlerde geçiren Karakoç, ilkokulu Ergani'de, ortaokulu Maraş'ta, liseyi de Gaziantep Lisesi'nde parasız yatılı olarak tamamlar(1950)⁵.

Babası ilahiyat tahsil etmesini, kendisi ise felsefe okumayı istemektedir. Fakat burslu okuma imkânı verdiği için 1950 yılında girdiği Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi Maliye Şubesi'nden 1955 yılında mezun olur. Üniversite yıllarında Ankara'da Necip Fazıl'la tanışma imkânı bulduğu ve daha sonra sık sık İstanbul'a onu dinlemeye gittiği hatıralarında yer almaktadır.

1955 yılında Maliye Bakanlığı'nda Maliye Müfettiş Muaviniği sınavını kazanır. Gelirler Genel Müdürlüğü Kontrolörlüğü görevinde bulunur. Görevi sırasında çıktığı turneler vesilesiyle Anadolu'yu yakından tanıma imkânı bulur.

1955 yılında *Şiir Sanatı* adlı dergiyi çıkarmaya başlar. Dergi iki sayı çıkar ve mali imkânsızlıklar nedeniyle kapanır.⁶*Hisar, Mülkiye, Türk Yurdu, Pazar Postası* ve *İstanbul Dergisi* gibi yayın organlarında şiirleri yayımlanır.1959 yılında ilk şiir kitabı *Körfez* çıkar. 1960 yılında uzun zamandır istediği dergi çıkarma hayalini gerçekleştirir ve *Diriliş* dergisi yayın hayatına girer. Nisan ve Mayıs aylarında iki sayı çıkan dergi ihtilal yüzünden kapatılır. Bundan sonra askere gider.1957 yılında kaybettiği annesinden sonra 1963 yılında babasını da kaybeder. 1965 yılı Haziran ayında çalışmalarına engel olarak gördüğü işinden istifa eder.⁷

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

⁵Münire Kevser Baş, *Diriliş Taşları*, Lotus Yayınevi, Ankara 2008, s. 17.

⁶Muhittin Bilge, *Medeniyet ve Diriliş*, Hece Yayınları, Ankara 2004, s. 15.

⁷ Bilge, s. 18.

eder. Diriliş dergisi farklı dönemlerde değişik periyotlarla aralıklı olarak çıkmaya devam eder. 7 Ocak 1983- 17 Haziran 1983 tarihleri arasında günlük gazete olarak 161 sayı yayımlanır. En son dönemi ise, 23 Temmuz 1988- 5 Şubat 1992 tarihleri arasında haftalık olarak 133 sayının yayımlandığı dönemdir.⁸

Karakoç, 1990'da Diriliş Parti'sini kurmuştur. Yedi yıl başkanlığını yürüttüğü parti 1997 yılında kapatıldı.

Karakoç'un lise ikinci sınıfta bir duvar gazetesinde başlayan yazı hayatı diriliş dergilerinde yayımlanan yazıların kitaplaşmasıyla oldukça geniş bir külliyata ulaşmıştır. Karakoç, eserleriyle kendinden sonra gelen nesillerin yetişmesinde büyük etkide bulunmuş ve Cumhuriyet sonrası Türk düşünce, sanat ve edebiyat alanlarında çığır açmış bir düşünürdür.

Onun sanatı ayrı bir bahis konusu olmakla beraber, düşüncesinden ayrı incelemek pek mümkün değildir. Fikir yazılarında sanatçı üslubunun etkisi belirginken, şiirlerinde de derin bir fikri altyapının izleri görülür O, düşünce ve duyarlılığı kendi tabiriyle "altın oranda" bir araya getirmiştir. Kendisi de sanatın toplumsal sorumluluk taşıması gerektiğini belirtmektedir. Sanatçı ve düşünür arasında misyon açısından benzerlik vardır. Keza şiir de hakikatle yan yanadır. O'na göre şiir; hakikatin, yüzülebilecek derisi değil, çıkarıldığında insan hakikatinin hayattan yoksun kalacağı kalbi ve hakikatin doğa ve tarih içinde atan nabzı, çarpan yüreğidir.⁹Şairse, "kelimeler ülkesindeki bilge"dir¹⁰.

" Sanat tutumum, genel dünya görüşümün bir bölümünden başka bir şey değildir. Onu bir sesin, yeni bir sesin sırtına yüklemekten ibarettir. Benim şiirim, aşk, hürriyet, yaşayış ve ölüm gibi varolmanın dinamitletiği noktalardaki trajik espriyi, irrasyonelle ve absürde bulanmış (MUTLAK) zapt etmektir."¹¹

Sanat, her şeyden önce bir medeniyet fenomenidir. Her sanatçı kendi toplumunun kaderinden ve duyarlılığından beslenmek zorundadır. Medeniyette olduğu gibi sanatta da iki temel eğilim olması gerektiğini söyler: Metafiziğe eğilmek ve soyuta yönelmek.¹² O'na göre "sanat, kaçsa da, inkâr etse de Tanrıya doğrudur hep".¹³ Şiir,

⁸ Bilge, s. 19.

⁹Sezai Karakoç, *Edebiyat Yazıları II*, Diriliş Yayınları, İstanbul 1988, s. 18.

¹⁰ Sezai Karakoç, *Gündoğmadan*, Diriliş Yayınları, Haziran 2000, s. 603.

¹¹*Edebiyat Yazıları II*, s. 36.

¹²*İslam'ın Dirilişi*, s. 35.

¹³*Edebiyat Yazıları I*, s. 22.

/Marks'ın söylediğinin aksine/ toplumda altyapıyı oluşturan spirüel değerlerin taşıyıcısıdır.

1.2. ESERLERİ

şiiir:

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

hikâye:

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

piyes:

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

çeviri şiiir:

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

düşünce:

- 17- Ruhun Dirilişi(1979)
- 18- Kıyamet Aşısı(1986)
- 19- Çağ ve İlham I(1978)
- 20- Çağ ve İlham II(1979)
- 21- Çağ ve İlham III(1998)
- 22- Çağ ve İlham IV(1996)
- 23- İnsanlığın Dirilişi(1978)
- 24- Yitik Cennet(2001)

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

deneme:

- 44- Edebiyat Yazıları I-*Medeniyetin Rüyası Rüyanın Medeniyeti Şiir*(1982)
- 45- Edebiyat Yazıları II-*Dişimizin Zarı*(1986)
- 46- Edebiyat Yazıları III-*Eğik Ehramlar*(2000)

inceleme:

- 47- Yunus Emre(1974)
- 48- Mehmed Akif(1974)
- 49- Mevlana(1999)

günlük yazılar:

- 50- Farklar(1979)
- 51- Sütun(1979)
- 52- Sûr(1979)
- 53- Gün Saati(1986)

söyleşiler:**Röportaj:**

44-Tarihin Yol Ağzında- İki Röportaj-(1999)

Konferans:

45-Çıkış Yolu I-*Ülkemizin Geleceği*(2002)

46-Çıkış Yolu II-*Medeniyetimizin Dirilişi*(2002)

Meydan konuşması:

47-Çıkış Yolu III- *Kutlu Millet Gerçeği*(2003)

İKİNCİ BÖLÜM

SEZAI KARAKOÇ'UN DIRİLİŞ DÜŞÜNCESİ

Sezai Karakoç düşüncesi içinde edebiyat, tarih, felsefe, sosyoloji, psikoloji, musiki, mimari, tasavvuf, sanat ve siyaseti barındıran bir yapıdadır. Eserleri; şiir çevirileri, hikâyeler, edebiyat üzerine yazılar, tiyatro olmak üzere geniş bir yelpazededir. O'nun eserlerini ve yayın dünyasındaki yarım yüzyılı aşan gayretlerini anlayabilmek için düşünce sisteminin temelindeki kavramları yeniden tanımladığı şekliyle vakıf olmak gerekmektedir.

Bundan başka, Diriliş düşüncesinin dikkat çektiği temel problematikleri anlamak için iki yüz yıllık yakın tarihimizi bütün iniş çıkışlarıyla ve çalkantılarıyla bilmek gerekmektedir. Sezai Karakoç'un Diriliş kavramı çevresinde meydana getirdiği tasarım, İslam dünyasının mevcut durumundan, ezilmişliğinden kurtuluşunu öngören, bir medeniyet atılımının şartlarını mevcut konjonktür üzerinden tespiti yönelik gayretlerinin özetidir. Bu tez Hakikat Medeniyetinin yeniden inşasına yönelik bir medeniyet tezidir. Karakoç kurtuluşun, medeniyeti var eden her alanda yeniden bir canlanma, bir diriliş sayesinde mümkün olabileceğinin altını çizer. Bu yüzden edebiyattan sanata, siyasetten felsefeye ve ekonomiye kadar silkiniş ve yeniden doğuş ümitvâr olmanın yegâne şartıdır.

“ Bir medeniyetin yeniden ayağa kalkabilmesi için diriliş şartlarını yerine getirmesi gerekir. Düşünceden ekonomiye, siyasetten sanata kadar medeniyeti oluşturan tüm birikimleri seferber edilmelidir. Medeniyet perspektifi olmadan ne batının sömürücü ve haksız gücüne son verilebilir ne de yeryüzünde adalet sağlanabilir. İslam, sömürülen uluslara olduğu kadar bizzat kapitalist sistemin çürüttüğü Batı toplumları için de bir muştudur.

Sezai Karakoç, dünya tasarımını bir muştı üzerine kuran belki de tek düşünürdür.”¹⁴

Diriliş, bu sistemin anahtar kavramıdır. “Artık bu kelime, Karakoç'un ismiyle adeta aynileşmiş; O'nun adının zikredildiği yerde “diriliş”, “ diriliş ”in söylediği yerde

¹⁴ Akif Emre, “Bir Dünya Tasarımı ve Ortadoğu”, *Hece Dergisi*, 73 (Ocak 2003) [Bir Uygarlık Tasarımı Olarak Diriliş Özel Sayısı] s. 41.

de Sezai Karakoç hatırlanır olmuştur.”¹⁵

Karakoç’un dirilişi bir kavram olarak yeniden üretip, bir diriliş ekolu oluşturma çabalarını belli bir konjonktür çevresinde düşünüp anlamak gerekmektedir. Karakoç’un yazmaya başladığı yıllar ve daha öncesinin genel atmosferine pozitivism hâkimdir. Durmuş Günay bu tabloyu şöyle özetler: “1960’lı yıllar ve sonrası düşünüldüğünde, Cumhuriyet döneminin başından beri, hatta daha öncesinden Tanzimat’tan beri, eğitim sistemini şekillendiren pozitivist felsefe, düşünme alanını yalnız duyulur dünya veya empirik dünya ile sınırlamaktadır(...)Böyle bir eğitim sisteminden, duyulur dünya dışındaki alanları kavrama yeteneği körleşen bir insan tipi doğuyordu.

Derinlikli bir tefekkür vaat etmeyen pozitivism, batıda 20. yüzyılın başında bütünüyle terk edildiği halde, toplumu, değerlerinden ve dinden uzaklaştırıcı etkisi dolayısıyla, Jön Türkler ve İttihat Terakki vasıtası ile Osmanlı ülkesine ve daha sonra Durkheim’in izleyicisi, Ziya Gökalp ve Cumhuriyetin aydınları eliyle Türkiye’ye ihraç edilmiştir. Pozitivism, insan zihnini görünür dünya ile sınırlayarak, insanın varoluş alanını daraltmış, insanın aklını, zihnini, gönlünü iptal ederek yani insanı beş duyusuyla yaşamaya mahkûm etmiştir.”¹⁶

Bu sebeple ilk aydınlatılması gereken, yakın çağrışımları yapan diğer kavramlardan farkının ortaya konması gereken diriliştir. Karakoç, işe, diriliş kavramının, gelişme, devrim gibi kavramlardan farkını ve bu kavramların eksikliklerini, sınırlı kullanımlarını aydınlatmakla başlar.

2.1.DİRİLİŞİN ANLAMI

Bir gelişmeye, ilerlemeye ya da yeniden var olmaya ihtiyaç duyan toplumun tedavisi için problemlerin doğru teşhisi gereklidir. “Nankörlük edilen ekmeğin, ihanet edilen Kutsal Kitabın insanı çarptığı gibi, tarihi, üzerine atıldığı, adeta üstüne çullandığı çarpılmış milletler vardır. Kimi defa bu bir suçun ürünüdür, kimi defa o milletin gücünü de aşan bir kader şartının.”¹⁷Karakoç, tarihte bu duruma düşen toplumların çaresinin ruhi bir direnişten geçtiğine inanır. Toplumsal yapıdaki bir çöküntüyü ya da medeniyet krizini maddi bir sebebe bağlamak/Marksizm’in yanılışı/, Karakoç’a göre, “eski

¹⁵Karataş, s. 128.

¹⁶Durmuş Günay, “Diriliş Düşünce Sistemi” (Kahramanmaraş’ta Sezai Karakoç’la Kırk Saat Sempozyumu’nda bildiri olarak sunulmuştur. 1-2 Nisan 2006, Kahramanmaraş.

¹⁷Karakoç, *Diriliş Çevresinde*, s.70.

çağlarda felaketi bir totemde, bir tabuda arayan büyücülerin, cadıların solda ki simetriğinden başka bir şey değildir.”¹⁸

Devrim (revolüsyon), ile gelişme (evolüsyon) arasında bir seçim yapma çabası, toplumsal çözüm arayışlarını yeni bir handikaba sokmaktan başka bir işe yaramaz. Gelişme, normal bir toplumun gidişini, ilerlemesini ifade ederken, devrim ise yıkıcı ve nihilist bir yapıdadır.¹⁹Karakoç, “mutlak hürriyet, şeytanın metafiziğidir” diyen bir Fransız düşünürü hatırlatarak, devrimlerin bu metafizikle beslendiğini, yapıcı olamayacaklarını, yapıcı bir atılımın, tarih motifi, kültür hasadı, sabır ve tecrübeden mahrum olmaması gerektiğini belirtir.²⁰ “Daha 1960’larda yazdığı yazılarda, devrimin bittiğini, tarihe karıştığını belirtir en net bir ifadeyle. Devrim, gerçekleri bütünüyle kapsayamaz, devrimci de gerçekleri bütünüyle göremez. Onun gücü, kavrayışında ve kapsayıcılığında değil, yıkıcılığında ve saldırganlığındadır. ‘Devrim bir yanıla savaşa benzer. Savaşlar nasıl eninde sonunda biterse devrimler de bir gün gelir tamamlanmış olur. Devrim bizzat özü gereği sürekliliğe aykırıdır. Süreklilik, gelenek demektir. Devrimse geleneğe savaş açmıştır. Gelenekleştiği günse devrim, devrim olmaktan çıkmıştır.’ Devrim, daha ilk baştan sonucu, ne kadar sürebileceği görülen bir *atılımdan* ibarettir.”²¹

Karakoç’un önerdiği diriliş kavramının kökenleri peygamberler tarihinde aranmalıdır. Diriliş, hakikate, hakikatin peşinde olan bir topluma öykünüştür. O, baharın gelişiyile birlikte eski, çürük dokunun atılmasına benzetir. “bir nevi, sosyal oluşlarda ‘ikinci hilkat’ olayının akıp gitmesidir.”²²

“Fransız ihtilali, Rus ihtilali ve küçük ülke ihtilallerinin temelinde asıl eksik olan, bu diriliş esprisidir. Diriliş esprisi, öteye ait telakkiler, bu deprenişlerde yer tutmadığı içindir ki, bu devrim ve telakkiler, “model ve ideal insan” getirememişlerdir.”²³

Rönesans konusunda da şunları söyler.

¹⁸ O’na göre, peygamberlerin toplumlarına etkisi bir yanıla gelişmeye bir yanıla devrime benzemekle birlikte, gelişme, peygamberlerin zaferi için yetersiz, devrim ise inanmamakla işe başladığı için peygamber mesleğine zıttır. (*Diriliş Çevresinde*, s. 71.)

¹⁹Karakoç, *Diriliş Çevresinde*, s.71.

²⁰Karakoç, s.71.

²¹Su, s. 19.

²²Karakoç, s.73.

²³Karakoç, s.73.

“Rönesans, bu devrim ve ihtilallerden daha fazla bir diriliş yüzdesi taşır. Fakat o da, dirilişin doğurgan esintisini getiren, bir kökü metafiziği en derin noktasında, bir kolu tarihin en geniş çevresini kucaklamış büyük din gerçeğine gereği kadar önem ve değer vermediği için, bir medeniyet kıvılcımlanmasından öteye gidemez.”²⁴

Karakoç, dirilişin, kökünde taşıdığı “metafizik mayalanma” sebebiyle bütün bu yöntemlerden farklı olduğunu, bu yüzden Ortadoğu, Afrika ve Asya ülkelerinin, Batıdan devrim ithal etmeye çalışmasının beyhude bir çaba olduğuna inanır. Söz konusu ülkeler, Batı emperyalizminden ve komünizm tehlikesinden korunabilmek için, “kendi dirilişlerinin şuuruna, metoduna ve aşkına ermek zorundadırlar.”²⁵

Karakoç, “diriliş” kelimesinin seçiminde de tezinin, kadim olanla ilişkisini ortaya koymuş olur. Arapça “basübadelmevt” Türkçe karşılığı olarak kullanılan diriliş, ölümden sonra ki hayata doğmak demektir. İkinci olarak ise, insanın gerçek ben’ini bulması, kendi özüne doğru bir hamle yapması anlamında ferdi ve toplumsal çaba anlamında kullanılır. Diriliş fikrinin doğuşunu Karakoç, hatıralarında anlatır. “1960 yılında, memuriyet sebebiyle Ankara’dadır. Siyasi hava gergindir. İnönü’nün önderliğindeki muhalefet ve gençlik Demokrat Parti’ye karşı harekete geçmiştir.”²⁶

“...Bir düşünce ve edebiyat dergisiyle yeni bir hareketin başlatılması gerektiği fikrine vardım. Yeni bir nesil gelmişti. Ortam otuz yıl öncesine göre çok değişmişti. Düşüncede bir tazelenme ve yenilenmeye ihtiyaç vardı. Yeni bir dil ve üslup gerekliydi. Bir süredir daldığım metafizik düşünceler, kendini ifade için beni zorluyordu. Bu fevkalade şartlar içinde doğdu Diriliş. İlk anda ismi yadırgandı. Hortlama gibi dehşet duyanlar oluyordu ismi duyunca. Ya da sanki yalnız amentüde bir unsur olarak düşünülebilir gibi geliyordu onlara. Mecazi anlamda, tarihi anlamda dirilişi düşünemiyorlardı. “basübadelmevt”in karşılığı olarak “diriliş”i bulmuştum, ölümden sonra dirilme anlamında. Tabii ki sadece metafizik anlamda değil, tarihi-sosyolojik anlamda da kullanıyordum.”²⁷

Diriliş düşüncesi, kendi dilini, üslubunu da özgün bir şekilde oluşturur. Hüseyin Su’ya göre, diriliş; tarihte ve uygarlıkta olduğu kadar dilde de *fitratı uyandırma* çabasıdır. “Diriliş düşüncesinin dili, bütünüyle *fitratın* diline dönmekten ibarettir.

²⁴ Karakoç, *Diriliş Çevresinde*, s.73.

²⁵ Karakoç, s.73.

²⁶ Günay, s. 65.

²⁷ Mustafa Kirenci, “Diriliş Akımının Ekseni: Medeniyet Perspektifi”, *Kitap Dergisi* Sezai Karakoç Özel Sayısı. Sayı: 93, Aralık 1998, s. 24–28.

Dinlerken de konuşurken de bu dilin imkânlarını göz önünde bulundurur. Anlam kaymalarına uğramış, değiştirilmiş sözcüklerin ve kavramların hepsini de yeni baştan ele alır, yeni baştan düşünür. Kavramsal bağlamlarına irca eder onları. Yenilenecek, yeni anlamlar yüklenecek kavramları da aynı bağlamlarda ele alır. Millet, ülke, vatan, devlet, değişim, devrim, diriliş... gibi daha bir çok toplum tarih, uygarlık ve din bağlamında düşünürken önemli gördüğü kavramların hepsinin de anlam kaymalarına uğradığının, yeniden asli anlamları ve ontolojik bağlamları çerçevesinde değerlendirilmeleri gerektiğinin altını ısrarla çizer.”²⁸

“Diriliş, bozulmuş, sapmış, ezilmiş, boğulmuş ve bu hastalıklı haliyle tabiatın ve zaruretlerin kölesi haline getirilmiş tarihi ve metafizik vaziyetalişi, yeni bir mayalanmayla sağlıklı bir yapıya dönüştürme girişimidir.”²⁹ Diriliş, insanın İslam’la dirilmesi ve kurtuluşa ulaşmasıdır. Bunu gerçekleştirmenin yolu da kendi uygarlığımıza dönmek, onun tarih içindeki gelişiminden dersler çıkarmak fakat bunu yaparken tarihe ve ‘atalar kültü’ne saplanıp kalmamaktır.

Diriliş bir öze dönme eylemidir. Karakoç bunu açıklamada Platon’un mağara alegorisinden faydalanır. Ruhun dirilişi, içe dönük bir eylemin sonucu olabilir.

“Diriliş insanlığın sılasıdır. Hakikatiyle, sanatıyla, ahlakıyla yeniden buluşması yani.”³⁰ “Dirilişçilik, ‘çağın sarhoş gemi’ sine çizilecek bir rota, kendini arayan insanın ansızın göreceği fecirdir.”³¹ Kendilik, en içteki ben’e ulaşmak suretiyle ruhun tam anlamıyla dirilmesidir. “çünkü insan iç içe birçok benlerden oluşmaktadır. Bunlardan birisi insanın ‘asıl kişiliğini’ belirler. Diriliş düşüncesinde insandaki benler üçe ayrılır. Birisi, ‘fiziki ben’, vücut beni, tamamen gözle görülen ben. Bir de psikolojik ben. Bu da insanın duygularıyla düşüncelerinin kaynaştığı duyarlık yapısının özelliğiyle alakalı bir yüze sahiptir. Bir de ruh. Tamamen manevi olan esas ben. Metafizik cephesi insanoğlunun. Yani Allah’a dönük tarafı. Bu ben’i bulmak kolay değil. Çünkü bizi, dış ben, fizik ben ya da dış ben dediğimiz oluşumlar o kadar meşgul eder ki öbür ben’i, asıl ben’i, metafizik ben’i adeta kaybetmiş oluruz... ölüm, ruhun ölümü budur... Ruhun dirilişi ise, ruhun saf olarak kendini bulması, öteye ait ben’i, metafizik ben’i bulması demektir.”³²

²⁸ Hüseyin Su, “Diriliş Düşüncesi ve Yöntemi”, *Hece Dergisi Sezai Karakoç Özel Sayısı*, s. 18.

²⁹ Karakoç, *Gündönümü* s. 23.

³⁰ Karakoç, *Edebiyat Yazıları I*, s. 111.

³¹ Karataş, s. 131.

³² Su, s. 17.

Diriliş, hem ruhi hem toplumsal anlamda ölümün, donmanın, düşüşün zıddıdır. Bir uygarlık, geçmişte ne kadar büyük atılımlar yapmış, ne kadar büyük eserler bırakmış olursa olsun, yerinde saydığı, geçmişine yaslanıp büyüklüğe kapıldığı ve sorumluluklarını unuttuğu anda, Karakoç'a göre ölüm sürecine girmiştir. Hazreti Peygamber'in "iki günü birbirine eşit olan ziyadadır" hadis-i şerifi medeniyetler için de geçerlidir. "diriliş, çalışma yoludur, ucuz derleniş, toparlanış yolu değildir."³³

"Doğum tez, ölüm antitez, diriliş sentezdir." Karakoç, dirilişi, ruh, insanlık ve İslam'la birlikte tamlama olarak kullanır. Bu üç faktörün dirilişi ayrı ayrı ele alınmakla birlikte birbirine bağlanır, biri diğerinin alt faktörü olur.

