

T.C.
ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SEZAI KARAKOÇ'TA ŞEHİR ÜZERİNE
SOSYOLOJİK BİR İNCELEME

MURAT ER

TEMMUZ (2019)

T.C.
ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI

SEZAI KARAKOÇ'TA ŞEHİR ÜZERİNE
SOSYOLOJİK BİR İNCELEME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Murat ER

Danışman
Dr. İbrahim BİRİ

BOLU 2019



Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

**Murat ER'e ait "Sezai Karakoç'ta Şehir Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme" adlı çalışma, jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak oy birliğiyle/Öy-
çokluğuyla kabul edilmiştir.**

10.09.2019

Unvan, Adı, Soyadı

İmza

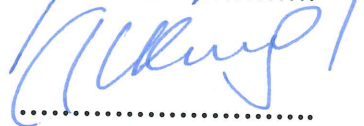
Üye (Tez Danışmanı) : Dr. Öğrt. Üyesi İbrahim BİRİ


.....

Üye : Prof. Dr. Yahya Mustafa KESKİN


.....

Üye : Doç. Dr. Hasan Hüseyin TAYLAN


.....

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı



Doç. Dr. Yaşar AYYILDIZ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ETİK UYGUNLUK BEYANI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum , “SEZAI KARAKOÇ'TA ŞEHİR ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR İNCELEME ” başlıklı çalışmanın yazılmasında, bilimsel ve etik kurallara uyulduğunu, başvurulan kaynaklardan yapılan alıntılarının adlarının bilimsel kurallara uygun olarak metin içinde, dipnotlarda ve kaynaklarda gösterildiğini, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin tamamının ya da bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitede bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

İmza

Murat Er

10.09.2019



*Annem için ve
Rahmetli Babam için
Ruhu Şâd olsun...*



ÖNSÖZ

Sezai Karakoç ilk eserlerini vermeye başladığı 1950'lerden bu yana sanat ve edebiyat, düşünce ve siyaset alanlarında eserler vermiştir. Bütüncül, analitik ve idealist düşünceleriyle birkaç kuşağın zihin dünyasında kalıcı izli etkiler bırakmıştır. Eserlerin olan ilgi ve alakanın sürekli artışı düşüncelerinin halen toplum nezdinde karşılık bulmasına Karakoç'un düşüncelerine duyulan ihtiyacın bir göstergesi sayılabilir. Bu çalışmada toplumun içinde bulunduğu sorunlara kafa yormuş ve çözümler önermiş önemli aydınlardan biri olan Sezai Karakoç'un medeniyetlerin somutlaşmış mekanları olarak gördüğü şehir konusu işlenmiştir.

Burada öncelikli olarak yazdığı eserler, düşünceleri ve yaşam tarzıyla toplumumuz ve insanımız için bir umut olan SEZAI KARAKOÇ'a minnet ve teşekkürlerimi arz etmek isterim, Allah hayırlı ömürler versin.

Çalışma sırasında haketmediğim halde bana güvenen ve bu hususta beni destekleyen aynı zaman insani olarak davranışlarını ve duruşunu takdir ettiğim tez danışmanım Dr. İBRAHİM BİRİ hocama gösterdiği anlayış için teşekkür ederim.

Tez çalışmam süresince yılğınlığa düştüğüm zamanlarda beni yüreklendiren düşünceleri ve önerileriyle bana bir ışık olup, tezimi de okuma zahmetinde bulunan dostum MEHMET KALAYCI'ya hassaten teşekkürler.

ÖZET

SEZAI KARAKOÇ'TA ŞEHİR ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR İNCELEME

MURAT ER

Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Dr. İbrahim BİRİ

Temmuz 2019, 104 + VIII Sayfa

Tarihçiler ile Sosyologlar şehirlerin ortaya çıkışına uygarlıkların doğuşu gözü ile bakarlar. Şehirlerin bütün uygarlıklarda önemli bir yeri olduğu hatta genellikle uygarlıkla özdeş algılandığı düşüncesi yaygındır. Bunun yanında Sosyoloji disiplinin oluşma sürecinde şehir araştırmalarının etkisi de gözardı edilemeyecek orandadır. Bu bağlamda Batı'da kapitalizme geçişte şehir konusu önemli bir parametreye dönüşür ve Batı'nın tarihsel süreç boyunca elde ettiği başarıların odağına şehir yerleşir.

Sezai Karakoç'un düşüncesinde ana kavram medeniyet kavramıdır. Medeniyeti, tanımı itibarıyla bütün insanlığa hitap eden bir tarih olgusudur. Tek kişiye ya da insanlığa dönük cephesiyle medeniyet insanın sadece fiziki ihtiyaçlarına cevap veren bir sistem olmakla kalmaz, aynı zamanda manevi-ahlaki, metafizik ve kültürel isterlerini de karşılamak amacı taşır. Medeniyeler içinde kendisini Vahiy kaynaklı medeniyetlerin sonuncu olarak gördüğü İslam medeniyeti içinde konumlandırır. Şehirleri medeniyetlerin yansıması olarak gören Karakoç şehir örgütlenmesine İslam toplumlarının Peygamberin kurduğu Medine'yi ve tarih içinde bu temeli esas alarak kurulan müslüman şehirleri model alır.

Anahtar Kavramlar: Sezai Karakoç, Medeniyet, Medine, Şehir, Sosyoloji

ABSTRACT

A SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF CITY THEME IN SEZAI KARAKOC

MURAT ER

The Department of Sociology

Master of Thesis

Thesis Advisors: Dr. İbrahim BİRİ

July 2019, 104 + VIII Pages

Historians and sociologists take the foundations of cities as the base of civilisation. It is a common idea that cities have an important role in all civilisations that sometimes it is taken as a synonym for civilisation. The significance of city research on formation of sociology as a discipline can not be undermined. Thus, cities become a main factor of transition to capitalism in western societies and places it to the center of western historical progress.

The main concept in Sezai Karakoc's thought is civilization. Civilisation, by its definition is a global case. Civilisation by its aspect towards an individual of whole humanity is not only a system providing for the physical need of human being but also aims to provide for the moral, metaphysical and cultural needs. Karakoc places himself in Islamic civilisation which he sees as the last of the divine civilisations. Karakoc, who thinks cities mirror civilisation; takes Madinah built by the Prophet and the muslim cities based historically on this model as base of his city concept.

Keywords: Sezai Karakoc, Civilisation, City, Madinah, Sociology

İÇİNDEKİLER

<u>ONAY SAYFASI.....</u>	<u>ii</u>
<u>ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI.....</u>	<u>iii</u>
<u>ÖNSÖZ.....</u>	<u>iv</u>
<u>İTHAF.....</u>	<u>v</u>
<u>ÖZET.....</u>	<u>vi</u>
<u>ABSTRACT.....</u>	<u>vii</u>
<u>İÇİNDEKİLER.....</u>	<u>viii</u>
<u>GİRİŞ.....</u>	<u>1</u>
<u>I. BÖLÜM: TEMEL KAVRAMLAR VE KURAMLAR.....</u>	<u>6</u>
<u>1.1.Şehir.....</u>	<u>6</u>
<u>1.2.Medeniyet.....</u>	<u>17</u>
<u>1.3.Şehir ve Medeniyet.....</u>	<u>20</u>
<u>1.4.Sezai Karakoç Düşüncesinin Temel Kavramları.....</u>	<u>31</u>
<u> 1.4.1. Diriliş</u>	<u>32</u>
<u> 1.4.2. Medeniyet</u>	<u>36</u>
<u>1.5.Şehir Sosyolojisi.....</u>	<u>47</u>
<u> 1.5.1. Şehir Sosyolojisi.....</u>	<u>47</u>
<u> 1.5.2. Şehir Kuramları</u>	<u>50</u>
<u>II. BÖLÜM: SEZAI KARAKOÇ HAYAT HİKAYESİ.....</u>	<u>56</u>
<u> 2.1. Sezai Karakoç'un Biyografisi.....</u>	<u>56</u>
<u> 2.2. Sezai Karakoç'un Doğduğu Siyasi ve Fikri Ortam.....</u>	<u>61</u>
<u>III. BÖLÜM: SEZAI KARAKOÇ'TA ŞEHİR VE UNSURLARI.....</u>	<u>66</u>
<u> 3.1.Şehir ve Metafizik</u>	<u>67</u>
<u> 3.2.Şehir ve İnsan.....</u>	<u>70</u>
<u> 3.3.Şehir ve Toplum.....</u>	<u>77</u>
<u> 3.4.Şehir ve Erdem.....</u>	<u>83</u>
<u> 3.5.Şehir ve Tarih.....</u>	<u>87</u>

<u>3.6.Şehir ve Medeniyet.....</u>	<u>91</u>
<u>IV.SONUÇ.....</u>	<u>96</u>
<u>KAYNAKÇA.....</u>	<u>99</u>



GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Amacı

Zamanın normal akışında devam ettiği devirlerde bile bir toplumun nereden gelip nereye gittiği konuları birkaç düşünür ve bilgenin kafasını kurcalar. Ciddi bunalım dönemlerinde ise bu sorunlar birdenbire teorik olduğu kadar pratik, düşünürlerin olduğu kadar sıradan halk için de önem kazanmaya başlar. Nüfusun büyük bir bölümü bu bunalımın öznesi olduğunun farkına varırlar. İnsanların olağan yaşayış çizgisi altüst olur, alıştıktaları yaşam kalıpları bozular, koca koca insan grupları yerinden edilmiş, dengeleri paramparça olmuş, suyun üstünde yüzen bir eşya yığına dönerler. Sıradan insanların bile iliklerine kadar işlediği bunalımlar ve bunlardan çıkış yolları toplumdaki düşünür, bilge ve önderleri daha fazla köşeye sıkıştırır. (Sorokin 1997:13) Bu bağlamda 20. yüzyılda baş gösteren büyük bunalım, bütün dünyada olduğundan daha fazla İslam dünyasında kendini hissettirir.

20.yy ikinci çeyreği, İslam dünyasının son büyük imparatorluğu olan Osmanlı devletinin çöktüğü ve sömürge döneminin başladığı dönemdir. İslam dünyasının son büyük siyasal organizasyonun çökmesi ve ardından yaşanan sömürge deneyimi, yenilginin askeri ve siyasi boyutlarıyla yüzleşen İslam dünyasındaki aydınları, siyasal içerikli çözüm arayışlarına sevketti. Bütün enerjisini siyasal odaklı çözüm arayışlarına kanalize eden bu yaklaşım reaksiyoner biçimde kendini gösterir. Bu tepkisel tavır, temel sorunların tanımlanması ve verilecek cevapların içeriğine de yön verir. Osmanlı'nın son dönemlerinde başlayan ötekiyle yüzleşme, hesaplaşma ve uygun tarzda bir cevap verme İslam dünyasının gündeminde önemli bir yer işgal etmiştir. Bu süreç

içinde 20. yüzyıldaki tartışmaların da içeriğini belirleyen iki eğilim göze çarpar: Birincisi, İslam düşünce geleneğinden beslenerek yeni çözüm arayışlarında bulunanlar; ikincisi, bir paradigma değişimine giderek Müslüman toplumların batılı hayat tarzına adapte olması gerektiğini savunanlar.

Osmanlı'nın siyasal olarak yıkılışıyla birlikte birkaç ülke dışında Müslüman toplumların tamamının Batı'nın sömürmesine girmesi sonucu, Müslüman aydınlar somut siyasal, ideolojik çözüm arayışlarına girmişlerdi. Bu bağlamda sömürge altındaki müslüman toplumlardaki İslami düşünce sömürge deneyimlerinin izlerini taşır. Siyasal bağımsızlıklarını kazanmak için mücadele veren Müslüman düşünür ve eylemcilerin hemen hepsinde reaksiyoner ve anti-kolonyalist muhteva göze çarpar.

İkinci dünya savaşından sonra resmi sömürge devletlerinin bittiği ve ulus-devletlerin ortaya çıktığı dönemdir. Bu anlamda kurulan bu devletçiklerin, hareket biçimi olarak ortaya konulan fikirler sömürge-karşıtlığı dönemlerinden kalma tepkisel karakteri devam eder.

Sezai Karakoç, düşüncelerini yayınlamaya başladığı yüzyılın üçüncü çeyreğinden günümüze dönemin düşünce birikimini yansıtmakla birlikte onlardan ayrılan önemli bir çizgiyi temsil etmektedir. Türkiye'nin sömürgeci bir deneyimden geçmemiş olması gibi tarihi sosyolojik şartların yanısıra Türkiye'deki müslüman aydınların ilgi alanları ve birikimlerini şekillendiren düşünce hayatı onları diğerlerinden farklılaştırır. Bu farklılık oluşmakta olan yeni dünya sistemi ve bu sistem içinde Müslüman toplumların pozisyonunu yorumlamada daha belirgin olarak ortaya çıkarmaktadır.

Osmanlı geçmişi ve bunun verdiği imparatorluk mirasının üstünde yükselen

bilinçin, tepkici olmaktan çok kuşatıcı, medeniyet merkezli olduğu rahatlıkla söylenebilir. Sezai Karakoç örneğinde olduğu gibi şiirden hikayeye düşünceden denemeye kadar uzanan geniş bir entelektüel birikim ve perspektif söz konusudur. Sezai Karakoç'un dünya sistemine ilişkin algısı ve önerdiği kurgu bu anlamda tarihi derinliği olan ve aktüel stratejik konumu gözeten tarihi-sosyolojik bir çözümlerdir. Modern dönemin ulus-devlet ideolojisinin şekillendirdiği kavramsal çerçeveye itibar etmez. Önceliği İslam medeniyetinin bütün unsurları ve kurumlarıyla yeniden inşasına verir ve bu düşüncüyü sürekli gündemde tutmaya çalışır. (Emre 2003: 44-46)

Araştırmanın Önemi

Bu bağlamda Karakoç'u önemli kılan husus İslam medeniyetini epistemolojik, etik ve estetik bütün boyutlarıyla ele alması ve bu konularda eserler vermesidir. Bunu yaparken İslam medeniyetinin geçmiş ve gelecek vizyonunun gramerini çıkarma çabasıdır. Karakoç'u önemli kılan diğer husus İnsanlık tarihindeki belli başlı gelmiş gelmiş medeniyetlerin sanattan günlük hayatın işleyişine, düşünce hayatından tarihi derinliklerine kadar bütüncül bir bakışla tarihi-sosyolojik olarak ele almasıdır.

Karakoç'un , 1950'lerden bu yana sanat, düşünce ve siyaset alanlarında verdiği eserlerle ve yaptıklarıyla kuşaklar üzerinde önemli etkilere beşiklik etmeye devam etmektedir. Eserlerinde sosyolojik analizlere bolca yer veren Karakoç, toplumun nabzını tutması gereken sosyolojinin yeteri kadar ilgisini celbetmediği yapılan çalışmalardan görülmektedir. Hadiseleri ele alırken tarihi-sosyolojik yöntemi kullanması bir yana sadece toplum ve aydınlar üzerindeki etkisiyle bile başlı başına sosyolojinin ilgisine mazhar olmayı hakeden bir düşünürün ihmal edilmesi sosyoloji ilmi açısından büyük bir

kayıp gibi gözükmetedir.

Karakoç, İslam dünyasına karşı topyekün bir savaş yürütüldüğünü, buna karşı sadece inanç, sadece siyasal, sadece askeri, sadece iktisadi vb aygıtlar karşı koymanın mümkün olmadığını buna ancak medeniyet perspektifinden bütüncül olarak cevap verilebileceğini vurgular. Ve hadisenin büyüklüğünü ancak medeniyet perspektifinden tarihi-sosyolojik bir analizle anlaşılabilirliğini ve bu minvalde doğru adımlar atılabileceğinin üzerinde ısrarla durur. Karakoç'un deyimiyle hadiseler dönüp dolaşıp medeniyet konusunda düğümlenir. Medeniyetin bütün unsurlarının bir minyatürü ve çekirdeği olarak sergilendiği şehirler bu açıdan önemli mekanlardır. Bu bağlamda medeniyetin tecelligâhı olarak Karakoç'un şehir hakkındaki düşünceleri ve ona yüklediği anlamlar ve sosyolojik düşüncede Karakoç'un şehir düşüncesi medeniyet perspektifinden ele aldığı bu çalışmada işlenmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlılıkları

Metnin ana omugasını teşkil eden birincil kaynaklar Karakoç'un eserleridir. Bu çalışma yapılırken Sezai Karakoç'un kitapları yanında, hakkında yapılan tez ve makaleler, ve şehir ve medeniyetle ilişkili sosyolojik literatür betimsel analiz yöntemiyle belli bir bağlam içinde yorumlanarak Karakoç'un şehir ve onu oluşturan unsurları medeniyet kavramıyla ilişkilerinin neler olduğu biraraya getirilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamız sırasında karşılaştığımız en büyük zorluk Karakoç'un eserlerinin sosyolojik boyutuyla ilgili tez ve makalele literatürünün yok denecek kadar az olması ve Karakoçla ilgili yapılan çalışmaların çoğunun edebiyat ve ilahiyat alanlarında yapılmış

olması konu hakkında doğrudan Karakoç ve düşüncesi konusunda sosyolojik bakış açısını yansıtan kaynakçanın sınırlı olmasına neden olmuştur. Bunun yanında Karakoç'un şehri müstakil bir birim olarak ele almayarak onu medeniyetle ilişkili bir bağlama oturtması, şehirle ilgili düşüncelerinin eserlerinde dağınık biçimde yayılması araştırmanın içerik alanını oluştururken zorluklarla karşılaşılmasına neden olmuştur.

Çalışmanın İçeriği

Çalışmanın birinci bölümünde şehrin kavramsal olarak ne anlama geldiği, şehirlerin ortaya çıkışına zemin hazırlayan değişim ve dönüşümler, tarih boyunca şehirlerin oluşum gelişim süreçleri ve geçirdiği aşamalar, medeniyetlerin şehirle ilişkisi soruşturulmuştur. Ardından sosyolojinin şehir olayına ilgi duymasıyla Batı'da sanayi devrimiyle meydana gelen değişimi ve gelişim sürecinin şehirlerle ilişkilendirilip şehirle ilgili sosyolojik kuramların ortaya çıkışından bahsedilmiştir.

İkinci bölümde Sezai Karakoç'un doğduğu tarihlerde ülkenin genel panoraması çizilmiş, bununla birlikte Karakoç'un kısaca biyografisi ve eserleri ele alınmıştır. Karakoç'un düşünce dünyasına rengini veren temel anahtar kavramlar analiz edilerek düşünce dünyasına kapı aralanmıştır.

Üçüncü ve son bölümde Karakoç'un şehir düşüncesine temel teşkil eden unsurlarda şehir-insan, şehir-toplum, şehir-medeniyet, şehir-tarih, şehir-metafizik ve şehir-erdem kavramlarını onun genel dünya görüşüyle, kavramların birbirleriyle ve şehirle olan ilişkileri düzleminde incelenmiştir. Böylece Karakoç'un şehirle ilgili fikirlerinin işlendiği bu bölüm onun şehir düşüncesinin genel çizgileri ortaya konmuştur.

I. BÖLÜM: TEMEL KAVRAMLAR

1. 1.Şehir

Kavram Olarak Şehir

Şehir kelimesi, Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde “nüfusunun çoğu ticaret, sanayi, hizmet veya yönetimle ilgili işlerle uğraşan, genellikle tarımsal etkinliklerin olmadığı yerleşim alanı, “kent”, “site” şeklinde tanımlanır (TDK 2005: 2211). Sözlük anlamının tek bir kavram yerine, birden fazla kavramla karşılanması aslında şehir kavramının değişik dillerde farklı kullanımlar ve anlamlar elde etmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu farklılaşmada aslında her bir kültürün kente yüklediği farklı anlamların izlerini görmek mümkündür. İngilizce'de “city”, Fransızca'da “cite”, İtalyanca'da “citta”, İspanyolca'da da “ciudad” kelimeleriyle ifade edilir. Bütün bu dillerdeki kavramların hepsi de Latince kökenli olup yurttaşlık ve hemşerilik gibi

anlamalara gelen “civitas” kelimesinden türemiştir. Latince’den diğer dillere de intikal etmiş şehir kavramının Roma dünyasındaki önemi, referansını Yunan felsefesinden alan ve kamusal yurttaşlık haklarına göndermede bulunan “polis” kelimesiyle ilişkili olmasıdır (Holton 1999: 13). Şehir kelimesi için Almanca’da kale ya da oturma yeri anlamına gelen “burgh” ya da “borough” kelimeleri tercih edilmiştir. Bu kavram da oldukça önemlidir; zira kentler (burgher), burjuva (bourgeois) ve burjuvazi (bourgeoise) gibi kapitalizmin günümüzde de geçerliliğini koruyan en önemli kavramları hep bu Almanca “burgh” kelimesiyle ilişkilidir. İngilizce’de şehrin daha küçüğü anlamında kullanılan “town” sözcüğünün de, “duvarla çevrili yer” anlamına gelen Almanca bir kökene sahip olduğu kaydedilmiştir (Holton 1999: 19).

Şehir kavramının Türkçe’deki en eski kullanımlarına ilk defa Orhon Kitabeleri’nde rastlanmaktadır. Bu yazıtlarda şehri ifade etmek için kullanılan kavram “balık” kelimesi olup, kale ve saray anlamlarına gelmektedir. Tonyukuk Kitâbesi’nde de Çin şehirleri “balık” kelimesi ile ifade edilmiş, Tonyukuk’un bir akın sırasında “yirmi üç Çin balığını” tahrip ettiğinden söz edilmiştir. “Balık” kelimesi, Uygurlar’ın son zamanlarına doğru yerini, Soğdca kökenli “kend/kand” ve Farsça kökenli “şehir” kelimelerine bırakmıştır (Donuk 1992: 5/12). Kelimenin Soğdça versiyonunun en önemli tezahürü, tarih boyunca Türklere ev sahipliği yapmış olan ve günümüzde Özbekistan sınırları içerisinde kalan Semerkant şehridir. Semer isimli bir şahısla “kant” kelimesinin birleşiminden oluşan Semerkant, “Semer’in yeri/şehri” anlamlarına gelmektedir (Aydınlı 2009: 36/481). Farsça “şehir” kelimesi çalışma yaşındaki nüfusunun çoğunluğu ticaret, sanayi ve yönetim vb. işlerle uğraşan büyük yerleşim merkezlerini ifade eder. Bu kelime, Türkçe’de halk dilinde “şar” biçiminde telaffuz

edilerek kullanılmıştır (Küçükaşçı 2010: 441). Arapça'da şehir karşılığındaki en yaygın isimler “medîne”, “belde” ve “mısr”dır. Medine'nin Arapça “müdûn” veya “deyn” köklerinden türemiş olabileceği, ancak “şehre gelmek, ikamet etmek, yerleşmek” gibi anlamlara gelen “müdûn” kökünden türemiş olmasının daha olası olduğu kaydedilmektedir. Buna göre de yeryüzünün yerleşmeye uygun ve kale yapılan her yerine “medine” adı verilmiştir (Bozkurt ve Küçükaşçı 2003: 305).

Şehir kavramının değişik dillerdeki farklı kullanımlar üzerinden muhtevası ve anlam delaleti oldukça geniştir; bu kullanımlar dikkate alındığında kale, saray, yerleşmeye uygun yer, yurttaşlık ve hemşirelik gibi anlamlara tekabül ettiği görülmektedir. Şehir kavramı, terminolojik olarak ise “sürekli toplumsal gelişme içinde bulunan ve toplumun, yerleşme, barınma, gidiş geliş, çalışma, dinlenme, eğlenme gibi gereksinmelerinin karşılandığı, pek az kimsenin tarımsal uğraşılarda bulunduğu, köylere bakarak nüfus yönünden daha yoğun olan ve küçük komşuluk birimlerinden oluşan yerleşme birimi” (Keleş 1980: 67) olarak tanımlanmaktadır.

Braudel'e göre bir kent boyutu ne olursa olsun, caddelerinden, sokaklarından ve anıtsal yapıların toplamından çok daha başka bir şeydir. Sadece ticaret, sanayi ve iktisadi merkezler de değildir. Toplumsal ilişkilerin mekansal yansıması olarak kent, dünyevi olanı kutsal olandan, çalışmayı eğlenceden, kamusal olanı şahsi olandan, erkekleri kadınlardan, aileyi ona yabancı olanlardan ayıran sınır çizgileri ağının kendi içinde kesiştiği, bununla birlikte onun yapısını oluşturduğu bir mekan görünümüyle karşımıza çıkar. Ve bu niteliğiyle, mükemmel bir şifre anahtarı sağlar bize.(Braudel 1990:125)

Cansever'e göre şehir; toplumsal hayatı, insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen, sosyal mesafelerin en aza indiği, ilişkilerin yoğun olarak yaşandığı yerlerdir. Bu yapıya biçim veren tercihleri ise, insan ve toplumlar, inancından, dininden hareket ederek belirlerler.(Cansever 1996:125)

Şehirlerin Doğuşu ve Kökenleri

Her kentin kendi tarihi olmasına karşın, insanlığın tarihi büyük ölçüde kentlerin ve kentsel yaşamın tarihi olarak yazılabilir. Kent, tarihsel süreç içinde insanlığa pek çok yeni öge getirmiştir. İnsanlık, burada, tarım dışı faaliyetler ile yeni bir yaşam tarzı yarattı. Kentlerin kökeni, büyümesi ve yayılıp gelişmesi, tarihsel dönemlerle birlikte tanımlanıp açıklanmıştır. Bu tarihsel tanımlar akademisyenleri genellikle şu soruları yanıtlamaya yöneltmiştir: Kent ne zaman, nerede ve hangi koşullar altında ortaya çıktı? Kentin tarihsel gelişimi nasıldır; bir bölgenin ya da bir dönemin tarihine katkısı nedir? Kentin ortaya çıkışı ve gelişimi ile bağlantılı olarak insanlık tarihinde evrimsel ya da periyodik bir gelişme var mıdır? (Hatt & Reiss 2002:27)

Kentler, yeryüzünün imkanlarından faydalanarak hayatlarını devam ettirdikleri odak noktalarıdır. Belli bir hinterlandı olan ve buraları etkileyen kentler, ekonomik ve toplumsal,uygarlık gereksinimlere yanıt verecek biçimde gelişirler. Her kent, farklı açılardan bakıldığında, kendine özgüdür; fakat kentin doğasına odaklanıldığında , işlev ve biçim açısından kentlerin birbiri aralarındaki farkların azaldığı görülür. Bu şekilde kentin doğası üzerine öğrenilen şeylerin, diğer kentler üzerine yapılan çalışmalara destek olduğu görülür. Benzer yerleşim biçimlerine ve iç yapılara çok sık rastlanıldığından, özellikle benzer büyüklüğe, işlevlere ve yerleşme yerine sahip

kentlerle sınırlı olmak üzere, geniş kapsamlı ve açıklayıcı genellemeler yapmak olanaklı (Harris&Ulman 2002:55) duruma gelir.

Şehir, insanlık tarihinin hem bir gerçeği hem de zaman zaman sonucu olarak değerlendirilmesi gereken bir olgudur. Zira insanın ne zaman yerleşik hayata geçtiği ile ilgili arkeologların günümüzde bile cevabını tam olarak veremedikleri sorunun cevabı, aslında şehrin kökenine dair tartışmaları doğrudan ilgilendirmektedir. Bundan dolayı da şehrin kökenleri hakkında net bir belirleme yapmak olanaksız gibidir. Çünkü geçmişinin büyük kısmı yeniden ortaya çıkarılamayacak şekilde gömülü veya silik durumdadır. Bu nedenle şehrin kökenlerinin bir anlamda karanlıkta olduğu söylenebilir. Arkeolojik kazılarda bulunan şehir kalıntıları şehir hakkında bir fikir vermekte ise de, şehrin kökenleri hakkında bütüncül bir tablo sunmaktan uzak görünmektedir.

Örneğin, Doğu'nun kentleri üzerine ortaya çıkarılan bilinenler, Batı Uygarlığı'nın antik kentlerinininkine göre daha azdır. Eski kentlerin yalnızca, Nil üzerindeki Memphis ve Thebes ya da Mezopotamya bölgesindeki Babil, Sümer ve Ur gibi kentler olduğunu düşünme yönünde bir eğilim var olsa da, bilinen en eski kentlerin bir bölümü Hindistan ve Çin'dedir. Buna ek olarak, eski çağlarda kent öncesi ve kentsel döneme ilişkin yazılı belge bulunmaması, bu dönemlerin kentsel yaşamına ilişkin bilgilerin büyük bölümünün zorunlu olarak çıkarsama yoluyla ortaya konulmasını gerektirmiştir. Bu yüzden, antik kentlerin daha sonraki dönemlerin kentleriyle karşılaştırılması, gerçeği yalnızca kaba bir biçimde yansıtacak, bunların tam ve doğru bir biçimde betimlenmeleri ise olanaklı olmayacaktır. (Hatt & Reiss 2002:28) Son olarak ortaya çıkarılan Göbeklitepe bunun en somut örneğidir. Childe'a göre Neolitik devrin başlangıcında hızlı bir yayılma alanı bulan tarım, beraberinde insanların yerleşik

hayata geçmelerine neden olmuştur. Yerleşik hayat tarzı insanlara hayatın gizemi ve yeni teknolojiler üretme konusunda gerekli zamanı vermiş, bu süreç ilk tapınakların inşa edilmesini, ardından şehirlerin ve uygarlıkların kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Göbeklitepe'nin bulunmasıyla artık Childe'nın tezlerinde yanıldığı ortaya çıkmıştır. Göbeklitepe'deki şehir bulunlarına göre ilk olarak tapınaklar inşa edilmiş, sonrasında bu kadar devasa projelerin inşası, bakım ve onarımı için bir araya gelen bu kadar çok insanın ihtiyaçlarının karşılanması için tarım yaratılmıştır.(Collins 2018:66) Her kalıntı üzerine inşa edilen köken teorileri yeni bir kalıntıyla hükmünü kaybetmektedir. Bu şekilde arkeolojik kalıntılar üzerinden şehre bir temel inşa etme çabası, iğneyle kuyu kazmak kabilinden bir işe benzemektedir. Bu durumda, şehrin kökeninin arkeolojik kalıntılar üzerinden belirlenemeyeceğini itiraf etmek gerekir. Bu itiraf, şehrin kökeniyle ilgili hiçbir soru sorulamayacağı anlamına elbette gelmez, ancak kökene dair soruların adresi başka bir zemindir. Bu çerçevede üzerine gidilmesi ve cevabı aranması gereken temel husus, insanları şehirlerde yaşamaya iten unsurların tespitidir. Bunun için de öncelikle kentin tarihsel doğasını anlamak ve kendi bünyesinden kaynaklanan başlangıçtaki işlevlerle bunlara eklenebilecek yeni işlevleri birbirinden ayırt etmek gerekmektedir (Mumford 2013: 14).

Şehrin, insanlığın toplu yaşama geçmesinden sonra ortaya çıkan bir yerleşim birimi olması, toplum faktörünü dikkate almayı ve bu faktör üzerinden şehrin kökenine odaklanmayı gerektirir. Ancak bu yerleşim biriminin bütün toplumlarda aynı yönde geliştiğini ve aynı biçimsel form üzerinden şekil ve muhteva kazandığını söylemek mümkün değildir. Çünkü bu durum toplumların ekonomik sosyal siyasi ve kültürel yapılarına göre farklı görünüm arz etmektedir. Bu nedenle şehrin doğuşu ve kökenleri

hakkındaki bilgilerin, her halükarda bir takım hipotezlere dayanacağına altı çizilmelidir. Bu açıdan bakıldığında, tarihte, ilk şehirlerin ortaya çıkışıyla ilgili olarak insanların hayatları boyunca karşılaştıkları ve tek başlarına çözemedikleri güçlük, sorun ve imkansızlıkların rolüne dikkat çekilebilir. Bu türden güçlük, sorun ve imkansızlıkların çözümü için insanların bir araya gelmeleri ve oluşturdukları toplumsal birliktelik üzerinden bunları çözüme kavuşturmaları şehre giden sürecin aslında en önemli unsurları olarak karşımıza çıkar. Bu yönde ulaşılan bir çözüm, başka konularda birlikte hareket etme düşüncesini diri kılar. Öyleki çözüme ulaşılan, böylelikle de başarıldığı hissini oluşmasına imkan tanıyan her girişimde toplumsal birlik daha da güçlenir; bu ise nihayetinde insanları belirli bir yerde ve birlikte yaşamaya sevk eder (Tuna 2013: 186)

İnsanların karşılaştıkları zorluklara çözüm üretebilmek amacıyla bir araya gelmeleri ve bu birlikteliğin her başarıldığı durumda da birlikte yaşamaya önem atfetmeleri, oldukça eskilere kadar izi sürülebilen bir olgudur. Bu çerçevede paleolitik dönemin (eski taş çağı) zorluklarının neolitik dönemi, neolitik dönemin zorluklarının da şehirleri doğurduğu ifade edilmelidir. Görüleceği üzere, şehre giden sürecin belki de en önemli hazırlayıcı unsuru, insanların yaşadıkları imkansızlıklar ve sorunlardır. Bu türden imkansızlıklar veya sorunların zorlaması, çözüm arayışını bireysel bir olgu olmaktan çıkarır ve birlikte hareket etmeye götürür. Bu birlikteliğin işe yaradığı her durum ise, belirli zorlamaların veya imkansızlıkların bir neticesi olarak bir araya gelmek mecburiyetinde kalmış insan topluluklarını daha da birbirlerine mahkum eder. Her başarılı olan çözüm girişimi, bir sonrakini tetikler; böylelikle de imkansızlıklar yerini türlü türlü imkanların söz konusu olduğu bir rahatlamaya bırakır. Bu bir ilerleme ve gelişmedir;

şehir ise tam da bu gelişmenin hem neticesi hem de uzun vadeli yeni ilerleme alternatiflerinin imkanı olarak karşımıza çıkar.

Şehir adı altında bir yerleşim yerinin gerekliliği, gelişme ve ilerleme fikriyle yakından alakalıdır. Eski dönemlerde, toplumsal ve teknolojik değişimlerin yavaş aktığı ve geliştiği zaman dilimlerinde bile ilerleme ve gelişme şehir olgusunun en önemli unsuru olarak işlev görmüştür. Sanayi Devrimi sonrası süreçte devam eden kimi gelişmeler, ilerleme fikrini daha da görünür hale getirmiştir. İnsanlığın birkaç asırdır yaşadığı değişimler, aslında bütün bir insanlık tarihi boyunca yaşananlara kıyasla yoğunluk düzeyi oldukça yüksektir. Bunu logaritmik bir değişim olarak da değerlendirmek mümkündür. Fakat bu hızlı değişim, ilerleme ve gelişme fikrini daha da büyötmüştür; ilerleme ve gelişmenin şehir olgusuyla olan kadim ilişkisi doğal olarak şehir olgusunun son birkaç asırdır daha farklı ve anlamlı bir zemine oturmasına imkan tanımıştır. İnsanlık ilerledikçe ve geliştikçe, şehirler de gelişmiş; şehrin delalet zemini gündün güne genişlemiştir. Batıda şehirle ilgili tartışmalarda kapitalizmin bir milat olarak alınması, temelde bu gelişme ve genişlemeyle doğrudan ilişkilidir. Öyle ki günümüzde şehir ele alınmak istendiğinde, kapitalizm öncesi ve sonrası şeklinde bir dönemlendirmeye gidilmektedir.

Şehir ve kapitalizm arasında kurulan karşılıklı mülazemet ilişkisinin bir değerlendirme çıpası ve çerçevesi olarak alınması üzerinde durulması gereken bir husustur. Buna göre şehirdeki yaşam uygarlığın ilerlemesiyle, uygarlığın ilerlemesi de kapitalizmle anlam kazanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında insanlığın bir bütün olarak ilerlemesini mümkün kılan temel unsurun şehir olduğu açıktır. Nitekim Giddens'in; Childe'in ve Mumford'un çalışmalarına dayanarak öne sürdüğü varsayım bu

minvaldedir. Giddens, kapitalizmin güçlenmesinden önceki çağlarda, şehrin erk yaratmak için başlıca odak ya da “pota” olduğu, böylece de başlı başına yenilik ihdasını mümkün kılan bir kurum olarak işlev gördüğü kanaatindedir. Ona göre dünya tarihinde asıl toplumsal değişme sahnesini köyden çok şehir temsil eder (Holton 1999: 183).

Giddens’in toplumsal değişme ile ilerlemeyi birbiriyle ilişkili görmesi, toplumsal değişme noktasında da asıl rolü köyden ziyade şehre atfetmesi önemlidir. Aslında insanlığın birlikte yaşama ihtiyaçlarının ürünü olarak ortaya çıkan, ama birlikte yaşadıkça da sadece ihtiyaçların karşılanmasının ötesinde bir yüksek düzey bir değer ve yaşam biçimine dönüşen şehir olgusu, tarih boyunca da Giddens’in çizdiği çerçeveye uygun bir gelişim seyri göstermiştir.

İlk şehirler Mezopotamya’da kurulmuş, ardından Nil vadisinde görülmüştür. (Tuna 2013:195) Şehirleşme öncesi insanların yaşam tarzlarında en dikkat çekici özellik, insanların temel ihtiyaçlarını gidermek için göçebe olarak yaşamak durumunda olmalarıdır. Avlanmayı öğrendikten kısa bir süre sonra insanların dağınık olarak bölgesel yerleşimler başlamış ve Eski Taş Devri kapanmıştır. Bu evrede insanlar birçok şeyle birlikte bitkileri ıslah etmeyi öğrenmişlerdir ki belki de onları belirli bir yerleşim yeri bünyesinde yaşamak durumunda bırakan en temel unsur aslında budur. Zira tarımın avcılığa alternatif olarak ortaya çıkması ve insanın en temel ihtiyacı olan iaşeye çözüm oluşturması, tarımın gerçekleştirildiği toprağa sahip çıkılmasını beraberinde getirmiştir. İnsanların yıllık mevsimsel döngüde, ürünlerini beklemeleri onları tarlalarına sahip çıkmaya, daha doğru bir ifadeyle tarlalarını terk etmemeye götürmüştür. Bu amaçla köyler kurulmuş, böylelikle de Yeni Taş Çağı başlamıştır. Küçük de olsa bu yerleşim birimleri, insanlık tarihi açısından etkisini günümüzde bile sürdüren bir dönüm noktası

olarak işlev görmüştür. Öyle ki Yeni Taş Çağındaki köylü yerleşimleri bazı değişimler ve uyarlamalarla birlikte günümüze kadar devam edegelmiştir (Begel 1996:7-15).

Birlikte yaşamının somut olarak ilk kalıba döküldüğü yerleşim yerleri köylerdir; bununla birlikte köyü şehir olarak düşünmemek gerekir. Şehir tarımdan daha fazlasını gerektiren bir olgu olarak karşımıza çıkar. Araştırmacılar “kentın Childe'in önerdiği evrimci anlayışın değil güçlü hükümdarların ve onların başarılarının ürünü olduğunu öne sürerler.”(Rittersberger-Tılıç 2013:5) Belki de bu nedenle ilk şehirlerin Metal Çağında ortaya çıktığı ileri sürülmektedir. Bu çağda toprağa olan hakimiyet, yerini metale olan hakimiyete bırakır. Bu önemlidir zira metale hakim olabilmek, onu işleyip kullanışlı hale getirmek, insanları silah yapmaya götürür. Bu sayede de metale hükmedenler, diğer topluluklara hükmetmeye başlar. Neolitik dönemin çiftçileri, metalden yapılmış silahlar karşısında boyun eğmek zorunda kalırlar. Silah üstünlüğüne sahip olanlar, fethettikleri topraklara yerleşip çiftçileri toprağa bağlı köleler haline getirirler. Efendiler hakimiyetlerini güvence altına almak için korunaklı ve güvenli bölgeler olan adalar ve tepelere yerleşirler. Böylece ilk şehirler kurulmaya başlanmış olur; bu çerçevede ilk şehirlerin, hakimiyet altına alınan toplulukların etrafında kurulan daimi ordugâhlar olduğunu belirtmek gerekir. Bu açıdan bakıldığında ise ilk şehirlerin neredeyse tamamının, pratikte ilkel köyün tedricen gelişmesiyle değil, askeri istilalar sonucu kurulduğu söylenebilir. (Begel 1996:7-15)

Begel'in bu tespitleri, köy ile şehir arasında birbirinin devamı olup olmama noktasında kesin bir ayırım yapmayı öngörür. Buna göre şehir, köyün aşama aşama gelişmiş versiyonu değildir. Bu, ne nüfusla ne de tarım odaklı zenginlikle alakalı bir husustur. Zira bir köyde nüfusun artması, o köyü şehir yapmaya yetmemektedir. Benzer

şekilde bir köyün tarım nedeniyle zenginleşmesi, o köyün şehir olmasını gerektirmemektedir. Şehir, köyün temsil etmiş olduğu toplumsal birliktelik üzerinde tesis edilen hakimiyet duygusu ve bu hakimiyetin muhafaza edilmesi çabasıyla gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Bununla birlikte bir bölgede siyasi hakimiyet kurulması her ne kadar şehir olgusunun çıkış noktasını teşkil etse de, şehrin varlığının devamı için sadece bu hakimiyet yeterli olmamıştır. Şehrin devamlılığını sağlayan ise onun işlevsel yapısında meydana gelen değişiklikler olmuştur. (Begel 1996:7-15)

Şehirlerin büyümesi ek işlevler kazanmasını, ek işlevler kazanması da büyümesini ve devamlılığını korumasını beraberinde getirmiştir. Siyasi olarak hakimiyetlerini tesis eden yöneticilerin veya yönetici elitlerin, kendilerine yönelik siyasi ve askeri bir tehdit hissetmemeleri şehirlerin işlevinde bir farklılaşmaya kapı aralamıştır. İlk başta ordu karargahı olarak işlev gören şehirler, böylesi bir rahatlama ortamında saraylara dönüşmeye başlamıştır. Bu esaslı bir işlev değişikliğidir ve şehrin gerçek karakterini bulmasının belki de en önemli aşaması konumundadır. Ordugahtan saraylara evrilen şehirlerde, din olgusu kendisini göstermiştir. Öyle ki bazen yöneticiler bizzat tanrı olarak, ya da tanrının kendisine siyasi otorite bahşettiği hükümdarlar olarak algılanmıştır. Bunun neticesi olarak da şehirlere tapınaklar inşa edilmiştir. Şehir nüfusunun çekirdeğini hükümdarların maiyeti, ruhbanlar ve onların emrinde bulunanlar meydana getirmiştir. Çok geçmeden bunlara, sivillerin ihtiyaç duyduğu malzemenin yanı sıra silahları da sağlayan zanaatkarlar eklenmiştir. Bunlar saraya ve tapınağa lazım olandan fazlasını üretmeye başlayınca da, şehir bir pazara, kentsel mamullerin verilip karşılığında kırsal ürünlerin alındığı bir merkeze dönüşmüştür. Bu açıdan kentin geçimini sağladığı hizmetler, ekonomisinin ve artbölgesinin niteliğiyle doğru orantılıdır.

(Harris&Ullman 2002:55) Mesleki uzmanlaşmanın artması, şehir nüfusunun da bir katmanlaşmayı beraberinde getirmiştir. Bu çerçevede, bazen cismani bazen de ruhani bir aristokrasi ile ona bağlı kadrolar, bir tüccar sınıfı, bir zanaatkar sınıfı ve düzenli bir geçimi bulunmayan özgür insanlardan oluşmuş yoksullar sınıfı olmak üzere şehirdeki yaşam tabakalaşmıştır (Begel 1996:7-15).

Bütün bu tespit ve değerlendirmeler, şehre giden sürecin köyle başladığını, bununla birlikte köyün şehir olarak değerlendirilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Bu açıdan bakıldığında şehir bir ilerleme ve gelişmedir; fakat sadece ilerleme ve gelişmeye indirgenemeyecek ölçüde de morfo-genetik bir olgudur. Şehir, işlevsellik üzerinden nihai karakterini bulmuştur; öyleki bu işlevsellik ilerlemenin ve gelişmenin yönünü tayin eden belki de en önemli enstrüman olarak kendisini göstermiştir.

1.2.Medeniyet

Medeniyet kelimesinin batı dillerinde ilk kullanımına 18.yy sonlarında rastlanmaya başlanmıştır. Medeniyet kelimesinin ortaya çıkışında kilit anlambilimsel gelişme kelimenin sıfattan isme evrilmesidir. O zamana kadar “poli”(kibar,nazik), “police”(organize,düzenli), civil ve civilize kelimelerine tekabül eden isimlerinin olmadığını söyleyen Braudel, bu dönüşüm sayesinde öznel ve dinamik nitelikteki bir kavramı dondurarak somut ve nesnel olarak tarif edilebilir bir varlık haline dönüştürme çabası içine girilmiştir. Latince “civitas” yani şehirle ilgili kelimesinden türetilen “civilization” sözcüğü ile dolaşıma girmiş ve kısa zamanda kabul görerek yaygınlaşmaya başlamıştır. Osmanlı'da, Batılı manada kelimenin kullanımı ise Tanzimat dönemine denk düşer ki bu dönemde kavram “sivilizasyon” şeklinde aynen alınmıştır. Bugünkü anlamıyla kullanılan “medeniyet” kavramı arapça “medine” yani şehir

kelimesinden türetilmiş bir kavramdır. Burada üzerinde durulması gereken husus Batı'da 19. yüzyılda vücut bulan bu kavramsallaştırmanın İslam dünyasında mevcut durumda olmasıdır. Arapça'da şehir anlamına gelen medine kelimesi medeniye kelimesinden gelir. Medeniyet ise tam anlamıyla şehirle ilgili olan, şehirlilik anlamına gelir. İbn Haldun'da da medenilik şehir hayatıyla ilintilendirilir. Aktürk bu durumu “İslam dünyasında “Medeniyet bilinci”nin Hıristiyan dünyadan en az dört yüz yıl önce ortaya çıkmıştır denilebilir” şeklinde ifade eder. Sadece bu bulgunun bile tek başına Batı'da medeniyete dair hakim paradigmanın temellerini sarsma ve iddialarını sorgulama potansiyeline sahip olduğunu vurgular. (Aktürk 2007:167)

Batı'da medeniyet ve medenilik kelimelerinin kullanılmaya başlandığı dönemde barbarlığın karşıtı olarak Batı dışı toplumları tanımlayan insani,ahlaki,hukuki tutum ve davranışlar sonucu varlık gösteren fikri,fiziki,siyasi ve ekonomik sistemi ifade eder. (Kalın 2010:2)

Medeniyet ve medenileşmeyi Avrupa-merkezli bir düşüncenin temel kavramlarından biri olarak kabul edebiliriz. 18. ve 19.yüzyıllarda Batı dışı toplumların barbar ve yabancı olarak kategorize edilmesi kavramın da somut sonuçları olan siyasi bir niteliğe bürünmesine neden olur. Sömürge faaliyetlerinin meşrulaştırılmasında bolca kullanılan “medenileştirme misyonu” kavrama verilen anlamın doğrudan politik uzantısı olarak görülebilir.(Kalın 2010:5)

Buna mukabil medeniyetin ölçütü sorunu halen tartışılmaya devam edilmektedir. Belirleyici unsur bilim ve teknolojiye ilerlemiş olması mı yoksa kapitalizm, ticaret ve serbest piyasa mı ifade edilir yada gelişmiş bir hukuk sistemi midir, veya dini, ahlaki, estetik düşünce midir? Bu soruların devamı niteliğinde olan medeniyet tek midir yoksa

birden fazla medeniyetten söz edilebilir mi? Benzeri sorular halen canlılığını korumaktadır. (Kalın 2010:6)

Medeniyet kavramının doğrudan tanımını noktasında bir netlik olmamasına rağmen sıklıkla din, imparatorluk ve şehir kavramlarıyla ilişkilendirilmiştir. Din, medeniyetle ilişkilendirilen en önemli kavramlardan biridir ve her dinin bir medeniyeti olduğu iddiasına dayanır. Dinin medeniyetin kaynağı olduğu düşüncesi sosyal bilimler alanında uzun bir geçmişe sahiptir. Braudel medeniyeti, coğrafi, toplumsal, ekonomik ve düşünce tarzları olmak üzere dört ayrı başlık üzerinden tanımlayarak dini, bir medeniyetin en güçlü özelliği olarak görür ve onu geçmişin ve bugünün kalbine yerleştirir.(Aktürk 2007:158)

Kalın “Lucien Febvre, medeniyetin nesnel gözleme dayalı objektif bir durum tespiti olarak ortaya konabileceğini söyleyerek medeniyetin bir toplumun kolektif olarak sahip olduğu siyasi, toplumsal ve ahlaki değerlerin toplamı” olarak kabul ettiğini belirtir. Bu nedenle değer üretme kapasitesi bir toplumun medeniyet sahibi olmasının göstergesi olarak kabul edilir. Değer üreten toplumlarsa üretemeyenlere nazaran imtiyaz sahibi olarak öne geçerler.(Kalın 2010:7)

Kalın, medeniyeti “bir dünya görüşünün zaman ve mekan içinde tecessümü “olarak tanımlar.(Kalın 2010:21) Bunu “Dünya görüşü ve varlık tasavvurundan, insanın varlıktaki yerine ve yapıp ettiklerine doğru uzanan bütüncül bir çerçeve” olarak ifade eder. Bu çerçeve, en karakteristik ifadesini Farabi'nin “Medinetü'l-fazıla”sında bulur. (Kalın 2010:26)

1.3. Şehir ve Medeniyet

Tarihçiler ile Sosyologlar şehirlerin ortaya çıkışına uygarlıkların doğuşu gözü ile bakarlar (Keleş 1993: 22). Bu durum şehrin, belirli ihtiyaçların karşılanması amacıyla bir araya gelen belirli sayıda insan toplamına indirgenemeyeceği, şehrin daha çok ilerleme, gelişme ve işlevsellik gibi unsurlar üzerinden anlam kazandığı anlamına gelmektedir. Şehir ve medeniyet kavramlarının köken itibarıyla ortak temele dayanmaktadır; bunun temelinde de vatandaşlık (citizenship) ve siyasal bir topluluk olarak şehirlilik (citizenry) gibi bir dizi latince sözcük yer almaktadır (Holton 1999: 181). Esasen bu ilişki sadece Latince'ye de özgü değildir; diğer dillerde de şehir ve medeniyetin ortak bir kökene dayandığını gösterecek pek çok örnek söz konusudur. Örneğin Arapça'da, medeniyet kavramıyla ilişkili “medeni” kelimesi ile şehre mensup olan, şehirliler anlamına gelen “medîni” birbiriyle aynı kökten türemiş kelimelerdir. Benzeri bir duruma, Türkçe'de de tesadüf etmek mümkündür. Günümüzde medeniyet ile eşanlamlı olarak kullandığımız “uygarlık” kelimesi, belli yasalara uyarak şehirde yaşayan halk mânasındaki “uygur” kelimesinden türetilmiştir (Kutluer 2003: 28/296).