Ruhun Dirilişi adlı eserinde ruhun ölümünden söz eder. Bu mecazî bir ölümdür. "Karakoç, insanı metafizik olanla irtibatını koparması, Allah'tan kaçması sonucu ruhunu ihmal ettiğini, hatta 19.yy filozoflarının "ruhun ölümünü şakıdıklarını" söyler. Oysa ruh ölmez. O'na göre; "Ruhun ölümünde kastettiğimiz, onun kökten yok olması değil, varoluş hikmetinden habersiz oluşu, uzak kalışıdır. Onun gönül aynasından çekilmesidir. Dirilişini tazelemesi için Diri olandan kopmamak gerektiğini unutuşudur."³⁴

İslam'ın dirilişinden kastedilen ise, toplumsal bir diriliş, bir medeniyet atılımıdır. "İslam'ın Dirilişi deyimiyle, şüphe yok ki İslam halklarının dirilişini söylemek istiyoruz, yoksa İslam prensiplerinin değil. Çünkü İslam prensipleri hiçbir zaman ölmemiştir ve ölmez, her zaman için dipdiridir, ezeli ve ebedîdir."³⁵

2.2. KARAKOÇ'A GÖRE YİRMİNCİ YÜZYILDA İSLAM DÜŞÜNCESİ

Diriliş düşüncesi, kendini, oluştuğu/ geliştiği andan itibaren tarihe, geriye doğru hakikatin yol gösterici ışığı altında sürülen izleğin bir parçası sayar. Yeni bir oluşum olmakla birlikte bu köksüz bir yenilik değil, bir zincirin son halkasıdır. Karakoç, dirilişle gelenek ilişkisini kavramlar üzerinde şöyle anlatır:

"Diriliş, yeniden doğuş demektir. Tekrar kendi özünü hatırlamak, kendini bulmak ve geçmişle irtibat kurarak geleceğe yeni ve taze çıkmak demektir. (Diriliş kelimesinin Fransızcada karşılığı *resurrection* (rezüreksiyon) ve daha genel anlamda *ressuscite*(resüsitate) kelimeleriyle ifade edilmektedir. Bir de *renaissance* (Rönesans-

³³ Karataş, s. 130.

³⁴ Günay, s. 65.

³⁵ Karakoç, *İslam'ın Dirilişi*, s.11.

yeniden doğuş) kelimesi vardır.³⁶ Karakoç, kendi düşünce sistemini ortaya koyarken, çağa, İslam ülkelerindeki hareketlere değinir, İslam düşünürlerinin çağa, Batıyla ilişkisini meydana getiren psikolojiyi değerlendirir. Bu hareketleri, dönemleri ve arka planları doğrultusunda gruplandırır. Birinci Dünya savaşı öncesi ve sonrasındaki düşünce hareketlerinin edebî özellikler taşımakla birlikte ‘akademik plan’da boy gösterdiğini vurgular.

“Geçen yüzyılın sonu ve bu yüzyılın başında, İslam düşünürleri, Batıya karşı daha çok din ilimleri çerçevesinde İslam’ı savunmakta ve müsteşrik etkisini yıkmak için yine müsteşrikin alanında sadece ihtisas diliyle konuşmaktadır. Bir nevi müdafaa konuşması. Ferit Vecdi, Reşit Rıza, Muhammed Abduh, Cemalettin Afgani, ufak bir farkla Muhammed İkbal ve Mehmet Akif, yıkılmakta olan yapıyı korumak için, bilhassa Batıya karşı, klasik İslam bilgileriyle donanmış olarak, daha çok ilmi muhtevayla ve münazara üslubuyla, bir düşünce direnişinde bulunurlar. İkbal ve Akif buna şiir gücünü de katmak isterler. Ayrıca İkbal, felsefe ve tasavvufun imkânlarından da bir ölçüde faydalanır. Bağımsızlık ve kurtuluş savaşlarının İkbal ve Akife duygu dünyasının kapılarını açtığı söylenebilir. Şiirin ve tasavvufun da kapısını. Birinci cihan savaşı öncesi ve sonrasında İslam düşüncesi demek ki, ufak bir istisna veya daha doğrusu fazlalıkla, çevresinde bir edebiyat halesi taşıyan durumuyla, daha çok, *akademik* plandadır.”³⁷

İkinci Dünya savaşından sonra daha çok ‘ideolojik plan’ın öne çıktığını belirten yazar, “Türkiye’de Necip Fazıl Kısakürek, Mısır’da Seyyid Kutub ve arkadaşları, Pakistan’da Mevdûdi, Nedevî ve arkadaşları, Kuzey Afrika’da Malik bin Nebî ve daha bir çok yazar, düşünür ve şairin bu çağın ikinci İslam düşüncesi hareketini”³⁸ yürüttüğünü belirtir.

“ İkinci dünya savaşından bugüne gelişen İslam düşüncesi, yörüngeyi müsteşriklerin çizdiği akademik plandan, müdafaa ve münazara, reddiye tertibinden çıkararak, tam bir iç düzen, sulh ve savaş tertibi, dünya ve öte dünya yaşama tarzı araştırması, tarihî, sosyal, ekonomik ve siyasî alanda İslam’a has dünya görüşü ve sistem denemeleri dönemine, yani *ideolojik* plana girmiştir.”³⁹

³⁶Karakoç, *Çıkış Yolu II*, s.53.

³⁷Karakoç, *İslam’ın Dirilişi*, s. 31.

³⁸Karakoç, s. 31.

³⁹Karakoç, s. 32.

2.3. DİRİLİŞ DÜŞÜNCESİNİN KAYNAKLARI

Karakoç'un yakın dönem Türk düşünce tarihinde Yahya Kemal, Mehmet Akif Ersoy ve Necip Fazıl Kısakürek'le düşünce akrabalığı olduğu söylenebilir.⁴⁰ Bu çizginin ortak ve en önemli özelliklerinden biri edebiyattır. Karakoç da bunu teslim eder.

“İslam'ın bu yüzyıldaki uyanış hareketinde edebiyatın önemi küçümsenemez. Akif bir şairdir ve aksiyonunu daha çok şiirle yapmıştır. Türkiye'mizde, İslam'ın güçlü kalemi olan Necip Fazıl'da, bu yolla ilkin metafizik bir kaygıyla, “ötele kurcalayan” üstün bir şiir aracılığıyla girdi. Risale-i Nur'un da, son derece etkili bir sesi ve üslubu vardır.”⁴¹

Karakoç'un yazılarında ve şiirlerinde; divan şairlerinden bazı fıkıh büyüklerine, enbiyadan evliyaya pek çok isim resmigeçit yapar. *Çağ ve İlham* adlı eserinde diriliş nesli dediği hakikat arayıcısı toplum için bir yol çizer ve adeta bir tarikat silsilesi sıralar:

“ Kurtuluşun yolu kendindedir ey Ortadoğulu, ey Müslüman. Metot da, her şeyden önce bu gerçeği kabul etmen, ondan sonra da, kendine dönmendir. Bir yandan kendi geçmişinde kalıp da tozlu topraklar arasında hala hayatini korumaya devam eden eserlerden ilham almaya, onları gün ışığına kavuşturmaya çalışırken, öbür yandan niçin bugünkü durumuna düştüğünü en objektif şekilde araştırmak ve gerçek sebepleri bulmak zorundasın...

Yüzyıllarca yaşamış ve hala yaşamakta olan dehalara müracaat edeceksin. İlim zihniyetini, hakikati araştırmayı yeni baştan İmam-ı Gazali'den başlatacaksın. İlim binanı inşa ederken temel taş olarak onu oturtacaksın.

Allah'a imanını tazelerken Muhyiddin Arabî'den aşk, *ilahî aşk* dersini alacaksın. Mevlana'dan gönül saflaştırmanın ne büyük doğurucu ve verimli bir kaynak olduğunu öğrenecek ve Müslümanların birbirini nasıl ilahi bir sevgi içinde destekleyeceklerini kavrayacaksın... Sanat eserinin ne demek olduğunu anlamak için Hafız'a, Fuzuli'ye döneceksin. Onların şiirindeki eskimezliğin ve aşılmazlığın sırrını arayacaksın. Mükemmel Müslüman olmanın şuur ve bilgisi, aşk ve tedbirini İmam Rabbanî yolundan giderek bileceksin. Yalnız bu saydığım büyük yol göstericiler midir İslam uygarlığının dorukları? Şüphesiz her alanda daha nice doruklar var. İmam- Azam, İmam-ı Şafî, İmam-ı Mâlik, İmam-ı Hanbel, binlerce tarikat ve fıkıh büyüğü, tasavvuf erleri, şiir

⁴⁰ “Onun sürdürücüsü olduğu düşünce çizgisi 1900'lerin başından beri, Mehmet Akif, Necip Fazıl ve Sezai Karakoç şeklinde, sanat ve düşünce birlikteliği tarzında süregelmektedir.”(Günay, s. 55.)

⁴¹Karakoç, *İslam'ın Dirilişi*, s. 38.

üstatları, ilim kaynakları var. İşte bu geçmişte kalan ve her ne sebeple olursa olsun külle örtülmüş bulunan medeniyetinin manevi ve maddî yapısını yeryüzüne çıkaracaksınız. Onda yaşayan ne varsa pırl pırl yapıp şahsiyetine katacaksın. Kuran, yolunu şaşırırmaman için kılavuzun ve sürekli olarak yolunu aydınlatan ışığıdır. Peygamberler, sahabeler senin en ideal örneklerindir.”⁴²

“Sezai Karakoç, 01 Aralık 1994 tarihinde *Diriliş Işığı* logosuyla yayımladığı gazete boyutundaki dört sayfalık bildiride, *Diriliş Muştusu* başlığı altında Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Veli, Ümmi Sinan, Mehmet Akif Ersoy, Bediüzzaman Said Nursi ve Necip Fazıl Kısakürek gibi büyük zatlardan örnekler sunmuştur. Aynı bildiride *Fecir Devleti* şiirini de tam metin olarak yayımlamıştır. Orada Şeyh Galip şöyle zikredilmektedir.”⁴³

“Çağırduğım fecirde yoğrulacak bir yapı

Dumanlar içinde

Alevler içinde bir Şeyh Galip'tir ustası”⁴⁴

Karakoç’un hakkında ayrı bire eser telif ettiği üç isim vardır. Biri çağdaşı sayılabilecek Mehmet Akif, diğer ikisi medeniyetimizin manevi mimarlarından Yunus Emre ve Mevlana’dır. Bu eserlerle ilgili tafsilata girmeden önce, gerek Mevlana bahsinde gerek diğer eserlerinin farklı bölümlerinde yer yer değindiği, onun düşüncesinde etkisi kuvvetle hissedilen İbn Arabi’ye değinmek yerinde olacaktır.

2.3.1. İbn Arabi

Bu eserlerle ilgili tafsilata girmeden, sık sık adını andığı, bunun dışında düşünce yapısının temellerini oluşturan en önemli manevi kaynaklardan biri sayılabilecek olan İbn Arabi’ye ve etkisine değinmek gerekmektedir. İbn Arabi, diriliş düşüncesinin ilham kaynaklarından biri olmanın dışında Sezai Karakoç’un peygamberler tarihini yorumladığı *Yitik Cennet* adlı eserinde içkin olarak kendini hissettirir.

Ahmet Albayrak, Karakoç’un manevi referansları olarak da yorumlayabileceğimiz ideal insan anlayışının genel hatlarını şöyle çizer.

“Karakoç’un ideal insanını, İbn Arabi, Hazreti Mevlana ve Hazreti Yunus Emre’nin yaşayarak ortaya koydukları insan modeli ile Mehmet Akif’in kişiliği arasında

⁴²Karakoç, *Çağ ve İlham I*, s. 106.

⁴³Kanık, s. 55.

⁴⁴Karakoç, *Gündoğmadan*, s. 415.

aramak lazımdır. Bu noktadan Celvetî bir tavrın ortaya çıktığı söylenebilir. Merhum Akif'in bir takım ciddi farklılıklarına rağmen söz konusu bu ayrımların birleştiği ortak zeminin Ekberîye olduğunu söyleyebiliriz. Mahmut Erol Kılıç'ın ülkemizde Ekberî neşveden feyiz almış bazı simalar arasında Sezai Karakoç'tan bahsetmesi bu kanaatimizi pekiştirmektedir.⁴⁵

Ayrıca Mehmet Çelik; "Hızır'la Kırk Saat" üzerine yazdığı incelemesinde, şairin Hızır ile İbn Arabî'yi ve tasavvuf ehlinden daha birçoğunu ortak bir benlik'te birleştirmesi hususuna dikkat çeker:

"Manzume ilerledikçe coğrafya da isimler de kalabalıklaşır. Parçadan bütüne doğru genişleyen coğrafyalar birleşir. Fakat burada birleşen sadece coğrafya değil, adı geçen ve geçmeyen bütün tasavvuf erbabı da adeta 'kesretten vahdete' gâh Muhyiddin İbn Arabî'de gâh Hızır'da birleşirler. Aynı zamanlarda aynı şeyleri söyleyen bu zatlar aslında Hızır'ın yansımasından öte bir şey değillerdir."⁴⁶

İbn Arabî, kendisine kadar gelen manevî geleneği sistematize eden ve en teferruatlı bir şekilde yazıya geçiren ve Ekberîyye adında, tasavvufun en büyük damarlarından birini oluşturan tarikatın kurucusu olarak tasavvufun tartışmasız en büyük şahsiyetlerinden birisidir. *El- Fütuhât'ülMekkiye* ve *Füsus'ul Hikem* başta olmak üzere beş yüzü aşkın eseriyle ve eserlerine yazılan şerhlerle tasavvuf literatürünün büyük bir kısmını oluşturmuştur.

Füsus adlı eseri yirmi yedi peygamberi ele alır ve her nebi 'ye bir hikmet verilmiş olduğunu ve yirmi yedi peygamberin her birinin ayrı bir hikmeti temsil ettiğini beyan ederek her peygambere hikmetli bir 'kelime' izafe eder.⁴⁷

Karakoç'un *Yitik Cennet* adlı eseri de peygamberlerden sekizini alışılagelmiş peygamberler tarihi kitaplarından farklı bir şekilde ele alır. Hazreti Âdem'den başlayıp, Nuh, İbrahim, Yusuf, Musa, Süleyman, Yahya, İsa ve son peygambere kadar Hakikat serüveni ele alınır. Cennetten dünyaya düşüş, yeniden var olma imtihanı, millet olma, devletin oluşumu ve ideale ulaşması gibi gelişmeler ışığında tek bir toplumun çeşitli aşamalar geçirmesi olarak işlenir ve birbirine bu şekilde bağlanır. Bu peygamberler

⁴⁵Ahmet Albayrak, "Sezai Karakoç'un İdeal İnsan Yorumu", *Sezai Karakoç*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010, s. 113.

⁴⁶Mehmet Çelik, "Hızır Kültürünün Modernleşmesi ve Sezai Karakoç", *Sezai Karakoç*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010, s. 283.

⁴⁷Mahmut Kanık "Diriliş Akımının Öncüleri", *Hece Dergisi*, 73 (Ocak 2003) [Bir Uygarlık Tasarımı Olarak Diriliş Özel Sayısı]

tarihi yorumu, özden kabuğa, merkezden muhite doğru bir gidişin aşamalarla anlatılmasıdır aynı zamanda.

“Böylesine basamak basamak veya kademe kademe ilerleyiş adeta büyük kapıların birinden girip öbüründen çıkmak manasına gelir ve sonunda öyle bir kapıdan girilir ki bütün kapılar bunun içindedir ve idraki aşan bir giriştir bu. Yani ilk peygamberden başlayarak sırayla Nuh, İbrahim, Yusuf, Musa, Süleyman, Yahya ve İsa ile devam eden halka nihayet son peygamberde düğümlenmiş oluyor. Ve bu son buluşta ruh birdenbire ulvi ateşin merkezine ulaşıyor. Sezai Karakoç bu son durağı kelimelerin en güzeliyle ve yeryüzüne gönderilen ilahi düsturların özü oluşu ve dolayısıyla “Son Peygamber ya da Bulunmuş Cennet” tabiriyle nitelendiriyor ve bu makamı cennetin kapısı değil cennetin ta kendisidir şeklinde ifade ediyor.

Peygamberler tarihiyle esrarlı dünyayı dolaşan bu duygulu ve coşkun şair, Miracın tamamlanışı gibi metafizik âlemden fenomenler âlemine ve oradan da toprağa geçiyor.”⁴⁸

2.3.2. Mehmet Akif

Mehmet Akif, Karakoç’un önemle üzerinde durduğu, takdir ettiği bir şahsiyettir. Onun şiirini yaşantısını farklı bir yorumla ele alır ve onun hayatı üzerinden sosyo-kültürel okumalar yapar. ⁴⁹Akif’in yaşadığı dönemde İslam düşüncesinin Hint ve Mısır ekolu olarak belirginleştiğini söyler ve Türk ekolunu onlarla karşılaştırır. Mısır’ın Batılılaşmayla erken tanıştığı için akılcı Hint ekolunun ise, yaşadığı esaret tecrübesi sebebiyle ve teselli ihtiyacıyla zincirleri kırma esasına dayanan tarihi ve tasavvufî karakterde olduğuna işaret eder. Akif’in bir dönem bu düşünürlerden tercüme yapması, onların tesiri altında kalışından değil, köprü kurma ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Zira Türkiye’de kurumsal yapı o ülkelerden çok farklıdır ve çare arayışlarının gerisinde farklı ihtiyaçlar yatmaktadır. Karakoç, bu noktada oldukça ilginç bir karşılaştırma yaparak; “Akif’in akan kanı durdurmaya, yanlış doktor ve tedavi usulüne başvuran yaralıyı kurtarmaya, öbürlerinin ise, donmuş kanı harekete geçirmeye, statik duruma geçmiş bir medeniyeti ölü noktadan kurtarmaya çalıştığını”⁵⁰ söyler.

⁴⁸ Şakir Diclehan, *Sanat ve Düşünce Dünyasında Sezai Karakoç*, Piran Yayınları, İstanbul, 1980, s. 243.

⁴⁹ “Baba soyu Rumeli’li, ana soyu Buharalı, doğuş yeri Fatih. Yani tam bir Doğu İslamlığının, Batı İslamlığının ve merkez İslamlığının bir sentezi bir çocuk.” (*Mehmet Akif*, s. 8–9)

⁵⁰Karakoç, *Mehmet Akif*, s. 25.

Karakoç, Akif’te üzerinde durulması gereken iki kavram vardır der: “İslam ve realite. İşte bu iki kelime, Akif’in bütün şiirini özetler.

Daha teferruatlı bir bakışla, bu şiirin biçim alışışı, Akife tesir eden şu şartlarda bulunabilir:

- 1- Klasik kültür ve Sadi’de mükemmel örneğini bulan ve ahlaki bir sonucu hedef tutan Doğu manzum hikâyeciliği.
- 2- O günün sanat okulları içinde birinci planda bulunan Batı Realizmi.
- 3- İslam ideali.
- 4- Tarihin en trajik günlerini yaşayan bir devlet ve bir millet.
- 5- Realiteye objektif ve tahlilî bakma alışkanlığını veren müsbet bilgiler tahsili.”⁵¹

Akif’i anlayabilmek için onun Yahya Kemal’le birlikte düşünülmesi gerektiğini belirtir. İkisi de imparatorluğun batışında yaşamış ve şiir türü olarak tek olmakla, dolayısıyla (şiirlerinin özü ve biçimi bakımından) ilk bakışta farklı gözükmele beraber, dikkatle bakıldığında, bu farklılığın iki ucu, birinde estetik, diğesinde ülkünün hedef tutturuluşudur.

“Biri estetikten çıkarak ülkeye varıyor, öbürü ülküden başlayarak hemen estetiğini kuruyor ve sonra ikisini birlikte yürütüyor. Biri şimdiki zaman şairidir demiştik; öbürü, estetik için daha elverişli olan masallaşmış bir geçmiş zaman peşindedir... Tarihin geniş açısı içinden, akışa bakan Yahya Kemal, eski, mükemmel vakitlere kayıyor ve o vakitlerin mermerden anıtını yapıyor. Böylece o üstün medeniyetin, tarihte olsun kurtulmasını sağlamaya çalışıyor. Mehmet Akif’se “aktüel”in içinden bakarak, siparişler kazıyor. Biri medeniyeti arka hatlarda, öbürü ön hatlarda koruyor.”⁵²

Karakoç, Akif’in şiirinin bir jurnal sayılabileceğini, fakat sanatların ya da ben’in etrafında toplanan eşyayı ve o günü anlatan bir günlük değil, daha çok bir toplumun günlüğü gibidir. “Bunun için yer yer bir kronik manzarası kazanır.”⁵³

O, ‘ayrıca “şiirde düşünme”yi edebiyatımıza sokan hemen hemen tek şairdir.”⁵⁴

⁵¹Karakoç, *Mehmet Akif*, s. 42.

⁵²Karakoç, s. 53.

⁵³Karakoç, s. 44.

⁵⁴Karakoç, s. 50.

Karakoç, metafizikle ilişkileri bakımından Akif'i, 20. Yüzyılın iki büyük şairi Claudel ve T.S.Eliot'la karşılaştırır ve arada şu farkın olduğunu söyler:

“Bu iki şair, tek kişinin, genel olarak metafizik ürpertisini ve din karşısındaki durumundan doğan duyguları, sanatlarının teması yaptıkları halde, Akif, belli bir toplumun belli zamanını pratik bir gaye ile şiirde hükme bağlamıştır. Eliot, tarihi, insan kaderi açısından ele alırken, Claudel, tam bir din duygusunun verdiği ruh sükûnunu ve saflığını işler. Akif'te ise ahlak ve içtimai problem ön plana geçer ve metafizik, uzak yankılarla duyulur. Bu yüzden, denebilir ki Akif'in şiiri öbürlerinden ayrılır ve temporel şiir olur.”⁵⁵

2.3.3. Yunus Emre

Yunus Emre, Karakoç'un değer verdiği şahsiyetlerden biridir ve onun için bir kitap neşretmiştir. Kitap, ilk olarak 'çevre' adı altında 7. Hicri, 13. Miladi yüzyılın bir panoramasını çizer. Ona göre, 13.yy bir mayalanma çağıdır ve Anadolu'nun ruhî, sosyal ve tarihi rönesansıdır. “Karakoç'a göre Yunus, çağının şartları gereği Türk- İslam hareketini dünya karşısına çıkarma ödeviyle yüklenmiş, Türklerin bir farkı olduğunun tam şuurunda olarak, hiçbir dar ekolün adamı değildir.

Yunus Emre'yle ilgili bazı yanlış kanaatler olduğunun altını çizen Karakoç, Yunus'un Bektaşî ve batınî olduğu iddialarını reddeder ve bu durumu, “bülbulü eti için kesmek” benzetmesiyle anlatır. Karakoç'a göre Yunus'un hayatı gerçekte bilinmemektedir, halk Yunusa saygısından onun hayatını epopeleştirmiş ve onu gerçeğini sembollerin arkasına gizlemiştir. Ve semboller çıplaklaştırılınca geriye realist çizgiler kalır, zira yalan epopeleştiremez. Yunus'un hayatının bilinen her safhası, Horasan'dan gelmesi, Taptuk Emre'yle ilişkisi Karakoç'a göre aslında semboliktir. Örneğin dağdan hiç eğri odun getirmemesi, Taptuk Emre yolunda çalışmasını ve ona sağlam müritler bulmasını sembolize eder. Yunus'un hep ideal çizgiler peşinde koştuğunu, ideal bir dünyanın adamı olduğunu, reelde ideal çizgiler yakaladığını, “dağ”dan, yani kendine has bölgeden, yalnızlığından, sihirli bir seçişle halk malzemesini en altın bir ölçü içinde biçimlendirdiğini anlatan, yani, Yunus'un sanatına ışık tutan bir halk düşüncesi”⁵⁶ verimidir. Karakoç, Molla Kasım'a da değinir ve onun okuyucunun mücerret örneği olduğunu, bir bakıma şairin içindeki “otokritik

⁵⁵Karakoç, *Mehmet Akif*, s. 52.

⁵⁶Karakoç, *Yunus Emre*, s. 32.

ben”(espritcritique) olduğunu söyler. Molla Kasım Yunus’un kendisidir ve şiirlerini kritik ederek oluşturmakta ve okuyucu karşısına çıkarabilmek için, iki bin şiirlik müsveddeyi yırtmaktadır. Fakat Karakoç’a göre halk, Yunus’un çabalarının boşa gitmediğini, müsveddelerini de kuşların ve balıkların okuduğunu söyleyerek, Yunus’a saygısını dile getirmektedir.⁵⁷

Karakoç, Yunus’un eğitimsiz olduğu hakkındaki rivayetlere de katılmaz.

Elif okuduk ötürü

Pazar eyledik götürü

Yaratılmışı severiz

Yaratandan ötürü

dörtlüğünü farklı bir çözümlenmeye tabi tutarak, Yunus’un “gerekli asgari bilgiyi tahsilden sonra ihtiyaç duyduğu fazla bilgiyi, dört bucaktan toplayıp birleştirdiğine delil sayar. Elif okuduk” demekle bu asgari resmi bilgiyi, “pazar eyledik” derken de, bilgi edinişindeki çeviklik ve şahsi metodunu anlatmak istiyor demektedir. “O, Yunus’un uzun ve ağır, hafızaya yüklenen skolastik tahsil süre ve biçimine uymadığına, gerekli bilgi cevherlerini almakla yetindiğine inanır.