Şehir olgusunun ilerleme ile olan sıkı irtibatı, ilerleme fikrinin görünür hale geldiği durumlarda daha da güçlenmiş ve insanlığın bir bütün olarak ilerlemesini ifade eden medeniyet olgusuyla daha fazla ilişkilendirilmesine yol açmıştır. Aydınlanma sonrası, bilhassa da Sanayi Devrimi sonrasında bu durum güçlü bir şekilde telaffuz edilmeye başlanmıştır. Ama bunun birden şekillenmediği ve belirli dinamikler üzerinden biçim ve form kazandığını ifade etmek gerekir. 18. yüzyıl Avrupası'nda

medeniyet kavramının ortaya çıkışı güçlü bir etnik köken ağırlıklı toplumsal evrim anlayışını gerektirmiştir. En yalın haliyle “bir yaşam biçimi, büyük ve güzel bir şey; daha asil, daha rahat ve kendisi dışında kalan her şeye oranla hem maddi hem manevi yönden daha iyi olan” bir şey olarak tanımlanan medeniyet kavramı “şehir”e ve “ilerleme” düşüncesine sıkı sıkıya bağlanmıştır. Bu etnik köken ağırlıklı çerçeve içinde “medeniyet”, batı tarihini başka yerlerdeki çeşitli “vahşi” ya da “barbar” toplumlardan ayırt eden tek türdeş olgu haline gelmiştir (Holton 1999: 181-182). Norbert Elias gibi tarihsel sosyologlara göre insan davranışlarının incelendiği ve gündelik davranışın toplumsal açıdan kabul edilebilir bir adab-ı muaşerete dönüştürüldüğü uygarlık süreci, şehirli bir çevrenin kozmopolit bağlamına, yani bir şehir-devletine gereksinim duyar. Batı toplumunun başlıca değerleri, şehrin ürettiği ahlaki düzenle, diğer bir deyişle medenilik değerleri ve kentli kişilikle ilişkilendirilmiştir. Bu nedenle şehir Batı uygarlık tarihinde temel toplumsal bir kurum olarak nitelendirilmiştir. Bunun aksine kırsal kesim, şehrin dışında kaldığı için, yaşamı cehalet ve kabalıkla nitelendirilen olumsuz putperest (paganus) fikriyle bağlantılandırılıyordu (Bryan 2014: 317).

Şehrin ilerleme üzerinden, ilerlemenin de medeniyet üzerinden tartıya vurulduğu bir bağlamda, tabii olarak ilerlemiş ve ilerlememiş toplumlar arasında, daha çok ilkinin belirleyici ve etkin olduğu bir ayırım ve uçurum kendisini göstermeye başlamıştır. Nitekim bu durum hem toplumsal kuramların hem de şehirle ilgili kuramsal teorilerin muhtevasına da temel olarak yön vermiştir. Öyle ki toplumsal kuramın gelişiminde, şehir kuramı sosyolojik tahayyülde ve batı kültürünün ve onun uygar kurumlarının tarihsel anlatısında temel bir yer işgal etmiştir. Şehir, şarkî dünyanın ötekiliği ve özerk batı şehrinin rasyonel kültürü arasında bir ikili karşıtlıklar ve değerlendirmeler sistemi

vücuda getirerek garba ilişkin temel söylemin parçası haline getirilmiştir. Bunun izdüşümlerini Batı'nın kendine has özellikleri üzerinde duran; batılı şehirlerin özerk cemiyetleri ve demokratik kurumlarıyla uzakdoğunun yağmacı, patrimonyal islami şehirleri arasında sistematik bir karşılaştırmada bulunan Weber'de açık bir şekilde gözlemek mümkündür (Bryan 2014: 321).

18. yüzyıl sonrasında, özellikle ilerleme fikrinin en güçlü bir şekilde hissedildiği Kıta Avrupa'sında medeniyet olgusunun etnik köken üzerinden temellendirilmeye çalışılması, bunun bir sonucu olarak Batı'ya diğer toplumlar karşısında tümel bir kimlik atfedilmesi hususu geçerliliğini pek çok alanda sürdürmüş, hatta daha da tahkim edilmiştir. 20. yüzyılda etnik köken ağırlıklı medeniyet okumalarına sosyal bilimler açısından kuşkuyla bakılmış, hatta yer yer bu okumalar sert eleştirilere maruz kalmış olmasına karşın yine de medeniyete bu minvalde bakma refleksi kendisini bir şekilde muhafaza etmiştir. Bu aynı zamanda medeni olmanın anlam evreninin, Batılı şehirlerle kurulan bağlantı üzerinden izah edilmeye çalışılması yönündeki yaklaşımlara da belirli ölçüde kol kanat germiştir (Holton 1999: 182). Bunda muhtemelen hala Batılı şehirlerin, ilerleme fikriyle yakından ilişkili bir biçimsellikte varlıklarını sürdürmelerinin de etkisi olsa gerektir.

Dünya uygarlıklarının genişlemesi ve ilerlemesini şehir kaynaklı yenilikler veya "kentsel devrim" ile tanımlayan görüşler üzerinden ele almaya çalışan teoriler hala revaçtadır (Holton 1999: 182). Ne var ki son zamanlarda ilerleme ve medeniyet fikrini şehir merkezli olarak ele alan yaklaşımlara, şehrin işlevine dair tartışmalar üzerinden itiraz edildiği görülebilmektedir. Buna göre, doğal ve toplumsal evrim arasında bir süreklilik söz konusudur; toplumsal gelişmedeki temel evrelerin her biri ekonomik

dönüşümler tarafından ateşlenmektedir. Paleolitik ya da ‘eski taş çağı’ dönemi avcılık ve toplayıcılığın damgasını taşır ve tarım ile stok yapmanın görüldüğü ‘neolitik devrim’ ile aşılır. Arkasından ise ‘kentsel devrim’, şehir-temelli uygarlıkların oluşumu gelir. Bu evreler, ‘organik ekonomik birikim ile bilimsel ve teknik gelişme sürecindeki anlar’ olarak değerlendirilebilir (Giddens 2000: 104-105).

Şehir ve medeniyet arasındaki ilişkinin, İslam düşünce geleneğinde nasıl ele alındığına dair de birkaç hususun altını çizmekte fayda vardır. İslam düşünce geleneğinde şehir ile medeniyet kavramları arasındaki ilişkiyi felsefi bir sistematik içerisinde ele alıp tartışan ve bunu sistematik bir şekilde tespit eden düşünür kuşkusuz Farabî olmuştur. O, insanların tek başlarına karşılayamayacağı kimi ihtiyaçlarını, sadece ve sadece belirli bir birliktelik ve iş bölümü çerçevesinde giderebileceklerini, bunun için de toplumsal bir birliktelik oluşturmak zorunda olduklarını temel bir hareket noktası olarak almıştır. Bu birliktelik, aynı zamanda insana has kimi özelliklerin ve yetkinliklerin de gerçekleşmesine de imkan tanımaktadır ki şehir, millet ve milletler topluluğu şeklindeki ifadeler bunun önemli gerçekleşme zeminidir. Buna göre şehirlerin birlikteliği millet olgusunu, milletlerin birleşmesi de milletler topluluğu olgusunu beraberinde getirir. Farabî’nin şehre atfettiği anlamın geniş bir anlamsal zemine yaslandığı açıktır; burada da belki en kilit husus, şehrin insani yetkinliklerin karşılanması, böylelikle de mutluluğa erişebilme imkanına sahip olabilmeleri noktasındaki rolüdür. Belki de bundan dolayı Farabî; köy, mahalle, sokak ve aile şeklindeki toplulukların insan türü için gerekli iyilik ve yetkinliklerin kazanılacağı bir ortamı hazırlayamayacaklarının altını güçlü bir şekilde çizme ihtiyacı hisseder. Gerçek yetkinlik ve mutluluğa ulaşılabilmesinin en önemli unsuru olarak da erdemli olmaya

vurgu yapar. Bu yaklaşımıyla Farabi, sosyo-politik hayatı açık bir biçimde değer yüklü kabul etmekte ve ayırıcı ölçütü ise erdem olarak belirlemektedir. Ona göre bu, nihayetinde yetkinlik, mutluluk ve erdem arasında belirli bir değerler sistemini gerektirir. Bilgiyi merkeze alan aklî erdemlerle doğru davranışı esas alan ahlâkî erdemler, bir teori-pratik bütünlüğü içinde gerçek mutluluğa ulaştıracak değerler sistemini oluşturur. Bu değerler sistemi metafizikten kozmolojiye, kozmolojiden ahlâk ve siyasete uzanan görüş ve uygulamaların yönlendirici ilkesini oluşturur (Kutluer 2001: 297).

Batı Medeniyetinde Şehir

Batı'da şehrin tarihine dair tek ve birleşik bir kentsel evrim anlatısı olmamakla birlikte, şehir fikrinin Avrupa'lı tahayyülünde ortak bir niteliği ve yeri olmuştur. Şehirlerin, tıpkı uluslar gibi, “hayali siyasi cemaatler” olduklarını öne sürülebilir, çünkü demografik büyüklüğü, mekansal özellikleri ve sosyoekonomik işlevleri her ne olursa olsun, kentsel cemaat, ortak deneyimlerin, kültürel pratiklerin, kentsel ritüellerin ve siyasi süreçlerin bir ürünüdür (Bryan 2014: 316)

Şehir kavramının, çağdaş batı medeniyeti içinde tarihsel olarak içeriğini belirleyen üç değişkene vurgu yapılmıştır: Bunlardan birincisi Eski Yunan ve Roma mirası, ikincisi Hıristiyanlık, üçüncüsü Germen kavimlerinin etkisidir. Eski Yunan ve Roma mirası, kent araştırmalarının felsefi boyutunda özellikle etkili olmuştur. Çünkü “özgürlük”, “demokrasi”, “yurttaşlık” ve “siyasal yaşam” gibi bugün de yaygın olarak kullanılan bu kavramlar Eski Yunan ve Roma kaynaklıdır. (Holton 1999: 13)

Şehir kavramı Batı'da Hıristiyan bir varoluşun adeta surları olarak anlam kazanmıştır. Augustinci teoloji, putperest ve Hıristiyan erdemleri arasındaki büyük mücadelenin bir tarifi olarak şehir metaforunu kullanır. Bunda St. Augustine'in "The City of God" çalışmasının etkisi büyüktür. Öyle ki bu çalışmada o, günahkar, ahlak dışı eylemlerden arınmış kentin sadece öte dünyaya ait bir düşünce olmadığını, bu dünyada da bunun mümkün olduğu düşüncesini öne çıkarmıştır. Bunu gerçekleştirmek için Tanrı'nın Haç Kenti'nin, Hıristiyanlar için sığınacak bir liman olduğuna inanmıştır. (Holton1999: 19). Şehir hakkındaki sosyolojik literatür içinde Coulanges gibi yazarların, dinsel ritüellerin eski Yunan ve Roma kültürlerinden Hıristiyanlığın evrenselci komünyonuna kadar şehrin tarihini biçimlendirmede önemli olduğu kanaatinde oldukları kaydedilmiştir (Bryan 2014: 318).

Almanca'da Latince civitas ve civis'ten türeyen sözcükler yerine "burger" terimi benimsenirken, St Augustine'in sunduğu "Hıristiyanlığa Özgü Tanrı Yurttaşlığı (Gottesburgerschaft)" kavramı bunun temel momentini oluşturmuştur. Bunun sonucunda ortaya çıkan şehir kavramı R. Lopez gibi düşünürler tarafından "surlar" içindeki "haç" yada "yol kavşakları" olarak simgeleştirmiştir (Holton 1999: 19) Batı'da kentle ilgili araştırmalarda her ne kadar Germen kavimlerin etkisi vurgulanmakta ise de bu tesirin müstakil bir ağırlık teşkil etmekten ziyade klasik Hıristiyanlıkla birlikte ele alındığında anlamlı bir ağırlığa kavuştuğu kaydedilmektedir.

11. ve 12. yüzyıllarda silah taşıyabilen, taşınmaz mal sahibi insanların oluşturduğu, üzerinde çok durulan "kentsel" komünlerin gelişmesi, özgür Yunan-Roma yurttaşlık kavramlarına; kentin bir sığınma yeri olduğuna ilişkin Hıristiyanlığa özgü kavramlara; kentin bir kale olduğu yolundaki Alman düşüncelerine dayandırılan

şehirle ilgili düşünceler 19. yüzyılda radikal bir kopuşa sahne olur. Bu durum hem şehirlerin ekonomik ilerlemenin merkezleri, hem de siyasal erdem simgesi ve şiddetten kaçış olarak görünmelerini beraberinde getirir ki esasında Avrupa'da 19. Yüzyılla birlikte sınıai kapitalizme geçişin bir ürünü olarak değerlendirilebilir. (Holton 1999: 20)

“Şehir” idealinin genişletilmesi, açıktır ki, insan toplumlarının biçimlenmesinde kendine yeterli ve başat bir güç olarak ekonomik yaşam duygusunun ortaya çıkmasına bağlıdır. Bu tür anlayışların ne Yunan ve Romalıların ne de ortaçağ Hıristiyanlık dünyasının yüz yıllık uzantısı olmadığına altını çizmek önem taşımaktadır. Bu anlayışlar, tersine, 19. yüzyılın başlarında, insanlığın toplumsal amaçlarla doğal çevreyi sömürmedeki üstün yeteneğini yaratan bir dizi teknolojik ve örgütsel değişikliklerin güçlü etkilerinden kaynaklanmıştır. Esasında bu bir değişimdir ve bunun odağında şehir yer almaktadır; bununla birlikte buna sanayi devrimi denilmesi âdet olmuştur. 1750'den sonraki yeni ekonomik devingenliğin sınıai ve esas olarak kentsel çerçevesi, “toplum” ile “kent” arasındaki bağın daha da öne çıkarılmasına; kırsal alanın (le peysage) ve köylülerin (le paysans) doğa alemi ile yada Marx'ın dediği gibi kırsal aptallıkla eşdeğer tutulmasına yol açmıştır (Holton 1999: 21-22). Bundan dolayı 19. yüzyıl Avrupa liberalizminin ve sosyalizminin kent yanlısı ideolojileri, sürekli olarak kent ve köy ayrımlarıyla ilgili birinci kuşak toplumbilimsel çözümlere sarılmışlardır. Ne var ki 20. Yüzyılda, özellikle de kısa bir aralıkla birbirini takip eden I. ve II. Dünya Savaşlarının ilerlemenin ve medeniyetin merkezi olarak görülen Batı şehirlerinde oluşturduğu yıkım sonrasında kent ve köy arasındaki dikotomik konumlandırma refleksi esnemiş, dahası kent karşıtı eleştiriler yükselmeye başlamıştır (Holton 1999: 25)

Batı Medeniyeti bünyesinde daha dar bir tanımına ulaşmak için yapılan girişimleri kendi içerisinde üç ana eğilim çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Birincisi, halkın kendisine dair bir duyumsama yaşamasına bağlı olarak meseleyi izah etmeye çalışan ve şehrin varlığını bu duyumsamayla açıklamaya çalışan öznel yaklaşımdır. İkincisi, belli “kent” tiplerinin varlığını kabul edip, genel ve kapsayıcı bir kentlilik kuramının aranmasından vazgeçen ya da bunu erteleyen yaklaşımdır. Bu ikinci yaklaşımın referansını Weber'in çalışmalarından almaktadır; bu yaklaşımda farklı “kent” tiplerini, bu tiplerin ortak özelliklerinin ne oldukları hakkında pek bir açıklama getirmeksizin bir araya toplamak gibi belirli ölçüde çelişkili bir tavır söz konusudur. Üçüncü yaklaşım ise kır-kent ayrımını, çağdaş dünyadan ziyade, Batı Avrupa'nın kapitalizme geçişinin tarihsel bağlamına daha uygun görmektedir. Bu yaklaşım, kenti sosyolojik olmaktan çok, tarihsel bir araştırma konusu olarak algılayan bir düşünce sisteminin gelişmesine yol açmıştır (Holton 1999: 26-28).

İslam Medeniyetinde Şehir

En geniş anlamıyla İslami Şehir tıpkı kadim çağın şehri gibi-mesela Civitas Romana- kendi yasalarına uyan cemaatten başka bir şey değildir. Dolayısıyla İslamiyeti kabul eden bütün Müslümanlara açıktır ve yalnız ya da grup içinde yaşayan, göçebe ya da yerleşik, köylü ya da kentli her Müslümanın kendini kabul ettiği “millet”e, yani “ümme”e benzer. İlahi Tevhid dini olan İslam'ın tevhidi yapısı toplumları olduğu kadar bireyleri de tek bir Tanrı'ya kulluğa teşvik eder. Kentsel toplumun bütün kurumları İlahi yasa koyucunun isteklerine uygun olmalıdır. Bu nedenle şehir hayatı her yönüyle dinle içli dışlıdır. (Michon 1992: 13-14) Michon'un İslâm şehirlerinin açıklığını vurgulaması olumlu bir katkı olmakla birlikte, onun sadece

Müslümanlara açık olduğu yolundaki vurgusunun doğru olmadığı İslam tarihindeki şehir tecrübesine bakılarak kolaylıkla anlaşılabilir. İstanbul, Selanik ve İzmir gibi şehirlerin nüfusunun yarıdan fazlasını, tarihlerinin büyük bir kısmında gayri Müslimler oluş- turmaktaydı. Bunlara Şam ve Kahire gibi başka merkezler –daha az ama hatırı sayılır miktarlarda gayri Müslim oranlarıyla-dahil edilebilir rahatlıkla. Nitekim Lucy M. Garnett, 1911 tarihini taşıyan kitabında Osmanlı şehirlerinin Avrupa ülkelerinin şehirlerinde rastlanmayan en önemli özel- liği olarak onun karışık nüfusunu gösterir. Mesela Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun şehirlerinde de karışık bir nüfus barınmaktadır ancak bunlar birbirinden ayrı bölgelerde oturmak zorundadırlar. Oysa Osmanlı Devleti'nde bir şehrin nüfusu, 8 yerli irka, bir çok farklı dile ve 3 farklı inanca mensup insanlardan müteşekkildir. Bir çok yerde, özellikle pazarda içiçe bir hayat sürmektedirler.(Armağan 2010:115-138) İslamın kentsel cemaatle kurmadaki başarısı Kur'an'ın, yani vahyin hiç bir topluluktan esirgenmemiş olmasındadır. İslami şehrin en belirgin özelliği her bir kişinin İlahi Kanun Koyucu'nun iradesine teslim olmak için harcadığı çaba ile bu çabayı destekleyen ve yardım eden cemaat altyapısının sürekli bileşimidir. Bunun yanında herkesin kendi fiillerinden ve Şeriat'ın hükümlerinden doğan yükümlülüklerini yerine getirirken Allah katında eşit oluşu “eşitlikçi teokrasi” Müslüman cemaatin yapısını özetleyen iki özelliktir (Michon 1992: 17-19).

İslamiyette hayatın maddi ve manevi yönleri birbirinden ayrı varlık biçimleri halinde bir dizi ikilikler olarak değil, kesintisiz bir bütün halinde görülür. (Müddesir 1992: 51) Zaman ve mekan farkı nedeniyle aralarında belirgin farklar bulunsa da, geleneksel müslüman şehirlerindeki hukuki kurumların fonksiyonları ve örgütlenmesi

her yerdeki İslam cemaatinin hem bir kanun sistemi hem de ahlaki bir nizam olarak kabul edilen Şeriat'a uygun hayat sürme gayesini yansıtmaktadır (Müddesir 1992: 60-61)

İslamın mesajı, ortaya çıkışından çok kısa bir süre sonra Hindistan'dan Batıya kadar uzanan, kara ve deniz yoluyla her türlü ürünün ve bilgi dallarının, fikirlerin, kültürlerin akışının gerçekleştiği dev bir şehirler ağına dönüştü (Michon 1992: 15). İslam dünyasında erken gelişen bu güçlü şehirleşmenin sebebi, Hz. Muhammed'in MS.622'de hicret zamanı sığındığı Müslüman cemaati ve örgütlenmesinin temelini atıldığı, “Peygamber Şehri” Medine'dir. İslam dünyasında ilk şehirlerin kurucularına ilham veren ve yüzyıllar boyunca Müslüman kanun adamları ve idarecilerine örnek olan Medine, İslami Şehir modeliydi ve her zaman da büyük ölçüde öyle kaldı. Semavi mesaj, Hz. Muhammed'in kişiliği ve ilk inananların edindiği cemaat disiplininin üçlü etkisiyle kurulan bu ilk İslam şehrinin bıraktığı güçlü iz olmaksızın geniş kıtalarda şaşmaz İslami ideallerini ve yaşam biçimlerini (şimşek hızıyla fethedebilen bir güce sahip olabilmelerine rağmen) düşünülemezdi. Bu fetihlerde Müslümanlar tarihi şehirlerin yapısını genel olarak bozmayarak eski düzenlerini ve belirli özelliklerini koruyarak onların yeni yapıya uyumunu kolaylaştırıp tekamülüne yardımcı olmuştur (Michon 1992: 16).

Müslüman şehirlerin hukuki kurumları arasında zaman ve mekana bağlı olarak belirgin farklılıklar olmakla birlikte bu kurumların icra ettikleri fonksiyonları ve örgütlenme biçimi İslam cemaatinin hem kanun sistemi hem de ahlaki bir nizam olarak kabul edilen Şeriat'a uygun bir hayat sürme gayesinde birleşmekteydiler. Bu kurumlar ahiretteki kurtuluşa hazırlık olarak müslüman toplum iyi ve doğru hayat anlayışını yani

erdem, fazileti kolaylaştırdıkları sürece sistemin gerektiğinde kendini ta'dil etmesi konusunda çekince göstermemişlerdir. (Müddessir 1992:61)

Müslaman fetihlerinin ardından askeri ve idari merkezler olarak kurulan şehirleri Dar'ül-Hicre denilmektedir. Bu şehirlerde yerleşim kabilelerin mahallerde biraraya gelmesiyle oluşur. Kabileler askeri ihtiyaçlar dikkate alınarak bölümlere ayrılmıştı. Şehrin nüfusu arttıkça ihtiyaçları da artmaya başladı bu nedenle şehirlere çok sayıda tüccar, sanatçı, zanaatkar ve işçinin gelmesine neden oldu. Dar'ül-Hicre'lerin ekonomik ve sosyo-kültürel faaliyetlerin yer aldığı merkezlere dönüşmesi çok kısa bir sürede gerçekleşir. (Durî 1992: 64)

Dar'ül-ımarat ve Dar'ül Hilafet şehirlerinde otorite ve kentsel oluşumu temsil eden kadı ve büyük cami vardı. Cuma camisi tüm şehre hizmet ettiği için önemli bir kurumdur. Cuma camileri her ne kadar cemaat hayatının gelişmesini desteklese de kentsel birim olma özelliği ondan daha önemli olan adalet kurumunun (kadı) bulunmasıdır. Kadılar adaletin sağlanmasının yanı sıra vakıfları denetlemek, yetimlere bakmak vb faaliyetleri de icra ederdi.

Şehir kurumları içinde İslami karakterli bir kurum olan Muhtesiplik dikkat çeker. Hisbe teşkilatı, iyiliğin yerleşmesi kötülükten alıkonulmasıyla ilgiliydi. Muhtesip, halkın dine uygun yaşamasına zemin hazırlıyor, düzeni bozanlara karşı tedbirler alıyordu. Muhtesip her şeyin adil olması için ölçü ve tartıları kontrol ediyor, imalat ve satışlardaki hile ve sahtekarlığa, tekelliliğe, istifçiliğe karşı tedbirler alıyordu. Ayrıca şehir ve pazarın temizliğinin sağlanması da muhtesipin görevlerindendi. Bu bağlamda muhtesip olacak kişinin şeriatı bilmesi ve zanaatların işleyişinden haberdar olması gerekiyordu. (Durî 1992: 68-73)

Sonuç olarak, Hz. Muhammed , açık bir şekilde Müslümanların nasıl bir şehirde, nasıl bir medeniyet ikliminde yaşaması gerektiğini işaret etmiş, bunu pratiğe aktarmış, modellemiştir. Hz. Muhammed , çağlar boyuca müslüman yöneticiler ve bilgeleri nezdinde İslam şehrinin ilham kaynağı olma özelliğini muhafaza etmiştir. Hem mekansal hem kültürel ve toplumsal açıdan belirgin bir portre olan İslam şehri, O'nun öncülüğünde var olmuş ve O'nun pratikleri ve örnekliğinde yeniden yeniden yorumlanıp çağlar boyunca sürekliliğini korumuştur. Temelde hukuk ve adaleti, ahlak ve güzel yaşamayı önceleyen İslam şehri, İslam dininin temelleri ve rükunları çerçevesinde adalet, kardeşlik, cemaat, komşuluk, ticaret, estetik, dayanışma, cihad, barış gibi değerleri kurumsallaştırmış bir modeldir. Dini ve dünyevi olanı kendinde toplayan, bütünleyen ve barındıran Tevhid esasına göre inşa edilen İslam şehri, hem mimari ve mekansal silueti hem de toplumsal, siyasal ve kültürel silueti ile bu esası temsil etmiş, belgelemiş ve pratize edegelmiştir (Alver 2015:83)

1.4. Sezai Karakoç Düşüncesinin Temel Kavramları

Karakoç'un düşüncelerin anlaşılabilmesi her şeyden önce, düşüncelerinin ifade aracı olan kavramların anlam dairesinin net olarak belirlenmesi ile ilişkilidir. Hele bu kavramlar onun düşüncesinin temel direklerinden biriye kavramın bütün yönleriyle işlenip görünümünün netleştirilmesi yazarın düşüncesine açılan kapıda anahtar rolü oynamaktadır. Bu noktada gerçekten merkezi bir konumda olan iki kavram söz konusudur: Bunlar “diriliş” ve “medeniyet” kavramlarıdır. Karakoç'un düşünce

dünyasının anlaşılabilmesi, aslında bu kavramlara ve bu kavramlar üzerinden tarihe ve muhayyileye yüklediği anlamın tespiti ile mümkündür.

1.4.1. Diriliş

“Diriliş” Karakoç'un, eserlerinde işlediği bütün fikirlere rengini veren, zihin dünyasının etrafında örgülediği bir kavramdır. “Diriliş düşüncesi”, “Diriliş akımı”, “Ruhun Dirilişi”, “Diriliş toplumu” vb. ifadelerle dile getirdiği kimi fikri ve olgular, referansını bir şekilde hep diriliş kavramından almaktadır. Diriliş, TDK Sözlük'te lugat itibarıyla “canlanma”, mecazi olarak ise “yeni bir atılımla güç kazanma” anlamlarına gelen bir kelime olarak yer almaktadır (TDK 2005) Kelime, esasen “birini kaldırıp harekete geçirmek; uykudan uyandırmak, diriltmek” gibi mânalara gelen Arapça kökenli ba's kelimesinden türemiştir. Ba's kelimesinin, genel olarak Allah'ın herhangi bir şeyi yoktan var etmesi, Hz. İsa gibi bazı peygamberlerin ölüleri diriltme mucizesi, Hz. Peygamber'in düzenlediği en çok üç kişilik askerî müfreze gibi ıstılahî mânaları yanında İslâmî literatürde asıl ve en yaygın olarak, “kıyamet gününde Allah'ın âhîret hayatını başlatmak üzere ölüleri yeniden canlandırması, onları kabirlerinden çıkararak hayata göndermesi” anlamında kullanıldığı kaydedilmektedir (Yavuz 1992: 5/98)

Karakoç'un üzerinde durduğu diriliş, Kur'an'daki “ba's” kavramını çıkış noktası olarak kabul eden ve referansını İslam'dan alan bir kavramdır. “Ba's” kelimesinin, Kur'an'da kelime ve türevleri toplamda altmış altı defa geçmektedir; bunlardan otuz üç defa basubadelmevt yani öldükten sonra dirilme anlamında, diğer otuz üç ayette ise uykudan uyandırmak, sevk etmek/göndermek, tayin etmek, ileri atılmak, girişimde bulunmak ve dirilmek anlamlarında kullanılmaktadır. Karakoç, Kuran'da kullanılan

şekliyle diriliş kavramını iki bağlamda ele alır: Birini ölümden sonraya yönelik, diğerlerini ise dünya ile ilgili hadiselerle yönelik anlamlarıyla irtibatlandırır. Karakoç'un diriliş kavramının öte dünyada dair işaret ettiği anlamı lokomotif kabul esas alarak dünyaya dair anlamlarıyla kavramın bünyesini sağlamlaştırdığı görülür. Kavramın asıl anlamının "ölümden sonra diriliş" olduğunu sıklıkla vurgular. Zira ona göre bu dünya ile öbür dünya birbirini tamamlayan unsurlardır.

Karakoç, dirilişi "her türlü metafizik, toplumsal, tarihi olayların ve oluşların bütününe" verilen çok geniş kapsamlı bir kavram olarak tanımlar. Bu tanımdan yola çıkarak dirilişin anlamının üç boyutundan bahsedilebilir: İlki dirilişin metafizik anlamıdır. Karakoç'un metafiziği felsefi bir sorun olarak değil varoluşun tüm alanlarını ilgilendiren bir kavram olarak gördüğünü göz ardı etmemek gerekir. Ona göre insan varoluş kimliğini ölümden sonrasına verdiği anlamla bulur. Metafizik, temel bir kavram ve ilkedir; kaynağını büyük ölçüde dinden ve dinin ortaya koyduğu öbür dünya düşüncesinden alır. Karakoç'un, metafiziği, "mutlaklık aleminin bu dünya penceresinden görülen manzarası" olarak tanımlaması bunun bir yansıması hüviyetindedir. İnsanın varoluşunun anlamını ölümden sonraya verdiği anlamla bağlantılı gören Karakoç, metafizik anlamda dirilişi "ölümden sonra bir hayat vardır ve biz ona doğacağız" şeklinde özetlemiştir (Karakoç 2010a: 15).

Karakoç, varoluşun anlamının öldükten sonrasına verdiğimiz anlamla bağlantılı olduğu kanaatindedir. Buna göre başlangıçtan beri insanlık hayat ve ölüm üzerine düşünmüşlerdir; kurdukları medeniyetlerin de hep iki veçhesi olmuştur: hayata bakış ve onu gerçekleştiriş, ölüme bakış ve onu gerçekleştiriş, ölüm ötesi ve onu gerçekleştiriş. Karakoç bunu "ölümden sonra bir hayat vardır ve biz o hayata doğacağız." sözleriyle

dile getirir. Gerçek manada metafizik diriliş budur; nitekim bu türden bir doğuşa, dinde “bâ'subadelmevt”, yani ölümden sonra ayağa kalkma denmesi oldukça anlamlıdır. (Karakoç 2010a: 13-16)

Karakoç, hayat, ölüm ve ölüm ötesini hilkatin üç görünümü olarak ifadelendirir. Ona göre bu üç ilke yanyana ve içiçedir; Yaratıcı ise Tanrı'dır. Hayatın, ölümün ve ölüm ötesinin “saf çelişkisiz” birlikteliği yaşamın iç çalışmasının zorunluluğudur. Bu düşünüldüğünde ruhun mutlak olana açılan yönü işlerlik kazanır. Hayatı yöneten ilke sadece zeka ve akıl değildir; bundan daha güçlüsü gönül, hepsinden güçlü olanı ise ruhtur. Bu açıdan bakıldığında metafizik olarak nitelenen husus, aslında hayatın içinde, hayat da onun içindedir. Karakoç, Kuran'da geçen “Allah'ın boyasıyla boyananlar” ifadesini bu kanaatine bir benzetme zemini olarak alır ve hayatın Tanrı'nın boyasıyla boyanmak olduğunu belirtir. (Karakoç 2012e: 9-10)

Karakoç, hayatın metafizikle metafiziğin de uygarlıkla kesişmesi gerektiğini belirterek, bunu sağlayacak olan anahtarın din olduğunu dile getirir. Bu çerçevede o; din, uygarlık ve metafiziğin, birbirine kopmaz bağlarla kenetlenmiş, somut bir hakikat bütünü, yaşantısı ve tarihi olduğunu kaydeder. Karakoç, içinde bulunduğumuz çağda, ruhun fizikötesine açılan kapısının kapatıldığını, çağdaş metafizik anlayışının ise yeni bir insan-altının menfezlerini açarak insanları bunalıma sürüklediğini de hem bir sitem hem de eleştiri olarak ifade eder. Oysa ki İslam uygarlığında bu metafizik, bütün bir oluşlar ve paradokslar yelpazesini de hesaba katan bir sistemi de beraberinde getirmiş, bu da insanın kurtuluşu için bir çıkış kapısı olarak anlamlandırılmıştır. Karakoç, İslam medeniyetinin, metafizik temeli anlaşılmadıkça bugün birçok batılı zihne olduğu gibi bundan sonra da bir çoğuna kapalı kutu gibi kalacağını vurgulamaktadır (Karakoç

2010a: 11).

Karakoç, dirilişi, insanın gerçek benini bulması olarak tanımlar. Ona göre insan iç içe “ben”lerden oluşur. Bu benler üç sınıftır: birincisi, fiziki ben; ikincisi, duygu ve düşüncelerin kaynaştığı psikolojik ben; üçüncüsü ise manevi, hakiki ben, insanın metafizik cephesi, yani Allah'a dönük tarafı. Fiziki ya da psikolojik benin insanı meşgul etmesi sonucu insan gerçek benini kaybettirir. Bu durum gaflet kelimesi ile ifade edilir. Karakoç gafleti ruhun ölümü olarak nitelendirir; ruh ancak öteye ait beni, metafizik beni bulursa dirilir. Ruhun dirilişi ise insanın hakiki benini bulmasıyla başlar Karakoç.

Karakoç'un diriliş kavramını bu dünya ve öbür dünya arasında dengeli ve birbirini tamamlayan bir muhtevada konumlandırması önemlidir. Çünkü tek taraflı bir varoluş zemini, aslında hiçbir varoluşa imkan tanımamaktadır. Karakoç bunu “eğer dirilmeyeceksek öbür dünyaya doğmayacaksak o zaman bütün bunlar anlamını yitirir” şeklinde dile getirmektedir. İnsanın bu dünya ile öbür dünya arasında, adı diriliş olan bir varoluşu mümkün kılabilmesi sadece kendisine indirgenebilecek bir olgu olmaktan da uzaktır. Karakoç, öncelikle tek kişiye hitap eden diriliş kavramının, insanlar ve inananlar birarada düşünülünce bir topluma hitap eder hale geldiğini, bir topluma hitap ettiğinde zaman içinde tarihe hitap etmiş olduğunu, tarihe hitap ettiği zaman ise mutlaka medeniyete hitap edeceğini kaydeder. Her biri diğerini kuşatan böylesi bir gerçeklik zemini dikkate alınmadan dirilebilmek/dirilişte bulunabilmek mümkün değildir. Ruhun dirilişi hayatın ana esası ve temel hadisesi olmakla birlikte insanın ruh olarak yaşaması tek başına yeterli değildir. Öbür dünyaya açılan kapı bu dünyadır. Ruhun diri tutularaktan zaruretle alevi olan bu dünyanın gerekleri dikkate alınmalıdır. Bu gereklerden en önemlisi insanın tek başına değil toplum içinde yaşıyor olması

gerçeğidir. Karakoç'a göre toplum düzeni olmadan tek başına kişilerin metafizik manada dirilişi sürdürebilmeleri çok zordur. Kişi, diri bir toplum içinde manevi varlığını kemale erdirir. Karakoç buna dayanak olarak medeniyetlerin kurucuları olarak kabul ettiği peygamberlerin sadece kişilerin hayatlarını ilgilendiren kurallar, yaşam düzeni getirmekle kalmamış aynı zamanda insanlara bir toplum düzeni de önermiş olmalarını gösterir (Karakoç 2010a: 17-20).

Nitekim İslam, medeniyetin tüm şubelerinde geldiği toplumu dönüştürmüştür ve yeni bir düzen vermiştir. Eğer hitabı sadece tek kişiye olsaydı bu düzen olmazdı. Bu durum sadece İslam toplumu ve müslüman halkları doğurmakla kalmamış bir İslam milleti doğmuştur. Aynı şuuru, canlı bir ruhu taşımayı babadan gelen bir miras gibi kabul etmekle yetinmeyip kendilerinin de ona bizzat katıldığı insanlar topluluğu, şuurlu insanlar topluluğu olan millet vücut bulmuştur. İslam milleti de kaçınılmaz olarak İslam devletini doğurur.

1.4.2. Medeniyet :

Karakoç'un zihin dünyasının etrafında örgüldendiği ve en az diriliş kadar eserlerine yön veren bir diğer kavram medeniyettir. Karakoç (2008) (<http://yucedirilis.org.tr/din-ve-medeniyet/>) “Medeniyet”, “Medine” sözcüklerinin etimolojik olarak “Din” sözcüğünden türetildiğini belirtir. Hz.Muhammed'in adı “Yesrib” olan kentin ismini “Medine” olarak değiştirmesinin nedeni olarak bu kentin “din ve medeniyetin” yaşandığı mekan olarak arzu edildiğini ifade eder. Karakoç (2008)(<http://yucedirilis.org.tr/din-ve-medeniyet/>) “Kişi için ruh ve vücut neyse, toplum için de din ve medeniyet odur. Din toplumun ruhu, medeniyet de vücudu gibidir.

Ruhsuz vücut, ceset demek olacağı gibi, dinsiz bir medeniyet de ruhsuz bir madde yığını, öbeği olur. Vücut ruhun kendini tabiatta ve eşyada ifade etmesi anlamına geldiği gibi, medeniyet de, dinle dolu, dinle canlı hâle gelen toplum ruhunun, eşyayı ve tabiatı tasarruf ederek, hayat için bir anlam, bir tarz, kalıcı eserler oluşturması demektir.” şeklinde tanımlar.

Karakoç, insan hayatıyla doğrudan ilişkili ve bütüncül/kapsayıcı bir kavram olarak gördüğü medeniyeti zamana ve insana bakan iki temel anlayış üzerine bina etmektedir. Medeniyet zamana bakan yönüyle tarihî, insanın kainatla ilişkisi çerçevesinde ise sosyolojik bir olgudur. Bu iki boyut üzerinden Karakoç, medeniyeti tarihî-sosyolojik bir olgu olarak görmektedir (Karakoç 2015: 7).

Karakoç medeniyeti, tanımı itibarıyla bütün insanlığa hitap eden bir tarih olgusu olarak görür. Bu, medeniyetin, bir toplumun tüm fakültelerinin (melekelerinin) yeteneklerinin karşılığı olan varoluşların tümünü kapsadığı anlamına gelir (Karakoç 2012b: 33). Bu aynı zamanda medeniyetin genel çerçevesinin çizilmesidir. Karakoç’a göre medeniyetin bu boyutu “ilk insandan başlayıp bugüne kadar gelen ve bundan sonra da insanlığın sonuna kadar sürecek olan”; yani tarihin belirli bir kesimini değil yaratılıştan kıyamete kadar, olan ve olacak tüm zamanı kapsayan bir olgudur. (Karakoç 1999: 237) Medeniyetin daha hususi boyutu ise yatayda “insanı bütün cepheleriyle” ele almasıyla insanın belirli bir zamanda bütün yönlerine bakmasıdır. İnsana bakan bu boyutuyla medeniyet, “insanın sadece fiziki ya da fizyolojik ihtiyaçlarına cevap veren bir sistem olmakla kalmaz, aynı zamanda manevi-ahlaki, metafizik ve kültürel isterlerini de karşılamak amacını taşır.” Her medeniyet az yada çok bu maddi ve manevi ihtiyaçlara cevap arar. Kimisinde maddi ihtiyaçlar kimisinde manevi ihtiyaçlar

belirleyicidir. Karakoç, ruhi faktörleri altyapı olarak görür, maddi faktörleri de ruhi faktörlerin bir yansıması olan bir üstyapı olarak kabul eder (Karakoç 2015: 7).

Karakoç, medeniyet olgusuna hem genel hem de hususi zaviyeden olmak üzere bütüncül bir şekilde yaklaşılması gerektiği, aksi takdirde her iki boyutta da bir terminoloji ve kavram karışıklığı yaşanacağı, bu karışıklığın ise kavramın doğru anlaşılmasına engel olacağı kanaatindedir. Ona göre ilk insandan kıyamete kadar uzanan bütün de, bu bütün üzerindeki belirli parçalar da medeniyet kavramıyla ifade edilmektedir. Bu iki boyuttan yalnızca birisinin esas alınmasının doğuracağı sıkıntılar oldukça açıktır. Sadece genel zaviyeden bakıldığında bunu anlamlı kılan parçalar görmezden gelinecek, sadece parçalara odaklanıldığında ise bu kez birliktelikleri üzerinden meydana getirdikleri bütünün farkına varılamayacaktır. Dahası parçalardan birinin geliştirilmeye çalışılması olacak, bu durumda da ne diğer parçalar ne de bütün yeterince anlaşılacaktır (Binici 2012:30-31).

Karakoç, medeniyetin tek başına oluşmadığı, aksine bir ideali olan insanlar tarafından büyük fedakarlıklarla gerçekleştirilen bir hareket olduğu kanaatindedir. Bu fedakarlık, yüksek düzey bir bilinci de yanında çağırılmaktadır. Zira, yapılan fedakarlık belirli bir faydaya odaklanmış ve pragmatik kazanımları üzerinden bir şeylerin gerçekleştirilmesine zemin kılınmış bir olgu olmaktan uzaktır. Fayda medeniyette olsa olsa bir amaçtan ziyade, bir araçtır. Ancak asıl amaç sürecin bizatihi kendisinde düğümlenmektedir. Öyle ki medeniyet, insanoğlunun asıl amacını gerçekleştirme çalışmalarından, ona varma arayışlarından, onu bulmuşsa kaybetmeme çabasından, onu süsleyip püslemesinden, o yöndeki duygularını ve düşüncelerini ifade etme isteğinden doğan, kaynaklanan ve beslenen niyet ve faaliyetlerinin, teori ve pratiğinin, tasarım ve

eserlerinin, reel ve potansiyel güçlerinin tümü demektir (Karakoç 2015:9).

19. yüzyılda medeniyet, aklın bir ürünü olarak kabul edilirken kültür, bir toplumun hissiyatının ve ruhi ve manevi değerlerinin müşahhas hale gelmesi olarak tanımlanmaktaydı. Bilim, teknik ve teknoloji bağlamında yapılan medeniyet tanımları, insan aklının uzun tarihi tecrübesi sonucunda ortaya çıkmış evrensel bir birikim olarak görülmekteydi. Bu manada medeniyet, kültürel ve dini farklılıklardan bağımsız ve onların üstünde bir değer olarak kabul edilmekteydi. Nitekim Ziya Gökalp'in açık bir şekilde ifade ettiği ve Osmanlı aydınları arasında yaygın olan kanaate göre Batının kültür ve medeniyetini birbirinden ayırtırmak mümkün ve gerekliydi. Bu düşünceye göre akla dayanan medeniyet, evrensellik vasfına sahipken, hissiyata ve değerlere dayanan kültür, yerel bir nitelik arz etmektedir (Kalin 2010:17).

Karakoç'un medeniyet ve kültür arasındaki ilişkiyi bir benzetmeyle açıklar. Ona göre kültür bir dokuma tezgahındaki farklı renklerden oluşan ipliklere benzer, medeniyet ise bu tezgahta dokunan kumaştır. Din ise hem ipe, hem kumaşa hem de tezgahı işleyen iradeye fizikötesi bir amaç verir. Bu açıdan Karakoç (2008) (<http://yucedirilis.org.tr/din-ve-medeniyet/>) "Kültür ve medeniyet, dinden, ruh, can ve öz alır." şeklinde ifade etmiştir. Kültür medeniyetin fizyolojisidir; buna karşın medeniyet kültür gibi bir anatomi olmaktan uzaktır.; daha çok canlı bir organizma gibi anatomik cephesiyle fizyolojik cephesiyle bir bütündür. Karakoç medeniyeti insanlığın fizikötesi amacına varması için kurduğu yaşam tarzı ve gerçekleştirdiği tüm çevre olarak da tanımlarken, kültürü de medeniyetin işler hali olarak konumlandırır. Medeniyetin işler halini kültür olarak adlandırır. "İnsan ancak Tanrı ile varolur. Bu bakımdan insanın ideali ve amacı ilahi kaynaklıdır. Bu amaç "Tanrı'nın istediği yaratık"

olmaktır. Medeniyet de insanın bu amacını en üstün planda gerçekleştirilmesi, onu sürekli kılma faaliyetleri ve bunun anıtlasma, kurumlaşmasıdır” derken aslında hem medeniyet hem de kültürün nasıl bir işlev ortaya koyduğunu ifade etmiş olur. (Karakoç 2015: 9-10)

Karakoç, medeniyetin de kültürün de kaynağını din olarak görür. İkisinin de kaynağının aynı olması nedeniyle her medeniyetin beraberinde bir de kültürü söz konusudur. O bu durumu “İslam medeniyeti diyorsak bir de İslam kültürü dememiz gerekir” şeklinde dillendirir. Yani, İslam kültürü İslam medeniyetinin bir unsurudur; belki bir çok unsurun da kaynağı olan bir unsur. Karakoç’a göre medeniyet en gerçek anlamını vahiyde bulur. O, nitekim diğer medeniyet türlerinden ayırmak amacıyla da vahye dayalı medeniyet için “Vahiy Medeniyeti” veya “Hakikat Medeniyeti” nitelemelerini kullanır. Hakikat Medeniyeti’nin gelişim basamağında son ve en üstün aşama olan İslam Medeniyeti, hem manevi ve kültürel, hem de maddi ve fizik açıdan medeniyet bütünü boyutlarıyla gerçekleştirmiş, en derin en yüksek en geniş kapsamlı medeniyet olmuştur (Karakoç 2015: 11)

Karakoç, insanoğlunun tüm duygu, düşünce ve eylemlerinin medeniyetler sergisinde karşılık bulduğunu, medeniyet perspektifinden bakılmadığı takdirde, yapılan bütünü tespit ve değerlendirmelerin insanlık mirasını ıskaladığı için eksik kalacağı kanaatindedir. Bir yelpaze gibi gördüğü medeniyetleri; Doğu, Batı ve Orta medeniyetler şeklinde üç sınıfa ayırır. Doğu medeniyetler grubunda Çin ve Hint medeniyetlerine yer verirken, Batı medeniyetleri grubunda ise Grek (Eski Yunan), Roma ve Çağdaş Batı medeniyetini ele alır. Orta medeniyetler olarak isimlendirdiği üçüncü grup ise Doğu ve Batı medeniyetleri arasında, kaynağı Mezopotamya olan

hakikat ve vahdaniyet odaklı medeniyetlerdir. Bu üçüncüsü, Hz. Adem'den Hz. İbrahim'e kadar gelen medeniyettir. İslam da bu medeniyetler grubu içerisinde yer almaktadır. Karakoç, başlangıcında Yahudilik ve Hristiyanlığın da Vahdaniyet Medeniyeti çizgisinde olduğunu, ancak Batı medeniyetinin pagan unsurlarının bünyesine katılması sonucu özünü kaybedip bambaşka bir görünüm aldığını ve soysuzlaştığını belirtmektedir (Karakoç 2010a: 70).