2.3.4. Mevlana

Karakoç’un Mevlana değerlendirmesi, bilinen yaklaşımlardan farklı özellikler taşır.“ Batılı zihniyetin hümanizmaya bulaştırdığı, daha doğru bir söyleyişle salt insan sevgisinde ibaret gördüğü Mevlana’yı “gerçek yüzu”yle tanıtan bir kitaptır.”⁵⁸ Onun ailesinin Anadolu’ya gelişini, zahiri şartların ötesinde sebeplere bağlar. Anadolu’nun seçilmesindeki en önemli etken, ona göre, Doğu ile Batının karşı karşıya geldiği yer olmasındandır. Karakoç, Mevlana’nın hayatında birdenbire büyük bir değişim olduğu, nakli ilimleri öğrenip bitirdikten sonra ansızın gönül ehli olma yoluna girdiği şeklindeki yaklaşıma da katılmaz. Ruhtaki oluşumlar da deprem gibi ansızın oluştuğunu sandığımız fakat görülmeyen nice uzun etkinin dışavurumudur. Mevlana sadece ilmi değil manevi bir ortamın da içindedir. “Vecd vardır fakat temkin de vardır. Temkin hâkimdir.”⁵⁹Karakoç, Mevlana ile Şems dostluğunda, Şems’i korkusuz ve temizleyici bir kılıca benzetir. Şems bir sembol olarak düşünülür. İnsanın eksikliklerini, kusurlarını

⁵⁷Karakoç, *Yunus Emre*, s. 38.

⁵⁸Karataş, s. 415.

⁵⁹Karakoç, *Mevlana*, s. 22.

haykıran bir aynadır. Karakoç'a göre direkt konuşma, yıkma görevi Şems'e, yıkılan binayı yeniden kurma görevi ise Mevlana'ya verilmiştir.⁶⁰Karakoç, *Mevlana* kitabının içinde, Gazali- İbn Arabi- Mevlana çizgisini ayrıca ele alır. Gazali'nin geniş bir alanda perçinlediği hakikatlerin özüne inmek, en mücerret planın şifresini çözmek işini İbn Arabi'nin yaptığını söyler." O, fizikötesinin mücerret dünyasına, akılötesi bir usulle, ilhamla ulaşmayı dener. İslam ruhunun soyut cephesini soyut bir dille ifade etme sanatının doruğuna erdi. Materyalizme karşı, ruhun zaferini terennüm etti. İbn Rüşd'ü sarartan Endülüs'ün ruh şafağından bir gökkuşağı çizdi,"⁶¹ Ondan yaklaşık yarım yüzyıl sonra Mevlana göründü. Gazali, İbn Arabi ve Mevlana birleşince, "İslam üç temel ögesiyle, düşünce, duygu ve ilham dünyasının bir bütün halinde idraki mümkün" olmaktadır.

⁶⁰Karakoç, *Mevlana*, s. 42.

⁶¹Karakoç, s. 29.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KARAKOÇ'TA METAFİZİK ANLAYIŞ

Latince karşılığı ‘metaphysika’ olan metafiziğin etimolojik kökeninin, Aristoteles’in öğrencilerinin, onun kitaplarını sıraya koyarken, varlığın ilk nedenlerini incelediği, ‘ilk felsefe’ adını verdiği kitaplarını, doğa(fizik) hakkındaki kitaplarından sonraya yerleştirmelerinden kaynaklanan, fizikten sonra gelen anlamındaki kelimedenden kaynaklandığı bilinmektedir. Aristoteles, bu kitapları varlığın ilk ilkelerini, Tanrıyı, duyuşsal alanın ötesinde ve üstünde olanı irdeleyen kitaplardır. İlk felsefe, Aristo’da “varlığı, yine varlıktan yola çıkarak belirlemek çabasıdır. Bunu yaparken ‘âlemin dahi başta gelen ilkeleri ve nihai sebeplerini de incelemeğe koyulmuş olur.(Metafizik) İşte bu sebeplerden ‘metafizik’ yahut ‘ilk felsefe’, gerek fiziğin gerekse ‘ikinci felsefe’nin hem ‘temel’i hem de ‘çatı’sıdır. İlk felsefe, ‘varlık ve onun temel belirlenimleri nedir?’ sorusuyla meşguldür.”⁶²

“İlk felsefe ve ilahiyat arasındaki ayırım çizgisi Aristoteles’te açık seçik gözükmemektedir... Haddizatında, onunla ‘sınır komşusu’ olmakla birlikte, metafizik ilahiyat demek değildir... Aslına bakarsak, Aristoteles’in, ilahiyat ⁶³âleminde el yordamıyla yol aldığını görürüz. Bu da kendisine kılavuzluk edecek bir vahiy diniyle tanışmamış olmasındandır.”

“Bütün bilimler için düzenleyici ve tashih edici işlevi olan üst bilim metafiziktir ve teorik disiplinler güçlerini metafizik tasavvurlarından alırlar.”⁶⁴

Metafiziğin, Meşşai gelenekte ve vahdet-i vücud çevrelerinde ne ifade ettiğine, hangi isimlerle isimlendirildiğine, epistemolojik çözümlemesine kısaca göz atmakta yarar vardır. Sufiler, metafizikle ilgili görüşlerini kısmen kelmacıardan kısmen de filozoflardan almışlardır. Örneğin metafizik ilminin mahiyetini açıklarken İbn Sina’nın görüşlerine yakın görüşlere sahiptirler. “Bilgi; ya tanımında ve varlığında maddenin esas aldığı şeyle ilgili olabilir ya da tanımında ve varlığında maddenin bulunmadığı şeylerle ilgili olabilir.”⁶⁵

Vahdet-i Vücud sisteminin İbn Arabi’den sonra ki en önemli isimlerinden ve en velud yazarlarından olan “Sadreddin Konevî, metafizik kavramıyla ilgili, Aristoteles ve

⁶² Teoman Durah, *Sorun Nedir*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006, s. 86.

⁶³ Durah, s. 86.

⁶⁴ Demirli, s. 118.

⁶⁵ Sadreddin Konevi, *Tasavvuf Metafiziği*, İz Yayınları, İstanbul 2009, s. 119.

İbn Sina gibi ‘doğadan sonra gelen şeyin ismi(ilmüma-ba’de’t- tabia) ismini kullanmaz. Metafizik marifetullah, ilm-i rabbani, ilm-i ilahi, bazen ilm-i hakaik, bazen tahkik veya ilm-i tahkik gibi adlarla geçer.”⁶⁶İbn Sina, ‘ilm-i ilahi’ isminin metafiziğin gayesini ifade ettiğine dikkat çekmiştir. Ona göre metafizik varlık olmak bakımından varlığın ilmidir, yani varlığı konu edinir. Genel olarak sufiler metafizikten aşkın bir varlığı ve o varlıkla ilgili bilgiyi anlamışlardır. Konevi, ‘felsefe-i ula’ yani metafiziğin konusunun Hakkın varlığı olduğunu belirtir. Bu noktada Konevi ile İbn Sina arasında bir fikir ayrılığı olduğu görülür.⁶⁷

Karakoç’un düşünce hayatını şekillendiren kaynaklara bakıldığında, İslam felsefesinde tasavvufun oluşturduğu çizgi ekseninde bir panoraması çıkarılabilir. Karakoç, metafiziğin konularına ve temel sorularına ilişkin bir tanım verilmez. Geleneksel metafizik anlayışı, onun düşüncesinde içkin bir halde bulunur.

Metafizik, Karakoç’ta oldukça önemli bir yer tutar. Her kavram veya sistem bir metafizik arka plan eşliğinde ele alınır ve konumlandırılır. Diriliş düşüncesi, metafizik eksikliğinin, tarih boyunca ve son yüzyılda sebep olduğu yıkımlara karşı metafizik perspektiften oluşturulmuş bir önermedir demek mümkündür. “Onda metafiziğin hem ontolojik hem de epistemolojik olarak ele alındığı ve olayları açıklamada reel hayatla dengeli bir platforma oturtulduğu görülür.”⁶⁸Karakoç’un, düşünce yapısını oluşturmada yeniden yapılandığı kavramlardan biri de metafiziktir. Yapmaya çalıştığı şey kavramın içini yeniden doldurmak değil, çağın oluşturduğu deformasyona dikkat çekmek ve kavrama sahip olduğu itibarı iade etme gayretidir. Ona göre, müspet bilimlerin şarlatanları olduğu gibi, metafiziğin de sahtesi, bozulmuşu vardır. Onun metafiziği İslam ekseninde oluşturulmuş, devralınmış bir metafiziktir. O, metafizik anlayışını, Batının metafiziğinden, Hıristiyanlık metafiziğinden, arkaik metafiziklerden ve doğu metafiziğinden titizlikle ayırır. Bu konudaki fikrinin ne olup ne olmadığını ‘efradını câmi, ağyarını mâni’ bir tanımla tekrar tekrar ortaya koyar. Metafizik, din ve uygarlık birbirine geçmiş bir şekilde ele alınır. Metafiziği, dinle izah eder veya bir medeniyet probleminden bahsederken yolu metafiziğe çıkar.

“Bizim metafiziğimiz; Tanrı ve ahiret inançlarıyla şahdamarında gürül gürül canlı, kanlı bir kan akan bir metafiziktir, İslam uygarlığının temel ilkesi olan mutlaklık

⁶⁶ Demirli, s. 118.

⁶⁷ Demirli, s. 121.

⁶⁸ Bilge, s. 34.

âleminin bu dünya penceresinden görülen manzarasıdır. Bu dünya, aslında o dünya metnine bir çıkma, bir dipnottur.”⁶⁹

“Metafizik, akıl, akıldan önce ilham, ilhamdan önce vahiyle aydınlanacak bir konu. Nasıl kâinatta Allah’ın koyduğu düzen ve kanun değişmiyorsa, fizik için böyle bir kural varsa, onun maneviyattaki karşılığı olan metafiziğin değişmez oluşum kuralları vardır.

Metafizik ancak O’ndan gelen bir mesajla muhtevasını sağlamlıkla kazanır.”⁷⁰

Karakoç’un eserlerinde Peygamberler(Yitik Cennet), efsanevi kişilikler(Leyla, Mecnun), ideal gençlik(Taha), Hızır ve bütün yan unsurlar; gül, mermer, ateş vb. bir metafizik ürperti eşliğinde tanıtılırlar. Hepsi tarihi bir şahsiyet olarak fizikötesine işaret eder. “Hayatın en yakın ve en uzak bin bir esintisi kombine bir şekilde, son derece değişmelerle,” bazen semboller halinde ama mutlaka metafizikle beslenerek, yoğrularak Sezai Karakoç şiirine girer.”⁷¹

Metafizik eserlerinde içkindir, dolayısıyla kavramı yeniden tanımlama üzerinde durmaz. Daha ziyade, metafiziğin eksikliği, yanlış anlaşılması, Batıdaki metafizik anlayışa eleştiri şeklinde mevzubahis edilir. Karakoç’ta metafizik, unutulmuş kadim değerlerin temeli veya anahtarı olarak, hatırlanması gereken ab-ı hayattır. Ayrıca metafizik kavramı, ‘metafizik gerilim şartı’, ‘metafizik kamçı’, ‘avunuş metafiziği’, ‘gürül gürül akan metafizik’ gibi oldukça farklı şekillerde, alışılmadık tamlamalarla kullanılır.

Karakoç, bazı kavramları metafizikle alakalı olarak alışılmadık dışında ele alır. Örneğin ‘dikkat’ kavramını hayvanda, insanda ve olgunlaşmış/aydınlanmış insanda, aşamalı olarak ele alınır. “ Dikkat hayvanda içgüdüye sınıksız bağlı iken” insan; hayvanlık derecesinde veya ona çok yakın bir yerde kaldığında dikkat fakültesi gelişmeden, içgüdü aracı olma özelliğiyle sınırlı kalır.”⁷²

Fakat insan daha yüce bir tabakaya yükseldiğinde(transandantal anlamda) dikkat, ebedilikten soluk alır. Artık dikkat fizikle ilişkili değil, fizikötesiyle ilişkilidir.

Fizikte fizikötesinin dinamizmini göremeyen ‘bunu hissedemeyen, bu duyguyu kaybeden insan, toplum ve medeniyet, madden zengin olsa da gerçekte yoksuldur.”⁷³

⁶⁹Karakoç, *Edebiyat Yazıları I*, s.6.

⁷⁰Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi*, s. 30.

⁷¹Karataş, s. 305.

⁷²Karakoç, *Çağ ve İlham I*, s. 148.

⁷³Karakoç, *Edebiyat Yazıları I*, s. 8

Karakoç, İslam insanının metafizikle ilişkisini tanımlarken, ilkel insanın da metafizik arka planı olduğunu söyleyen sosyologlara itiraz eder ve iki metafizik algı arasında mahiyet ve kaynak farkı olduğunu belirtir. “ İlkel insanın metafiziği, eski, arkaik medeniyetlerden gelme unsurlar dışında, tabiatın sembolizasyonundan ibarettir. Doğal bir mirasmış gibi insana çocuklukta eklenir. Kolektif ve anonim bir mirastır.”⁷⁴

Batı insanının metafizikle ilişkisi ise tam tersi yöndedir. ”Sürekli olarak metafizikten arındırılmaya çalışılmaktadır. Bu insan, kavanozdaki balığın denizi düşünmemesi gibi, sonsuzu, fizikötesini ruh idrakine sunamamaktadır.”⁷⁵

İslam insanı ise farklı olarak ‘kendi metafiziğini kazanacaktır. Varolan, kazanılan, hak edilen, bir armağan gibi kavuşulan metafizik, şahsiyetin özü ve mayası olacaktır. Artık İslam insanı, kendi şahsiyetini çevresinde öreceği gerçek ve ebedî özü bulmuştur.⁷⁶ Bu, şahsiyetin metafizik etrafında kendi kozasını örmesi sorumluluğun yalnızca başlangıcıdır. İslam insanının şahsiyeti, sosyal ve tarihî sorumluluk kazanılmadan tamamlanmayan bir süreçtir. Karakoç, ‘tarih bilinci ve toplum dokusuna yürekten bağlılığıyla en sosyal bir insan prototipi’⁷⁷ olduğunu söyler.

3.1. KARAKOÇ’A GÖRE BATININ METAFİZİK ANLAYIŞI

Karakoç, Doğu, Batı ve İslam düşüncesinin temelini oluşturduğunu varsaydığı üç temel ‘durumalış’tan söz eder. “Doğu insanı atitüdü(durumalışı), batı insanı atitüdü, ve İslam insanı atitüdü genel bölümlerinde toplayabiliriz insanı vaziyetalışları” der.

Batı insanı durumalışı, tabiat ve eşyaya yönelik, kritiğe dayalı, dışa dönük ve aktivist karakterdedir. “Batı insanı durumalışının teorik temeli, duygu, akıl ve deney araçlarının metodik kritiğine dayalı, dünya-içi bir perspektif. Eşya ve tabiata dönük insan, kendini, bir tabiat gücü farz etmektedir bu durumalışta. Tabiatın bütün güçlerine boyun eğdiren bir tabiat gücü. Bu teorik temelden doğan dışadönük durumalış, tabiat özünden bir öz, tabiat gücü cinsinden bir nitelik kazanmıştır.

Karakoç, burada Batı kaynaklı felsefelerin zamanla ilişkisi ve zamanı kullanımı hakkında açıklamalarda bulunur. O’na göre bu yaklaşım, zamanı keşfetmemişse de zamanın kullanılabilirliğini o bulmuştur. Makro zaman anlayışını geride bırakarak, zamana

⁷⁴Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü*, s. 32.

⁷⁵Karakoç, s.32.

⁷⁶Karakoç, s. 33.

⁷⁷Karakoç, s.33.

mikro yaklaşımın kâşifi olmuş, tabiatın çalışma dünyasına nüfuz ederek adeta zamanın nabzını yakalamıştır. “Bu sebeple de onun, yapıcılık ve kuruculuk, durmaz çalışkanlık, bir yerde korkunç ekonom, bir yerde kaçık israfçı, bitip tükenmek bilmez değişim ve gelişimciliği özelliklerini, bu boğma, öldürme, yıkma yok etme eğilimleriyle birleştiren durumalış oluşumunda”⁷⁸ tabiatla kurduğu aşırı öykünme ilişkisi güçlenmiştir. Bu tavırda hak güç olmadıkça önemsizdir. “Gerçek, aktivizm demektir.”

Doğu insanı durumalışı ise Karakoç’a göre Batının özelliklerinin zıddıyla tarif edilebilir. Buna bağlı olarak, Doğu düşüncesini belirleyen bu insani özellikler, içe dönük olma, tabiatın merkezî özellikte olmayıp bir natürmort, bir afyon olarak insanı etkilemesi ve pasifist temelli bir durumalış olmasıdır. Eşya ve tabiat, onun için, insana ayna olabildiği, iç dünyasının yankılarını taşıyabildiği ölçüde bağışlanabilir. Metafizik dış görünümünde ama psikolojik temellidir. Her şeyle barış içinde olma perspektifini taşır. Karışmama ve karışılmama, değişmeme ve değiştirmeme ilkelerine dayanır. “Bu yüzden de, bu tutum, pasivizmle doludur. Pratikte bu pasiflik, akıl durdurucu bir uyşukluğa dönüşmüştür, tarihi akış içinde.”⁷⁹

İslam durumalışı ise bu ikisinden farklıdır. Bunlardan birine indirgenemeyeceği gibi, bir eklektik sonuç, bir sentez de değildir. Batı insanının tabiatla olan kavgasının, Müslüman için geçerli olmadığını, en azından kavganın bir yaşama ilkesi olarak benimsenmediğini belirtir. Diğer taraftan, bu ‘kavga için kavga’ tavrının zıddı olan Doğu barışçılığı da İslam insanını tanımlamaz. “Müslüman Doğulu gibi barışsever fakat bu sevgi, barışın adeta özdeğişimine vardığı sınırdan tersine dönüşmesine razı olmaya kadar gitmez.” Barış ve sükûnet egonun rahatı için değildir ve kavga ve barış, düzenin, ilahi sitenin varoluşu için gereken durumlar ve şartlardır Onun gözünde.⁸⁰

İslam durumalışının üç temel özelliğe sahip olduğunu belirtir. Bu Karakoç’un metafizik anlayışını, Hristiyan ve diğer arkaik medeniyetlerle mukayese ederek ortaya koyma biçimidir aynı zamanda.

I) Karakoç ilk olarak İslam durumalışının temelinde antik medeniyetlerde olduğu gibi metafizik bir perspektif oldurunuz söyler.⁸¹ “Ancak bu metafizik, antik uygarlık metafiziklerinin roprödüksüyonu bir metafizik değil, onları saflaşması,

⁷⁸Karakoç, *Çağ ve İlham II*, s. 140.

⁷⁹Karakoç, s. 141.

⁸⁰Karakoç, s. 141.

⁸¹Karakoç, s. 144.

asıllarına dönüşü, Tanrı ideasına göre tasfiyeye uğraması, insanın hatta varlığın yaratılışına aykırı aşırılıklardan arınışı sonucunda ortaya çıkan hakikat sistemi şeklinde bir metafiziktir. Tabiatın soyutlanmasından doğan bir sembolizmi veya mitolojisi değil, doğrudan doğruya varoluşun kaynağını belirleyen bir fizikötesi görüşüdür.

Bu noktada, bu metafizik perspektif arkaik metafiziklerden kesinlikle ayrılır. Arkaik metafizik; ‘kendini tabiatın ezici güçleri altında sembolize ederek veya mitleştirerek adeta bu güçleri fizikötesi bir etkinliğe kavuşturan bir avunuş metafiziğidir.

Hıristiyanlık ise bu arkaik metafizik ile dünyacı batı durumalışı arasında zamanla yok olan bir köprü olmuştur. ⁸²

II) İkinci özellik ise bu metafizik perspektifle bağdaşmış bir realizmle bir dünya ve tabiat görüşüne sahip oluşudur. “Metafiziği sebebiyle barışçı ve ahenkçi realizmi sebebiyle aktivist ve gereğinde savaşçı bir durumalış özelliğidir bu özellik. Yapıcıdır, yıkıcı değil; öldürücü değil, dirilticidir; yıkım asgarinin ve zarurinin çizgi ve sınırını aşmamalıdır.”⁸³

III) İslam durumalışının en büyük özelliği ise, ilahi olana teslimiyet, yüceliğe açılış, insanlara ve bütün yaratıklara, erdemle, feragat ve fedakârlıkla davranma, eşya ve tabiata bu amaç için tasarruf etme özelliğidir(yani transandantallık özelliği)

Karakoç’a göre kapitalizm ve komünizm, Batı durumalışının iki ayağıdır, Hıristiyanlık ise sacayağının üçüncü ayağını oluşturmakla birlikte ‘yavaş yavaş bir körbarsak gibi latan hale gelmiş ve erimeye yüz tutmuştur.

İslam, gerçekleştirdiği hakikat uygarlığı ile “insanlığı doğu ve batı durumalışlarının dar ‘izafet çerçevesi’nden korumuş ve kurtarmıştır.”⁸⁴ Ancak Karakoç, bu durumun binyıl sürdükten sonra değişmesinin ve İslam toplumlarının şu anki durumunu, doğu pasifliğini hissettirmesine bağlar. “Bunu sonucunda, ufukları daralmış, metafizikleri bir öte dünya aktivizmi yerine, pasifliğin doğurduğu bir kötümserliğe dönüşmüştür.”⁸⁵

İslam dünyası Batının karşısında hissettiği yenilgi psikolojisinden kurtulmanın çaresini, yine Barının dışa dönük durumalışında aramıştır. Bu tutum, giderek ihtiyaç

⁸² Karakoç, *Çağ ve ilham II*, s. 143.

⁸³ Karakoç, s. 143.

⁸⁴ Karakoç, s. 143.

⁸⁵ Karakoç, s. 143.

duyulan bir ihtiyaç haline gelmiş ve sonuçta İşlam dünyasını ‘tarih ve zaman bağlantısından, gerçek idrakinden mahrum etmiştir.⁸⁶

“Batılılaşma, temelde mümkün olmadığı gibi, tarih pratiğinde de yüzeysel bir yknmeden öteye geçememiş, böylece, eski tuluma yeni şarap koymadaki patlayış veya Batı bunalımıyla ruh uzayında kenetleniş gibi çift katlı bir bunaltıya, tarihin varoluş temelli metafizik bunalımının dipsiz uçurumuna yuvarlanmıştır.”⁸⁷

Bütün bu değerlendirmelerden sonra, çözüm, mevcut yönelmelerin tümünün dışında bir yerde, ‘tarihin bağrında’ aranmalıdır. ‘Yeni’, ‘ilerleme’, ‘değişim’ gibi popüler açılımların tersine kadim olana yeniden döndürecek bir diriliş eylemi idealdir. Karakoç, bunun ‘durumalış zdeğişimi’ olarak adlandırılabileceğini belirtir.

⁸⁶Karako, *ağ ve ilham II*, s. 146.

⁸⁷Karako, s. 146.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SEZAI KARAKOÇ'A GÖRE ZAMAN VE TARİH

4.1.ZAMAN

Zaman, tek ve kesin bir şekilde tanımlanması mümkün olmayan bir kavramdır. Bu güçlük, hem onun gündelik kullanımı için hem de felsefi anlamda ele alınışı için geçerlidir. Zamanı, metafizik açıdan tarif etmek oldukça zor bir iştir.⁸⁸ Zamanın mahiyetini izah etmede hiçbir tanım, hiçbir teşebbüs, bu soruya nihai cevabı vermede yeterli olmamıştır.⁸⁹ Zamanın tanımına, ne olduğuna ilişkin dildeki tüm çabalar gerek edebi alanda gerek felsefede olsun, oldukça geniş bir zaman literatürü meydana getirmiştir.

Zaman, Arapça bir kelime olup vaktin azına veya çoğuna verilen asr ve dehr anlamında kullanılan bir isimdir. Dünya, baht, talih, devran gibi kelimeler de zamanı ifade etmede kullanılır.⁹⁰ Antik çağ Yunanlıların khronos, Latinlerin tempus diye adlandırdığı zaman, oluş, gelip geçiş, değişme ve süreklilik biçimi, dönüşü olmayan bir doğrultuda birbiri ardına gitme manalarını taşır.⁹¹ Hançerlioğlu'na göre, zaman, tüm varlıkların birbirinin yerini alarak sıralandığı sonsuz bir süredir.⁹²

Dinlerde zaman, genellikle ebediyetle, kurtuluşla ve kutsallıkla birlikte ele alınır. Bazı dinlerde kökensel zaman, zamanın genel algılanışından farklı bir yere sahiptir. O, özlem duyulan zaman dilimidir. O zamanda dünya Tanrının elinden çıktığı şekliyle taptazedir. O dünyada yaşamak cennete yaşamak ya da ona eşdeğerdir.⁹³ Zamanın niceliğinin, niteliğine bağlı olarak değişebilmesi ve buna bağlı olarak iki farklı zaman algısı hemen hemen bütün geleneksel öğretilerde görülebilir. Kökensel zaman, dünyevi zaman içinde tekrar tekrar yaşanması gereken bir 'an'dır

Dinlerde zamanın mahiyeti ve hızı, kutsal olana yakınlık veya ilişki içinde olup olmama durumuna göre değişebilir bir mahiyettedir. Ashab-ı Kehf örneğinde olduğu gibi insani tecrübe metafiziğe yaklaştıkça zaman uzayıp kısalabilir.

Zamanın devirliliği meselesi, dinlere ve arkaik kültürlere göre farklılık göstermektedir. Zamanın tarihle olan ilişkisi veya bir kurtuluş motifi olarak yeri buna

⁸⁸Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal* (çev. Yusuf Yazar), İz Yay., İstanbul 1999, s. 235.

⁸⁹Mehmet Dağ, "İslam Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü" *AUIFD*, XIX, 1973, s. 97.

⁹⁰Büyük Türk Sözlüğü, s. 1266.

⁹¹Orhan Hançerlioğlu, VII, 356; Akarsu, Bedia, *Felsefi Terimler Sözlüğü*, Savaş Yay., Ankara 1984, s. 198-202.

⁹²Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1980, VII, 356.

⁹³Faiz Kalın, *Felsefe ve Bilim Işığında Kur'an'da Zaman Kavramı*, Rağbet Yay., İstanbul 2005, s. 21.

göre belirlenir.’ Arkaik dinlerde zaman devirlidir. İnsanın kurtuluşu bakımından tarihe önem verilmez. Musevilikte zamanın bir başlangıcı ve sonu olup, devri zaman anlayışı aşılmıştır. Yehova, kozmik zamanda değil de geriye döndürülmesi mümkün olmayan tarihsel bir zamanda ortaya çıkmaktadır.⁹⁴

Peygamberlik silsilesinin çok uzun bir süreci kapsamaması, tarihîn önemini teyit etmiştir. Ancak tarihîn akışı, tam doğrusal olmadığı gibi ulûhiyetle özdeşleştirilmiş Hıristiyanlık, devrî zaman anlayışına parçacı yaklaşım, doğrusal bir tarzda değerlendirir. Hıristiyanlık, tarihi, şu üç noktaya işaret ederek algılar: , Âdemin yeryüzüne inişi; Tanrı’nın oğlunun tarihte ikinci Âdem olarak vücut buluşu; İsa’nın tekrar gelişi ve dünyanın sonu.⁹⁵ Ayrıca Yahudi ve Hristiyan geleneğinde zaman, kutsal bir tarihin aracısı olarak bilinir.⁹⁶

Hıristiyanlıkta tarihsel zaman; Tanrının insani bir varoluşa sahip olması sebebiyle kutsallaştırılmıştır. İncil’de belirtilen “illud tempus” tarihsel bir zamana işaret eder. Zaman, İsa’nın doğumuyla başlar. Bedene bürünme evrende yeni bir insani durum ihdas etmiştir. Kısaca tarih, Tanrı’nın evrendeki varlığının yeni bir boyutu olarak belirmektedir. İsa’nın bedeni tarihidir.

Kelamcılara göre, zaman, bilinmeyen bir yenilenenin, bilinen bir yenilenen ile ölçülmesidir. Gece ve gündüz ile ayın, ay ile senenin, sene ile ömür ve dehrin ölçülmesi bunun ampirik realitesidir.⁹⁷ Kelamcılar arasında zamanla ilgili en önemli tartışma alanlarından biri ‘âlemin kadimliği’ meselesidir. Tanrıyla birlikte ikinci bir varlığın kadimliği/ezeliliği reddedilmiştir. Fakat bundan sonra kelamcılar arasında ‘ilahi kelamın ezeliyeti’ meselesi yeni bir tartışma alanı açmıştır.

Mutezile, ilahi kelamın ezeliyetini, ezeli varlıkların çokluğu fikrine yol açacağı gerekçesiyle reddetmiştir.⁹⁸ Bu da, niteliklerin zamanla ilişkisi, hatta Tanrı- zaman ilişkisi gibi daha büyük bir probleme kapı aralamıştır. Burada ilahi kelamın niteliği, Tanrının zatı ve nitelikleri, niteliklerin Tanrıyla ilişkisi gibi tartışma alanlarına girmeden İbn Arabî’ye kadar olan süreçte tartışmanın seyrine kısaca bakmakta fayda vardır. Eş’ariler, Mutezile’nin, ilahi niteliklerin ezeliyeti konusundaki yaklaşımını reddetmiş, tanrının niteliklerinin zatıyla birlikte ezeli sayılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Zira

⁹⁴ Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, Gece Yayınları, Ankara 1992, s. 90.

⁹⁵ Kalın, s.27.

⁹⁶ Kalın, s.26.

⁹⁷ Kalın, s.19.

⁹⁸ Demirli, s. 19.

“ilahi nitelikleri yaratılmış saymak, Tanrının, yaratılmış özelliklerin taşıyıcısı olmasını gerektirir. Bu da bir ezelf varlık anlayışıyla çelişir.”⁹⁹Eş ’arilerin, Kur’anı ilahi nitelikler gibi yaratılmamış kabul etmeleri, kelam tarihinde başka bir zaman kaynaklı tartışma alanına dâhildir.¹⁰⁰

Zaman-varlık ilişkisinin ortaya çıkardığı sorunlardan biri de insanın özgürlüğü ve kader hakkındadır ve bu da düşünce serüvenimiz içinde diğer bir büyük tartışmanın merkezini oluşturmuştur. Kader sorununun temelinde zaman-üstü Tanrı bilgisi ile zaman içindeki varolan olarak insanın ilişkisi vardır ve bu da insanın özgürlüğünün sınırları sorusunu akla getirmektedir.

“Kadere iman” başlığı altında dile getirilen tevekkül, kadere rıza, sabır, temkin gibi pek çok ahlaki erdem, zamanı aşan mutlak ve sınırsız iradenin karşısında geçmiş ile gelecek arasında bir köprü durumundaki ‘şimdiki an’da yaşayan insanın çaresizliği kabulünü gösteren araçlar olarak yorumlanmıştır. Kısacası zaman, Müslüman düşünürlerin hemen her alandaki sorunlarının mahiyet ve çerçevesini belirleyen temel bir etmen olarak sûfilere intikal etmişti”¹⁰¹

4.1.1 Sufi Düşüncede Zamana Dair Bazı Değerlendirmeler

Karakoç’un düşüncesinin temelinde tasavvuf ekseninde gelişmiş İslam düşüncesi vardır. Dolayısıyla O’nun metafizik meselelerdeki tutumunun anlaşılması bu kaynakların ilgili hususlarda ne söylediklerinin bilinmesiyle mümkün olur. Karakoç, eserlerinde zamanın mahiyetine ilişkin yeni bir ontolojik arayış içine girmek ve yeni tanımlar üretme çabasından çok, ait olduğu felsefi- manevî geleneği hatırlatma, ortaya çıkarma gayretinde olmuştur. Bu sebepten onun düşüncesinin dayandığını kabul edebileceğimiz İbn Arabî’nin ve genel olarak vahdet-i vücudun zaman anlayışına kısaca bakmakta yarar vardır. Bu gelenekte zaman mevzuu önemli bir yer tutmuştur.

İbn Arabi, ‘zaman, büyük feleğin hareketiyle başlar’ der. “Bu düşünce zamanın hareketin öncüsü olduğu konusundaki genel görüşle uyumludur.”¹⁰²İbn Arabi, ‘Fütuhat-ı Mekkiyye’de, zaman lafzının anlamı ve gösterdiği şey hakkında insanların görüş ayrılığına düştüğünü söyler. “Bu bağlamda filozoflar zamanı farklı bir takım durumlar

⁹⁹ Demirli, s. 20.

¹⁰⁰ Demirli, s. 20.

¹⁰¹ Demirli, s. 20.

¹⁰² Demirli, s. 21.

karşılığında kullanmış, büyük kısmı da zamanı ‘feleklerin hareketlerinin kat ettiği mevhum(varsayımsal) bir süre’ diye düşünmüştür. Kelamcılar ise zaman başka bir şeyin karşılığında kullanmıştır. Söz konusu durum, hakkında ‘ne zaman’ diye sorulan bir şeyin başka bir şeye bitştirilmesidir.”¹⁰³

İbn Arabi, zamanın mahiyetinin herkes tarafından bilinemeyecek özel bir bilgi olduğunu söyler. “ Bu yaklaşım, sufilerin eşyanın hakikatini bilme konusunda aklın imkânlarına yönelik eleştirilerinin bir işareti sayılabilir.”¹⁰⁴İbn Arabi’ye göre ‘zaman, ilahi bir zarftır, sırları gariptir. “Zamanı bilmek, kıymetli bir bilgidir” ve Allah’ın bir isminin ‘dehr’ olması, zamanın mahiyetinin, çok az tasavvuf erinin bilebileceği sınırlı bir bilgi olmasındandır.

Tasavvufi kaynaklarda zamanın döngüsellığı de önemli bir yer tutar. Sufiler, ‘Bugün dininizi tamamladım’ ayeti ve peygamberliğinin son döneminde Hazreti Peygamberin; ‘bugün zaman ilk başladığı anki haline geri döndü’ demesinden hareketle zamanın başladığı noktaya geri dönmesi üzerinde dururlar.

Zamanın bitmesi ile kemale ermesi(ilahi mesajın tamamlanması) arasında ilişki olduğu öngörülür. Dolayısıyla, son ile başlangıç arasında bir mahiyet farkı olmayıp, zuhur açısından gecikme vardır. “Hazreti Peygamber bir nebi olarak gönderilmesi ile zamanın döngüsünü tamamlaması arasında ilişki kurarak, Tanrı’nın âlemi yaratmasındaki amacı ve bu amacı içerisinde bir peygamber olarak yerini dile getirmektedir. Bu yer “Âdem henüz toprak ve su arasındayken ben nebiydim” anlamındaki hadiste belirtilen “varlık” önceliği ile zuhurdaki gelişme arasındaki karşıtlıkla açıklanabilir.”

“Sufilerin dairesel varlık anlayışında ‘son’, ontolojik yönden ilk demektir. Dairesel varlık anlayışında sonun başlangıca dönmesi ve onunla bir olması gerekir.”¹⁰⁵

Sufilerin zamanı doğrusal değil de dairesel kabul etmeleri, zamanla ilgili bir spekülasyonu amaçladığından değil, zamanı gaye sahibi olarak düşündüklerindedir. “Gaye insanın, özellikle Hazreti peygamberin varlığıdır.”¹⁰⁶

¹⁰³ Demirli, s. 20.

¹⁰⁴ Demirli, s. 22.

¹⁰⁵ Demirli, s. 31.

¹⁰⁶ Demirli, s. 31.

4.1.2 Sezai Karakoç'un Zaman Anlayışı

Zaman, Sezai Karakoç'un düşünce dünyasında da en önemli ve en çok ele alınan kavramlardan biridir. Karakoç, gerek şiirinde gerek diğer eserlerinde doğrudan veya imge olarak, zamanı düşünce sisteminin diğer kavramlarıyla sürekli ilintilendirerek yeniden ve yeniden işler. O zamanı capcanlı ve son derece etkili bir unsur olarak görür.¹⁰⁷

'Felsefi özü ne olursa olsun, zamanı yaşayan bir varlık gibi varoluşu yönünden ele alırsak, onun da ölümü, uyuması, homurdanması, yeniden ayağa kalkması, dirilmesi var.'¹⁰⁸

Ayrıca zamanın ölümünden de bahseder. Bu, insanın zamana etkisinin azalmasıyla, zamanın insandan boşalmasıyla olur.

'Bu yıllarda sanki zaman dokusu seyrelir, zaman aralıkları artar, etkisi azalır. Daha kesik kesiktir, boşluklar bırakır, tatiller yapar. Yoğun yaşadığı dirildiği çağlar, vakitler ve saatlerse, insanla, bütün varlığıyla insan eseriyle dolduğu, dile geldiği çağ, vakit ve saatlerdir.'¹⁰⁹

Karakoç'un zaman anlayışının eksiksiz bir panoramasını ortaya koyabilmek için öncelikle tarihteki kusurlu zaman algısına sahip uygarlıkları değerlendirmesini incelemek faydalı olacaktır. Karakoç, 'Zamanın Dirilişi' adlı yazıda zamanın mahiyeti, tarihsel kullanımı, algılanışı, İslam'ın zaman anlayışı, zamanın etken ve edilgenliği üzerine oldukça önemli değerlendirmelerde bulunur. Yunan, Roma ve Hristiyanlık'ta zamanın yanlış amaç ve değerler etrafında anlamlandırılmasının yol açtığı yıkıntılara işaret eder.

Zamanın değeri kendinden değildir. Ulvi bir amacın eline verilmesi gerekir.

Aksi takdirde Roma ve Grek Medeniyetlerinin yaptığı yanlışa düşülmesi kaçınılmaz olur.

Karakoç, Roma'nın zamanı diri tutmak için tarihten faydalandığını söyler¹¹⁰

'Bir açıdan tarihle zamanın eşitleşmesidir Roma. Roma'da, zamanın yaşatıcı besini, tarih, savaş ve zaferdi. Savaş ve zafer yoksa zaman durmuş demektir, yoktu adeta.

¹⁰⁷ Ne kadar inkâr edilirse edilsin, zaman, kimi zaman, bir balyoz gibi iner olayların tepesine, kimi zaman bir yerde bir bomba gibi patlar, kimi yerde kanatlarına tutunup uçtuğumuz bir rüzgâr, bir ilahi lütuf rüzgârı olur. (*Gün Saati*, s.16)

¹⁰⁸ Karakoç, *Kıyamet Aşısı*, s. 54.

¹⁰⁹ Karakoç, s. 54.

¹¹⁰ Karakoç, *Ruhun Dirilişi* s. 55.

Adeta zaman Roma'da daha geçmeden tarih oluyordu. Böylece zaman nerde bitiyordu, tarih nerede başlıyordu, ayrılmıyordu'

Karakoç'a göre Grek Medeniyetinin handikabı ise, Roma'dan farklı olarak zamanı tabiatın birinci ve belli başlı payandası yapmasıdır.¹¹¹

'Eski Yunan medeniyetinin, en çok deha sarf ettiği yüzyıldan hemen sonra birdenbire tükenişini bu iki ucu bir araya getirmeye çalışmaktan başka neyle açıklayabiliriz? Ve bu iki ucun tamı tamına bir araya gelmezliğinden başka.(...) Özet olarak denebilir ki, bu iki medeniyet, biri zaman karşı kendi cinsinden bir şeyi kullanarak fazla yaklaştığı ve öbürü ona kökten yabancı bir muhtevayı vermeye çalıştığı için battı. Zamanlarını diriltecek veya ayakta tutacak simyayı bulamadılar ve bu yüzden zamanları öldü. Çünkü: zamanı tabiattan ve tarihten daha çok kullanacak, kullanma yetki ve hakkına sahip yeni bir unsur ortaya çıkıyordu. Bu da ruhtu.

Zaman, ruhun önünde ve elinde, madde gibi işlenebilir bir maddedir.'¹¹²

Karakoç, Batının zamanla olan macerasını anlatırken sözü Hıristiyanlığa getirir. O'na göre Hıristiyanlık insan ruhunun bu ihtiyacından doğmuştur. Ve Hazreti İsa zamanı diriltmek misyonuyla gelmiştir Fakat teknik zamanın özünü değiştirmiş, kaynağını kurutmuştur.¹¹³

Daha sonra zaman-insan ilişkisinde en önemli olay olarak İslam'ın ortaya çıkışına değinir. İslam'la, ruhun, hakikat özünü zamana üfleyişi ve onu diriltişi söz konusudur.

'Adeta, zaman, ruhun gövdesi olarak, ondan ayrılmaksızın onunla birlikte var olacak ve onunla birlikte ölüm engelini de aşarak ölüm ötesine sarkabilecektir. Bu atılımda, tabiat ve tarih, zaman ve ruhun malzemesi ve hatırası haline gelmiştir. Onlar, zamanı öldürücü birer baskı faktörü, insanın ufkunu karartan, Camus biçimi bir absürt boğuntusu değil, Allah'ın bağışları içinde hür olarak gelişimini tamamlayan ruhun aydınlık ufuklarıdır.(...) O(İslam), zamanı, sürekli bir şeb-i arusa çeviriyor.¹¹⁴

Karakoç zaman kavramını ruh-eşya ilişkisi ile bağlantılandırır.¹¹⁵

İnsan ruhu hakikatten sapmadığı sürece zamanı ve eşyayı şekillendirir, peşinden sürükler, diriltir. Karakoç'un zamanla ilgili oluşturduğu en çarpıcı imajlardan biri de

¹¹¹Karakoç, *Ruhun Dirilişi* s. 55.

¹¹²Karakoç, s. 55.

¹¹³Karakoç, s. 56.

¹¹⁴Karakoç, s. 57.

¹¹⁵'Zaman, insan ruhunun eşyaya işlemedeki düzenlilik demektir.'*(Gün Saati, s. 179)*

Ashab-ı Kehf'in zamanla ilişkisi çerçevesindedir. Ashab-ı Kehf'in üç yüz yıl uyutulmasını zamanla ilgili en güzel metaforlardan birine dönüştürür. Ashab-ı Kehf'in içinde bulunduğu zamandan en az üç yüz yıl ilerde olduğunu, bu yüzden uyutulup kendi zamanlarına bekletildiklerini söyler.¹¹⁶

“Öyle şiddetli bir inançla inanmıştı ki, zaman, onlara, ancak, üç yüz yıl sonra, o da, belki de dış çizgiler yönünden ulaşabilecekti. Demek ki Ashab-ı Kehf vakasında, mucize, zaman üzerinde oluyordu. İnsanın, zamanı, kendisine yetişsin diye durup beklemesinin mucizeleşmiş sembolüdür Ashab-ı Kehf'in uykusu bir bakıma”¹¹⁷

“Zaman ne bir tapınaktır, ne bir zindan. Onu bir yuva haline getirmek lazım.”¹¹⁸

“Tarihe zaman açısından baktığımızda, ya onu aşırı kullananların taşkınlığı, ya hiç kullanmayanların durgunluğu ile karşılaşırız. Ancak, zamanı kullanmasını bilenlerdir ki, medeniyetler kurmuşlar ve arkalarında onları unutturmayacak eserler bırakmışlardır. Zamanın nabzını elinden kaçırınlar ya da zamanı bir sel, bir çığ haline getirip sürükleyenler ise zamanla olan yarışı ve zamanın gözünde arkeolojik malzeme olmuşlardır.(...) Ne tarih ve zaman fobisi, ne de zaman ve tarih manisi! İnsan için gerekli olan, zaman bilincidir.”¹¹⁹

Karakoç'un *Şiirler V* başlığı altında yayımlanan şiir kitabının adı *Zamana Adanmış Sözler*'dir. Zaman, çeşitli terkiplerle şiirlerinde geçer.

4.2. TARİH

Tarih kelimesi epistemolojik olarak incelendiğinde; İbranice bir kelime olan ve “hilali görmek” anlamına gelen “verehe” kökünden türediği görülür ve hikâye temek, anlatmak anlamı taşır.¹²⁰ Batı dillerinde ise Grekçe “istorein”dan neşet eden “istoria”dan gelmekte olduğu, İon lehçesinde “bildirme”, “haber alma yoluyla bilgi edinme” anlamında, Attika lehçesinde ise bu anlamın yanında coğrafya, astronomi, fizik, bitki ve hayvan bilgilerini de ihtiva ettiği bilinmektedir. Kelimeyi, “insan topluluklarının başından geçenleri kaydetme yoluyla bilgi edinme” anlamında Herodot tarafından kullanıldığı görülür.¹²¹

¹¹⁶Karakoç, *Kıyamet Aşısı*, s. 58.

¹¹⁷Karakoç, s. 55.

¹¹⁸Karakoç, *Çağ ve İlham II*, s. 87.

¹¹⁹Karakoç, *Gün Saati* s.18.

¹²⁰Mehmet Niyazi, *Türk Tarih Felsefesi*, Ötüken Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 50.

¹²¹Niyazi, s. 51.

Bilimlerin genelinde olduğu gibi sosyal bilimler, birbirine bağlı olmak zorundadırlar. Bu, hayatın bir bütün olması gibi doğal bir gerekliliktir. Tarih, bir insani bilim olarak, bu alan ait edebiyat, psikoloji, sosyoloji, antropoloji, hukuk, coğrafya, ilahiyat, dilbilim ve iktisat gibi alanlarla iç içe olmak, veri alışverişi yapmak durumundadır. Sosyal bilimler, sosyal yapıyı anlamlandırabilmek, sorunlarını çözebilmek ve onu ayakta tutabilmek amacındadırlar. Aralarında metod farkı olmakla beraber hemen hemen bütün sosyal bilimler, inceledikleri kurumsal yapının kökenlerini, malzemesini tarihten almak, tarihle ilişki kurmak zorunda kalır.

İbn Haldun, tarihi, “yolu kutsal, faydası çok, gayesi şerefli” olarak niteler ve tarihin, gelip geçen kavimlerin hal ve ahlaklarını, Tanrı elçilerinin kılık, hal ve hareketlerini, hükümdarların ve idare ettikleri devletlerin durumunu ve takip ettikleri siyaseti gösterdiğini, din ve dünya işlerini bütünlemek isteyen kimsenin, tarihe başvurarak onu kendine örnek alıp ondan faydalanacağını söyler.¹²²

Tarih felsefesi de tarihin düşünce ile ele alınması, geçmişin anlamının sorgu konusu yapılması ve ortak ilkeler bulma gayreti olarak tanımlanabilir. Tarihçinin objektifliğinin imkânı, yorumlama gibi meseleler eşliğinde tarih ele alınır. Diğer bilimlerde olduğu gibi, insani bilimlerin elverdiği ölçüde yasaların belirlenmesini amaçlar. Bu, bütün insanlık için ya da bütün tarih için hiçbir zaman tam olarak mümkün değilse de kısa süreli dönemler ve bölgeler için geçerli olabilir.

Schopenhauer gibi bazı filozoflar tarihin felsefe konusu olmayacağını zira felsefenin değişmeyen şeylerle meşgul olduğunu, tarihin ise araştırmacılara göre değiştiğini söyler.¹²³ Collingwood, tarihi felsefesinin tarihin algılanışına göre değişeceğini belirtir. “Tarih, bir yanda geçmişin siyaseti gibi şeyler topluluğuna, diğer yanda tarihçiler denen bir grubun dikkatini ve zamanını meşgul eden belirli bir düşünceler kümesine verilen isimse ‘tarih felsefesi’ diye bir şey yoktur. Ona göre tarih dünyanın külli ve zorunlu yönüne dönük, külli ve zorunlu insani bir merak olmalıdır.¹²⁴ Hegel ise tarih felsefesini evrensel planda düşünür felsefenin tarihe getirdiği biricik kavramın us kavramı olduğunu belirtir. Ona göre ve tarih felsefesi tarihin, düşünme tarafından ele alınmasından başka bir şey değildir.¹²⁵

¹²² İbn Haldun, *Mukaddime* I, 17.

¹²³ Arthur Schopenhauer, *İrade Felsefesi*, (derleyen, Sadi Irmak), Adam Yayınları, İstanbul 1962, s. 22.

¹²⁴ R.G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, (çev. Kurtuluş Dinçer), İstanbul 1990, s. 21

¹²⁵ Frederick Hegel, *Tarihte Akıl*, (çev. Önay Sezer), İstanbul 1986, s. 11.

Yeniçağ Avrupa Medeniyetiyle beraber Hıristiyanlığın sunduğu evren tasavvuru ve buna bağlı olarak insan anlayışı geçerliliğini kaybetmiştir. Din temelli evren tasavvuru yerine, felsefe-bilim temelli bir evren tasavvuru gelmiştir.¹²⁶ Yeni anlayışa göre İlahi bir yönü olan insan yerine kendiliğinde oluşmuş, kendi kendini var eden insan anlayışı kabul edilmiştir. Bu yeni insanın evrendeki amacı yeniden belirlenmelidir. Tarih metafizikleri, Hıristiyanlığın sunduğu evren ve buna bağlı olarak insan tasavvurlarının yerini doldurmaya çalışan bir yapıdır. “İnsanın nasıl oluştuğu, nasıl yaşadığı, görevinin ve gayesinin ne olduğu tarih metafiziklerinin cevaplamaya çalıştığı sorulardır.”¹²⁷

Yeniçağ akıl merkezli düşünce içerisinde, Hıristiyanlıkta(ve tüm kitabi dinlerde)ki Âdem ve Havva’dan başlayan *süreç olarak tarih* fikrinden kısmen beslenerek, tarihsel süreç fikri yer edinmiştir. Hıristiyanlıkta, İsa’nın yeniden dünyaya gelişine bağlanan bu süreç fikri, yakın zamanda modernite tartışmaları etrafında yeniden gündeme gelmiştir. Fukuyama’nın “tarihin sonu” tezi, bu anlayış etrafında, fakat dindışı bir açıklama olarak değerlendirilebilir.