Karakoç, bu üç medeniyet grubu içerisinde ağırlıklı olarak Batı medeniyeti ile Orta medeniyete yer verir. Batı medeniyetinin temelini Grek Medeniyeti olarak değerlendirir ve Grek medeniyetinin önce Roma sonra da bugünkü Batı medeniyetine evrildiğini belirtir. Ona göre Grek medeniyetinde en üstün değer, meraktan kaynaklı dünyaya yönelik bilgidir. Roma buna dünya hakimiyetini (kuvvet ve düzen fikri) eklemiştir. (Karakoç, 2012b: 86) Karakoç, Roma medeniyetinin bir kentten, o kentten de bir aileden doğduğunu iddia etmeyi, tarih gerçeğini bütünüyle kucaklamayan bir tutum olarak değerlendirir. Aslında bu yöndeki iddialar, efsanelerin ve mitlerin bir yansımasıdır. Karakoç, efsanelerin veya mitlerin yabana atılmayacağını, bunların birçok karanlık tarih olaylarının özleri olduğunu kaydetmektedir. Bununla birlikte, Roma medeniyetini bu türden bir efsane ve mite indirgemenin de doğru olmadığı kanaatindedir. Ona göre, Roma medeniyetini, bir şehre veya bir ırka indirgemek imkan dahilinde değildir. Romalılar, hegemonya tutkunu olarak Roma devletinin temel taşlarıdır. (Karakoç, 2015: 12-13)

Karakoç, Romalıların her şeye hakim olmayı isteyen ve zamanla bunun yolunu yordamını bulan kimseler olduklarını, ulaşabildikleri her yerde gördükleri ihtişam, güzellik ve zenginliklerin sahibi olmak çabasına girdiklerini, Roma medeniyetinin ise

nihayetinde bu şiddetli isteğin bir koleksiyonu niteliği taşıdığını belirtmektedir. Bu çerçevede onların; düşünceyi, felsefeyi, bilim ve şiiri Greklerden aldıklarını, sahip oldukları ilkel düzeydeki şiir ve tiyatronun Eski Yunan ile temasa geçtikten sonra geliştiğini kaydetmektedir. Ona göre düşünce ve sanatta damga Roma olsa da patent gerçekte Grek patentidir. Bu haliyle Roma medeniyeti, aslında bir milletler medeniyeti, üzerine Roma cilası çekilmiş bir mozayikler tablosudur. (Karakoç, 2015: 13-14)

Karakoç, Roma devletinin batışını Eski Yunan ile temasına bağlayan, sert ve disiplinli karakterini, yumuşak ve ince Grek uygarlığının çözdüğünü ve gevşettiğini ileri sürenlere itiraz eder. Batı Roma'nın yıkılışında bunun ancak kısmi bir etkisinden söz edilebileceğini, tersi bir kanaatin Eski Yunan medeniyetine çok büyük haksızlık olacağını belirtir. Hatta Eski Yunan medeniyetiyle olan etkileşiminin Roma medeniyetinin ömrünü uzattığını, bu etkileşimin belki de en somut izdüşümünün ise Doğu Roma olduğunu ifade eder. Doğu Roma; doğuyla temas sonucunda Roma karakterine bir elastiklik katmış, böylece de Roma karakteri, Yunan uygarlığı ve Doğu etkisini uygun bir oranda ve dengede birleştirmeyi başarmıştır. Karakoç, bunu bir sentez olarak görür ve Bizans'ı bu noktaya konumlandırır (Karakoç, 2015: 14). Roma'ya doğudan gelenler, Doğu Roma'nın karakterinin bir parçası haline gelmiştir. Karakoç, bu noktayı önemser ve Osmanlıların Bizans'tan aldığı düşünülen medeniyete ilişkin kimi unsurlarını aslında doğunun kendi malını alması olarak değerlendirir. Doğuya, daha doğrusu Ortadoğuya ait olan şeyler, Bizans'tan sökülüp tekrar bu bölgenin öz medeniyeti olan İslam Medeniyeti'ne bağlanmıştır. Ona göre bu bir yuvaya dönüş olayından başka bir şey değildir (Karakoç, 2015: 15)

Karakoç'a göre İslam Medeniyeti Doğu ve Batı medeniyetlerinin ortasında,

kaynağı Mezopotamya (Fırat ve Dicle arası) olan Bereketli Hilal denilen ve insanlığın doğuş yeri olarak kabul edilen medeniyetler, Karakoç'un hakikat medeniyeti olarak isimlendirdiği ve bir çıkış yolu olarak gördüğü medeniyetlerdir. Hakikat medeniyeti uzayarak en mükemmel doruğunu İslam Medeniyeti adı altında yaşamış ve bugüne kadar gelmiştir. (Karakoç 2010a: 70-71)

Karakoç'un medeniyetle ilgili görüşlerinin zemininde İslam'ın yer aldığı yukarıda dile getirilmiştir. Bununla birlikte onun İslam medeniyeti olarak isimlendirdiği olgu, tarihsel İslam'dan çok daha büyük bir gerçekliğe tekabül etmektedir; o bununla Hz. Adem'den başlayıp Hz. Muhammed'e kadar uzanan ve tevhidi esas alan mesajın tümünü kast etmektedir. Bu bir hakikat mesajıdır ve stabil bir süreklilik üzerinden günümüze kadar gelebilmiştir. Bu durumda, bu sürekliliğin günümüze intikal edebilmiş diğer paydaşlarının durumu ne olacaktır? Karakoç, Hz. Muhammed'e inen vahiy üzerinden İslam adı altında kristalize olan hakikat mesajının aslında daha önceki tüm unsurları hem de en doğru halleriyle kendisinde ihtiva ettiği kanaatindedir. Bu bakımdan eski parlak medeniyet olan Babil Medeniyetinin de İslam'ın hakikat mesajının içerisinde mündemiç olduğunu belirtir. Ona göre Babil medeniyeti aslında Süleyman Peygamber zamanında en üstün düzeye ulaşan Beni İsrail'e de çok şey öğretmiştir. Ancak bu medeniyet bir gün bozulmuş, dejenere olmuş ve ortadan kalkmıştır. "Arzın varisi Müslümanlardır" kuralınca İslam Medeniyeti gerek ondan kalanı, gerekse öbür medeniyetlerde bulunan ve hakikate ters düşmeyen geliştirilmiş iyi ve güzel şeyleri almasını bilmiş; böylece yeniden insanlık, Büyük ve Gerçek Medeniyetine kavuşmuştur. Karakoç, Hz. Muhammed'e atfedilen "hakikat, müminin kaybolmuş malıdır, nerede olursa alır." sözünün arkasında tam da bu hususun yattığı, bu

nedenle de İslam'ın tarihinin sadece tarihsel İslam'a indirgenemeyeceği kanaatindedir (Karakoç, 2015: 16).

Hakikat medeniyeti olarak adlandırdığı ve kendi içerisinde sürekliliği olan bir mesaj olarak gördüğü İslam'a dair değerlendirmelerinde Karakoç, Hz. İbrahim peygambere ve Babil uygarlığına ayrı bir vurgu yapar. Buna göre Hz. İbrahim, ilahi kaynağına ihanete başladığı için yıkılıp çökmeye başlayan Babil uygarlığını öze dönmeye, gerçeğine dönmeye, yani onu düzeltmeye çağıran bir peygamberdir. Babil, Hz. İbrahim'i kabul etmemiş ve yıkılmış; Hz. İbrahim de medeniyet meşalesini Mısır'a ve Filistin'e taşımıştır (Karakoç, 2015: 17). Beni İsrail nebileri, önce bu meşale etrafında bir toplum oluşturmuşlar, sonra onu bir devlete çevirmişlerdir. Hz. Süleyman zamanında da o günün maddi medeniyetinin de en üstününü kurmuşlardır. Fakat daha sonra Yahudiler bölünüp parçalanmışlar giderek medeni seviyelerini yitirmişler, istilaya uğramışlardır. (Karakoç, 2012a: 18). Yahudilerin Mısırlılardan kurtulmayı dinden beklmeleri, siyasi tarihle dinin ilk alakasını sağlamış, ama bu iş olur olmaz din, ırki-itikadi bir hüviyet olarak tarihle, vakayla fiili bir bağıntı kurmuşsa da, itikadi bir illiyet kurmamış, tarih, dini yatağından çıkarmış ama ona kült katmamıştır. Yani musevilikte, itikada tarih dahilen katılmamış, onu haricen çevrelemiştir. Hıristiyanlık için ise tarih bir yıldan ibarettir: Hz. İsa'nın doğuşu hariç bir yılın tekrarlanması, on olması, bin olması, milyon olmasıdır. Hıristiyanlık için tarih, zaman, tarihî değil, tabiidir. Yani bu din zamanın eşya yönünü görmüş, çerçevesini, en genel vasfını tesbit etmiş, en hususi vasfı olan siyasi-tarihi vasfı katına çıkamamıştır. (Karakoç 2011a: 110-111). İslam ise kendi saf kaynağına hiç bir bulanıklık karışmadan hemen medeniyetini kurmaya yönelmiş, bunu da hızla gerçekleştirmiştir. Bu yüzden kurulan medeniyete İslam

Medeniyeti denmiştir. Grek düşüncesi ve Roma Medeniyeti ile olan karşılaşmasında başarıyla sınavını vermiş ve uzun süre eşine erişilmez bir parlaklıkla gerçek medeniyeti temsil etmiştir. (Karakoç, 2012a: 21).

Karakoç, Hz. İbrahim'in ilan ettiği Allah fikrinin bütün zamanlara şamil olduğunu, muayyen manada ve hususi olarak "vakit"le alakalı olmadığını belirtirken hakikat mesajının belirli bir tarihsel ana veya bağlama indirgenemeyeceğini güçlü bir şekilde vurgular (Karakoç 2011a: 110). Ona göre, İslam medeniyeti, hem Hz İbrahim ve öbür peygamberlerin yoluna dönüş hem de insanlığın ilk insandan itibaren geliştirdiği Hakikat Medeniyetini diriltiş demektir. İslam medeniyeti kendisini Hz. Adem'le başlatmak suretiyle, kesintisiz bir şekilde zamanda kendini var kılmaktadır. Bu akışta Hz. İbrahim'in hareketi bir durak (varyasyon), Hz. Musa'nın bir durak, Hz. İsa'nın bir başka duraktır. Hal böyle olunca da İslam Hz. Adem'le başlayıp, Hz. Muhammed'le tekamülünü son ucuna getiren evrensel hareketin adı olmaktadır. Hıristiyanlığın tarihi inkar ve lağvına karşılık, İslam ona bir varoluş sebebi imla etmiştir; sonra tarih tezi nazari planda kalmamış, tarihte bir tasfiyeye girilmiştir. Böylece de tarih, gerek düşüncede gerek eşyada tashih edilmiştir. Karakoç, süreklilik arz eden bu hikaye içerisinde geriye doğru tertemiz hale getirilmiş olan tarihin, gelecekte de kaymaması ve sapmaması için İslam'ın; dini, ahlaki, içtimai, hukuki, siyasi, iktisadi nitelikte bir takım kaideler ile onu kontrol ve teftiş ettiğini, verimlendirdiğini ve gerçek anlamda var ettiğini belirtir. (Karakoç 2011a: 114).

İslam Medeniyetinin orijinalliğini inkar edenlerin yanlıgısı burada yatmaktadır. Onlar, Hakikat Medeniyetinin sürekliliğini, bir bütün olduğunu unutmakta ve İslam'ı yalnızca tarihsel olana indirgemektedirler. Batı medeniyetinin Doğu'dan, özellikle de

Babil'den aldıklarını hesaba katmadan, İslam'ı Batı medeniyetinden etkilenmekle itham etmektedirler. Karakoç, bunu insafsızca bir tutum olarak görür; zira İslam eğer Batı medeniyetinden bir şeyler almışsa, bu onun aynı zamanda Babil medeniyetinden Batı'ya geçmiş unsurlarını geri almaktan ibarettir. (Karakoç, 2012a: 17).

Karakoç'un Hakikat medeniyeti olarak nitelediği ve belirli bir süreklilik içerisinde taşınarak günümüze kadar geldiğini düşündüğü İslam medeniyeti, aslında sergilediği bu süreklilik üzerinden tek bir medeniyet olarak görülmeye müsaittir. O; farklı zamanlarda, farklı bölgelerde ve farklı aktörler üzerinden taşıyıcılığı yapılmış bile olsa, hakikat meşalesinin hiçbir zaman özünü ve mahiyetini kaybetmediğini, kıyamete kadar da kaybetmeyeceğini dile getirir. Hz. Muhammed'e inen mesajı üzerinden güçlü bir şekilde adı İslam olarak konulan medeniyetin, genelde İnsanlık medeniyetinin özelde de Hakikat medeniyetinin dolunay hali olduğunu ileri sürer. Karakoç, bu noktada medeniyetin dirilişle ilişkisine güçlü bir vurgu yapar. "İslamın dirilişi" ifadesiyle, bu medeniyetin tozlarından arınıp silkinip uyanacağını ve tüm insanlığa ışığını yeniden saçacağını kast ettiğini belirtir. Ona göre öne sürdüğü diriliş tezi, birçok açılardan ele alınan İslam'ı tarih ve medeniyet perspektifinden açıklıkla ortaya koyma çabasından ibarettir. Bu ise özünde İslam Medeniyeti'nin bir yeniden doğuş yolunu arama denemesidir (Karakoç, 2012a: 18).

Karakoç, bir yeniden doğuş yolu arama denemesi olarak nitelediği, medeniyet ve diriliş kavramlarını birlikte eşlik ettirdiği arayışı gerekli, hatta zorunlu olarak görür. Zira içinde yaşadığımız dünya tam anlamıyla bir bunalım çağıdır. Batı uygarlığı kendi içinde büyük bir bunalıma girmiştir. Tekniğin çok ilerleyişi, dünyayı küçültmüş, bunalımların da her yere taşınırlığını kolaylaştırmıştır. Aynı durum İslam dünyası için de, hatta belki

daha fazlasıyla geçerlidir. Bugün İslam dünyasında yaşanan kriz, iç ve dış bunalımın birleşmesinden kaynaklanmaktadır. Daha önce geçirilen bunalımlar gibi mevzii, kısmi değildir, aksine oldukça köklüdür. Karakoç, bu bakımdan bazı alanlarda gerçekleştirilecek sathi ve kısmi düzeltmelerle sonuç alınamayacağını, girilen krizden çıkılamayacağını kaydederken, esaslı bir reflekse ihtiyaç olduğunu işaret etmektedir. Medeniyet merkezli bir diriliş tam da bu reflekse karşılık gelmektedir. Karakoç bunu yeni bir medeniyet atılımı olarak da isimlendirir. (Karakoç, 2012a: 32). Ona göre İslam Medeniyeti öyle bir sır taşır ki, o zamanın teknolojisiyle bile bugünün beşyüz milyonluk kitlesinin o günlerdeki karşılığı olan bir kitleyi bir arada tutabilmiştir. Şimdide yaşayan Müslümanların yapması gereken, yeni bir medeniyet yapısının sırrını yakalamaktır. (Karakoç 2010a: 129-130).

1.5. Şehir Sosyolojisi

1.5.1. Şehir Sosyolojisi

Bir kavramla ilgili “Nedir?” sorusu ortaya atıldığında öncelikle kavramın içerdiği bilgilerin aydınlatılması gerekir. Bu noktada “tanım” bir kavramın anlamını belirleme işlemi olarak karşımıza çıkar. Bir kavramın anlamını belirlemek ise o kavrama yüklenecek özelliklerin dil aracılığı ile ifade edilmesi demektir; burada ise hepimizin pratik yaşamda bildiğimiz güçlükler ortaya çıkar. Çünkü bir kavramın anlamı konusunda herkesin aynı kanıda olmadığı görülür (Özlem 2004: 106-107). Herhangi bir disiplindeki ilk ve en temel adım asgari şartları karşılayacak bir tanımın varlığıdır.

Buradan teorilerin kapısı aralanır. Fakat bir kavramın anlamını belirlemeye yönelik tanımlama işlemlerindeki problematik şehir ve kent konularında da karşımıza çıkar. Her tanım kavramları aydınlatma yolunda kendi içinde bir takım imkanlarla birlikte sınırlılıkları da içinde barındırır.

Sosyolojik bakımdan şehirlerle ilgili tanımlarda iki temel özellik dikkatleri çekmektedir. Birincisi tanımın zaman ve mekân bakımından sınırlı olması, ikincisi de tanımın bilimsel disiplin bakımından sınırlı olmasıdır. Birincisine örnek Weber'in şehir tanımıdır. Weber'in düşünce sisteminde şehir otoritenin rasyonalize edilip görünür hale gelmesidir. Onun rasyonalizasyondan anladığı batı uygarlığına özgü teknik farklılaşma ve bilimsel uzmanlaşma sonucu ortaya çıkmıştır. Weber'in rasyonalizasyonu bir yücelme, hayatı yönlendiren dahiyane bir arınma ve dış dünyanın büyüyen bir yetkisi olarak kendini gösterir. Üstelik bu özellik sadece batı uygarlığına mahsustur. Bu bağlamda Weber otoritenin akılcılaştırılması olarak kabul ettiği şehrin sadece batıda, daha da özede Ortaçağ Avrupa şehirlerinde görünür hale geldiğini ileri sürüp, belli özellikler sıralayarak “gerçek şehir teorisini” ortaya atar (Tuna 2013: 102).

Weber'in tanımı Orta Çağ'ı esas almakla zaman, Orta ve Batı Avrupayı esas almakla mekan sınırlı kalmıştır. İlaveten Weber, şehir tanımını genel geçer bir tanım olarak sunmuştur. Şehirlerle ilgili yaklaşımlarda göze çarpan ikinci temel özellik olan ve kaçınılmaz bir şekilde eksiklik ifade eden diğer tanım ise, belli bir disiplini esas alarak yapılan şehir tanımlarıdır. Her bilim adamı şehir olgusuna kendi uzmanlık alanı çerçevesinde yaklaşmıştır. Söz konusu yaklaşım, bu bilim dalı içerisinde yeterli olmakla beraber, ya genel perspektiften ya da diğer disiplinlerin perspektifinden eksik görülebilmektedir (Açıkgöz 2011: 61).

Şehirle ilgilenebilecek hemen bütün disiplinlerin şehirle ilgili bir tanımları mevcuttur. Meselâ İktisatçılar şehirdeki üretim ilişkilerini, mimarlar fiziki yapı ve plânlamayla ilgili gelişmeleri, coğrafyacilar mekân-toplum etkileşimini, siyaset bilimciler yönetim ilişkilerini ve sosyologlar toplumsal yapıyı ve toplumsal ilişkileri esas alan tanımlar geliştirmişlerdir. Bu durum şehir tanımlarında hem kaçınılmaz bir eksikliği ve hem de çeşitliliği beraberinde getirmiştir. Aslında bu tanımların her biri genel geçer şehir tanımları gibi sunulmadıkça bu durum son derece kaçınılmaz ve dolayısıyla normaldir (Açıkgöz 2011: 61). Bu açıdan bakıldığında kent sosyologları kentin, dar bir tanımı yerine; kapsamlı bir değerlendirmesini tercih etmektedir. Buna göre kent, yeniliklerin ve buluşların, ekonomik gelişmenin, sanayileşmenin, askeri, dini ve ekonomik örgütlenme ile siyasal değişimlerin, yeni değerler ve tutumların, özgürlüklerin ve yabancılarla karşılaşmanın, işlevsel farklılaşmanın, biyolojik ve kültürel çeşitliliğin, kozmopolitleşmenin, melezleşmenin, sosyalleşmenin, uygarlaşmanın ve örgütlü kontrolün mekanlarıdır (Güllümar 2013: 51).

19. yüzyıldan 20. yüzyılın yarısına kadar geçen süre, gelişmiş ülkelerin şehirleşmesine sahne olmuştur. Bu şehirleşmenin bilimsel bir şekilde toplumsal açıklamasını yapabilme gayretleri ise, Şehir Sosyolojisini doğurmuştur. Bu itibarla şehir sosyolojisinin kuram ve kavramları Batı'lı toplumların şehirleşme dinamiklerini yansıtmaktadır. Söz konusu kuramsal ve kavramsal çerçevenin bugün de değiştiği söylenemez (Açıkgöz 2011: 81). Toplumsal bilimlerin inceleme nesnesi olarak kenti çalışmalarının bir dökümü yapıldığında, birbirinden oldukça farklı alanlara odaklanıldığı görülecektir. Kimi yapıtlar, kentte yaşayan bireylerin davranış kalıplarında kent yaşamına özgü değişimleri incelemiş, kimileri toplumsal dönüşümlerin

gerçekleştiği yer olarak kentte ortaya çıkan sınıfsal ayrımlar üzerinde durmuş, kimileri de gündelik yaşam sorunlarına yoğunlaşmıştır. Kent sosyolojisinde yapılan çalışmaların birbirlerinden oldukça farklı konulara, farklı açılardan yönelmelerinin ardında kentin çok yönlülüğünün bulunduğu söylenebilir. Tarih, coğrafya, siyaset, ekonomi gibi türlü disiplinlerin, çözümlenmelerinde kenti dışarıda bırakamamaları da bu duruma bağlanabilir. Bu anlamda kentten söz etmenin insanlığın bütün gelişimlerinden, başarıya da başarısızlıklarından söz etme anlamına geleceğini öne sürmek abartılı olmayacaktır (Alkan ve Duru 2001: 8)

1.5.2. Şehir Kuramları

Kuram, olguların nedenlerini, bir düzen içinde oluşup oluşmadıklarını ve aralarındaki ilişkileri aydınlatmaya ve bunların bağlı olduğu kimi yasalar bulunup bulunmadığını ortaya koymaya çalışan bir düşünce sistemi olarak tanımlanır. Bir kentbilim kuramının, kent adı verilen toplulukların neden var olduklarını, temel yapılarının ve öğelerinin neler olduğunu, nasıl büyüdüklerini, mantığa uygun sözler ve simgelerle açıklamaya çalışan bir düşünce sistemi olması gerekir. (Keleş 1993:83)

19. yy da Batı elde etmiş olduğu maddi üstünlükleri öncelikli olarak sanayi olayı ile açıklama çabası içine girilecek fakat sanayi olayının beklenmeyen sonuçlar doğurması Batılı düşünürleri elde edilen kazanımların meşrulaştırılması için farklı açıklama biçimlerini aramaya sevkedecektir. Bu duruma Ortaçağ'la başlatılan şehirleşmeyi dayanak göstererek şehirleşme ticarileşme süreciyle sanayi ve burjuvazinin ortaya çıkışı arasında ilişki kuracaklardır. (Tuna 2013:66)

Şehri açıklama girişimleri olarak imlenen teoriler konusunda ilk derli toplu

çalışma Belçikalı tarihçi H.Pirenne tarafından 1893 tarihinde yayınlanan “Ortaçağ Şehir Kuruluşlarının Kökeni” makalesinde yapılmıştır. Batı toplumlarının yükselişine bir köken arayan Pirenne bunu kendi Orta Çağ'da bulur. Batı Orta Çağ'ında kurulan şehir örgütlenmesi sayesinde devlet, düşünceler, adetler, sanat, edebiyat, ticaret ve sanayi değişip gelişmeye başlamıştır ona göre. Şehirlerle birlikte ortaya çıkan daha insancıl, dünyevi ve modern eğilimlerin İslamiyetin ortaya çıkışıyla baltalandığını ve Batı'nın bu basıncın etkisiyle içe kapanıp bir süre gerilediğini ileri süren Pirenne, bu içe kapanmanın Batı'nın kendi potansiyellerine odaklanıp bunların farkına varılmasına ve kendi çözümlerini üretmesine olanak sağladığını düşünür.

Henri Pirenne şehir kurumunun kaynağı olarak ifade edilen malikane hukuku, Gild örgütlenmesi, pazar teorileri ve tüccar gruplarını tarihi ve toplumsal gelişmelere uyacak şekilde yeniden tanzim etmiş ve geçerli oldukları zaman ve yerlerin sınırlarını çerçevelemiştir. Burada dikkat çekici nokta ise şehirlerin sadece Batıya mahsus iç özelliklerin ürünü olduğu yönündeki iddiasıdır. (Tuna 2003:81)

19. yüzyılda sosyologlar; kentleşme olgusunu yaşanan toplumsal değişimleri merkeze alarak açıklamaya çalışmıştır. Bu anlamda kentler geleneksel toplumlardan modern toplumlara dönüşümü tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş (Saint-Simon), cemaat'ten cemiyete geçiş (Tönnies), basit toplumlardan karmaşık toplumlara geçiş (Spencer), mekanik dayanışmalı toplumlardan organik dayanışmalı toplumlara geçiş (Durkheim), kutsal toplumlardan laik toplumlara geçiş (Howard Becker) olarak tanımlanmışlardır (Yörükkan 2005).

Kent ilgili kuramları klasik kent kuramları, şikago okulu ve çağdaş kent kuramları şeklinde üç başlık altında toplamak mümkündür. Marx, çalışmalarında kenti

ayrı bir çalışma nesnesi olarak ele almamış ancak kenti kapitalist gelişme süreçleriyle olan ilişkisi açısından analiz etmiştir. O, kenti; nüfusun, üretim araçlarının, sermayenin, zevklerin, gereksinimlerin toplandığı bir yer; köyü ise bunun tam tersi olarak, yalnızlığı ve ayrılığı temsil eden bir yer olarak tanımlamıştır. (Holton 1999: 35) Marx'a göre kentler, kapitalist kentsel süreçlerin bir sebebi değil, bu süreçlerin içinde yaşandığı mekanlardır. Diğer bir deyişle kent, toplumsal değişme sürecinin yaşandığı mekanlardır (Güllüpinar 2013: 52-54). Marx, Avrupa kentine uygarlığın kaynağı gözüyle bakmıştır. Bu yalnız pazardaki değiş tokuşa dayanan işbölümünün varlığında değil, kırsal kaynaklı feodal ortamlarda göreceli olarak bağımsızlaşmanın siyasal koşullarında da anlamını bulmuştur. Marx'a göre kentsel süreklilik düşüncesi, kentler hakkında, kentsel ilerlemenin ölçülebileceği toplumsal farklılaşma göstergeleri olarak çok genel bir varsayım yapılmasını içermektedir (Holton 1999: 61).