Tarih metafizikleri, Hıristiyanlığın tarih anlayışının dışında hatta onu etkisizleştirme çabasında olmakla beraber, bazı değişikliklerle aynı yapıyı kullanmaktadır denilebilir. Aydınlanma düşüncesinin, Hıristiyan Ortaçağ’ını, tarihte büyük, karanlık bir boşluk oluşturma pahasına atlayıp, kendini antik Yunan düşüncesine ekleme çabası, aynı anlayışın tevarüs edilmesine işaret kabul edilebilir. Akıl yetkinliğinin kabulü, tarihsel bir yapı içinde temellendirilebilmektedir. İnsanın en belirleyici özelliği olarak akıl, kendini tarihte göstermiştir.

4.3. DİNLERİN TARİH ANLAYIŞI

Karakoç, diğer dinlerin tarihe olan problemleri yaklaşımını teker teker ele alır. Budizm’in mefhum ve tarih halinde bir din olduğunu belirtir.¹²⁸ Daha sonra İbrahîmî dinlerde Allah fikrinin her zaman geçerli oluşuna, ‘vakit’le sınırlı olmadığına değinir. Hazreti Musa hareketinde Yahudilerin Mısırlılardan kurtulmayı dinden beklemeleri, siyasi tarihle dinin ilk alakasını kurmuştur.¹²⁹ Fakat bu durum Karakoç’a göre din, ırki,

¹²⁶ Ayhan Bıçak, *Tarih Metafizikleri*, Dergah Yayınları, İstanbul 2005, s. 19.

¹²⁷ Bıçak, s. 19.

¹²⁸ Karakoç, *Diriliş Çevresinde*, s.97.

¹²⁹ Karakoç, *Sütun*, s. 97.

itikadî bir hüviyet alarak tarihle, bir vakıyyla fiili olarak bağlantı kurmuşsa da itikadi bir illiyet kuramamış, tarih, dini yatağından çıkarmış, ama ona kült katmamıştır. ‘Yani Musevilikte itikada tarih, dâhilden katılmamış, onu haricen çevrelemiştir.’¹³⁰

‘Hıristiyanlık ’ta ise tarih bir yıldan ibarettir. Tek hadise Hazreti İsa’nın doğumu hariç bir yılın tekrarlanması, on olması, bin olması, milyon olmasıdır.’ Karakoç bunlardan sonra Hıristiyanlığın zamanı, sosyal ve tarihi bir kategori, insani bir kategori olarak idrak edemediğini belirtir. Hıristiyanlık için zaman tarihi değil tabiidir(natürel).¹³¹Bu din zamanın eşya yönünü görmüş, fakat en hususi vasfı olan siyasi-tarihi vasfı katına çıkamamıştır. Karakoç, Hazreti İsa’nın tarihte tanrı olarak tecelli etmesinden dolayı tarihin Hıristiyanlığa bir nokta olarak girdiğini söyler. “Yahudilikte, içtimai şuuraltından ve hariçten, Hıristiyanlıkta, bir ‘an’da, bir zaman hücrelerinde itikadî şartlayarak tarih, din için bir ‘faktör’ olmuş, yani, tarihi neticelerini bir kenara ayırırsak, bu dinlerin, teklifiyle, itikat ve pratikleriyle tarihe hususi ve şuurlu müdahaleleri olmamıştır.

Budizm, Yahudilik, Hıristiyanlık prensip olarak ve dinin cevherinde, tarihi hesaba katan, tarihin aktifliğini unutmayan bir niyetten haberi değildir.”¹³²Karakoç’a göre, bu dinlerde tarih bir eşya, bir obje olarak vardır, mükellefiyeti yoktur. Tarihin dinden bağımsız bir faktör olabilme imkânı yoktur, “dine doğru, onun izniyle faaldir.” Tarihi dinle ilgili veya ilgisiz diye ikiye ayırmak yanlıştır. Oysa Hıristiyanlıkta dini hayatla dini olmayan hayatın ayrılması şizofrenik bir durumdur Karakoç’a göre ve din-hayat diyalektiğinin ayrı tutuluşu sonucunda papalık makamı Hıristiyanlığın insanlığa zarar verecek eylemlerini, örneğin kitle imha silahlarını tam anlamıyla protesto edemez. Zira bu olumsuz gelişmeler tarihi olaylardır ve Hıristiyanlığın tarihe bir mesajı, söyleyecek bir sözü yoktur. Tarih, İsa’yla bitmiş gibidir. İnsanın hayatı ve tarih, İsa’nın hayatında özetlenmiş, minyatürize edilmiştir. “Hıristiyan aklı, çarmıha takılıp kalmış, bu, zamanı unutturan ruhî bir depresyon sebebi olmuştur... Bundan sonra artık tarih, insanı alakadar etmemektedir. İnsanın hayatında olmuş veya olduğuna inandığı mühim bir hadiseye marazî bir şekilde takılıp kalması ve artık ölmüş gibi hep geçmişte, hatıradaki ve hep o hadisede yaşaması gibi. Hazreti İsa’dan önce, tarihin var, fakat kendisinin yok olduğunu bilen Hıristiyanlık, kendisinin tarih boyunca var olduğunu

¹³⁰Karakoç, *Sütun*, s. 97.

¹³¹Karakoç, s. 97.

¹³²Karakoç, s. 98.

iddia ve izah edemediği için, kendisi gibi gerçeği söylemek durumunda olan veya olması gereken bir teorinin tarihin büyük bir parçasında bulunmaması da tuhaf kaçacağından, tarihi Hazreti İsa'nın hayatı dışında görmezlikten gelmiş, bir nevi inkâr etmiştir.¹³³

Hıristiyanlığın tarihe karşı bu problemlili tutumu modernliğe de sirayet etmiş, tarihe kapalı tutulan kapılar, post modern zamanlara kadar açılmaya yanaşılmamıştır.

4.7. SEZÂİ KARAKOÇ'UN TARİH DÜŞÜNCESİNİN TEMELLERİ- DİNİ- METAFİZİK ARKA PLAN

Tarihe bakıldığında en genel manzara özü 'iyi' ve 'kötü' olan iki medeniyet arasındaki değişmez mücadeledir. Tarihe yön veren en temel saik budur. Karakoç, medeniyet ve tarih konusundaki tezini hem tarihin sunduğu malzemeden hem de Dinler Tarihinden hareketle oluşturur. Eserlerinde ki tarihe ilişkin ilk motif insanın dünyada varoluşundan daha öncesine ait bir sahnedir. Hazreti Âdem'le Havva'nın cennette ilk imtihanı, şeytanla ilk karşılaşması imajı çoğu tarihi olayın açıklanmasında temel oluşturur. Karakoç bunu ruhun bütün serüveninin en belirleyici anı olarak düşünür. Fakat bu karşılaşmada ruhun tamamıyla edilgen bir durumda olduğu da söylenemez. Zira şeytanın varlığı tek başına yeterli değildir. İçte onu dinlemeye hazır bir kulağın varlığıyla birlikte eylem meydana gelmiştir. Karakoç'ta bu sahne, İslam medeniyetinin Batı'yla olan ilişkisinin, iniş ve çıkışların başlangıcını anlatan bir metafor olarak da kullanılır.

“Âdemle Havva'nın Cennette öncesiz ve sonrasızmışçasına mutlu bir hayat yaşadıkları zaman gibiydi hayatımız Batı'nın soluğu bize gelmeden önce.”¹³⁴

Karakoç'a göre Dirilişe şiddetle ihtiyaç duyan hakikat toplumunun bu tarihi gerçekliğe metafizik bir çözüm üretebilmek için dönmesi gereken ilk nokta cennetteki bu sahnedir.

Diriliş düşüncesi içerisinde Kuran'da ki hikâye etme biçimi ve Peygamberlerin hayatları tarihe anlam ve yön verebilmek için, bir tiyatro sahnesi canlılığında tekrar tekrar betimlenir. Karakoç dinler tarihinin çok farklı bir yorumu olarak Yitik Cennet adlı eserinde her peygamberin hikâyesindeki en küçük motifi, sembolik anlamının sınırlarını zorlayarak, tarihi bir karakter gibi yeniden inşa eder.

¹³³Karakoç, *Sütun*, s. 99.

¹³⁴Karakoç, *Yitik Cennet*, s.7.

Hazreti Âdem'in kıssasında yılanın, Hazreti Nuh'ta tufanın, Hazreti İbrahim'de kurban ve bıçağın, Hazreti Süleyman'da bastonu kemiren kurdun portresine düşülen metafizik şerhler, Sezai Karakoç'ta tarihe açılan pencereler olarak, düşünce sisteminin zenginlikleri haline gelir.

Sezai Karakoç'un tarih fikri, İslam'ın tarihe tayin ettiği konumdan mülhemdir denilebilir. O İslam'ın tarihle ilişkisinin en ideal ilişki olduğunu belirtir.

'İslam kadar tarihle, vakayla (fait) mahrem bir rabıta kurmuş başka din bulamazsınız.'¹³⁵ Yalnız İslam'da tarihin dînî bir ödev sahibi olduğunu söyleyen Karakoç, İslam'ın zamanı güdümlü hale getirdiğini, bu bakımdan İslamiyet'e "vakit dini" dense yeri olacağını belirtir. Diğer dinlerin tarihi sürüklemiş olduğunu, tarihi yürütebilen tek dinin İslam olduğunu öne sürer.

"İslam kendini nasıl insana teklif etmişse, onun şahsında bir kere de tarihe teklif etmiştir. Namazın vakitlenmesi gün şuurunu, Cuma hafta şuurunu, oruç ay şuurunu, bayram yıl şuurunu, hac ömür şuurunu getirmiştir. Daha ileri bir adım atılarak, pratiğin içinde tarihe bir yer bırakılmıştır. Zaman oldukça, vakit geldikçe, gelip dolduracaktır. Din, tarihe bir pencere açmıştır. Cuma namazında "hutbe", siyasi ve tarihi oluşları dinin içine katar; yani, din bir bakıma da tarih boyunca uzayan bir şerittir. Öbür dinler, tarihî birer enstantane oldukları halde, İslam bir periyot, bir vetiredir. Hac, keza Müslümanların toplu ve tarihî-içtimaî davranışlarını dine katan harekettir; yani İslam, ilk defa olarak tarihe kült eklemiş, tarihin kafasını şartlandırmış(zamanı müslümanlaştırmış), bir evrensel harekettir."¹³⁶ Öbür dinlere göre bir eşya, bir obje olan tarih İslam'da mükellef ve muhatap hatta velisi insan olan bir çocuktur. Karakoç'a göre din-tarih ilişkileri, geçişleri kompleks olmakla birlikte, basitçe söylemek gerekirse temelde ana kaide, dinin tarihe Emredici karakterini tatbik etmesidir. "Din, tarihe karşı, kayıt ve şartı kendi tayin ederek faal, tarih; dine doğru, onun izniyle faaldir."¹³⁷

4.7.1. Tarihte Düşüş ve Düşüşteki Metafizik İmkân

Tarihte ilk hareket ilk düşüş, Hazreti Âdem'in şeytanla karşılaşmasıyla vuku bulmuştur. Bundan sonra tarih büyük ölçüde çeşitli durumlar ve inançlar arasında iniş-çıkışlar, yükseliş ve çöküşler şeklinde hareketlerden ibarettir denilebilir. Bu bağlamda

¹³⁵Karakoç, *Diriliş Çevresinde*, s.97.

¹³⁶Karakoç, s. 98.

¹³⁷Karakoç, s. 99.

Karakoç'a göre Hakikat Toplumunun tarihi, diğer kültür ve uygarlıklarla karşılaşmasının ve bu karşılaşmaların mahiyetinin tarihidir.

Karakoç tarihteki bu hareketliliğin zaman zaman menfi bir yöne doğru olsa dahi daima olumsuz bir anlam taşımayacağına dikkat çeker.

'Şeytansız insan(Âdem) düşünülemediği gibi (düşünülürse o insandan ne eser kalır) başka uygarlıkların soluğuyla karşılaşmayan bir uygarlık da düşünülemez. Güçlü uygarlığın, Âdem'in şeytanla karşılaşması, yenilir gibi olup düşmesi, sonra tövbe yolunu tutup tekrar güçlenmesi gibi, başka uygarlıklarla büyük ve köklü karşılaşmalar yapması gereklidir.'¹³⁸

Tarihte iniş ve çıkış, düşüş ve yükselişler hep bu metafizik eksen etrafında anlamlıdır ve öyle de değerlendirilmelidir. Düşüş ve bozulmuş salt tarihi bir realite olmanın ötesinde önemlidir ve pek çok imkân barındırır. Varoluş, yokluğun bir işaretidir, başlangıcıdır. Karakoç, Havva'nın var edilmesini bir imaj olarak ele alır ve kadının erkek için hayatla ölüm/varlıkla yokluk/ arasına gerili bir keman olduğunu belirtir. "Doğduğu andan ölüncüye kadar ona yaklaşımlar, ona katılmalar ve ondan kopmalar sürüp gider. Âdem'in yanında Havva'nın belirişi, insana yokluğun acı meyvesinden tattırılmasına bir hazırlıktı. Böylece yaratılış halkası tamamlanmış oluyordu."¹³⁹

Karakoç'a göre zor zamanlardan geçmeyi bilen, çalkantılara aşına olan bir medeniyet her zaman zirvede olan bir medeniyete göre, sahip olduğu dayanma gücü sayesinde daha avantajlıdır.

'Düşmemiş bir medeniyet var mı? Olsaydı ne değeri olurdu? Önemli olan bir medeniyetin düşmeyişi değil, düşüşü dirilmesiz ölüme dönüşmeden doğrulmasını bilmesidir. Böyle olursa, düşüş, doğruluğun ve dirilişin bir bağışıklığı gibi o uygarlığın ömür boyu yeni düşüşlere karşı direnişini sağlayacaktır.'

Karakoç, tarihten ve tarihteki düşüşlerden ders çıkarmasını bilen toplum ve uygarlıkları, İslam'da günah işleyip tövbe ettiği için öncekinden daha yüce bir bilinç durumuna eren insan gibi görür. Geçmişe böyle bakabilmek, ondan transandantal olana bir kapı aralayabilmek, onu metafizikle zenginleştirmektir.

'Düşüş, fizik anlamlı yaşantıya metafizik bir anlam getirecektir. Düşüşsüz hayat, bir fizik akıntısı, bir biyolojik devinimden başka bir şey değil. Ama düşüş bir dirilişi

¹³⁸Karakoç, *Yitik Cennet*, s.9.

¹³⁹Diclehan, s.246.

getirirse, hayat, fiziği aşkın bir deneyle zenginleşmiş, transandantal anlamına kavuşmuş olacaktır. Hayat, ıstırap ve azaplardan sonra gelen ruh yücelişlerinin sırrına erecektir.(...) hayat, ölümlerle terbiye edilmiş, ölüm buzhanesinde dinlendirilmiş ve tabaklanmış olacaktır.¹⁴⁰

4.2.1. Sezai Karakoç'un Tarih Anlayışı

“Diriliş düşüncesinde tarih, hem felsefi hem de vakıa ve yorum açısından önemli yer tutar.”¹⁴¹ O’na göre “Tarih bir seremoni aracı değil, bir çıkış noktası fideğidir.” Karakoç, tarihten ne anladığını, ne anlamda kullandığını şöyle anlatır: “Tarihi en geniş ve genel anlamda alıyorum. Sadece zamanın tabiata ve hayata katılışı anlamında değil. İnsanların tek kişi olarak ve kitleler, kuruluşlar olarak dünya ve varoluş yorumlarıyla belirledikleri sürekli amaçlara ulaşmak için oluşturdukları büyük hareket kompozisyonlarını da burada kullandığım tarih kavramına katıyorum.”¹⁴² Karakoç’ta tarih zaman zaman çözülmesi, önceden tahmin edilmesi gereken bir muamma olabilir. Tarihi doğru okumak ve geleceğini görmek için olağandışı bir kadronun oluşumunun gerektiğini belirtmesinden anlaşılıyor ki bu görev diriliş nesli dediği oluşumun sorumluluklarından biridir.

“Tarihi olayları, hele daha vakti gelmeden anlamak, sıradan bir iş değildir. Hatta bu sadece bir bilim ve uzmanlık işi de değildir. Hayat içinde tarihle yoğrulmuş olmak tarih sezgisine sahip olarak, toplumun geleceğiyle ta yürekten ilgilenmek ve gerçekleri göz ardı etmemek gibi üstün nitelikler isteyen bir kadronun, adeta yorumlama ve amaçlama dehasına sahip olması gerekir.”

Sezai Karakoç düşüncesinin temel meselesi medeniyet fikridir. Bu medeniyet bir ütopya değil, tarihi bir realitedir. Ve medeniyetlerin ölmedikleri sürece iniş ve çıkışları tabii bir olduğu gibi, tarih, bir medeniyeti yeniden ayağa kaldırmak, diriltmek için sonsuz imkânlar barındırır. Karakoç, bu imkânların tarihle doğru bir ilişki kurulabildiği takdirde devşirilebileceğini ileri sürer. O’na göre tarih bir kültür ve medeniyet dinamiğidir.¹⁴³ Ama bu durum zaman zaman tersine döner ve tarih bir mezarlık halini alabilir. “ güneşte fırtınalar koptuğu gibi, tarih içinde de medeniyetler açısından

¹⁴⁰ Karakoç, *Yitik Cennet*, s.12.

¹⁴¹ Bilge, s. 37.

¹⁴² Karakoç, “Sanatçı ve Realizm”, *Diriliş*, s.18.

¹⁴³ Baş, s. 203.

fırtınalar, kasırgalar kopmaktadır. Nice sağlam görünen toplum benlikleri bu fırtınalara ve kasırgalara hazırlıksız yakalanmakta ve dağılıp gitmekte. Tarih, bu sebeptendir ki medeniyetler mezarı, millet benlikleri kabristanı denilse yeri olacak kadar, korkulu bir karargâhtır.

Toplumların ve medeniyetlerin tarihe ilgisi süreklilik arz etmelidir. Sadece kriz durumlarının bir başvuru kitabı olmaktan fazlasıdır tarih, çünkü ‘zamanın gözle görülmez tahribatı, tarih tozunun demiri bile çürütüşü gibi etkili bir yok edıştır. Sürekli bir yoklayış, değerlerin ömürlerini değilse bile anlamlılık sürelerini uzatacaktır.’

“Öyle anlar olur ki damarlarımızda tarih bir nabız gibi atar, kanımızı arıtır ve kirletir. Kurtulamadığımız da odur, kavuşamadığımız da. Ondan yana olan da onun la beraberdir; ona karşı olan da. (...) tarihin mahkûmu muyuz, demek istediğim. Hayır ve asla. Tarihin kimi zaman tacını taşıyız başımızda, kimi zaman çamurunu omuzlarımızda. Kimi zaman tarihin mağlubuyuz. Kimi zaman tarih elimizde keskin bir silahtır, kimi zaman yumuşak bir yastık.”¹⁴⁴

Karakoç’a göre tarihe sahip olmak, özellikle de eski ve büyük bir tarihe sahip bir toplum olmak bir sorumluluk olmanın ötesinde kesinlikle doğru çözülmesi gereken bir problemdir. Böyle bir tarihe sahip olan bir toplum onu görmezden gelmekle tarihi olmayan toplumların seviyesinden daha aşağı bir seviyeye düşer. Karakoç tarihin, onunla sağlıklı bir ilişki kurulması halinde, ihtiyaç hissedilen atılımı yapmak için dinamik vazifesi göreceğini ileri sürer. Aksi takdirde tarihe olan bağlılığın doğru şekilde olmaması, bir ifrat- tefrit ilişkisi onun elinde bir ‘kurban ya da köle gibi olma’ sonucunu doğuracaktır.¹⁴⁵

‘O halde, insan, hele çok eski ve büyük tarihlere sahip ülkelerin insanı, her şeyden önce, tarih problemini çözmeli içinde. Tarihle bir uzlaşma ve bağdaşma noktası bulmalı kendi öz benliği içinde. Ona esir olmamalı elbet, ama onu Marksistlerin ve batıcıların ülkemizde yaptığı gibi büsbütün küçümsememeli ve hor görmemeli’¹⁴⁶

Karakoç’a göre tarihin önemi ve gerekliliği kendiliğinden değil, hakikatin anlaşılması ve yaşanması bağlamında faydalanılabilir oluşundandır. ‘Hayatın

¹⁴⁴Karakoç, *Kıyamet Aşısı*, s. 84.

¹⁴⁵Karakoç, s. 84.

¹⁴⁶Karakoç, s. 84.

dinamiklerinin anlamını bilmek, tarihi, hakikati incitmeyecek şekilde değerlendirmek, insanla alakalandırmak gereklidir.¹⁴⁷

Tarihin, Karakoç'ta bir kurtuluş motifi olarak ele alındığını belirten yaklaşımlar mevcuttur. Veysel Şahin'e göre Karakoç'un eserlerinde "tarih; din, geleneksel değerler, aşk estetiği gibi kurtuluş motiflerinden biridir.

"Karakoç'un eserlerinde tarih şuuru, bir diğer önemli kur(t)uluş imgesidir. Geçmişin tozlu sayfalarında büyük ve ihtişamlı duruşuyla göz kamaştıran tarih, bizi kendimize ve kendi değerlerimize davet eden bir deneyimler merkezidir. Karakoç'un tarihle olan ilişkisi, şuurulu bir yöneliş ve soylu dirilişleri muştular. Şairin tarih rüyası, onun bu iklimde zengin bir düş kurmasını sağlar. Şiirsel düş kurma, bu açıdan Karakoç'a tarihsel imgeleri yeniden tasarlama imkân ve olanağı verir." Şahin'e göre şair, şiirlerinde yer alan tarihsel imgeleri bir kuruluş ve kurtuluş imgesi olarak günümüz okuyucusuyla buluşturur. "Tarihin derinliklerinde yaşa(n)mış; aşk, ölüm, ayrılık, göç, devlet ve medeniyetler, Karakoç'un eserlerinde bir arketip olarak tekrardan yer alır. Sanatçıda tarih şuuru, geleneksel tarihin sürekliliği ve günümüze modern şekilde uyarlanıp geleceğe kavuşturulmasıdır. Karakoç'a göre şiir, millî bir şuurla ve geleneksel bir tarih bilinciyle köklerini kendilik değerlerine salmalıdır. Böylece insan, tarihin sesini dinleyerek evrenin yüzüne sinen eski ve gizli şifreleri yeniden okur. Bu okumalar sayesinde insan, kendini yeniden kurarak akıp giden zaman içinde yok olmaktan kurtulur. Karakoç, tarih bilinciyle, ataların ruhunu, insanın ve insanlığın gelişmesinde bir öncü güç olarak ele alır. Çünkü insan, tarihi yazan ve tarihe şekil veren tek varlıktır. Gerek tarihsel süreç içinde oluşturduğu medeniyetler, gerekse ortaya koyduğu edebî ürünler kişioğlunun dünya üzerinde kök salmasının en büyük belgeleridir. Karakoç da eserlerinde Türk-İslâm medeniyetinin doğuşunu, gelişimini geleneksel imgelerden yola çıkarak ortaya koyar. Tarihin süzgecinde süzülerek ortaya çıkan masal, hikâye ve destanlar, onun şiirinin tarihsel mitini yansıtır."¹⁴⁸

¹⁴⁷Baş, s. 207.

¹⁴⁸ Veysel Şahin, "Sezai Karakoç: Kur(t)uluş İmgeleri ve Diriliş Estetiği", *Türk Dili*, Ağustos 2011 S.716, s.23-31.

4.2.2. Tarih- İdeal İlişkisi

Karakoç, tarih-ideal ilişkisinin dengeli yaklaşımla ele alınması gerektiğini ileri sürer. Aralarında çok kuvvetli bir ilişki vardır fakat biri diğerine feda edilemeyeceği gibi birbirlerinin yerine de ikame edilemezler.

“Tarihle ideal arasında ilişkiler vardır. Ve bu süreklidir. Çok boyutludur. Tarihçi ekoller, çoğu kez aşırılığa gidip, tarihi som ve saf olarak, ideal yapmak istemişlerdir.

Bir de buna karşıt olanlar vardır ki, bunlar ideali ya som bir mantık ve akıl sistemine bağlamak, ya da tarihten tam sıyırmak, tarihin iz ve etkilerini içinden çekmek istemişlerdir. Bu da başka bir aşırılıktır.”¹⁴⁹ İdeal tarihe yardım ettiği gibi, tarihten faydalanmak durumundadır. “İdeal ne kadar soyut ve güncelden, yani arızî unsurlardan arınmış olursa tarihin içindeki yatay deney kristallerinden kendini gerçekleştirme ve doğrulama imkânını o ölçüde kuvvetli bir şekilde yakalayabilecektir. Çünkü idealler realiteyi mayalandırarak tarihin kabartmalarını ve levhalarını oluşturan unsurlardır.”¹⁵⁰

4.2.3. Tarih-Öğreti İlişkisi

Karakoç, öğretilerin tarih boyunca insanla olan ilişkisini ele alır ve ‘çağımızın öğretileri’ dediği, başta Marksizm olmak üzere, ideolojilerin yapısına değinir. İlk olarak Yunan filozoflarından bahseder. Platon’un mağara alegorisinden hareketle; ‘hakikatin izi ve gölgeleri’ içimizde olduğundan, ona doğru gitmek insanın kendine doğru gitmesidir der. Yunan filozoflarının düşünceden hareket etmeleri sebebiyle öğretilerin hedefine gençliği koyduklarını söyler. ‘Yaşlı insanların düşünce yapısı, peşin hükümlerle katılaşmış, kemikleşmiştir.’¹⁵¹ Fakat genel olarak öğretiler sadece gençliğe mahsus olamazlar. Her ne kadar gençlik, insanlığın merkezini teşkil etse de gerçek değişim her yaştan ve her sınıftan insanın katılımıyla yoğunlaşacak ve bütün toplumu etkileyecektir.¹⁵²

Çağımızın öğretileri metafizik bir arka plan olmaksızın insani ve toplumsal ilişkileri düzenlemeyi hedef aldıkları için, meydana getirdikleri heyecan ve sürükleyicilik meyvelerini, düşüncenin inançlaşması ve önderlerin putlaştırılmasıyla vermektedir.¹⁵³ Karakoç bu noktada akla gelebilecek bir soruyu dillendirir: “Acaba

¹⁴⁹Karakoç, *Gün Saati*, s. 59.

¹⁵⁰Karakoç, s. 96–97.

¹⁵¹Karakoç, *Çağ ve İlham II*, s. 181.

¹⁵²Karakoç, s. 183.

¹⁵³Karakoç, s. 183.

gönül ve inanç öğretileri realist planı toptan inkâr ve ihmal mi etmişlerdir? Cevap olarak ise, tarihi gerçekliğin böyle olmadığını, /bunun örnekleri varsa da/ bir öğretinin bozulma ve kaybetme döneminin bütün yaşamöyküsüne teşmil edilemeyeceğini belirtir. “Dinler ve onun açılımlarının, tarihte hep merkezde metafizik, transandantal ya da en azından ahlaki bir cevher taşımakla birlikte, bu merkezi çekirdeğin etrafında bir sosyal, hatta ekonomik evrim-devrim halesi bulundurdıkları ve insanlığın evrenle ve kendi iç âlemiyle yeni düzen değişimlerine açık oldukları en ufak bir incelmeye ortaya çıkabilecek cinsten bir gerçektir.”¹⁵⁴

Tarihi ve zamanı, öğretiler ışığında incelediğimizde anlamlandırılması ve kategorize edilmesi mümkün olacaktır. “Zamanı sadece soyut bir kavram olarak düşünmek mümkün değildir. Teorik olarak insana doğru gibi gelen bu soyutluk, tarihin ayrı bir baskı gücü olmasıyla pratikte lojiğin ötesinde kuvvetlerin bulunması durumuyla karşı karşıya kalarak zaman-insan ilişkisini açıklamaya yeterli olmamıştır. Bu yüzden soyut zaman, irrasyonel, hatta çoğu kez doğaüstü bir güç olarak kabul etmeye zorlamıştır bizi tarihi düşünmede.

Zamanı somutlandıran, tarihi lojiğin dışına, kimi zaman üstüne çıkaran, kimi zaman da altına düşüren öğretilerdir. Somut zaman, ya da tarihin anlamı, insan öğreti ilişkisinden doğmuştur.

Karakoç’a göre yeni ideolojiler, tarihin ezici gücü altında kalmamak için, doğalarına aykırı bir biçimde, irrasyonel motiflerle insanlığın karşısına çıkmakta ve kısa zamanda eyleme dayanmaktadırlar. Isloganlar, toplantılar, grevler, vb. lojik özün açığını kapayan somut zaman hareketleri, tarihin gücünden yararlanma girişimleridir.”¹⁵⁵ Komünizm ve Kapitalizm, biri tarihin, biri tabiatın yerine geçmeye çalışan sistemler olarak, insana yepyeni varoluş problemleri yaşatmaktadırlar.¹⁵⁶

Zaman, öğretilerin elinde bir madde gibi işlenebilir niteliktedir. Öğretilerin zamanla ilgili doğru bir mekanizma ortaya koyup koyamamaları, tarihi, toplumlar nezdinde canlı ve işlevsel bir unsur haline getirebilir. Bunu içindir ki öğretiler, doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak, “zaman fatihliği”nin sırrını özlerinde taşımak zorundadırlar.”¹⁵⁷

¹⁵⁴Karakoç, *Çağ ve İlham II*, s.185.

¹⁵⁵Karakoç, s.186.

¹⁵⁶Karakoç, s. 187.

¹⁵⁷Karakoç, s. 186.

4.2.4 Tarih-Tabiat İlişkisi

Karakoç'a göre "insan, doğaya tarihi katan, ya da kimi zaman karşısına, kimi zaman yanına, kimi zaman içine, kimi zaman üstüne koyan seçkin bir yaratıdır. Hatta bununla da kalmayarak doğayı da değiştirir, ayrıştırır, birleştirir, küçük veya büyük planda onu bir metamorfoza zorlar." Yorumuyla doğanın anlamını kendi planına çekmek isteyen insan, deneyerek, sırrını çözerek, gücüyle ona boyun eğdirme çabasına girişmiş, az veya çok yeni bir çehre kazandırmaya çalışmıştır. Davranışı ve iç yaşantısıyla da tabiatüstüne yükselme gibi saf anlamda kendine özgü iç-uygarlık olgusunu gerçekleştirmiştir. Böylece zamanı olabildiğince tabiatın egemenliğinden kurtararak ona somut bir değişim ve araç konumu vermesini bilmiş, böylece, geleceği geçmişin sultasından kurtarma özellik veya misyonunu az veya çok bir etkinlikle değerlendirme başarısını gösterebilmiştir. Karakoç'a göre tarihi yoğun, şimdiki zamanı yoksul ülkelerdeki buhranın temelinde biraz da tarih ve tabiat çatışması yer alır. Eski diye damgalanan ve olumsuzlanan ne varsa tarihî, yeni diye ileri sürülenler ise Batı'nın etkisi sonucu insan tabiat ilişkisinden devşirilmelidir.¹⁵⁸Karakoç, tabiattan; insanları çevreleyen fizik şartlarından çok, tarihin baskısından o şartlara ve iç dürtülere kaçış ve sığınışın dünya görüşündeki yansımalarını kasteder.

Karakoç, tarihteki tekerrür ile tabiattaki tekerrür arasında bir karşılaştırma yapar. "O'na göre tabiattaki tekerrür, düzenli ve göze batıcı olduğu için, insanlar ona karşı daha dikkatli bir şekilde önlem alma imkânına sahiptir. Oysa tarih, salt bir tekerrürden ibaret değildir ve tarihteki tekrarlar daha komplike ve yeni unsurlarla yüklü olarak kimi zaman da ansızın geliverirler. İşte burada ortaya sağlam bir yorum anlayışının gerekliliği çıkar. Karşılaşılan olaylar detaylarından soyulup aslına irca edilemediğinde, daha önceki benzerleriyle karşılaştırılmazlar."¹⁵⁹

Tarihî şartların ağırlaştığı dönemlerde, tabiat kaynaklı felsefelerin revaç gördüğünü belirtir. Tarihe fazla adapte olmuş ülkeler bu felsefelerin anî açılımına dayanamazlar ve kapılırlar. Bir avuntu psikolojisinin sonucu olan bu yeni durum, tarihin kendisini unutanı unutmamasıyla bir hayal kırıklığına dönüşür.¹⁶⁰

" İlk çağlarda Epikürcülük, ortaçağda mutezile, yeniçağlarda, günümüzde Pozitivizm, Marksizm, hatta Egzistansiyalizm böyle kritik anlarda doğmuş ve geçmiş

¹⁵⁸ Karakoç, *Sütun*, s. 204.

¹⁵⁹ Bilge, s. 37.

¹⁶⁰ Karakoç, *Sütun*, s. 204.

unutmak için hayat dokusuna katılmak istemiş doktrinler ve dünya görüşleridir. Fakat tarihin ağır şartları geçince ve değişince, bunların etkileri de ya büsbütün kaybolmakta veya hafiflemektedir.”¹⁶¹

Tarihte toplumsal ya da uygarlık alanında, çatışan iki görüşten biri tarih, diğeri tabiat kaynaklıdır. Roma'nın yıkılışında, Yunan felsefe akımları imparatorluk tarihinin karşısına çıkmış, Doğu dünyasının geçen yüzyıldaki yıkılışında doğu tarihi, batı tabiatı temsil etmiş, Cengiz akını bir tabiat çığı gibi tarihi çiğnemiş, parlak bir tarih sayfası olan Endülüs medeniyetini de azgın bir tabiat gücüne benzeyen barbar kuvvetler yıkmıştı. Bizans'ın yıkılışı ise daha kompleks bir tabludur, tarih bozula bozula karanlık bir tabiat halini almış, yeni ve canlı bir güç ilerleyerek tarihleşmişti. “Birinci oluşum Bizans’ı, ikinci oluşum, Fatih’i özetler.”¹⁶²

Baticılığın kendini hep bir tabiat felsefesiymiş gibi empoze etmeye çalıştığını, komünizmin de girdiği yere hep bir tabiat felsefesi olarak girdiğini belirten Karakoç tarihî materyalizm konusunda ilginç bir açıklama getirir. “Tarihî materyalizm açıklaması, tabiatçılığa tam teslim olmak için, tarihin, açıklanarak ortadan kaldırılmasından başka bir şey değildir. Tarihi de tabiata irca etmektir yani.

Karakoç’a göre, İslam, tarih ve tabiatı barıştıran bir dünya görüşü taşır. Bu sebeple incelmış, sivrilmiş, daha güçlenmiş bir tabiat olan Batı karşısında öbür Asya ve Afrika ülkeleri gibi hemen çözülmeye inandır. “ Tabiatçılık bugüne kadar tarihi ezer gibiydi. Ama dönüş başlamıştır. Tarihin etkisi yeniden belirmiştir” der ve bunun için tarihten hız almak gerektiğini ve tabiata bakışın ne olduğunun kesinlikle tayin edilmesi gerektiğini belirtir.¹⁶³

4.4. SEZAI KARAKOÇ’A GÖRE TARİH VE İNSAN (TARİHİ YAPAN İNSAN /KAHRAMAN)

Karakoç, ta insan oldukça sık mevzubahis olur fakat sadece zahirî yönü ve problemleriyle ele alınmaz. “ Karakoç, ‘salt insan’ı ele almaz. Onun insanların çoğu derinlikli, mistik bir bakış açısıyla, “iç dünyaları” zenginleşmiştir.”¹⁶⁴Karakoç, insanın iki yönüne dikkat çeker: Zahirî yön ve bätini yön. Yılmaz Taşçıoğlu, Karakoç şiirinde

¹⁶¹ Karakoç, *Sütun*, s. 205.

¹⁶² Karakoç, s. 204.

¹⁶³ Karakoç s. 206.

¹⁶⁴ Karataş, s. 310.

iki farklı insan tipinde söz eder: “İlki, bir anlamda negatif, yaratılış özüne aykırı duran insan, diğeri ise ağırlıklı yanıyla fizikötesinin kutsallığını taşıyarak realiteyi aydınlatan etkileyici masumluk: çocuk. Tabii her iki insan da toplumsal kimlik giyinerek şiire girerler.”¹⁶⁵ “İnsan, bu dünyada ki düşüşünden “hakikat”e doğru yükselişine kadar sürekli bir savaşım içerisindedir. Bu savaş insanın batınî ve zahirî yönünün birbiriyle olan savaşı değildir. Karakoç’a göre savaş hem içtedir bir başka ifadeyle benlik içine dönüktür, hem de dıştadır, yani ben ötesine dönüktür. İçte mücerret nefsin savaşı, dışta müşahhas nefislerin savaşı vardır.”¹⁶⁶Karakoç’a göre insan dünyaya bir ‘ödev’le gelmiştir. Bu ödev “ölü, statik malzemesinden, canlı ve diri, dinamik ve anlamlı ruhun varoluş heykelini çıkarmak ve onu ebediliğin ahenginde kalıcı kılmak”¹⁶⁷tır. O, insanı, ‘ömür boyu ruhunu yontan hakikat artisti ’ şeklinde tarif eder.¹⁶⁸

Karakoç’un insanı şahsiyet sahibidir ki bu da İslam’ın ideal insanıdır aynı zamanda. “Kendini, tarihi, sosyal dinamiğin içinde bir şahsiyet olarak örecektir.”¹⁶⁹ İnsanın ve şahsiyetinin metafizik bir öz etrafında örüldüğünü söyler.¹⁷⁰

4.4.1. İnsanın Olgunlaşması ve İnsan-ı Kâmil

Karakoç’un ideal insanı zahirin ve batının hakkını teslim eder, birinin yerine diğेरinin ikame edilemeyeceğini bilir. “Bilindiği gibi insan-ı kâmil zahiri de kapsar, ancak Karakoç önemine binaen ayrıca zahirde olanı tekrar tanımlamaya ihtiyaç duyar ve dışta “alpinist”¹⁷¹ olmayı, yani yeryüzünün zirvelerine çıkabilecek kadar veya “bin ölümden geçerek diriliş incisini” arayan bir dalgıç gibi okyanusların en dibine inebilecek kadar ahlaki donanımlı, iradeli olmayı ısrarla vurgular.”¹⁷² Bu şekilde insan, Allah’ın halifesi olma yolunda aşama kaydeder. “İnsan yer, içer, uyur, yapar, yıkar. Fakat bunların hiçbirisi insanın spesifik yanını meydana getirmez. İnsan ancak irade ve sezisiyle Allah’a teslim olur ve ona tapınırsa Allah’ın halifesi olur.”¹⁷³

¹⁶⁵Yılmaz, Taşçıoğlu, “Sezai Karakoç’un Şiiri Üzerine”, *Yönelişler*, Aralık 1990. s.53.

¹⁶⁶Albayrak, s.110.

¹⁶⁷Karakoç, *Gündönümü*, s.45.

¹⁶⁸Karakoç, s.44.

¹⁶⁹Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü*, s.31.

¹⁷⁰Karakoç, s.31.

¹⁷¹Diriliş Neslinin Amentüsü, s. 9–10; “Karakoç’ta alpinist kavramı aynı zamanda insanın kendi hakikatine yükselişini de ifade etmektedir. Bu anlamda Gazali’nin görüşleriyle paralellik kurulabilir”(Albayrak, s.111)

¹⁷²Albayrak, s. 111.

¹⁷³Karakoç, *Gündönümü*, s. 18.

Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentü'sünde* , “benim amentüm sürekli bir otokritiktir” der. Diriliş insanı hakikate ermek ve bu erişiyi koruyabilmek için özleştirilmesi yapmalıdır.¹⁷⁴

Diriliş insanının kemale ermesi için Karakoç'a göre üç aşama vardır. Bunlara bazen çırak- kalfa-usta, bazen de er-eren- pir olarak sıralanır. Karakoç er olma aşaması üzerinde, kendisini de dâhil ederek fazlasıyla durur. “Diriliş er'liğine yaklaşma; çıkar ve ün pazarının değil, hizmet ve alçakgönüllülük pazarını seçiş”le¹⁷⁵ mümkün kılınabilir. “Er, yapıcı olandır. Hem idealist ve donanımlı bir insandır hem de sahiplendiği yüksek sorumluluğuyla gurur duymayan¹⁷⁶ mütevazı insandır.”

Karakoç, ideal insan anlayışını tasavvuftaki insan-ı kâmil anlayışı etrafında oluşturmuştur denilebilir.

4.5. SEZAI KARAKOÇ'A GÖRE TARİH VE TOPLUM

İnsanı tanımlamada en önemli özellik onun iradi yönüne dikkat çekilmesidir. Davranışlarının salt güdüsel ya da zaruri olmayıp ihtiyarî oluşu onu diğer varlıklardan ayırır. İnsan her an içinde yaşadığı toplum, tabiat ve tarih karşısında seçim yapar. Bu seçimin sebepleri ve sonuçları insanı var eder. Karakoç bunu durumalış diye adlandırır. “İnsan bir durumalıştır.”¹⁷⁷ Bu durumalışın mahiyeti insanı ve içinde yaşadığı toplumu geliştirir veya geri götürür. Bu noktada Karakoç bu durumalışı tarih yapıcı bir unsur olmanın ötesinde, tarihî olarak nitelenebilmenin şartı sayar. Metafizik planda, kültür ve estetik planda, tarih ve tabiat karşısında ki durumalışın daralması, toplulukları hayvan topluluğu seviyesine düşürür. “Tarihi topluluklar, içtimai topluluklar olmaktan çıkarak tabii topluluklar haline dönüşürler.”¹⁷⁸

“Tarih mirası, yüksek toplumlar için bir nimet, bir tecrübeler deposu, bir imkânlar hazinesi iken, ‘düşüş’e uğramış toplumlarda, sanki bir yük, omuzları çökerten ağır bir kabus, yol üstüne yığılı bir enkaz gibi hissedilir.”¹⁷⁹

Tarih, varlığını kısa bir dönem için bile olsa görmezden gelen toplumlar için, tarihsiz toplumlardan daha büyük bir çıkmaz haline gelir. Karakoç, bu noktada düşmüş

¹⁷⁴Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü*, s. 23.

¹⁷⁵Karakoç, *Gündönümü*, s. 30.

¹⁷⁶Albayrak, s. 112.

¹⁷⁷Karakoç, *Çağ ve İlham II*, s. 133.

¹⁷⁸Karakoç, s. 133.

¹⁷⁹Karakoç, s. 134.

toplum dediği, tarih karşısında eksik bir tutum sergileyen toplumları ilkel toplumlarla kıyaslar. Düşmüş toplumlar, omuzlarındaki ağır yük sebebiyle, depresif, melankolik bir insan gibi düşünülebilir. Buna karşılık ilkel toplumların, bir çocuk gibi, gelişimi, büyüyüp serpilmesi daha kolay olacaktır. Düşmüş toplumlar, “ilkellikleri yüzünden henüz adeta tabii topluluk durumunda olan toplumların sahip oldukları ‘sağlıklı ilkellik’ denebilecek bir potansiyel kuvvetten de mahrum olurlar.”¹⁸⁰

Tarihe muhatap olmada en ideal yöntem otokritiktir. Toplumlar tarihi bir nostalji vesilesi olarak da görmemelidir. “Otokritik, yeniden eski, acı anıların batağına dalma veya duygulanmalarıyla deşarj olma biçiminde olursa, bu da saplanılan hastalığın, kendini maskeleyerek devam ettirmesinden başka bir şey olamaz. Otokritik bir usul olmalıdır, bir esas değil.”

Geçmişin bir insan için daima bir ruh kritiğiyle eşzamanlı olarak ele alınması gerektiği gibi, bir toplum için de tarih, metafizik planda bir durumalıştan bağımsız değerlendirilmemelidir. Karakoç’a göre Diriliş bu tarihe karşı en ideal durumalıştın bir diğer adıdır.

Karakoç, zaman zaman Dirilişini mumya kavramını çerçevesinde ele alır. Ona göre Diriliş, mumyanın çözülmesidir.

“Tarihin mumyaladığı insanlar, kitleler ve toplumlar vardır. Bitkisel bir yaşantı içindedirler adeta. Kendi terk edilmişliklerine batık olduklarının bile farkında değildirler.

Onları adeta bu batmış oldukları metafizik ölümden çıkarmak, mumyayı çözmek, mumyanın sırrını çözmek gibi çetin bir iş.”¹⁸¹

İslam toplumlarının tarihte mumyalanmış bir toplum olmalarının sebebi batıdır. “Ve hamurumuzdan, daha doğrusu çamurumuzdan, istenen biçimde, mumyalı heykel biçiyorlar. O heykelin özsüz ve ruhsuz hayatını, istedikleri sürece yaşıyoruz.”¹⁸² Mumyalamayı yapan irade karşısında edilgen olmaktan kurtulabilmek, mumyayı eritebilmek için, içten gelen bir hararet, kutsal kitap öte dünya inancı, peygamber izi gereklidir.¹⁸³

¹⁸⁰Karakoç, *Çağ ve İlham II*, s. 133.

¹⁸¹Karakoç, s. 70.

¹⁸²Karakoç, *Çağ ve İlham II*, s. 71.

¹⁸³Karakoç, *Gündönümü*, s. 71.

Karakoç, perdenin arkasına bakmak deyişiiyle, realiteye, bir öte dünya ışığı düşürmek ve onu böylece değerlendirmek, perdeyi titreştiren güce yani ilahi iradeye ‘gerçek ümanizm’ demektir. Ona göre “bundan ötesi insancılık değil, insanı düşürerek belli bir bunalım çizgisinde dondurmaktan ibarettir.”¹⁸⁴

4.6. TARİHTE MEKÂNLAR/KENTLER

Karakoç’un eserlerinde mekân isimleri oldukça fazla geçer. Bu mekânlar, bazen kasaba, bazen şehir ve ülke ve bazen de Anadolu gibi bir bölge ve duyarlılık kaynağı olarak yer alır.

Turan Karataş, Karakoç’un kasaba vurgusunu ve kasabalı oluşunu şöyle değerlendirir:

“Belki de kasabalı oluşundan olacak, şair, “sun’i köy edebiyatı” yerine “duyarlığımızın büyük kaynağı kasabadan kaynaklanan bir edebiyat”ın doğmasını, ortaya konulmasını bir tez olarak savunmuştur.”¹⁸⁵

Karakoç’a göre kasaba, köy ile şehir arasında duran, ne saf tabiat, ne daha olası görünen donma’dan uzak, her daim taze bir potansiyeldir. Onun şehre dair görüşlerine geçmeden önce, özel bir önem atfettiği Anadolu coğrafyasının taşıdığı anlama değinmek gerekmektedir. Karakoç, Anadolu’ya kulak vermek gerektiğini söyler. Anadolu tarihte çok önemli değerlerin savunucusu olmuştur ve derinlerde kaynayan potansiyeliyle tarihin üst planına çıkması da yakındır. Ona göre Anadolu’nun fizikötesiyle tarihi yakınlığı sebebiyle problemlerimizi çözücü bir gücü mevcuttur.

Karakoç’a göre Anadolu, maddecilik teorilerinin iflasına en iyi örnektir. “Ege medeniyetinin spekülasyonu(mitoloji ve düşünce) Yunanlılara aitse, pozisyon ve aksiyonu(eser ve mimari) Anadolu’ya ait”tir.¹⁸⁶

Karakoç’a göre Anadolu, tarihteki rolünden vazgeçmiş değildir. Hala Anadolu’nun derinlerinde, medeniyet planında bir hareketlenmenin üzerinde durur.

Karakoç, “mistik- metafizik şiir evrenini Anadolu üzerinde konumlandırır. Böylece ‘Doğu’ denilince akla gelen İstanbul oryantalizmini aşmayı başarır.”¹⁸⁷

¹⁸⁴Karakoç, s. 72.

¹⁸⁵ Karataş, s. 333.

¹⁸⁶ Karakoç, *Farklar I*, s. 7.

¹⁸⁷ Karataş, s. 334.

Karakoç, şehir üzerinde de ziyadesiyle durur. Şehir, medeniyetlerin realiteye dönük yüzüdür. Şehir kurmak, bir dünya tasavvurunun sosyo-kültürel buluşması, bu buluşmanın topolojik çözümlenmesidir bir bakıma. İnsan tasavvurunun “varlık- yaratılış ve yaratıcı ilişkisini tüm boyutlarıyla çözümlenmeyi gerçekleştirdiği yegâne alandır.”¹⁸⁸

“Her şeyden önce **şehir kuran bir medeniyet** olarak İslam medeniyetinde etimolojik olarak aynı kökten türeyen **medeniyet** ve **Medine** arasındaki anlam birliği İslam medeniyetinin beslendiği şehir/leşme temeline açık bir göndermedir. Şehir/medine/medeniyet ilişkisini metaforik düzlemde sahici bir medeniyet tasavvuruna yükselten İslam medeniyeti, bizzat yaşanan tarihi pratik olarak da şehir kurucu bir medeniyettir. . “Kentler ve uygarlıklar arasında, varoluşları ve varoluşlarına anlam veren eşyayı ve zamanı yorumlama” anlamında zorunlu bir kan bağı kuran Karakoç için kimi şehirler şehir olmaktan da öteye başka anlamlara sahiptir. Zaman zaman o şehirlerle konuşur, şehirler üzerinden, şehirlerin diliyle insanlığa, İslam medeniyetinin varislerine seslenir. Bu anlamda şehir, medeniyet ve tarih birbirini bütünleyen birikimlerdir.”¹⁸⁹

Karakoç, her medeniyetin şehir anlayışıyla kendi şehrini kurduğu kanaatindedir. İslam medeniyetinde şehir vurgusunun fazlalığı, bu medeniyetin dünya üzerinde en önemli şehirleri kurmasına olanak sağlamıştır. Bu şehirler yakın zamanlara kadar İslam uygarlığının ruhunu taşımaktadır.