Durkheim kenti işbölümü ve dayanışma kavramlarıyla ilişkisi bakımından ele almıştır. Ona göre bir toplumda işbölümünün artması nüfus yoğunluğu ve bir toplumun üyeleri arasındaki etkileşim ve sosyal ilişkilerin artması anlamında tinsel yoğunluk. Durkheim, bir toplumda kentleşmeyi tinsel yoğunluğun belirlediğini söyler. (Keleş 1993:92)

Klasik kent kuramları noktasında öne çıkan bir başka isim M. Weber'dir. Weber'in çalışmalarının temel konusu, akılcılaştırma kavramı ekseninde modern toplumun ortaya çıkışıdır. Bu ekseninde modernitenin benzersizliğini göstermek bakımından şehirlerin gelişimini önemseyen Weber, şehrin tam anlamıyla sadece Batı'da ortaya çıktığını ortaya koymak üzere değişik çalışmalarında şehir temasına değinmektedir. Ona göre toplumsal gelişmenin önemli bir aşaması olan şehirleşme, başka yerlerde başlayıp

zaman zaman Batı'dan daha ileri noktalara ulaşırsa da bir şehir, olması gerektiği şekilde ancak Batı'da mevcut olmuştur. Weber'e göre Batı'da Antikite'den Orta Çağ'a geçiş şehirlerin kırılması anlamına gelmiştir. Roma'nın yıkılışı ile şehirleri ayakta tutan siyasi ve iktisadi zemin de ortadan kalkmıştır. Batı'da bir iç kapanma dönemi olan Orta Çağ'da Antikite'nin kıyı şehirleri yerine kaleye dayanan kara şehirleri ortaya çıkmıştır. Fakat yine de ona göre modern şehirlerin kökenleri, kapitalizmin oluşumunun itici gelişmeleri daha çok Orta Çağ şehirlerinde aranmalıdır (Sunar 2011:423-442).

Weber temelde devrinde yaygın bir şekilde inanılan Avrupa mucizesine sosyolojik açıklamalar geliştirmeye çalışmaktadır. Ona göre modern anlamda bilimi, teknolojik düşünceyi üreten şehrin Batı'ya kattıkları önemlidir. Bu bağlamda Batı'nın biricikliğini göstermek için modern Kapitalizmin ortaya çıkışındaki biricikliğini göstermeye odaklanmaktadır. Modern kapitalizmin gelişimini açıklarken de şehirlerin ortaya çıkışı ve gelişimine dair analizlere dayanmaktadır. Avrupa'da ticaretle uğraşan şehirlerin Asya'nın karasal şehirlerine göre daha serbest olduğunu ileri sürmekte ve bu şehirler ekseninde Avrupa'nın gelişimini açıklamaktadır. Weber'in sosyolojisinin temel amacı temelde Batı'nın, özelde ise modern toplum biçiminin biricikliğini gösterilmesidir. Weber bu amaca ulaşmak için sık sık Doğu toplumları ile karşılaştırmalara başvurmakta ve tarihsel gelişmeyi sağlayan rasyonelleşmenin tam anlamıyla ancak Batı'da gerçekleştiğini göstermeye çalışmaktadır. Weber'in şehirlerle ilgili tarihsel analizleri onun bu genel amacıyla ilintili bir biçimde sürekli Doğu'da şehirlerin gelişimi ile ilintili bir biçimde ele alınmaktadır (Sunar 2011:423-442)

Weber'e göre şehir temelde büyük yerleşmedir. Buna ek olarak bir büyük yerleşmenin şehir olabilmesi için ekonomisinin tarıma değil ticarete ve üretime

dayanması ve bir pazara sahip olması gerekir. Dolayısıyla bir yerleşim yerinin şehir olabilmesi için iktisadi bakımdan kırdan farklılaşması gerekir. Bu ayrışmanın biçimine göre Weber değişik şehir türlerinden bahsetmektedir: Tüketici şehirler, tarım şehirleri, üretici şehirler, ticaret şehirleri (Sunar 2011). Weber ideal bir kenti hangi unsurlardan oluşması gerektiği hususunda bir takım tespitler ortaya koymuştur. Ona göre, Antik dönemde kentler akrabalık temeline, modern dönemde ise ulus-devlet temeline dayanır. Orta Çağ'da kentlerin ortaya çıkışını ve ayırıcı özelliklerini şöyle sıralamaktadır: 1.Kale, 2. Pazar yeri, 3. Kısmen bağımsız hukuk sistemi ve mahkemeler 4. Bir arada yaşama 5. Seçimle gelmiş idari otorite (Keleş 1993: 93).

Weber'in kent kavramlaştırmasında, bugünkü kentlerin tüm özellikleri, geçmiş toplumlara bakılarak analiz edilmektedir. Simmel ise Weber'den farklı olarak modernitenin doğuşunu, metropol ile yeni ve tarifi zor bir özelliğin doğuşunun eklenmesiyle ilişkilendirmiştir.(Özdemir 2010:44)

20.yy içinde kendini tanımlama girişiminde sanayileşme yeniden gündeme taşınmış ve bu durum şehir teorilerinde de yansımaları bulmuştur. Arnold Toynbee, sanayileşmeyi belirleyici unsur olarak tekrar gündeme taşıyan isimlerden olmuştur. Toynbee, "Tarihte Şehirler" adlı çalışmasında sanayi olayıyla bağlantılı bir şekilde şehirleri üçlü bir ayrıma tâbi tutar: 1-Geleneksel Şehirler (Polis), 2-Mekanize Şehirler (Megapolis), 3-Geleceğin Dünya Şehri (Ekümenopolis) (Tuna 2003:129)

Şikago Okulu olarak nitelenen kuramsal teorinin öne çıkan isimleri R. E. Park ve L. Wirth'tür. Park'ın ekolojist yaklaşımı, kentleşme sürecinin doğal ayıklanma, rekabet ve hayatta kalma mücadelesi gibi Darwinci ilkelerle açıklamaya çalışmaktadır. Bu nedenle, Park ve ekolojistler için kent, kendine ait bir hayatı olan bir organizma veya

sosyal ormandır. Buna göre kent, içinde insanların sürekli olarak karmaşık bir hayat mücadelesi ve alansal rekabet süreci içinde çevrelerine uyum sağladıkları, en güçlü olanın hakim ve merkezde olduğu, en zayıf olanın kent merkezinin arka taraflarında kaldığı bir “sosyal orman” dır. Wirth'ün kuramı içinde kenti açıklayan değişkenler nüfusun büyüklüğü, yoğunluğu ve çeşitliliğidir. Bu üç değişkenin sonuçları kente özgü davranış biçimlerinin gelişmesini sağlamaktadır. Wirth'e göre kent, yalnızca yaşanan bir mekan değil, aynı zamanda, insanları etkileyen, onlardan etkilenen toplumsal, kültürel ve ekonomik bileşenleri içeren bir bütündür. Ona göre, kentleşme, hayat tarzında, dünya görüşünde meydana gelen değişikliklerle ilgilidir (Güllüpinar 2013: 79-80).

Çağdaş kent kuramlarında belirleyici isim H. Lefebvre'dir. Lefebvre, mekanın toplumsal değerler ve anlamlara dayalı olan ve mekansal algı ve uygulamaları belirleyen bir toplumsal ürün olduğunu savunur. Kent mekanının bir toplumsal üretimin toplumun kendini tekrar üretmesi açısından son derece önemli olduğunu ve farklı sosyal sistemlerde farklı biçimler aldığını belirler. Lefebvre, mekanın üretim sürecinde, yeni mekanların, yeni toplumsal ilişkiler oluşturduğunu iddia etmektedir. Marksist yaklaşım içinde ilk defa Lefebvre kentsel mekan kavramının dışında mekan kavramını tek başına kullanmaktadır. Lefebvre'e göre kapitalizm kendi iç çelişkilerini ve karşılaştığı krizleri mekanları işgal ederek ve yeni mekanlar üreterek yumuşatmayı becerebilmiş ve “büyümede” başarılı olmuştur. Sermaye, kent mekanını sadece üretimin yapıldığı bir mekan olarak görmemiştir, aynı zamanda mekanın kendisini alınır-satılır bir rant aracına yani metaya dönüştürmüştür. Lefebvre, kapitalizmin yirminci yüzyılı görebilmesinde, kent mekanını keşfetmesinin ve kenti metalaştırarak kullanmasının önemli bir payı olduğu düşüncesindedir (Güllüpinar 2013: 69-70).

II. BÖLÜM: SEZAI KARAKOÇ HAYATI VE ESERLERİ

2.1. Sezai Karakoç'un Biyografisi

Sezai Karakoç, 22 Ocak 1933 tarihinde Diyarbakır'ın Ergani ilçesinde doğmuştur. Çocukluğu, babasının işleri dolayısıyla çeşitli yerlerde geçmiş olan Sezai Karakoç, ilkokulu Ergani'de (1944), ortaokulu Maraş'ta (1947), liseyi de Gaziantep Lisesi'nde (1950) okumuştur.

Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin Maliye Şubesi'nden 1955'te mezun olan Sezai Karakoç, Maliye Bakanlığı Hazine Genel Müdürlüğü Dış Tediye Muvazenesi kısmında memuriyet hayatına başlar. 1956'da Maliye Müfettiş Yardımcılığı görevine atanan Karakoç, 3 Şubat 1956'da Gelirler Kontrolörü olarak İstanbul'a tayin olmuştur. Kısa bir süre Ankara'ya dönmüşse de, İstanbul'daki görevine devam etmiştir. Memuriyetteki görevi gereği çıktığı turneler vesilesiyle Anadolu'nun bir çok yerini ve insanını yakından tanıma imkânına sahip olmuştur. 21 Haziran 1973 tarihinde memuriyet ve yazı hayatının birlikte yürütülmesinin zorlukları nedeniyle bir daha

dönmemek üzere memuriyetten ayrılmıştır.

26 Mart 1990'da Diriliş Partisi'ni kurmuş olan Sezai Karakoç, üstüste iki seçime girmediği gerekçesiyle kapanmış, ardından 2007 yılında Yüce Diriliş Partisi adıyla partiyi yeniden kurmuştur.

Karakoç'un hayatının dönüm noktalarından biri, *Büyük Doğu* ile tanışmasıdır. Henüz ortaokul sıralarında bir hafta sonu çarşıda dolaştığı sırada, *Büyük Doğu*'nun "bir nâr-ı beyzâ" gibi çıkacağı ilan afişini gören Karakoç, *Büyük Doğu* ile bu afiş vesilesiyle tanışmış olduğunu belirtmiştir. Karakoç'un çocuk yaşta **Büyük Doğu** ile kurduğu bu bağ, hayatı boyunca hep devam etmiştir. Derginin onda yarattığı heyecanın temelinde daha o yaşlarda kendini gösteren dava bilincidir. O güne kadar büyük bir hasretle kalplerde yaşatılmak zorunda olunan İslâm, bu dergiyle birlikte entelektüel düzeyde savunulmaya başlanmıştır. Artık bu büyük davanın Necip Fazıl gibi bir savunucusu vardır. Karakoç bu davanın ve onu savunan dava adamının önemini daha o günden anlamış ve onunla kurduğu gönül bağını da hep sürdürmüştür.(Karakoç 1989a:8)

Lise bittikten sonra amacı İstanbul'da felsefe ve ilahiyat okumak ve ideali doğrultusunda çalışmak istiyordu. Büyük Doğu'nun da İstanbul'da bulunması bu durumda etkili olmuştur. Ailesinin ekonomik şartlarının uygun olmaması ve İstanbul'da burslu okuma fırsatı bulamaması nedeniyle gönülsüzde olsa burslu olarak kazandığı Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi Maliye şubesine kaydolar. (Karakoç 1989b:9)

1950 yılında Ankara Mülkiye Mektebi'ne yüksek öğrenim hayatına başlayan Karakoç, dersleri dışında yoğun sosyoloji ve felsefeyle okumalarıyla beraber, şiirler yazmıştır. Bu dönemde okuduğu kitaplar ve yazdığı şiirleri bir ruhi ihtiyacın tecellisi

olduğunu belirtir. Bu dönemde Mülkiye'de sosyoloji derslerine iktisatçı olmasına rağmen Sadun Aren girer.(Karakoç 1989c:8)

Sezai Karakoç'un *Rüzgar, İşaret, Monna Rosa* şiirleri *Hisar* dergisinde, *Yağmur Duası* şiiri ise *Mülkiye* dergisinde yayınlanmıştır. Çünkü Orhan Velicileri, ruhça ve sanatça kendine uzak bulmakta, *Büyük Doğu*'yu kendi ideallerine en yakın "davanın yayın organı" olarak görmektedir.(Karakoç 1989d:7)

Karakoç Siyasal Bilgiler Fakültesindeki eğitimi için "Din bilgileri ihtisası içinde kalmayıp onu da içine alan daha geniş bir çerçeveden hareket etme imkanı verecek olan tarih, sosyoloji, idarecilik, iktisat, siyaset, maliye vb. bütün toplum konularına çağın bilgileri çerçevesinde bakan bir öğretimin" izlendiğini kendinin okulda verilenlerle yetinmeyip Okul kütüphanesinden, daha sonraki yıllarda Milli Kütüphane ve Fransız Kültür Merkezinden yararlandığını belirtir. (Karakoç 1989e:10)

Karakoç'un Eserleri:

Şiirler:

Gündoğmadan (Bütün Şiirleri) (2000)

Hikaye, Piyes, Çeviri Şiir ve Denemeler

Hikayeler I-Meydan Ortaya Çıktığında (1978)

Hikayeler II-Portreler (1982)

Piyesler-1 (1982)

Armağan (1997)

İslam'ın Şiir Anıtlarından Çeviriler (1976)

Batı Şiirinden Çeviriler (1976)

Edebiyat Yazıları I (1982)

Edebiyat Yazıları II (1986)

Edebiyat Yazıları III (1996)

İnceleme, Günlük Yazı, Röportaj ve Konferanslar

Yunus Emre (1974)

Mehmed Akif (1974)

Mevlana (1996)

Farklar (1975)

Sütun (1975)

Sûr (1975)

Gün Saati (1986)

Tarihin Yol Ağzı (1996)

Çıkış Yolu I-II-III (2002)

Düşünce Eserleri

Kıyamet Aşısı (1968)

Ruhun Diriliş (1974)

İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü (1974)

Dirilişin Çevresinde (1975)

İslam (1975)

Çağ ve İlham I (1974)

Çağ ve İlham II (1977)

Çağ ve İlham III (1980)

Çağ ve İlham IV (1986)

İnsanlığın Dirilişi (1976)

Diriliş Neslinin Amentüsü (1976)

Yitik Cennet (1977)

Gündönümü (1977)

Makamda (1980)

Diriliş Muştusu (1980)

Düşünceler I (1986)

Düşünceler II (1997)

Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I-II-III (1995)

Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I-II (1996)

Unutuş ve Hatırlayış (1996)

Varolma Savaşı (1997)

Çağdaş Batı Düşüncesinden (1997)

2.2. Sezai Karakoç'un Doğduğu Siyasi ve Fikri Ortam

İnsanların içinde doğdukları, yaşamını sürdürdükleri dönem ister istemez yaşam tarzlarını, hayata bakış ve değerlendirmelerini doğrudan etkiler. Çünkü bu dönemdeki hadiselerle direkt temas içinde olmaları ve sosyal hayatlarıyla bunun sonuçlarını hissetmeleri nedeniyle bu kaçınılmaz. Dünyada yaşanan hadiselerin dozunda meydana gelen değişimler ile insanların hayatlarında ortaya çıkardığı sarsıntının yaygınlığı doğru orantılıdır. Tıpkı bir deprem gibi. Depremin şiddetinin artması etki alanını da genişletir. İnsanlık tarihi boyunca çeşitli sosyal, siyasal ve ekonomik sarsıntılar geçirmiştir. Dünyada meydana gelen hadiseler ortaya çıktıkları coğrafyalarda dönem dönem bunalımlara neden olmuştur. Krizlerin etkileri toplumları kriz bölgelerine yakınlığı oranında etkisi altına almışlardır. Ve yarattığı sosyal ve siyasal etkiler daha çok bölgesel olmuştur. Tüm dünyayı, insanlığı ve insanlık mirasını tehdit edecek boyuta ulaşmamıştı. Rönesans ile birlikte resim değişmeye başlamış batı medeniyeti tekniğinde yardımıyla dalga dalga dünyaya yayılmaya başlamış ve 20.yy başında neredeyse bütün dünyayı istila etmiş ve bir çok medeniyeti ya yok etmiş ya da tekrar ayağa kalkamayacak derecede felç etmiştir. Tüm milletler en küçüğünden en büyüğüne yüzyıllardır inşa ettikleri kültürlerin ve medeniyetlerinin gözlerinin önünde yerle bir olmasına şahit olmuşlardır. Sadece askeri ve siyasi işgal ve imhalar değil, tarihi yeniden batı merkezli yazma adına kendileri dışındaki medeniyetlerin inanç, kültür, tarih, ilim vb. birikimlerini soysuzlaştırarak topyekün bir kırıma girişmişler.

Karakoç içine doğduğu 1933 yılının genelden özele bir panoramasını çizer. Dört yıkılmışlık içinde doğduğunu yazar hatıralarında. Bu dört yıkılmışlık şunlardır: Çağın yıkılmışlığı, Devletin yıkılmışlığı, İçine doğduğu şehrin (Ergani) yıkılmışlığı, Ailenin yıkılmışlığı. Bir nevi hayatını bu yıkıntılar altında kalan değerleri yeni bir solukla gün yüzüne çıkartıp yeniden diriltmeye adar. Bu açıdan Karakoç kendi kaderini ailenin kaderine, ailenin kaderini şehrin kaderine, şehrin kaderini devletin kaderine, devletin kaderini ise çağın kaderine bağlar.

Karakoç'un genelden özele doğru giden anlatısında ilk durağı, çağın yıkılmışlığıdır. Ona göre 20. yüzyıl insanlık için dünyanın neredeyse tüm coğrafyalarında mahşer fragmanı benzeri tesirler meydana getirmiştir. Devletler yıkılmış, şehirler harabeye dönmüş, nesiller kırılmış; her fert ve toplumu derinlerden yaralamıştır. Rönesans'tan beri sömürdükleri dünyayı paylaşma konusunda anlaşamayan batılı devletler birbirleriyle kıyasıya bir çatışmaya tutuşmuşlar, bu hırslarına bütün insanlığı da ortak etmişlerdir.

Karakoç'un çağın yıkılmışlığı bağlamındaki tespitlerinde, aslında 20. yüzyılın ilk yarısında tüm dünyada oluşan derin kriz ve kaosun izleri saklıdır. 20. yüzyıl, insanlık tarihinin en korkunç ve trajik savaşına, I. dünya savaşına sahne olmuştur. Sanayileşmiş devletler arasında dünyanın tamamını saran silahlı çatışma, tarihteki ilk topyekun savaş olarak kendisini göstermiştir. Karakoç'un zihin dünyasında, "topyekun savaş", bir süreci kısa yoldan anlatmak için kullanılan; bir sonucu değil, gelişen olaylar dizisini anlatan bir ibaredir ve matematikteki asimptota veya Zenon'un paradoksuna benzemektedir. Öyle ki daima bir sınıra yaklaşılr, ama hiçbir zaman oraya ulaşamaz. Savaş yayıldıkça, dünyanın insan gücünün ve kaynaklarının giderek daha fazlasını yutacaktır.

1914-1918'de seferber edilen unsurların her biri daha önceden ayrı ayrı mevcuttur, ama kombinasyonları yenidir ve çok geçmeden ölümcül bir şekilde çoğalan bir nitelik kazanacaktır. Hatta her bir unsur diğerlerini büyütme eğilimlidir, öyle ki bütün, parçaların toplamından çok daha korkunç bir manzara ortaya çıkaracaktır.(Winter, Parker ve Habeck 2012: 4)

I. Dünya Savaşı'na dair demografik yapı ile ilgili bazı istatistikler, Karakoç'un değerlendirmelerinin ne kadar haklı olduğunu ortaya koymaktadır. Savaşın hemen öncesinde yaşları 15 ile 49 arasında olan erkek nüfusun çok büyük bir kısmı askere alınmıştır; bu oran Fransa'da ve Almanya'da nüfusun yüzde 80'ine; Avusturya-Macaristan'da yüzde 75'ine; Britanya, Sırbistan ve Osmanlı Devleti'nde yüzde 50 ile 60 arasındaki bir kesimine; Rusya'da ise yüzde 40'ına tekabül etmektedir. Bu kişilerin – ki toplamdaki rakam dokuz milyon kişidir- yarısı ölmüş, yaralanmış veya esir alınmıştır. Ne var ki kayıplar eşit bir şekilde dağılmamıştır: Savaşta silah altında olan üç Sırp'tan biri canını kaybetmiştir. Bu, her dört Rumen, Osmanlı ve Bulgardan biri; her altı Fransızdan biri; her sekiz İngilizden biri için de aynı şekilde geçerlidir. Bu ölçekte kayıplar cephe gerisinde derin yankılar uyandırmıştır (Winter, Parker ve Habeck 2012: 4). Bu tablo, Karakoç'un “topyekün savaş” kavramı ve bu çerçevede kavrama yüklemiş olduğu anlamı anlamayı kolaylaştırmaktadır.

Öncesi ve sonrasıyla insanlık mirasını hallaç pamuğuna çeviren ve insanlığın kırılma noktalarından birini teşkil eden savaş ve oluşturduğu tahribatı, Karakoç “çağın yıkılmışlığı” olarak adlandırmaktadır. Ancak bu yıkılmışlık, başka yıkılmışlıkları da kendi içinde taşıyan bir matruşkaya benzemektedir. Bu savaş en büyük etkiyi müslümanların son büyük devleti olan Osmanlı üzerinde göstermiştir. Devlet

paramparça olmuş ve her parçası talan edilmiştir. Osmanlı toprakları, Anadolu'yu da kapsayacak şekilde işgal altındadır. Güneydoğuyu İngilizler işgal eder daha sonra Fransızlara işgali devreder. Bu işgale karşı yerel halk destansı bir mücadeleyle Fransızların işgaline son verir. Karakoç, halkı harekete geçiren ana unsurun İslam olduğunun altını kalınca çizer. İstiklal harbi halk nezdinde bir haç-salib savaşıdır; İslami söylem ise bu mücadelenin omurgasını teşkil etmektedir. Öyle ki Türkçü-Turancı akım bile bu kurucu ve birleştirici söylemin farkına varmış, bu söylemin Çerkesler, Lazlar, Araplar ve Türklerden oluşan karma bir nüfus içinde azami birlik sağlamak bakımından ne kadar değerli olduğunu anlamışlardır. (Ahmad 1995:73)

Karakoç'un devletin yıkılmışlığı olarak nitelendirdiği husus, tüm Osmanlı coğrafyasında etkileri hissedilen varoluşsal bir boşluk ortaya çıkarmıştır. Buna memleketi Ergani de dahildir. Ergani, Çayönü arkeolojik kazılarında ortaya çıktığı gibi dünyanın en eski yerleşim yerlerinden ve Mezopotamya medeniyetinin odaklaştığı şehirlerden biridir. Bu türden yerler suni tepecikler üzerine kurulmuş şehirlerden oluşmaktadır. Şehir, sonraki süreçte sırasıyla Hitit, Pers, Roma ve Bizans dönemine tanıklık eder. İslam'la tanışması Emeviler döneminde olmuş, bu süre zarfında Bizans ile Emevi ve Abbasiler arasında gidip gelmiştir. Şehir Selçuklular devrinde ise tam Müslüman kimliğini kazanmıştır. Akkoyunluların hakimiyeti altında önemli bir şehir olan Ergani, Osmanlı döneminde dağın üstünden dağın eteklerine taşınmış, bu nedenle de iki parçaya ayrılmıştır. Meşrutiyetten sonra kale tamamen terkedilerek dağın eteğindeki Ergani kurulmuştur; eski Ergani ise tamamen harabeye dönmüştür. Hatıralarında "Selçuklu sultanı Alaaddin'in yaptırdığı cami bile otlatılan hayvanların barınağı olur." şeklindeki söz, eski Ergani'nin hem durumunu betimlemekte hem de

Karakoç'un bundan duyduğu üzüntüyü yansıtmaktadır. Bir deprem sonucu, zaten harabe durumda olan eski Ergani tamamen yıkılmıştır. Karakoç bu durumu: "Benim doğduğum çağ, artık eskisiyle alakasını kesmek isteyen bir çağ; doğduğum zamanki devlet ve rejim, geçmişini tamamen inkar eden ve yok etmek isteyen bir devlet ve rejim; doğduğum şehir de tarihi bir şehir olup da eskisini yıkıp gelmiş insanların kurduğu, tarihten, geçmişten en ufak iz taşımayan en mütevazı imkanlarla oluşturulmuş bir kasabadır. İnsanın binlerce yıllık bir şehirde doğup büyüme ve yaşama şansını 20-30 yıl farkla kaybedişi büyük bir talihsizlik değil midir?" şeklinde ifade ederek eski Ergani'de değil de yeni Ergani'de doğmasını şehrin yıkılmışlığı içine doğmak olarak nitelendirir.