“Şehirler ruhlarımızı yansıtırlar. Yunan sitesinde estetik, Roma sitesinde egemenlik, İslam sitesinde erdem somutlaşmıştı.”¹⁹⁰

İslam medeniyeti şehirlerle, bir kültür, toplumsal yapı sanat eserleri üretmenin ve bunları en kalıcı hale getirmenin imkânlarını barındırır. İslam şehri, hayatla iç içe, organik bir yapı olarak gelişir ve gelişmesine siyasi erk’in eliyle bir nokta konmaz. Yapısı gereği her kuşağın doğal bir biçimde dâhil olabileceği canlı parçalardan oluşması, İslam’ın tabiat anlayışı ve mimarisini de yansıtır. Daha ziyade galaksi biçiminde, kendi hayatietini sürdüren küçük organizmalar üretir. Bu, bir metafizik arka planın yerel pratiğidir.

¹⁸⁸ Emre, s. 87.

¹⁸⁹ Emre, s. 87.

¹⁹⁰ Karakoç, *Çağ ve İlham II*, s. 204.

Karakoç'a göre Batı şehri ise "eziş ve ezilen, buyurma ve buyruğu yerine getirme arasındaki gerilimden" doğmuştur. "Artık bu çağda, insanlar düşünmüyor, kentler düşünüyor. İnsanlar onlara biçim vermiyor, onlar insanlara biçim veriyor."¹⁹¹

Batı şehri Londra, Paris, New York gibi örneklerle, Rönesans sonrası Batı uygarlığının siteleri olarak, geometrinin sınırlarını zorlayan bir forma kavuşmuştur.

Karakoç'un şiirlerinde de kent olumsuz imajıyla sık sık karşımıza çıkar ve çağın, batılılaşmanın, buhranın sembolize edilmesinde ruhsuzluğuyla ve çarpıklığıyla önyak olurlar. "Kentlerimiz düşük çocuklar doğurganı."

'Eski kent' imgesi Karakoç'ta bütün kaybedilmiş güzellikleri çağrıştıracak kadar yoğundur. Bir dizede "bilirim, yürekleri eski kentler gibi zengin" der.

İslam medeniyetin e başkentlik yapmış bütün şehirler şiirinde resmigeçit yapar. Hepsi eski ihtişamını kaybetmiş haldedir. "Lirik gibi görünen, gerçekte ise metafizik bir ürpertinin, mistik bir dokunun ürünü"¹⁹² olan şehirler, maruz kaldıkları müdahalelerle kimliklerini kaybetme noktasına gelmiştir.

Karakoç, İslam şehrini Farabi'nin "Medinetü'l-Fazıla"sı gibi düşünür. En önemli özelliği erdemdir. Osmanlı şehirleri olan Bursa, Diyarbakır, Edirne, İstanbul'u örnek vererek İslam şehrinin, erdem, estetik, egemenlik ve ülkünün sentezi olduğunu söyler.¹⁹³

4.8. SEZAI KARAKOÇ'TA TARİHE UZANAN ŞAHSİYETLER VE SEMBOLLER

4.8.1. Leyla

Karakoç'un şiirinde Leyla; hem 'Leyla ile Mecnun'da, hem de farklı şiirlerde karşımıza çıkar. Bazen adı Leyladır bazen Suna bazen Lili. Şair, her durumda leylayı kastetmektedir; "Suna dedimse sen leyla dedimse sensin."

"Şehrazat şiirinde de "sen" eyitmesiyle hitap edilen sevgili, seküler vasıflar taşımasına rağmen, ona muhayyel demen daha uygun düşer."¹⁹⁴

¹⁹¹Karakoç, *Çağ ve İlham II*, s. 205.

¹⁹² Emre, s. 88.

¹⁹³ Karakoç, *Çağ ve İlham II*, s. 205.

¹⁹⁴ Karataş, s. 322.

Leyla sevgilidir sevgili olmasına ama alelade bir şahsiyet değildir. Karakoç; geleneğin estetiğe, kadına, aşka, masumiyete hatta zaman zaman çocuğa dair yönlerini Leyla etrafında yeniden örer.

Leylanın doğumunu anlatırken doğaüstü olaylar ve görüntülerle yüklü bir sahne tasvir eder:

*“Dünyaya haber verdiler ötelerden”,
“Melekler geldi gökten armağanlarla”,
“Bir bahar günü doğdun sen
Baharın ta kendisi oldun sen”
“Nergisler benliğimizin ortasından baka baka
Gelip fon oldular insanın
Bir kere daha sende yeniden yaratılışına”¹⁹⁵*

Aynı olağanüstü haller Mecnun’un doğumu içinde geçerlidir.

*“çöle vahiy indi: dümdüz ol ve hazırlan
Kumlarını düzelt suyunu damıt ve yellerin bahara dönsün
Bir gün Gelecek Olan’a işaret olsun diye gönlün nişanı bir çocuğa gebesin.”*

Bu tasvirler Mevlitlerde peygamberin doğumunu anlatan bölümleri akla getirmektedir. Bu mısralar; ’Leyla ne kadar ideal anlatılmış olursa olsun, onun kişiliğini geride bırakan anlam ve işlevlerle doludur.¹⁹⁶

*“Anne baba kardeşler hısım akraba
Ve onur veren bütün şeyler soylu araba
Hepsi birer tayfa hayalete dönüşüp gitmiş
Geçmiş zaman hayalleri anılar bitmiş tükenmiş
ne giysi merakı ne ufka ait bir telaş
Ne baskın korkusu ne yağma ne savaş
Ne sevinç ne üzüntü ne azap ne serap ne su
Hatta ne varlık bilgisi ve ne hiçlik duygusu
Sanki ruh kıldan ince kılıçlarla kıyıla kıyıla
Duyurmadan derinleşen kazmalarla kazıla kazıla
Aklın düşün uyum ve uyumsuzluğun ilerisine*

¹⁹⁵Karakoç, *Gündoğmadan “Leyla ile Mecnun”*, s. 524- 525

¹⁹⁶Ramazan Kaplan, “Çağdaş bir Leyla ile Mecnun Hikâyesi: Sezai Karakoç’un Leyla ile Mecnun’u”, *Sezai Karakoç*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010.

Ulaşılmış son anlama daha da ötesine”¹⁹⁷

“ Öyle anlaşılıyor ki Sezai Karakoç şiirinde, hem Leyla’yı hem de onu vesile ederek Miracı ve ahiret hayatını tasvir etmektedir. Çünkü metinde gidilen ve bulunulan yer, duyularımızla kavranan nitelikleri aşan bir yapıdadır.”¹⁹⁸

Leyla, Karakoç şiirinde genel anlamda kadın olarak düşünüldüğünde O’nun “*Yitik Cennet*’te Havva’nın yaratılışına dair söylediklerini hatırlamak gereklidir. Leyla’nın/kadının, Âdem için hayatla ölüm arasına gerili bir keman oluşu derin bir metafizik çağrışımı ifade etmesinin yanı sıra, gelenekte var olan kadın algısına da bir ayna sayılabilir. Leyla’nın, salt sevgili olarak Hazreti Peygamberi temsil etmesi yine edebî bir gelenek olmakla birlikte Karakoç şiirinde de yer bulur. “*Sürgün Ülkeden Başkentler Başkentine*” adlı şiirinde, dinler tarihi içinde izi sürülen bir peygamber imajını anlatmada Leyla, tekrar, daha mahallî bir yansıması sayılabilecek Suna’yla birlikte kullanılır.

“bütün şiirlerde söylediğim sensin

Suna dedimse sen Leyla dedimse sensin

Seni saklamak için görüntülerinden faydalandım Salome’nin, Belkıs’ın

Boşunaydı saklamaya çalışmam öylesine aşikârsın bellisin”¹⁹⁹

Leyla, “Köşe” şiirinde farklı anlam ve açılımlara kavuşur. “Leyla ile Mecnun”da alabildiğince yüceltilen, klasik mesnevînin anlatım imkânlarının yeni bir “dil” kullanılarak elverdiği ölçüde metafizik bir varlık gibi tarif edilen Leyla, tarihte bir yolculuk yapar. Bu şiirde hem İslam öncesi Türk tarihinden hem de çağımızdan yeni imajlar edinir. Leyla’nın hayalî bir karakter olmanın ötesinde, ‘tanıdığımız’, gerçek biri olduğu görülür. Artık Anadolu kadınlarından biri gibidir.

“Leyla diyorsam kesik yanaklarıyla leyla

Üç köşeli dünyasıyla

Okuyla yayıyla yaylasıyla acımasıyla

Leyla diyorsam şu bizim gerçek Leyla”²⁰⁰

Bununla birlikte, gerek “*Leyla ile Mecnun*”da, gerek diğer mesnevilerde zamanı verilemeyen bir hikâyenin hayalî kahramanı gibi, tarihselliği belli belirsiz olan

¹⁹⁷Karakoç, *Gündoğmadan* s. 55.

¹⁹⁸Kaplan, s.188.

¹⁹⁹Karakoç, *Gündoğmadan*, s.432.

²⁰⁰Karakoç, s. 56.

Leyla'nın evrensel ve ideal bir varlık olmaktan çıkarılıp Karakoç tarafından, yayı ve okuyla, yaylasıyla hatta Londra'nın ortasında duruşuyla “şu bizim gerçek Leyla” oluşu yalnızca tarihsel ve coğrafi bir değişikliğin sonucudur. Leyla'nın, masumiyeti ve inancı mesnevîlerdekinden farklı değildir.

*“Leyla'yı götürüp Londra'nın ortasına bıraksan
Bir bülbül gibi yaşamasını değiştirmez çocuktur”²⁰¹*

“Karakoç'ta, aşkın, sevgilinin çok cepheli, mistik boyutuna “ işaret eden bu mısralar, sevgilinin/mecazi aşkın gelenekte ki geçiciliğine, platonik aşka da örnek sayılabilir. Leyla, onun dediği gibi “asıl sevgiye, kalıcı tek sevgiye, ebediliğe layık sevgiye bir basamak, bir başlangıç, bir hazırlıktır”

4.8.2. Yılan

Yılan, Karakoç'ta özellikle şiirinde sıkça karşımıza çıkan bir varlıktır. Yılan, insanın henüz cennette olduğu zamandan bu yana hatta özellikle son ikiyüzlü yıllık tarihimizde değerlerin değişiminin şiirsel anlatımı için başvurulan imgelerden biridir.

Âdem'den bu yüzyıla kadar, her toplumsal-tarihî değerlendirme söz konusu olduğunda, yılan, ‘gerçek’ anlamında değil, mecazî ve çağrışımsal anlamlarda kullanılır. ‘Yılan’ şiirinde “yılan simgesi, burada nefsi, şeytanı, nefis ve şeytanın yolunda giden, bunların emirleri doğrultusunda iş yapan kişi ve kurumları, geleneği tamamen silen modernizmi temsil etmektedir. Dolayısıyla yılan simgesini, insanı kötülöklere sevk eden nefis ve şeytan olarak alabileceğimiz gibi nefsin ve şeytanın talimatlarına göre iş yapan kişileri ve kurumları da anlayabiliriz.”²⁰²

Karakoç, yılanı şöyle der: “Gittin ve bozdun bütün büyüsünü yuvanın.” Yuva kavramı burada, inanç dünyası, vatan, toplum, millet, devlet ve medeniyetin tümünü çağrıştırır.

“ Hem fert olarak ruhumuza, kalbimize, gönlümüze, beynimize giren nefis ve şeytan düşünceleri hem de milli hayatımıza musallat olan şeytani düşünce ve ideoloji yılanları, bizim ferdî ve millî sessizliğimizi yani dinginliğimizi, huzurumuzu bozmuşlardır.”²⁰³

²⁰¹Karakoç, *Gündoğmadan*, s. 56

²⁰²Nurullah Çetin, “Sezai Karakoç'un “Yılan” Şiirini Tahlil”, *Sezai Karakoç*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010, s. 337.

²⁰³ Çetin, s.338.

Karakoç, ta yılan şeytanın temsilidir. “ Yitik Cennet’te şeytanı, ‘Eski Ahit’ten ilhamla cennetin kapısında bekleyen, pırl pırl pullarına, alev gözlerine rağmen hakikatte küçük bir cehennem olan ‘yılan’ şeklinde tasvir eder. Bu yılan, insan kalbine bir parça şüphe atmak için fırsat kollamaktadır. Eski Ahit’te tasvir edilen Cennet kapısındaki yılan gibi, “insan ruhunun, insanlık ruhunun yılanları vardır; uygarlıkların çökmesi için bekler dururlar sınırlarda. İki uygarlık bir araya geldi mi, hemen yılanlar köprü durumunu alırlar. Adeta iki uygarlığın bir araya gelişindeki ilk sıkıntıdan doğarlar. Bu yılanın göz ve pullarındaki mıknatıs pek çok saf ruhu çeker ve dışarı çevirir; bu yalancı pırlanta ışıkları dış uygarlığa vurur ve orayı bir yakut sağanağı şeklinde gösterir.”²⁰⁴Yılan, salt bir düşman olmaktan daha tehlikeli bir noktadadır Karakoç’ta. “Ruhun kayma noktalarını, kaleyi içten ele geçirme yollarını iyi bilmesi”, arada bir yerde duruşundan, ne saf dost ne de saf düşman oluşundandır. “Şeytan büsbütün yalan dayanamaz. Büsbütün hakikate dayanamadığı gibi. Bir psikolojik realiteden çıkar yola.”²⁰⁵Yılanın tedarikleri oldukça zengindir. Alımlılığı, renkleri hem Batı’nın hem şeytanın iğvalarını ifade etmede yer yer kullanılır.

4.8.3. Baba

Babanın, Karakoç şiirinde ki yeri düşünüldüğünde ilk akla gelen “Masal” şiiri olmalıdır. Bu şiir, bir babanın yedi oğlunu Batıya gönderişi ve yedinci oğul hariç bütün oğulların bir insani zaaf etkisiyle kayıp gitmesi, öldürülmesi, benliğini yitirmesi hakkındadır. Şiirde yabancılaşma şiir ve masal diliyle işlenir. Baba oğullarının başına gelen felaketleri tabiattan öğrenir, rüzgârın esişinden, “havanın ansızın kabaran gözyaşlarından” anlar.

Baba, doğuda devleti, otoriteyi sembolize etmektedir. “Masal” şiirinde babanın kâinat kitabını okumayı bilmesi, “oğullarının yaşadığı hazin sondan irfanıyla haberdar olması” bilgeliğinin işaretidir. “Bu ‘haberdar oluş’, Karakoç’un düşünce dünyasında bazı önemli hususların karşılığı olarak düşünülebilir. ‘Karakoç’a göre hakikat devletinin, nasıl gizlenirse gizlensin, yalan, yanlış ve çirkini yakalayacak bir gözü mutlaka mevcuttur.”²⁰⁶

²⁰⁴ Ali Osman Dönmez, “Yitik Cennet’in Işığında Sezai Karakoç ve Masal Şiiri” *Yağmur Dergisi*, 37. Sayı, 2008.

²⁰⁵ Karakoç, *Yitik Cennet*, s. 8.

²⁰⁶ Dönmez, s.3.

Babanın birinci oğlunun kayma noktası itibar, ikinci oğulun ki bir kadındır. Üçüncü oğul maddiyatın büyümesine kapılmış, hatta babasına bir çek yollamıştır. Babanın bu çekle ne yapacağını bilemeyip oynasın diye köpeklere atması ilginçtir. “Doğulu babanın gözünde, asıl gayeyi unutturan, hedefe ulaştırmayan veya hedefe ulaşmayı engelleyen unsurların hiçbirinin -bu yüklü bir çek bile olsa- zerre kadar değeri yoktur.”²⁰⁷ “Dördüncü oğul, kendi oymak ve ülkesini günü geçmiş bir uygarlığa yormuş” benliğini kaybetmiştir. Her oğul bir zaafla maluldür. “Yedinci oğulla babası arasında önemli bir paralellik vardır. O da babası gibi kâinat kitabını okumaktadır. Bu durum şiirde “Yedinci oğul büyümüştü baka baka ağaçlara/Baharın yazın güzün kışın sırrına ermişti ağaçlarda/Bir alınyazısı gibiydi kuruyan yapraklar onda” mısraıyla hissettirilir. Baharın, yazın ve güzün sırrına ermek, hayatın sırrına ermek olarak değerlendirilebilir. Bu durum, yani kâinatın/ tabiatın dilini okuma; insanı fitrî olana ulaştırır. Bu husus, yedinci oğulun fitrat dini olan İslâm üzerine hayatını devam ettirmesi şeklinde yorumlanabilir”²⁰⁸ Ve babanın yedinci oğlu da Batıya varır. Batıya varma şiirde görüldüğü gibi kaçınılmaz bir alınyazısı gibidir. Bu, Karakoç’un diğer medeniyetlerle karşılaşmayı kaçınılmaz olarak görmesine bağlanabilir. “Şeytansız insan düşünemediği gibi, başka uygarlıkların soluğuyla karşılaşmayan medeniyet de düşünülemez.”²⁰⁹ Önemli olan, değişmemek, öz benliği yitirmemektir.

4.8.4. Kelime/Söz

Kelime, Karakoç’ta bir zihniyet yansıması, aynası gibidir. Kelimeler, zihniyetler gibi değişmesi, değiştirilmesi zor şeylerdir. Hızır, zamanın ‘yeşil sarıklı ulu hocalar’ına, “kâğıttaki, kelimelerdeki ve sözlerdeki putları nasıl sileceğini öğretmediği” için sitem etmektedir. Karakoç’ta kelimeler hastalanır, aydınlanır, ilahî kelamla can bulur şeyler olarak tasvir edilir.

Karakoç, ‘çağın kelime iklimi ’ne göz atar.

“Kelimeler, üzüm bağlarının yakalandığı floksera hastalığı gibi bir hastalığa yakalanmış. Kelimeler hastalıklı üzümler gibi pas tutmuş. İnsanın özünden uzaklaşmış, kopmuş, neredeyse eşyanın arasına karışmış. Konuşan insan, sarf ettiği her kelimenin, etten kopan her parça gibi ruhtan kopan bir parça olduğunu unutmuş gitmiş.”

²⁰⁷ Dönmez, s.5.

²⁰⁸ Dönmez, s. 5.

²⁰⁹ Karakoç, *Yitik Cennet*, s. 9.

²¹⁰Cebrail’le dostluğunu yitirmiş kelimeler, Latin vadisinde yaşayabilen cüzzamlı kelimeler..

Karakoç, kelimeye epistemolojik olmaktan çok, ontolojik bir itibar verir gibidir. İslam düşüncesinin üç aşamalı bilgi anlayışı çerçevesinde bakıldığında kelimeler de, yaşantı’dan beslendikleri ölçüde ilme’l- yakın’denayne’l- yakın’e erişebilir gözükmektedir.

“İlhamdan, vahiy terbiyesinden, sadık rüya ateşinden, dağ yakısından, zeytin, hurma ve çam ağaçlarının çiğlerinde yıkanmış olmaktan, seherden ve pınar çağılıştısından, sancak hıştırtısından, secde zuhurlarından tekbir ve salavatların bereketinden mahrum kelimeler.”²¹¹

4.8.5.Gül

“Gelin gülle başlayalım şiiire atalara uyarak

Baharı kollayarak girelim kelimeler ülkesine”

Karakoç için gül, tarihi boyutu olan, geleneksel edebiyat anlayışımızın en itibarlı çiçeği olarak, şairlerin ilham kaynağı, çiçeklerin sultanıdır. “Şeh-i ezhar, sultan-ı gül, Hüsrev-i gül” şeklinde çeşitli adlarla adlandırılır. Şekli, rengi kokusuyla çeşitli benzetmelere konu olan gülün, özellikle Hazreti peygambere benzerliği başta gelen özelliği olarak kabul edilmiştir. Kokusunu Hazreti Peygamberin terinden aldığına inanılması, onun gerek bütün divan edebiyatında, gerekse geleneksel edebî formları çağın içinden diriltme amacı güden Karakoç’un şiirinde yeniden baş tacı edilen bir çiçektir.

Ayrıca bülbülle birlikte aşığı ve maşuğu da temsil eder. Bu bakımdan da peygamberi andırır. Karakoç, “şiiire gülle başlayalım” diyerek, bir yandan da klasik eserlerin başında Allaha ve peygambere hamd ü sena edilerek başlanmasına da telmihte bulunmak istemiş olmalıdır.

Gül, kaybolan değerlerin anlatımında başvurulan bir kavram olarak, *Esir Kent’ten Özüлке’ye* şiirinde sık sık görülmektedir.

“Ey şair kelimeler ülkesine gir gülle”

şeklinde başlayan şiir, bu mısraın tekrarıyla ve gül, bülbül, ayna, Meryem sembolleriyle bir dönemin, belki de medeniyetin yitimini anlatır. Şaire; “çocukluğun

²¹⁰ Karakoç, *Sütun*, s. 159.

²¹¹ Karakoç, s. 160.

güllerin kasabasıydı sanki” diyen Karakoç, güllerin kayboluşuyla, medeniyetin ve toplumun üzerine çöken zamanın tozlarının çürütücü etkisini tasvir eder:

“Sonra güller ezildi aynalarsa devrildi
Ne anne ne sevgili ne gül kaldı ne ayna”

4.9.TARİH METAFİZİK İLİŞKİSİ

4.9.1. Hızır: Tarihe Metafizik Bir Bakış

‘*Hızır’la Kırk Saat*’, Sezai Karakoç’un uzun soluklu bir şiirden oluşan eserinin adıdır. Hızır, Karakoç’un eserlerindeki tüm tarihi şahsiyetlerin, Taha gibi ideal karakterlerin dışında ayrı bir yere sahiptir. Ortaya koyduğu medeniyet düşüncesinin, *Diriliş* idealinin bir işçisi, kendi deyimiyle ‘Diriliş sitesinin bir eri’ olarak, gelenekle ve kendi tarihiyle ilişki kurmanın en ideal biçimidir bir bakıma.

Bu kitabın oluşumunu Karakoç şöyle anlatır: “Mayıs, Haziran aylarında(1967) akşamüzerleri Yenikapı’ya iniyor, deniz kenarındaki kahvelerde Hızır’la kırk saati yazıyordum. Sanki denizle mülakat yapıyordum da şiir bu mülakatın notlarıydı. İki ay içinde aşağı yukarı 40 gün kadar deniz kenarına inip şiiri bölüm bölüm yazdım.”²¹²Karakoç şiirin oluşumuyla ilgili olarak “sanki orada Hızır’a randevu vermiştim de, her gidişimde, bu randevunun verimi ve armağanı olarak bir bölümle döndüm” diyerek, esere gizemli bir vasıf atfetmektedir.²¹³ Eser, ‘Sezai Karakoç’un, varoluşu, yaşamı, insanlık tarihini, “iman, idrak, düşünce” merkezinde kavrayışının, sorgulayışının ve yeniden yorumlayışının ifadesidir.’²¹⁴Hızır’la; tarih, peygamberler tarihi ve gelenek şiire en doğal biçimiyle dâhil edilir. Diriliş fikri içinde idealize edilen sanatın gelenekle ve fizikötesiyle ilişkisi, Türk şiirinin en güzel örneklerinden birine dönüşür. Bu kitap Karakoç’un ‘gelenekten beslenerek, geçmişini, geçmişten gelen bütün değerlerini özümseyerek ortaya koyduğu bir eserdir. Şair, bu şiiriyle bir bakıma, Türk şiirinin kendi kaynağına dönme savaşını vermiş, “kendisi olma özgürlüğünü” ilan etmiştir’²¹⁵

Tarihin sunduğu bütün imkânlar, Karakoç’un deyimiyle “hazine deposu” , tecrübelerin yanı sıra, bir lamba gibi parlayan büyük şahsiyetlerin varlığıyla tamamlanır.

²¹² Karakoç, “Hatıralar”, *Diriliş*, S. 107–108, 3–10 Ağustos 1990.

²¹³ Karataş, s. 244.

²¹⁴ Ahmet Demir, “Hızır’la Kırk Saat Üzerine Düşünceler”, *Sezai Karakoç*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010, s. 254.

²¹⁵ Karataş, s. 245

Tarih, onunla ilişki içinde olmak isteyen insan için, ‘mümkün olduğunca’ edilgen bir durumda, kaydedilmiş, depolanmış bir olgudur. Hızır’ın ab-ı hayat içmiş oluşu ise, insanın yaşadığı andan tarihe kurduğu bir köprü imajının bütün zengin çağrışımlarını barındırır. ‘*Hızır’la Kırk Saat*, “tarihi-sosyolojik bakışın, epik bir söyleyişle, hem kişiye hem topluma bakan yönüyle şiirimize girdiği bir eserdir.”²¹⁶

‘Sezai Karakoç’un kendisine bir nevi yardımcı/yol gösterici olarak Hızır’ı keşfetmesi; hem kendi dünyasını, hem de dışındaki dünyayı anlamlandırmak ve anlatmak için Hızır’ı eşliğine çağırması orijinal bir buluştur.’ Söz, şair ve Hızır arasında gidip gelir. Hatta zaman zaman konuşanın kim olduğunu ayırt etmek güçleşir. ‘Kısacası şiirde şair, Hızır’la o kadar aynîleşir ki, kimliklerini ayırt etmek güçtür.’²¹⁷

Karakoç, bu eserde, çağa ve tarihe bakar. ‘Bir sorgulamadır *Hızır’la Kırk Saat*: çağı sorgular; hatta bütün insanlık tarihidir sorgulanan.’²¹⁸ Dr. Mehmet Çelik; ‘gelenek içinde Zülkarneyn ab-ı hayatı karanlıklar içerisinde bulup ölümsüzlüğe ulaşmaya çalıştığını, bunun şahsi bir arayış veya şahsi bir çaba olduğunu, Sezai Karakoç’ta ise bunlardan farklı olarak *Hızır’la Kırk Saat* adlı şiir kitabın daha ilk takdim cümlesinin (geceleyin ab-ı hayat için millet yolculuğu) arayışın, sosyal ve milli olduğunun ilk işareti olduğunu belirtir.’²¹⁹

Bu takdimden sonra, Hızır’ın gözlemleri ve yabancılaşmış, kendisini tanımayan şehirlerde yolculuğu başlar. Tanınmaması, yozlaşmanın bir işaretidir. Hızır’ın gözlemleri eleştiriye ve ithama dönüşür.’ Eleştiriden, demokrasinin kötü uygulamaları, feminizm, teknoloji nasibini alır. İmajlar dünyasının putlaştırılan kavramları da yine aynı kategoride yerini alır.’²²⁰ Eleştiri, çağın olumsuz yönlerine olduğu kadar içeriye doğru da yapılır. Zaman zaman toplumsal eleştiri halini alır.

“*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*

²¹⁶ Yüksel Peker: ”Ahmet Oktay’ın ‘Çağdan Çıkarma’ Oyunu”, *Yedi İklim*, s.41 Ağustos 1993.

²¹⁷ Karataş, s. 247.

²¹⁸ Demir, s. 361.

²¹⁹ Mehmet Çelik, “Hızır Kültürünün Modernleşmesi ve Sezai Karakoç”, *Sezai Karakoç*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010, s. 270.

²²⁰ Çelik s. 276.

*Ama yine de eşsiz zulümler işlediği vakitlere erdim
 Bunu bana söylemediniz
 Kardeşim İbrahim bana mermer putları
 Nasıl devireceğimi öğretmişti
 Ben de gün geçmiyor ki birini patlatmayayım
 Ama siz kâğıttakileri ve kelimelerdekini nasıl sileceğimi öğretmediniz”²²¹*

Sorumluluklarını yerine getirmeyen ‘ulular’ın, kurumsallığı içerisinde donmuş, hayattan kopmuş ve zamanın güncel problemlerine verecek cevabı olmayan uluların yerini hayat almıştır / almalıdır/.

*“Ey ulular
 Sizin bana öğretmediğinizi
 Ben zamandan öğrendim
 Kuruyan hurma dalından öğrendim”²²²*

Bu donmuşluk, yalnız epistemolojik bir problem de değildir üstelik dinin pratiğine de sirayet etmiştir:

*“iyi bir kentte
 Camide namaz kılan
 Omuzları birbirine dayalı
 İki Müslümanın arasından geçtim fark etmediler
 Hutbede imamın sözlerinin arasına tek bir kelime
 Karıştırdım tek bir kelime
 Birkaç kişi irkildi”*

Eser boyunca capcanlı sahneler, ayrıntılı tasvirlerle rastlanır. Dekor bütün bir tarihtir ve her bir ayrıntısı yeniden yorumlanır. Hızır, şairle birlikte geçmişe, geçmişteki peygamber zamanlarına eşlik eder ve daha sonra şiir modern zamanların kritiğine döner. “taşların, hatıra yazılamayacak kadar fazla kararmış”²²³ olduğu zamanların eleştirisine devam eder:

*“günleri bıraktınız takvimle uğraştınız
 Suyu özlediniz de aramadınız”*

²²¹ Karakoç, *Gündoğmadan*, “Hızır’la Kırk Saat”, s. 177.

²²² Karakoç, s. 179.

²²³ Karakoç, s. 176.

‘Anlamanın dışlanması, eşyanın hâkimiyeti ve eğlencenin birçok erdemini yerini alması eleştiriden nasibini alır.’²²⁴

Hızır motifi, uzun bir tarihi geçmişe sahip oluşu, peygamber olup olmadığı ile ilgili inanışlarla birlikte düşünüldüğünde, tarih-üstü ideal insan modelini de temsil ettiği söylenebilir. Eserde, Hızır’ı tanımlayan, onun kendini anlattığı ifadeler, bir kahraman betimlemesi sayılabildiği gibi ‘diriliş insanı’ için de rol modelidir. Hızır, tarihe, içerden, şahit olarak bakmaktadır ve şiirde Hızır’a eşlik eden, zaman zaman Hızır’ın sözüne ortak olan ‘iç ben’, bu vesileyle geleneğin izini süren, geçmişe metafizik bir perspektiften bakan ‘diriliş insanıdır. Hızır’la yapılan yolculuk, bir insanlık tarihi sorgulamasına dönüşür. Hızır, insanlık tarihinin çoğu yerinde olduğu gibi, bu çağın da hasta ve umutsuzca karanlıklarda olduğuna şahitlik etmektedir. Bu hastalık, manevi sebeplerden kaynaklanan bir hastalıktır. Karakoç, bu durumu anlatmak için ‘buhran’ kelimesini tercih eder. “Çağın en çok çağıştırdığı ve çağımızı en çok çağıştıracak kelime ‘buhran’dır. Eskinin ‘tufan’ı yerine şimdi ‘buhran’ var. Eskiden veba salgını olur, insanlar sokaklarda bitler gibi kırılırdı; şimdi ‘buhran’ ruhları kıran bir modern vebadır. Eskiden cüzzamlılar vadisinde, insanların etleri lime lime dökülür, kabar kabar kabarırdı. Şimdi, buhran bölgesinde, ruhlar, toz haline geliyor, un ufak oluyor, bir akdarı ekmeği gibi dağılıyor.”²²⁵

Şairin, Hızır’ın, geçtiği kentlere dair gözlemleri ve tasvir için seçtiği kelimeler de, ölüm ve buhranı çağrıştırmaktadır: Kentler, ‘katı sert’tir, ‘taşlar, hatıra yazılamayacak kadar fazla kararımış ’tır’, ‘el uzatmaya değer soluk alır bir nesne’ yoktur ve ‘aranılan o ülkede de bulunamamıştır.’²²⁶ Çağın bu görüntüsünün sebebi, fizik varlığın, fizikötesinin ışığından mahrum oluşu, Yaratıcının ve buyruklarının hayattan çıkarılması, soluklaşması, yozlaşmasıdır.

Hızır’ın dilinden, bu hal’in tasviri ‘kitap’ imgesine dayandırılarak yapılır:

“Her evde kutsal kitaplar asılıydı

Okuyan kimseyi görmedim

*Okusa da anlayanı görmedim”*²²⁷

²²⁴Çelik, s. 281.

²²⁵Karakoç, *Diriliş Çevresinde*, s. 28.

²²⁶Karakoç, *Gündoğmadan*, s. 176.

²²⁷Karakoç, s. 175.

Hızır'la yolculuğun temel esprisi, Hazreti Musa'da olduğu gibi, şair için de put kırma eylemi olarak okunmalıdır. Hazreti Musa'ya Hızır'ın öğrettiği, İsrail oğullarının ve onların izinden gitme tehlikesi içindeki toplulukların, en temel insani zaafına dikkat çekmektir. Hakikat, şeriattan ibaret değildir. Yasa, form olarak kendisinin yeterli olduğuna inandığı an, tehlike baş göstermiştir. Formun, özü inkâr edişi, özün, formu inkâr edişine /şeytanın eylemine / eşdeğerdir. Formu inkâr eden özün düşüşünün sonucu şeytanın makamıysa, özü inkâr eden formun düşmesi sonucunda da putlaştırma kaçınılmazdır. Hızır'ın, Hazreti Musa'nın şahsında İsrail oğullarına öğretmeye çalıştığı şey, 'Yasa'nın içindeki ilahi esintiyi/özü kaybetme ve putlaştırmaya, kemikleşmeye olan eğilime dikkat çekmektir. Karakoç, şiir boyunca bu duruma Hızır'ın dilinden sık sık değinir:

“Kanunlarını kâğıtlara yazmışlar

Benim anılarım gibi

Taşa, kayaya, su çizgisine

Gök kıyısına çiçek duvarına değil”²²⁸

'Karakoç'un, *Hızır'la Kırk Saat*'te, "put" kavramıyla, insanın içi ve dış dünyasında, Allah'la arasına giren bütün dünyevi heves, arzu, istek, nesne/şey'leri ifade ettiğini anlıyoruz.²²⁹ Putun çağımızda nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiğini şöyle açıklar Karakoç: "Put diken, puta tapmayı hortlatan, puta tapan asırdır bu asır. İnsanlığın en büyük yanılgısı, ortak sevgi ve saygı alanında oldu çağımızda. İnsan, kalbinin bağına Tanrı'dan kopararak eşyaya, güçlü görülen insanlara, düşüncelere ve sistemlere bağlıyor. Bu bağlantısı, şöyle veya böyle ölçülü bir bağlantı sanmayın. Bu, aklın ve sağduyunun kabul edeceği veya mazur göreceği bir ilgi değil, irrasyonel bir bağlantı, adeta bir tapıştır. İnsan çağımızda, gönül tarlasına durmadan put diyor. Kendi türettiği eşyaya, kendi kurduğu sisteme veya kendinin yücelttiği insana tapmak yoluyla kendine tapmaya çalışmakta belki de"²³⁰

Karakoç, tarih anlayışını ve millet ve medeniyetlerin tarihle ilişkisini tamamıyla tasavvuf metafiziği literatürü ve anlayışı etrafında örür ve isimlendirir. O'na göre milletlerin ve medeniyetlerin de 'sefer der vatan'ları, Ashab-ı Kehf dönemleri, Hızır'la

²²⁸Karakoç, *Gündoğmadan*, s. 175.

²²⁹Demir, s. 365.

²³⁰Karakoç, *İnsanlığın Dirilişi*, s. 88.

yolculuk zamanları, çile dönemleri ²³¹vardır. “Milletler, böylece, bu çile dönemlerinden geçtikten sonra, Tarihin Postnişini, Şeyhi, Piri olurlar.”²³²

Tarihe, Hızır’ın baktığı gibi bakmak, metafizik ekseninde çağı kritik etmektir. Karakoç düşüncesinde bu izleği takip etmek, zamanı, ilahî bir ‘aş’ıyla aşlamak, donmuşluğundan kurtarmak Hızır’la yapılan yolcuğun sonunda Son Peygamberin izine rastlamak içindir. Karakoç için, “varoluş, bir yitik cennetin ortaya çıkarılış davasıdır.”²³³

Hızır, zamana ve an’a şöyle dikkat çeker:

“Siz bir pastanede oturup kıyameti beklersiniz

Annesinin ölümden önce tabulaşan

Karyolasının başı ucunda

Bir yaz hafakanında ister istemez kendini

Kıyamete alıştıran bir kızıdan

*Daha becerikli misiniz.”*²³⁴

Tarihte, Karakoç’un deyimiyle ‘doğru bir vaziyetaliş’ için zamana, an’a uyanık olmak, ataların deyimiyle ‘vakt’in çocuğu olmak gerekmektedir. Aksi takdirde zaman kendisine hükmedemeyenleri tarihin karanlığına gömecektir. Karakoç, Hızır’a ; “İsrail, bir tarihi gece gezerek geçirdi” dedirterek bu müdahil olma gerekliliğini kastediyor olsa gerektir

Karakoç, Hızır’la Kırk Saat adlı eserde, geçmişin olumlu/olumsuz panoramasını vermekle birlikte geleceğe dair umutlarını da bir bayram sabahı tazeliğinde mısralarla Hızır’a söyler:

“Ey kutlu anne günaydın

Ey doğan çocuk günaydın

Kabaran deniz

*Günaydın”*²³⁵

Bu eserde şairin, Hızır’ı yol arkadaşı seçmesi, iç benliğinin, Hızır’da içkin halde konuşması, gerek diriliş düşüncesi gerek sanat anlayışı için yepyeni tezahürlerin ilk adımıdır. Diriliş, aynı zamanda bir muştudur. Asıl mesele geleceğin, Hakikat uygarlığı eliyle yeniden inşasıdır. Karakoç’a göre “Diriliş uygarlığı/hakikat uygarlığı; gerçek ve

²³¹Karakoç, *Gündönümü*, s. 22.

²³²Karakoç, s. 22.

²³³Karakoç, *Kıyamet Aşısı*, s. 60.

²³⁴Karakoç, *Gündoğmadan*, s. 285.

²³⁵Karakoç, s. 373.

canlı metafiziği ve gerçek Tanrı inancı ile putlaştırmaların her türlüünü yıkıcı, sun'iliklere meydan vermeyici, Tanrı-insan-doğa bağlantısını yeni baştan kurucu Hakikat uygarlığının son ve mükemmel açılımı olan İslam uygarlığının özüne, ruhuna, kaynaklarına, bütün insanlığa, tabiat ve tabiatüstünü, fizik ve fizikötesini, insan ruhunun sınırlarını perspektifine alan derin ve geniş bir bakış açısıyla, tekrar dönmekle gerçekleştirmesini oluşturabilecektir.”²³⁶

Hızır'la yola çıkmak sembolü, ruhsal, toplumsal hatta medeniyetler ölçeğinde tekemmüle işaret eder. Kurumlar, yasalar ve devlet planında bir düzenin geçerli olduğu dönemlerde dahi hakikate ulaşmanın nihai bir noktası olmadığını gösterir. Hızır soluğu, Hazreti Musa örneğinde görüldüğü gibi, peygamberler döneminde de yitirilmemelidir. Hızır, zamanda ve mekânda hareket edebilmesi, tarihsel sürekliliği ile ruhsal ve toplumsal gelişimin bir parçası olmalıdır. Karakoç'un deyimiyile, “Musa'nın, bir Musa eskizi iken, Hızır'la bir Musa portresine dönüşmesi, ilerlemenin, otokritiğin sürekli olması gerektiğini göstermektedir.

Karakoç, 'bengisu' kavramıyla, Hızır'ın içtiğine inanılan ab-ı hayatı zaman ve mekân realitesi içinde yeniden üretmiş, çağa yeniden söylemiştir. Diriliş atılımı tarihle, zamanla ebedi bir köprü kurmanın yolunu Hızır perspektifiyle mümkün kılacaktır.

²³⁶Karakoç, *İnsanlığın Dirilişi*, s. 143.

SONUÇ

Tarih, insana dair tüm soruların ve problem alanlarının tümüne ilişkindir. Ontolojinin başlıca konularından olan insanın evrendeki konumu, insan eylemlerinin seyri ve sonuçlarıyla bağlantılıdır. Bu durum, tarihin sunduğu verilerin ve tarih algısının temel metafizik konularla birlikte düşünülmesi gerektiğinin göstergesidir.

Karakoç'un tarihi anlama ve değerlendirme biçiminin en önemli örneği sayılabilecek eseri Yitik Cennet, Kuran'daki Peygamber kıssalarından hatta insanın cennetteki durumundan başlatılan bir tarihî süreci anlatır.

Kuran'da, insanın dünyadaki konumu ve gayesine ilişkin açıklamalar, milletlerin ve şahısların, olumlu-olumsuz durumlarının değerlendirmeleri kıssalarla, bazen tekrara başvurarak anlatılır. Tarih, vahyin önemli bir unsurudur ve ibadetlerle sürekli tekrarlanan bu hikâyelerle tarih, dinî kurtuluş motiflerinden biri haline gelir. İbadetlerin bir parçası olarak sıklıkla okunması gereken İlahî Kelâm içinde kıssaların geniş bir hacme sahip olması oldukça önemlidir.

Böylelikle İslam, kendini insana teklif ederken, adeta bir kolektif hafıza oluşturur gibi, tarihi kulluğa iliştiirmiş ve günde beş vakit hatırlanmasını gerekli kılmıştır.

Karakoç'un üzerinde durduğu gibi tarihteki bu dönemler ve iniş-çıkışlar, insan ruhunun hakikate doğru yükselmesinin aşamalarını oluşturur. Karakoç, Hazreti Âdem'den başlayarak vahyin geliş dönemlerini ve toplumların onunla ilişkisini tek bir medeniyetin hayatındaki hareketlilikler olarak alır. Bu bağlamda tarih, İslam medeniyeti ve diğer medeniyetlerin tarihi olarak okunabilir. Medeniyetler, vahiy ekseninden uzaklaştığı ölçüde çöküşe uğramıştır.

Karakoç, medeniyetin yeniden dirilişini, tarihsel dinamiklerin doğru anlaşılmasına bağlar. Bu diriliş sadece toplumsal planda değil, insani ve ruhi alanda da gereklidir. Bu alanlarda bir varoluş, yeniden doğuş savaşıdır. Karakoç, insanı bütünlüklü bir yapı olarak ele alır, değerlendirir ve evren tasavvurunu yeniden kurması/hatırlamasını amaçlar. Tarih bu noktada tasavvurun yeniden elde edilmesi için bir perspektif sunmaktadır ve insanın tüm anlamlandırma çabalarına zemin oluşturur.

Karakoç, tarih düşüncesini, metafizik, anlam, ilerleme, çöküş, gaye, yasa(kelam literatürü içinde sünnetullah) kavramları etrafında ele alır ve bu kavramlar üzerinde yeniden kurar. Bu çaba, tarih metafiziklerindeki deist evren anlayışının anlamlandırma

abalarından farklı olarak, İslam'ın metafizik yönüne yaslanan bir evren tasavvurunun tarih içindeki izleğinden hareketle çağımızda yeniden gerçekleştirilmesini amaçlamaktadır.

KAYNAKÇA

- Albayrak, Ahmet, “Sezai Karakoç’un İdeal İnsan Yorumu”, *Sezai Karakoç*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010.
- Baş, Münire Kevser, *Diriliş Taşları*, Lotus Yayınevi, Ankara 2008.
- Bilge, Muhiddin, “Diriliş Düşüncesinde Toplum, Millet ve Devlet”, *Hece Dergisi*, 73 (Ocak 2003) [Bir Uygarlık Tasarımı Olarak Diriliş Özel Sayısı]
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe*, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2007.
- Collingwood, R. G., *Tarih Tasarımı*, (çev. Kurtuluş Dinçer, Doğu Batı Yayınları, İstanbul 1990.
- Çelik, Mehmet, “Hızır Kültünün Modernleşmesi ve Sezai Karakoç”, *Sezai Karakoç*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010.
- Çetin, Nurullah, “Sezai Karakoç’un “Yılan” Şiirini Tahlil”, *Sezai Karakoç*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010.
- Dağ, Mehmet, “İslam Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü”, *AUİFD*, XIX, 1973.
- Demir, Ahmet, “Hızır’la Kırk Saat Üzerine Düşünceler”, *Sezai Karakoç*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010.
- Demirli, Ekrem, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008.
- Diclehan, Şakir, *Sanat ve Düşünce Dünyasında Sezai Karakoç*, Piran Yayınevi, İstanbul 1980.
- Dönmez, Ali Osman, “Yitik Cennet’in Işığında Sezai Karakoç ve Masal Şiiri” *Yağmur Dergisi*, Sayı:37, 2008.
- Duralı, Teoman, *Sorun Nedir*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006.
- Eliade, Mircea, *Kutsal ve Dindışı*, (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Gece Yayınları, Ankara 1992.
- Emre, Akif, “Bir Dünya Tasarımı ve Ortadoğu”, *Hece Dergisi*, 73 (Ocak 2003) [Bir Uygarlık Tasarımı Olarak Diriliş Özel Sayısı]
- Günay, Durmuş, “Diriliş Akımı ve Düşünce Sistemi”, *Sezai Karakoç*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi VII*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1980.
- Hegel, Frederick, *Tarihte Akıl*, (çev. Önay Sezer), İstanbul 1986.
- Kalın, Faiz, *Felsefe ve Bilim Işığında Kur’an’da Zaman Kavramı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2005.

- Kanık, Mahmut, “Diriliş Akımının Öncüleri”, *Hece Dergisi*, 73 (Ocak 2003) [Bir Uygarlık Tasarımı Olarak Diriliş Özel Sayısı]
- Kaplan, Ramazan, “Çağdaş Bir Leyla ile Mecnun Hikâyesi: Sezai Karakoç’un Leyla ile Mecnun’u”, *Sezai Karakoç*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010.
- Karaca, Nuray, *Pozitivizmin Erken Cumhuriyet Dönemine Etkisi*, Anı Yayıncılık, Ankara 2008.
- Karakoç, Sezai, *Düşünceler I*, (2. Baskı), Diriliş Yay., İstanbul 1995.
- _____, *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I*, Diriliş Yay., İstanbul 2010.
- _____, *Yitik Cennet*, (11. Baskı), Diriliş Yay., Aralık 2010.
- _____, *Düşünceler I*”, Diriliş Yay., İstanbul 1977.
- _____, *Çağ ve İlham IV*, Diriliş Yay., İstanbul 1977.
- _____, *Çağ ve İlham III*, Diriliş Yay., İstanbul 1977.
- _____, *Ruhun Dirilişi*, Diriliş Yay., İstanbul 1975.
- _____, *Kiyamet Aşısı* Diriliş Yay., İstanbul 1977.
- _____, *Makamda*, Diriliş Yay., İstanbul 1985.
- _____, *İslam’ın Dirilişi*, Diriliş Yay., İstanbul 1977.
- _____, *Gündönümü*, Diriliş Yay., İstanbul 1978.
- _____, *Diriliş Muştusu*, Diriliş Yay., İstanbul 1986.
- _____, *İslâm*, Diriliş Yay., İstanbul 1975.
- _____, *Diriliş Neslinin Amentüsü*, Diriliş Yay., İstanbul 1976.
- _____, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I*, Diriliş Yay., İstanbul 1995.
- _____, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II*, Diriliş Yay., İstanbul 1995.
- _____, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III*, Diriliş Yay., İstanbul 1995.
- _____, *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I-II*, Diriliş Yay., İstanbul 1996.
- _____, *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II*, Diriliş Yay., İstanbul 1996.
- _____, *Varolma Savaşı*, Diriliş Yay., İstanbul 1997.
- _____, *Edebiyat Yazıları I*, Diriliş Yayınları, İstanbul 1988.
- _____, *Edebiyat Yazıları II*, Diriliş Yayınları, İstanbul 1988.
- _____, *Çağdaş Batı Düşüncesinden*, Diriliş Yay., İstanbul 1997.

- _____, *Unutuş ve Hatırlayış*, Diriliş Yay., İstanbul 1996.
- Karataş, Turan, *Doğu'nun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998.
- Kılıç, Mahmut Erol, *Şeyh-i Ekber*, Sufi Kitap, İstanbul 2009.
- Kirenci, Mustafa, "Diriliş Akımının Ekseni: Medeniyet Perspektifi", *Kitap Dergisi* Sezai Karakoç Özel Sayısı. Sayı: 93, Aralık 1998.
- Konevi, Sadreddin, *Tasavvuf Metafiziği*, İz Yayınları, İstanbul 2009.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Bilgi ve Kutsal*, İz Yayıncılık, İstanbul 1999.
- Niyazi, Mehmet, *Türk Tarih Felsefesi*, Ötüken Yayıncılık, İstanbul 2009
- Özden, H. Ömer, *İbn Sina Descartes Metafizik Bir Karşılaştırma*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996.
- Peker, Yüksel, "Ahmet Oktay'ın 'Çağdan Çıkarma' Oyunu", *Yedi İklim*, Ağustos 1993.
- Schopenhauer, Arthur, *İrade Felsefesi*, (derleyen, Sadi Irmak), Adam Yayınları, İstanbul 1962.
- Su, Hüseyin, "Diriliş Düşüncesi ve Yöntemi", *Hece Dergisi*, 73 (Ocak 2003) [Bir Uygarlık Tasarımı Olarak Diriliş Özel Sayısı]
- Şahin, Veysel, "Sezai Karakoç: Kur(t)uluş İmgeleri ve Diriliş Estetiği", *Türk Dili*, 716 (Ağustos 2011).
- Taşcıoğlu, Yılmaz, "Sezai Karakoç'un Şiiri Üzerine", *Yönelişler*, Aralık 1990.
- Tüzer, İbrahim, "Kentten Medeniyete Yit(mey)en "Yedinci Oğul: Sezai Karakoç'un Şiirlerinde İnsani Yabancılaşma" *Sezai Karakoç*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2010.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Elvan YAĞCI
Doğum Yeri ve Tarihi	Rize- 27. 02. 1980
Eğitim Durumu	
Lisans+ Yüksek Lisans Öğrenimi	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi –Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	İNGİLİZCE
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	MEB
İletişim	
E-Posta Adresi	
Tarih	06.02.2012