Karakoç'un genelden özele odaklanan anlatısında son halka ailenin yıkılmışlığı olarak tanımladığı husustur. Ailenin yıkılmışlığı, ilk üç yıkılmışlığın kaçınılmaz bir sonucu gibidir; zira gerek ailesinin gerekse kendisinin içinde doğduğu zaman ve zemin uzunca bir süre varlığını sürdüren tarihsel akışın sekteye uğradığı, yatay zemine dikey kesitlerin atıldığı bir kaos dönemidir. Bu durum, tabii olarak toplumu ve bireyi de etkisi altına almıştır. Karakoç, ailesinin yaşadığı ekonomik, sosyal ve ailevi krizler ve çalkantılara ayrıntıya girmeden sadece dikkat çekmektedir; onun tutumu aslında ailenin yıkılmışlığının belki de tüm suçunu içinde doğdukları ve yaşadıkları zamana ve zemine yükleme hissini ihtiva etmektedir.

III. BÖLÜM:

SEZÂİ KARAKOÇ'TA ŞEHİR VE UNSURLARI

Sanat tarihçileri, arkeologlar, mimarlar, sosyologlar, şehir tarihçileri, ya tek bir şehri detaylıca incelemişler, ya bir mimari eseri en ince ayrıntısına kadar ele almışlar, ya da bir şehrin belli yönlerine yoğunlaşmıştır. Kuşkusuz bu çalışmalar İslam şehirlerinin anlaşılmasına önemli katkılar sağlamışlardır. Ancak İslam şehirlerini maddi kurumlar üzerinde yoğunlaşarak anlamaya çalışmak yeterli bir yaklaşım değildir. Çünkü İslam şehirlerindeki kurulu ilişkiler maddi müesseseler arasında değil, kişiler arasındaki insânî bağlar üzerine bina edilmiştir. Bu sistemde önemli olan formel müesseseler değil, bizzat insanın kendisidir. Bundan dolayı İslam şehirlerini anlamak için fiziki plan ve mimari eserlerden daha çok onlara esas canlılığını ve hüviyetini kazandıran insanların, bu yapılar etrafında nasıl bir kültür, âdâb-ı muâşeret ve hayat geliştirdikleri üzerinde durmak gerekir. Nitekim klasik İslamî literatürde yazılan şehir tarihlerinin muhtevasına bakıldığında zaman, o şehrin siyasi, askeri veya maddi yapılarından bahsetmezler... Birkaç istisna dışındaki şehir tarihleri bütünüyle o şehirde yaşamış ilim, irfan, hikmet ve meziyet sahiplerinin biyografilerinden bahseder. Bir şehrin tarihi sanki o şehirde tarihe iz düşmüş kimselerin etrafında yaşananlardan ibaret olaylar olarak anlaşılmıştır. (Demirci 2003: 129-146)

Karakoç'un şehir olgusuna bakışı da bu çerçevede kendisini göstermektedir. O, şehri başta insan ve toplum olmak üzere pek çok unsurun birleşmesinden meydana

gelen toplu bir değer ve referans sistemi olarak görür. Bu unsurlardan bazılarının varlığı, herhangi bir yerleşim yerini tek başına şehir yapmaya yetmez; yine her birinin birbirinden ayrı bir fonksiyon icra etmesi de şehrin varlığını mümkün kılmaz. Önemli olan hepsinin belirli bir denge ve ölçü içerisinde ve birbirini tamamlayacak şekilde birlikteliğidir; şehir ancak bu dengeli ve ölçülü birliktelik sayesinde şehir olma vasfını elde eder.

Karakoç'un, bir yerleşim yerinin şehir olabilmesi için gerekli gördüğü altı önemli unsur söz konusudur. Bunlar sırasıyla; metafizik, insan, toplum, erdem, tarih ve medeniyettir. Karakoç'un şehir için gerekli gördüğü bu unsurlarda tarihteki farklı şehir tecrübelerini merkeze aldığı, bu çerçevede sadece Müslümanlara ait şehirleri değil, yanı sıra farklı medeniyetlerin şehirleşme tecrübelerini de tartıştığı görülür. O, bunu aynı zamanda bir mukayese zemini oluşturabilmek için de yapar. Zira mukayese ile varmak istediği nokta, İslam medeniyetinin beraberinde getirdiği şehir tecrübesinin önemine dikkat çekmektir. Esasen, onun şehir olgusuna bakışının temelinde İslam'ın bir bütün olarak medeniyet manzarası yatmaktadır. Karakoç, bunu tarihsel-sosyolojik bir zeminde ve kimliksel değer üzerinden tahlil etmeye çalışır. Ona göre şehrin, kendi içerisinde katman katman olan ve birliktelikleri üzerinden de bir sosyal aidiyeti beraberinde getiren bir kimliği söz konusudur. Burada tarih, toplumsal hafıza, medeniyet manzarası ve değerler sistemi gibi iç içe geçmiş halkaları andıran bir tümleşik bir bakış açısı söz konusudur. Bu bölüm altında, bu unsurlar merkeze alınmak suretiyle Karakoç'un şehir olgusuna bakışı resmedilmeye çalışılmıştır.

3.1. Şehir Ve Metafizik

Şehirleri inşa eden metafizik ilkeler her medeniyette farklı şekillerde tezahür

eder. Bütün eski medeniyetlerde şehirler kozmosun yeryüzündeki izdüşümü olarak düşünülmüşlerdir. Eski Yunan şehirleri, Hippodamos'un geometrik yasalarının ve kozmik tasavvurunun bir izdüşümüdür. Aynı şekilde Babil şehirleri de, on iki tabanlı Babil astrolojisi üzerine kurulmuştur. Ki, Babil'de yıldızlar Tanrılara denk düşer. Bu sebeple tarih boyunca şehir ile kozmos arasındaki metafizik ilkeler, şehirlerin kuruluşunu, şeklini, mimarisini belirlemiştir. (Demirci 2003:133) Tarih boyunca eski medeniyetlerin tümünde görülen metafizik alemin fizik alem üzerindeki tasarrufunu Eliade: "Bizleri çevreleyen dünyanın, insanın mevcudiyet ve etkisinin hissedildiği dünyanın - tırmanılan dağların, meskun ve işlenmiş bölgelerin, üzerinde yolculuk yapılan nehirlerin, kentlerin, tapınakların - bütün bunların ister bir plan, ister biçim ya da isterse salt ve yalın daha yüksek bir kozmik düzeyde varolan bir "ikiz" olarak kavransın, birer dünya dışı arketipi vardır."(Eliade 1994:21) şeklinde ifade eder. Bu Karakoç'un "Ve Kudüs şehri. Gökte yapılıp yere indirilen şehir./Tanrı şehri ve bütün insanlığın şehri " mısralarında ifade bulan Semavi Kudüs, İbrani geleneklerinde de benimsenen bir inançtır.

Karakoç'un Diriliş Sitesi adını verdiği şehir idealinde yapılan her iş ve davranışın öte dünya, ahiret alemi terazisi içinde, hesap verme korkusu ve şuuru, yani şehrin metafiziği her yerinde varlığını hissettirir. Bu öte dünyanın bu dünyaya tasarrufu fizik alemden önce insanlarda erdem elbisesiyle vücut bulur. Bu metafizik tabiattan doğma bir metafizik değil ilahi kaynaklıdır. Karakoç bu sitenin dirilişini varoluşun fizik realiteden ileri tarihi-sosyal-metafizik varoluş kademelerine yükseltişi olarak tanımlar. (Karakoç 2012a:40) Tabiat ve insanın, tabiatüstü (öte dünya, metafizik) ile vahiy aracılığında bağlantı kurmasıyla insan ve tabiatın altın oranda buluştuklarını, ardından

tarih ve zamanın ilahi yasa ile koşullanması sonucu insan, tabiat, tarih ve zamanın ortak paydada birleşmeleri neticesi “insan-tabiat” içten değişim ve dönüşüme uğrar ve bu durum tarih içinde belli zamanda ilahi sitenin doğuşuyla taçlanır. Burada Karakoç'a göre bütün bu unsurları bir araya getirip ortaya yepyeni bir sentez çıkararak sıra: “uygarlık mayası”dır.

Karakoç'ta, insan ve tabiat konusu ikisinin de Tanrı'nın bir yaratığı oldukları temeline dayanır. Allah'ın bütün varoluşu bir amaç doğrultusunda yarattığını, her varlık türünün kendi imkan dairesinde bu amacı gerçekleştirme eğilimindedir. Bu amaç Tanrı'ya kul olmaktır. Karakoç, insan ve tabiatın ilahi kaynaklı varlıklar olduğunu kabul ederek onların yüzünün Tanrı'ya dönük olduğunu belirtir; insanın tabiatla ilişkilerini de bu bağlam üzerine oturtur. Buna göre tabiat İslam medeniyetinde “sünnetullah” adıyla ifade edilen Tanrı'nın varlığını gösteren ayetlerdendir. İnsanın tabiata karşı konumlanması hakikat içindir.(Karakoç 2011:35) İnsan, bu ilahi mesaja göre tabiata bakar ve onu yorumlar. İlahi yasa ve tabiat birbirini tamamlayan, hatta aynı hakikatin farklı yüzleri gibidir. İnsan, bu bakışı elde ettiğinde insan ve tabiat uyum içinde (Enser 2018:140) birbirlerini yüceltir. Tanrı'yı ve kendi varlığının hakikatini anlayan insan için tabiat da Tanrı'nın bir ayeti olarak kendisine sunulmuş bir nimettir. Bir organizma olarak tabiat düşüncesini Karakoç'un tabiata ait unsurları barındıran bütün yazılarında görmek mümkündür (Enser 2018:141).

Karakoç, insanın tabiat karşısında, tabiata sadece aynalık yapan pasif bir varlık olmadığını aynı zamanda tabiatı değiştirip dönüştüren aktif bir varlık olduğunu vurgular. İnsanın tabiat karşısında var olabilmesi için, bir bağlantı kurarak yaratık düzeyinden varlık haline gelmesi için bir seçim yapması gerekmektedir. Bu bağlantı ise

Karakoç'a göre Allah inancıdır. Bu tercih sonucu insan tabiatın putlaştırılmasından kendini koruyarak, tabiatı da arkasına alarak Allah'a tapar. (Karakoç 2011b:53)

Karakoç, ilahi kaynaklı bilgiden mahrum olan insanın tabiat içinde kalacağını, tabiatüstü metafizik alemle ilişkisini düzenleyemeyeceğini, nihayetinde tabiat yorumlayışının da ifrat ve tefrit düzeylerine savrulacağını vurgular. (Karakoç 2008:100) Karakoç'a göre insan ve tabiat arasında bir dengenin kurulması şarttır. Tabiat ve insan, kendi sınırlarını aştığı zaman soysuzlaşıp putlaşacaktır; bu ikisi arasındaki denge ise ancak ikisinin de ortak paydası olan Tanrı inancı ve vahiyle kurulabilecektir. (Karakoç 2011b:40)

3.2. Şehir ve İnsan

Karakoç'a göre insan yaratıldı yaratılalı kendi varoluşunun anlamının peşindedir. Bu arayışını kimi zaman dil ve semboller içinde yakıştırmalarla kimi zaman kendini çevreleyen kainatta durmamacasına gerçekleştirmiştir. Bu bakımdan Karakoç, insanın anlam arayışını medeniyetlerin insana yükledikleri anlamları, ele aldığı tüm meselelerde olduğu gibi tarihi-sosyolojik perspektiften yani kendi deyimiyle medeniyet perspektifinden açıklamaya girişir. Bu çerçevede o, bütüncül bir yaklaşım benimser ve öncelikle insanın kainat içindeki yeri ve değeri konusunu netleştirme çabasına girer. Bu çabayı da yerle gök arasında insanın anlamı şeklinde ifade eder. Medeniyetlerin insanı nasıl konumladıkları üzerinden hareketle insanı anlamaya çalışır. Çünkü Karakoç için "site"nin varoluşu ve yeniden dirilişi öncelikle tek kişi olarak insanın varoluşu ve dirilişi ile gerçekleşme sürecine girer. Bu bağlamda insanın varoluşunun anlamının

ortaya konulması şehir için kritik önemdedir.

Karakoç; insanı, “hakikat” ve “ebedilik”le birlikte Tanrı düşüncesine bağlı olarak düşünür. Ona göre insan, asıl hakikatin ve ebediliğin sahibi olan Allah’a yönelir, O’ndan haberdar olur ve O’na ulaşmak için çaba sarf ederse gerçek anlamda insan olur. Yoksa modernitenin değerlendirdiği şekilde zoolojik bir varlık olmanın ötesine geçemez. (Karakoç 2014 212-213) Karakoç, insanın akıl ve irade sahibi bir varlık olmasına rağmen salt kendi aklıyla hakikati kavrayamayacağı düşüncesindedir. Bu sebeple şiirlerinde de yansımalarını gördüğümüz şekilde insanın bu arayışının asıl gayeye doğru ilerlemesi için peygamberlik misyonunun zorunluluğuna işaret eder. Ona göre insan, sahip olduğu niteliklere rağmen asıl hakikate ancak peygamber öncülüğünde erebilir.

Karakoç, tarihi-sosyolojik olarak medeniyetlerdeki insanın anlam arayışının üzerine yoğunlaşır. Ona göre Mezopotamya insanı, ruhuyla ve zihniyle yeryüzünden çok gökyüzünde yaşamaktadır; güneş, ay ve yıldızlar göksel tanrıları ifade ederken yeryüzünde de başka tanrılar söz konusudur. İnsanın kaderini bu geometri çizmektedir. Yerdeki insanlar göğün serfi(kölesi) durumundadır; hükümdar ise göğün yerdeki temsilcisi, yani bir nevi tanrı-hükümdar konumundadır. Bu tahlilde şehir-devlet, gök düzeninin yere vurmuş yansıması hüviyetindedir. (R.D.Karakoç,2010:76) İnsanın anlamı, astronomik gerçekleştirmelerde makro alemde bir malzeme olmaktan ibarettir ve burada insan neredeyse yok hükmündedir (R.D.Karakoç,2010:77). Karakoç, Hz. İbrahim'in yer ve gök tanrılarının iç yüzünü ortaya koyup, “Tek Tanrı” inancını getirdiğini belirtir. Hz. İbrahim'le birlikte insanlar artık ayın yıldızların güneşin kölesi değil, onlar gibi bir yaratık oldukları inancını insanların önüne koymuştur.

(Karakoç,2010b:77-78)

Mısır medeniyetinde ise Mezopotamyanın tam tersi bir manzara söz konusudur. Bu sefer gök tanrılarının etkisi azalmış, yer tanrılarının büyüğü her yanı sarmış ve insanlar tanrılarının görüntüsü hükümdarların köleleri durumuna düşmüşlerdir. Mısırdaki gökten çok yer tanrılarının olduğu inancı hakimdir. İnsanlar, tanrılarının ve tanrılarının görüntüsü mahiyetindeki hükümdarların köleleridir. (Karakoç,2010b:78) Karakoç, Mısır medeniyetinde egemen duygunun korku olduğunu ve bu medeniyetin mimarlarının adeta halkı korkunun tutsağı haline getirdiklerini ve kendi medeniyetlerini hep bu korku üzerine inşa ettiklerini belirtir. Ehiramlar ise halkın bu korkusunun perçinlenmesi için dikilmiş anıtlardır. Halk bu anıtlar önünde hayranlıktan çok ezilme korkusuyla eğilmekte, her seferinde de korku içlerinde daha da büyümektedir. Karakoç, Mısırdaki korku ve dehşet çemberinin Peygamberlerin vahiy hakikatleriyle olan üstünlüğünün sonucu olarak Hazreti Yusuf ile kırıldığına dikkat çeker. Öyle ki bu noktadan itibaren Mısır medeniyetinde yeni bir denge olarak “aşk”ın başlattığı ve merhametle hakikatin tamamladığı yeni bir duygunun üstünlüğü düşüncesi yerleşmiş ve bu düşünce Mısır medeniyetini yavaş yavaş değiştirmeye başlamıştır. (Karakoç 2009a:59,60,61)

Eski Yunan medeniyetinde insan, insanların arasına inen, insanlardan bir kısmını kendi arasına alan, öfkeli, kavgalı, gürültülü patırtılı, hileli bir tanrılar ırkının tutsağı bir yaratıktır . Yunan teolojisinde tanrılarının çok çeşitlenişi, birbirleriyle kavga etmeleri, birbirlerini alçaltmaları adeta insanın bunlardan kurtulmasına kapı aralamıştır. İnsan taraf tutarak sanki yavaş yavaş onların kavgalarına karışır olmuştur. (Karakoç,2010b:80)

Mezopotamya, Mısır ve Eski Yunan üzerinden genel bir arka planını sunduğu şehir-insan ilişkisinde Karakoç’un merkeze aldığı hususun, Tanrı-İnsan-Tabiat üçlüsü

arasındaki ilişki zemini olduğu görülür. Bu üçü arasındaki ilişki, belirli bir dengede yürütülmek durumundadır; dengenin bozulması sadece inanca müteallik sonuçlar üretmekle kalmamaktadır, belki daha fazla etkisini toplumsal alanda kendisini göstermektedir. Sanatından kültürüne, edebiyatından yönetim tarzına toplumsal alanın pek çok zemininde bu etki güçlü bir şekilde kendisini göstermektedir.

Karakoç'a göre insan, bir mucizedir; Tanrı'nın lütfuyla durmadan gelişen fakat bir bakıma yine de hep aynı kalan sürekli mucizelerinden biridir. O bu durumu, Kuran'da dile getirilen "insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi kılınması" hususu ile ilişkilendirir. İnsanı, diğer canlılardan, daha doğru bir ifadeyle tabiattan farklı kılan en temel özelliği Allah tarafından tabiatta onun iradesi ve isteği doğrultusunda tasarrufta bulunma izni, yetkisi ve imkanı ile donatılmış olmasıdır. Karakoç, çağımız ideolojilerinin insan hakkındaki en büyük yanılgısının insanın bu donanımının mahiyetini kavramamak, hatta görmezden gelmek olduğunu kaydeder. Bu ideolojilerin perspektifinde insan, istek ve arzuları doğrultusunda biçim verilebilecek amorf bir kütle gibi düşünülmüş, kendisine bir nesne gözüyle yaklaşmış, bu nedenle kendi öz gelişiminden soyutlanmış, sadece ama sadece madde ve eşya seviyesine indirgenmiş bir konumdadır. (Karakoç 2010:209-210)

Karakoç, batının insana bakışının şehre de doğrudan yansıdığına dikkat çeker. Öyle ki modern batı sitesi, insanı önce objeleştirip, sonra da onu hayalet haline getirmiş, böylelikle de kent maddesinin içine hapsedmiştir. Karakoç bunu "artık insan düşünmüyor, kentler düşünüyor. Kentler karar veriyor insan yerine. İnsanlar savaşıyor kentler savaşıyor." şeklinde ironik bir şekilde dile getirmektedir. (Karakoç, 2012c:203). Halbuki insan ne kadar kentten tecrit edilmeye çalışılırsa çalışılınsın yaratılışından dolayı

hem bir anıttır hem de söz konusu anıtın mimarıdır. (Karakoç, 2012c:210) Batılı ideolojilerin farkına varamadıkları husus, kendilerinin de yine insan eliyle ortaya kondukları gerçeğidir; bu ideolojiler kendi mimarlarının da insan olduğu gerçeğini gözardı etmekte ve insanı yeniden inşa etmeye kalkmaktadırlar. Ne var ki insan, bu ideolojilerin kendisini değiştirebilme imkanından çok daha fazla bu ideolojileri değiştirebilme imkanına sahiptir. (Karakoç 2012c:211)

Karakoç, insanı merkeze alan bu yaklaşımını Hacı Bayram-ı Veli'den ödünç aldığı “Ulu Şar” kavramı üzerinden dile getirmeye çalışır. Şar kelimesi, şehir kelimesinin Anadolu’da kısaltılarak dile getirilmiş halidir. Bu haliyle insan, bir birey olmaktan çıkmakta, aslında adı şehir olan çok yönlü bir yaşam biçiminin merkezine yerleşmektedir. Şehri kuran ve inşa eden nihayetinde insandır; ama şehir de insanı inşa etmekte, onun kendi inşa sürecinin yapıtaşlarını sunmaktadır. Karakoç’a göre çağdaş ideolojiler, ne kadar parlak görünümlü olurlarsa olsunlar insana bir “Ulu Şar”, taşı ve toprağıyla karıldığı bir kent mimarisi ve bir mimar gözüyle bakmadıkça uzun ömürlü ve derin etkili olamayacaklardır. (Karakoç 2012c:211)

Karakoç'a göre bir şehrin bir ruhu vardır. Bu ruhun taşıyıcıları şehrin maddi yapılarından ve unsurlarından çok, insandır. Şehrin ruhunu, gerçek doğru, iyi ve güzel adına eserler ortaya koyan büyük insanların ortaya koyduklarından doğan kurumlar yaşatır. Karakoç'a göre Petersburg deyince Tolstoy ve Dostoyevski; Venedik, Milano, Roma, düşünüldüğü zaman, Dante, Leonardo Da Vinci, Michelangelo ve Rafael akla gelir. Şehir, bu isimlerden uzaklaştıkça anlamını yitirmeye başlar. Karakoç, medeniyeti yaşayan insanların bulunmadığı yerlere örnek olarak Atina ve Mısır'ı verir. Atina ölü bir şehirdir ona göre, yeni Atina ise gerçekte yoktur, ancak “tarihle sırlanmış olduğu için

gözler önündedir.” (Karakoç 2012d:101) Aynı durum Mısır için de geçerlidir; anıtsal ehramların şaşaalı varlığına rağmen eski Mısır bir şehir ölüsü görünümündedir.

Karakoç’un, bir şehrin ruhunu o şehre damgasını vurmuş isimler üzerinden değerlendiren ve söz konusu isimlerde uzaklaşmayı da şehrin anlamını yitirmesi olarak gören yaklaşımı aslında İstanbul merkezli olarak yaptığı tahlillerin bir dibacesi niteliğindedir. Zira o bu çerçevede İstanbul üzerinden medeniyetimizin yaşadığı trajediyi betimlemeye çalışır. Karakoç’a göre İstanbul’u İstanbul yapan, İslam uygarlığının eşsiz varyasyonlarından biri olan Osmanlıdır. Osmanlı uygarlığının birinci dünya savaşından sonra çökmeye başlamasıyla İstanbul da anlamını yitiren bir kent durumuna düşmüştür. Bu yıkılış, Batı’daki şehirlerin aksine sadece ruh planındaki yıkılışla kalmayıp maddi yapıların yıkılmasıyla da kendini dışa vurmuştur. Özellikle Cumhuriyet sonrası süreçte pek çok tarihi eserin, Osmanlı ile özdeş görülmesi ve Osmanlı mirasından uzaklaşmak istenmesi nedeniyle bazen doğrudan harap edilmeleri, bazen de bakımsızlıktan harap olmaya terk edilmeleri Karakoç’un bu tespitlerde esas aldığı hususlardandır. Onun İstanbul’un üzerine serpilmiş ölü toprağından silkinebilmesi ve tekrar diri bir şehir haline gelebilmesi bağlamında serd ettiği şu cümleler belki de bir sitem gibidir: “İstanbul’a ruhunu veren Bâkî’leri, Şeyh Galib’leri, Kasım’ları, Sinan’ları, Sedefkâr Mehmet Ağa’ları, Dede Efendi’leri, Ebussuud’ları, Kâtip Çelebi’leri, Lâmii Çelebi’leri, Aziz Mahmut Hüdayi’leri, Peçevi’leri, Nâima’ları ve daha nice, adeta sayısız üstatları ve kurumları her alanda dengeleyecek bir ilahi çiçeklenişin, yani dirilişin zamanını yakalayan bir yüce mekan onuruna ermedikçe, bu kentin hazanı durmayacak, bahara dönüşmeyecek hatta giderek karakışına doğru gidecek...” (Karakoç 2012d:105).

Karakoç, uygarlığın göstergesi olan kentin ancak bir inanç, ruh ve öze dayanarak

ortaya çıkabileceği, bunun da İslam medeniyetinin hayatının ruh mimarları olan öncü şahsiyetler tarafından yapıldığı düşüncesindedir. Öyle ki Şam'dan bahsedilirken İbn-i Arabî yahut Şems-i Tebrizî'nin, Konya'dan bahsedilirken Mevlana'nın, Bağdat'tan söz edilirken de Hallac-ı Mansur'un, Cüneyd-i Bağdadî'nin, Fuzûlî'nin zikredildiğine dikkat çeker. Bu tahlilde “kişi, tohum ya da sebep; kent ise semere ya da sonuç olarak geleneğin temel unsurları olarak var olmaktadır.” (Enser 2018:278)

İnsanı şehrin merkezine koyan Karakoç'a göre, şehirlerin dirilmesi ve üzerlerinden ölü toprağının temizlenmesini sağlayacak olan şey, İslam'ın kaybolmuş insanlık anlayışının yeniden görünür kılınmasıdır. Karakoç; İslam'ın insan konusundaki yaklaşımının her konuda olduğu gibi itidal olduğuna özellikle vurgu yapar. Ancak İslam'ın bu itidal ifade eden vasfı, tarihsel süreçte zaman zaman tam olarak anlaşılammıştır. İslam'ın getirdiği çözüm ne tanrılaştırmaya kadar götüren şiirlerdeki vahdet-i vücut çarpıtmasıdır ne de ona tepki olarak gelen “deri yüzme” cezalarıdır. İslam, itidalli olmaktır; onun getirdiği çözüm de itidali esas alan çözümdür.(Karakoç 2010c:215-216)

Karakoç, insanı sevmeye, ona değer verme, onu dünyanın merkezi kabul etme idealarının, Şeyh Galib'in şu dizelerinde en güzel şekilde ifadesini bulduğunu belirtir:

Hoşça bak zatına kim zübde-i alemsin sen;

Merdüm-ü dide-i ekvan olan ademsin sen. (Karakoç 2014:216)

Esasen bu dizeler, Karakoç'un zihin dünyasında zannedildiğinden çok daha fazla geniş anlamlara sahiptir. Ona göre, insanı Şeyh Galib'in işaret ettiği yönde “zatına hoşça bakmaya”, “zübde-i alem” olduğunu fark etmeye, “kainatın, oluşların gözbebeği” olarak varoluş amacını bulmaya çağırılmayan çağdaş veya eski her görüş, yaşama hak ve

onurunu kazanamaz. Kazanmış görünüyorsa kısa zamanda onu yitirecek demektir. (Karakoç 2012c:211)

Karakoç, “yeni insan akımını gerçekleştirmek için fedakar, feragatkar, mütevazı, idealist, çıkarılıktan uzak, dindar, Allah'tan korkan, insanlara haksızlık yapmaktan çekinen, iyilik kaynağı kendi insanımızı çoğaltmak ve bütün ülkelerin hepimizin olduğunu idrak ederek sınırları ortadan kaldırmak yeni baştan toplumu düzenleyip umutsuzluğa son vermek zorundayız.”(Karakoç 2010:218) diyerek, Bağdat, Şam, İstanbul, Kahire, Diyarbakır, Bursa vb. İslam Medeniyetinin ve toplumunun ortaklaşa kurdukları insanlık kentlerinin insanından başlayarak yeniden diriltmesini varoluş hikmetiymiş gibi görmek gerektiğini vurgular. (Karakoç 2010:218)

Karakoç, İslam uygarlığının birer simgesi olan kentlerin şimdiki durumunun içler acısı haline rağmen iyimser tavrını korur. Ona göre geçmişte İslam uygarlığı insanla başlayan ve kentte kendini gösteren gökçe bir medeniyet kurmuşsa, aynı şekilde bunu ikinci kez tekrarlayacak güce ve öze sahiptir. Bu bağlamda kent, özellikle inanç alanlarıyla uygarlığın ruhunu bugüne taşıyan en önemli araç konumundadır. Bu sebeple Karakoç'ta, kentin dirilişi insanın dirilişi ile bağlantılı olarak görülür ve işlenir. Kentin kaderi, bir bakıma insanın kaderi ile özdeşleştirilir. Karakoç'a göre insanın dirilişinin gerçekleşmesi nasıl ki kesinse, kentin dirilişi de öyle olacaktır.(Enser 2018:315)

3.3. Şehir ve Toplum

İnsan yaratılışı gereği toplu yaşar. Böylelikle her yaratık kendi cinsinden olana, onlar da diğer yaratıklara bağlı ve muhtaç olarak büyük bir birlik oluştururlar. İnsan

toplumsuz yaşayamaz. İnsanın maddi varlığı kadar manevi varlığı da gıdasını toplumdan almaktadır. Bu nedenle insan, toplumun sağlıklı ya da sağlıksız oluşundan bir şekilde etkilenir. Şehir söz konusu olduğunda bu durumun etkisi daha da belirgindir; zira şehir bütün çeşitliliği ve zenginliğiyle toplumsal yaşamın bir toplamından ibarettir. Bu durum, Karakoç'un toplumu şehir olgusunun temel unsurlarından biri olarak konumlandırmakla tam olarak ne kast ettiğini anlamayı kolaylaştırır.

Karakoç'a göre bilim ve düşünce insanları, toplumu anlamak ve tanımak için ileri sürülen düşüncelerden bir takım toplum modelleri ortaya koymuşlardır. Her model öncelikli olarak teorik düzeydedir. O, düşüncede ideal olan modellerle reel modelin vicdanlarda çarpışmasından toplumun değişmesi vakasının doğduğunu, bu durumun da iç ve dış etkilerle her zaman olumlu bir şekilde gerçekleşmeyebileceğini, bazen toplumu yıkıma sürükleyebileceğini belirtir (Karakoç 2010:94).

Karakoç, ideal toplum modelinin, vahiy yoluyla peygamberlerin getirdiği toplum modeli olduğu kanaatindedir. Bu model, özü itibarıyla ilk insan, ilk peygamberden bu yana aynı toplum modelidir; nihayetinde bu modelin en son ve en mükemmel şekli ise Karakoç'un "İslam Toplumu" olarak isimlendirdiği modeldir. (Karakoç 2010c:95) Karakoç; bilge, düşünür ve bilim adamlarının toplum üzerine düşünce üretmelerinin yolunun bu modelin gelişiyi tıkanmadığını, aksine bu düşüncelerin savrulmasını önlemek amacıyla bu modelin net sınırlar koyduğunu belirtir. Çünkü Allah'ın varlıklar için çizdiği sınırlar insan için yararlı olanı teminat altına alan "altın oran"da sınırlardır. Bu sınırlar içinde bilim ve düşünce üretildiği zaman topluma yararlı bir netice ortaya çıkar, buna karşın bu sınırın dışına çıktıkça veya bundan uzaklaştıkça topluma zarar söz konusu olur. (Karakoç 2010c:95)

Karakoç, toplumun ruhu olan İslam'ın önce kişiyi, onunla birlikte toplumu, maddi ve manevi bir sağlık içinde tutmaya çok önem verdiğini, bunu sağlamak buyruklar ve yasaklarla, armağan ve cezalar, bu tedbir ve ödüllerin kişiliklerden meydana gelen toplumun sağlıklı bir şekilde devam edebilmesini temin ettiğini vurgular (Karakoç 2010c:104). Buna göre İslam toplumunda insan ve toplumun sağlıklı şekilde işleyebilmesi ve toplumun korunması için toplumun bir yasaklar cephesi bir de buyruklar cephesi söz konusudur. İçki, kumar, fuhuş ve faizciliğin en büyük günah olarak kabul edilmesi toplumun yasaklar cephesini; namaz kılmak, oruç tutmak, cömertlik, komşu haklarına riayet, zekat, fitre vb. hususlar ise buyruklar cephesini oluşturur. Toplumsal alanda gerekli görülen yasaklar ve buyrukların temel amacı, toplumun temel yapıtaşı konumundaki Müslüman bireyin niteliğinin artırılmasıdır. Bu şekildeki bireyler sayesinde de sağlam bir toplumsal yapı ortaya çıkabilecektir. Karakoç'un vurguladığı önemli husus da bu buyrukların (emribilmarûf) ve yasakların (nehyianilmünker) zoraki değil gönülden benimsenmesi nedeniyle adeta doğal bir şekilde İslam toplumunun doğmasına sebep olduklarıdır. (Karakoç 2010c:105)

Karakoç'a göre şehir, İslam'ın zuhuruyla birlikte şehirle temsil edilen bir vakiydir. Peygamberin Mekke'den Yesrib'e göç edişinin haftasında bir örnek olarak kurulmaya başlanan yeni şehir; kuranların verdiği adla Medine'dir. İlerleyen zaman içinde bu ilk örnekteki ruh gözetilerek kurulmuş olan şehirlerle, İslam Medeniyetinde şehir, hayatın birimlerinden olma niteliğini kazanmıştır. (Berki 1995:25) Hz Peygamberin Medine'de oluşturduğu şehir modeli, Karakoç'un genel düşüncelerinin de şehir ile ilgili fikirlerinin de temelini oluşturur. Karakoç için “Peygamber sitesi ebedi modeldir” fakat şehirler bu modeli temel alarak değişik zaman ve mekanlarda, farklı

iklim ve çağlarda farklı görünümeler altında kendini göstermiştir. (Karakoç 2009b:109) Karakoç'un Hz. Peygamber'in tecrübesi üzerinden üst örneğini oluşturduğu şehir modeli, "geçmişin tıptı tıptına canlandırılması" değildir. Ona göre bu durum İslamın ruhuna aykırıdır. Bu çerçevede onun altını çizdiği husus, sistemin kendi kendini içten tazelenmesi olarak görülebilecek husustur. Karakoç, Peygamberimizin her yüz yılda bir yenileyicinin geleceği yönündeki hadisine dayanarak İslam'ın ruhuna aykırı olmamak kaydıyla her yüz yılda yeni bir model ve yeni bir üslup sergilenmesi gerektiğini, bu durumun sistemin kendini içten tazelenmesi ve yenilenmesi demek olduğunu ifade eder. (Karakoç 2009b:109) Öyle ki o bu durumu "yenilenme bilinci" olarak kavramsallaştırmıştır. Kentlerde meydana gelen değişim ve dönüşümler ise bu yenilenmeden bağımsız değildir; aksine bu yenilenme sayesinde diriliklerini ve canlılıklarını muhafaza ederler. Böylelikle de şehir, hem ilk ve üst örnek olan Medine tecrübesinden beslenmekte hem de bunun birebir bir taklidi olmanın ötesine geçerek kendini sürekli tazeyen bir olguya dönüşmektedir. Karakoç bu durumu "ana modelden sonra ona bağımlı olarak, dört halife devri modeli, emevi modeli, abbasi modeli, endülüs modeli, maveraünnehir modeli, hint-islam modeli, osmanlı modeli (fatih ve babür rönesansı bu modellerin görüntüleridir), tarih ve iklim şartları, rakip medeniyetlerle karşılaşma zaruretleri gibi belirleyiciler ve sınırlayıcılar nedeniyle değişik görünümelerde var olmuşlardır. Ama özde bir değişiklik yoktur." (Karakoç 2009b:109) şeklinde ifade eder.

Karakoç, İslam'da daima kişi-toplum-şehir-devlet ilişkisi ve alışverişin söz konusu olduğunu belirtir. Bu ilişki ve alışverişte öncelik insandır, fakat insanın önceliği ise temelde onun kişilik sahibi olmasından kaynaklanmaktadır. İslam'da

insanın ifade ettiği anlam sürüde bir sayı olmak değildir, aksine topluluk içerisinde kişilik sahibi bir varlık olmaktır. (Karakoç 2010c:99) Bu haliyle toplum, kendi varlığının farkında olan, kişilik sahibi, bu yüzden de kendine özgü bireylerin toplamından oluşmaktadır. Ancak böylesi bir toplum sayesinde, şehir olgusundan bahsedilebilir.

Karakoç'un toplumu kendine özgü ve kişilik sahibi bireyler üzerinden izah eden yaklaşımı, din alanı için de aynı şekilde belki daha fazla geçerli bir husustur. Ona göre, özellikle de İslam söz konusu olduğunda din, belirli bir sınıfın veya zümrenin tekelinde olmaktan uzaktır. Her bir birey, dinin taşıyıcısı ve diğerinden daha eksik olmayan temsilcisidir. Karakoç, bunun Müslüman toplumlardaki zenginliğin en önemli sebebi olduğu kanaatindedir. Buna göre tekkeler, medreseler, camiler vb. kurumlar, toplumsal alanda dinin farklı formlar üzerinden karşılık bulduğu müesseselerdir. Örneğin bunlar içerisinde tarikatlar, eğitim yerleri olan tekkeler ve zaviyeler toplumun maneviyatının oluşması için çaba ortaya koyan kurumsal yapılanmalardır. (Karakoç 2010c:102) Benzer şekilde, Camiler, kişi-devlet-toplum ilişkisinin olağan üstü bir diyalog havasında muhafaza edildiği bir ibadet yeri, toplanma yeri, öğretim ocağıdır. (Karakoç 2010c:103) Yine medreseler; cami ve aile ile birlikte toplumun üç temel sacayağından biri konumundadır. Medreseler; bilgi, düşünce ve ahlak ocağı olarak toplumun akklı, zekası, beyni olmuştur. Karakoç "bir de buna ordu ve devlet mekanizmasını, manevi ocaklar olan tarikat birimlerini eklersek geçmişteki İslam toplumunun temel kurumları, ana çizgileri bir tablo gibi belirir" diyerek toplum resmini tamamlar. (Karakoç 2010c: 103)

Karakoç'un toplum ve şehir konusundaki görüşleri üzerinde önemli etkisi olduğunu düşündüğüm Farabi'ye değinmek gerektir. Farabi'nin Karakoç'un şehir ve

toplum görüşü üzerindeki etkisini “İslam medeniyetinde en büyük değer iyiliktir, erdemdir, yani fazilettir. Farabi'nin de *el-Medinetü'l Fazıla*'sında dediği gibi, İslam sitesi, fazilet esasına dayanan sitedir. İslam şehri ki toplumun temelidir, evet o şehir, ancak ve ancak fazilet esasına dayanırsa yaşar.” (Karakoç 2012b:87) şeklindeki ifadeleri açıkça göstermektedir. Burada Farabi'nin etkisi hem kullandığı terimlerde hem de şehre atfedilen temel nitelikler ve işlevler bakımından açık bir şekilde gözlemlenir. Bu nedenle Farabi'nin şehirle ilgili görüşlerinin Karakoç üzerindeki tesirlerini anlamak bakımından kısa ve karşılaştırmalı bir kaç örnek durumu netleştirecektir.

Fârâbî normatif bir yöntem kullanarak şehir hayatını insanın var oluş gayesi doğrultusunda açıklamak suretiyle hakikat bilgisine ulaşmayı mümkün kılan bir vasat olarak tasarlar. (Türker 2013:50) Bu tasarı ışığında şehir (medine) kelimesini belli bir gaye ile bir şehirde toplanmış kimselerin meydana getirdiği “topluluk” olarak tanımlamaktadır. Karakoç'u kenti oluşturan toplumdaki insanların belli idealler doğrultusunda bir araya gelen insanların özveri ve fedakarlıkla böyle bir birlikteliği oluşturacağı fikriyle örtüşmektedir. Farabi'de Mükemmel Şehir'in kurucusu aynı zamanda bir bilge olan, fakat bu biçimiyle yeryüzüne ait bulunmayan ideal bilgelğin prensiplerini bu aşağı-dünyaya indirebilme yetisine sahip olan peygamberdir. (Arnaldez 1990:119) Karakoç'ta da şehir ve medeniyetlerin kurucu unsuru olarak peygamberler ve onların getirdikleri ilkeler gösterilir. Fârâbî'ye göre toplumun kuruluşunun temel saiki bireyin ihtiyaçlarını tek başına karşılayamamasıdır. İhtiyaç kavramı ilk aşamada beslenme ve barınmayla açıklandığından tasvîrî bir nitelik arz eden inceleme, insan varlığının bütün unsurları dikkate alındığında insanın kuvve halinde bulunan yetkinliklerinin bilfiil olacağı toplumsal koşulların nasıl olması gerektiğine dair

normatif bir araştırmaya dönüşür .(Türker 2013:51) Karakoç'un gerek toplumun biraraya gelmesi gerekse bu birleşmeyi sağlayan toplumun dağınık halde olan mevcut ve potansiyel halde bulunan yeteneklerinin meczolduğu yepyeni bir yapı olarak ortaya çıkmasını sağlayan bir kap işlevi görmesi nedeniyle şehirle ilgili görüşlerinde de Farabi'nin izlerini taşır.

3.4. Şehir Ve Erdem

Karakoç'a göre şehir, medine, site veya kent, hangi kelimeyle ifade edilirse edilsin bir medeniyetin canlı ve toplu sergisi gibidir. Bu da her şeyden önce bir ruhun ifadesidir. Bu ruh medeniyet kurduğu ve yaşattığı bütün kurumlarda varlığını hissettir. (Karakoç 2011b:63) Ona göre bu ruhu yansıtan en güzel kavram, “erdem” kavramıdır. Erdem, onun diriliş sitesi olarak adlandırdığı şehirde temel ideadır. Kuvvet ve madde sahipliğine göre değil erdem ve ahlak sahibi olmak değerlendirmede temel ölçüt olarak kabul edilir. Karakoç, şehirde toplumu sürekli koruyup, geliştirip ayakta tutan bir erdemli öncüler topluluğundan bahseder ve şehrin temel taşı olarak bu topluluğu görür. Bu öncüler hayırda yarışanlardan oluşur ki aynı zamanda topluma yön verenler de bu kimselerdir. Karakoç'un erdemli öncüler şeklinde adlandırdığı bu grup toplumun sağlıklı kent ve devlet hayatının teminatı niteliğindedir. Erdemli öncüler vasıtasıyla toplum kişilerin arzu ve ihtiraslarının ya da kitle duygularının esiri olmayacaktır. Bu topluluk ortadan kalktığı takdirde o şehir veya devlet baskıcı bir yönetime dönüşür. Karakoç, İslam'ı ideal edinmiş erdemli ve hayırda yarışanlar topluluğuna dahil olmak hususunda soy sop makam mevki aranmayacağını, bu insanların sadece erdem, fedakarlık ve iş görme yetisine bakılarak etrafında toplanan insanların oluşturduğu ulema ve ordu sınıfından ayrı tarihi-sosyolojik bir topluluk olacağını belirtir. (Karakoç

2012a:49-50)

Karakoç'un şehirde erdemi temel idea olarak konumlandırılan yaklaşımında etkisinde kaldığı kişi Farabi'dir. Farabi'nin, *el-Medînetü'l-Fazıla* (Erdemli Şehir) adlı eserine yansıyan muhteva Karakoç'un şehir ve erdem ilişkisi bağlamındaki düşünceleriyle benzer bir muhteva sunmaktadır. Farabi'ye göre, "mutluluğa ulaştıracak meziyetleri nazari (teorik) faziletler, fikrî faziletler, ahlâkî faziletler ve pratik maharetler şeklinde dörde ayırmıştır. Nazarî faziletler, akıl gücünün bilmeye konu olan varlık ve olaylara yöneltilmesi suretiyle kazanılan zihnî gelişme ve bilgi zenginliğidir. Fikrî faziletler düşünme gücünün ferde, topluma, ülkeye en faydalı ve hayırlı olanı arayıp bulması için olanca gücünü sarf etmesiyle kazanılan erdemlerdir. Bu güç yüksek bir gayeye yönelik olarak düşünce üretirse buna fikrî fazilet denir, fakat kötü bir gayeyi gerçekleştirmek için çalışırsa böyle adlandırılmaz. Çünkü bu durumda düşünme faaliyeti artık faziletli olma niteliğini kaybetmiştir." (Çağırıcı 1995:269-270) Buna göre Farabi'de en yüksek gaye kendisini Tanrı'da bulur. Bu durum Peygamberimizin : "Ameller niyetlere göredir." hadisi çerçevesinde değerlendirilir. Karakoç'ta da erdemin temeli Tanrı rızasına bağlanmaktadır. Erdemin temelinde Kur'an'ın koyduğu varoluş ilkeleri yer alır. (Karakoç 2012a:50) Karakoç'a göre bir insanın erdemli sayılmasında sadece yaptıklarının ölçü olamayacağını bundan daha önemlisi yapmaktaki amacına, gayesine bakılır. Erdem amacı taşımayan herhangi bir şey ne kadar büyük olursa olsun Karakoç'un nazarında değersizdir. (Karakoç 2012b:89)

Karakoç'un ana çizgilerini koyduğu şehrin temeli, İslam idealidir; şehrin kuruluş ve teşkilatlanışı insan ve toplumu İslam ruhuyla diri tutmaya matuftur. Erdemle ilgili görüşleri de İslam medeniyeti bağlamında ele alınır. Medeniyete temel teşkil eden

doğruluk, iyilik güzellik idealarının gerçekleştirilmesi boyutunda erdemi iyilik ideası içinde değerlendirir. (Karakoç 2010a:83) Karakoç'a göre şehirler ruhlarımızı yansıtırlar. Bu çerçevede Yunan sitesinde dünyaya yönelik bilgi, Roma sitesinde de egemenlik öne çıkmışken, İslam sitesinin somutlaştığı husus hep erdem olmuştur. (Karakoç 2012c:204)

Karakoç İslam sitesinin karakteristik en temel özelliğini erdem (fazilet, iyilik) olarak belirler. Şehir-devlet, sadece kuvvete ya da dünya bilgisine değil kuvveti ve bilgiyi de elinde tutan erdeme (fazilete) dayanır. Toplumun teminatını şehir örgütlenmesinde gören Karakoç, şehrin ise ancak ve ancak fazilet esasına dayanacağı düşüncesini taşır. Karakoç, devlet-i ebed-müdded fikrinin bu anlayışın ürünü olup Osmanlılara, Selçuklulardan, Selçuklulara ise Abbasilerden geçtiğini ve İslamın temel fikri olduğunu savunur. (Karakoç 2012b:87)

Karakoç, çağdaş batı şehrinin Rönesanstan bu yana oluşmaya başlayan nispeten yeni bir olgu olduğunu belirtir. Batı kenti henüz oluşum aşamasındayken İslam kentinin var olduğuna vurgu yapar.(Karakoç 2011:59) Burada batıda ortaya çıkmazdan önce İslam dünyasında gerçek anlamda şehirlerin olmadığını gerçek anlamda şehirlerin batıda çıktığını savunan Weber ve Pirenne gibi sosyolog ve tarihçilerin görüşlerine bir nevi cevap gibidir. Kısacası “Weber’in “İslam kenti” modeli, kanıttan neredeyse tamamen yoksun Marksist “Doğu despotizmi” yaklaşımıyla ortak görüşler içerir. Onların ve diğer 19. yüzyıl araştırmacılarının İslami sosyal ve siyasi oluşumlar hakkında genelleme yapma girişimleri, bilinmeyene yönelik spekülasyon serüvenlerdi.” (Eldem&Goffman&Masters 2000:2)

Karakoç İslam şehrinin, insan üzerinde masal hayatı etkisi uyandırdığını belirtir. İslam şehrinin bu tabiatın estetik unsurlarını abartma, zorluklarını ve çetinliklerini

görünmez kılma şeklinde somutlaştığını bu durumun şehrin tabiatla ilişkisinin kopmadığının ve değişik görünüşler altında devam ettiğinin göstergeleri olmuştur. Karakoç İslam kentinin doğuşunu kendi üslubunca şu şekilde anlatır: “İslam kentinde masal ve şiir yoğurucuları bir nevi kendilerini şehre ve dolayısıyla insanlığa adanmışlardır. (Karakoç 2011b:61) İslam kentinin mimarları, kurucuları ve devam ettiricilerinin problemleri ele alış tarzları inançları doğrultusunda idi. Hizmet yoluyla Tanrı'ya yaklaşmaya çalışıyorlardı. Onların inancına göre Tanrı'ya varış, insana hizmet yolundan geçiyordu. Bu yüzden kendilerini şehre, şehrin ötesinde insana ve onun da ötesinde Tanrı'ya adıyorlardı.(Karakoç 2011b:62) Bir nevi mistik bir şekilde onlar yapılara bağlıydılar. Sonunda taşa ve mermere kalboluyorlardı. Bittiği vakit teknik bir bütünleşme mimarını da sırrı gibi kendi içine gömen ehramlara benzer bir durum vardı İslam kentinin doğuşunda.” (Karakoç 2011b:61) Bu nedenle İslam kenti, mistik ve metafizik bir dokuya sahipti Karakoç'a göre.

Karakoç, şehrin bütün müesseselerinde kıymetlerin ölçüsünü erdem (fazilet) esasına dayandırdığı gibi şehrin iktisadi yapısı da bu temel üzerine dayanır. İslam sitesinin iktisadi yapısı ile Batı şehrinin iktisadi yapısını karşılaştırmalı biçimde analiz eder. Buna göre, bir batılı hep bir başkasının eline ne geçeceğine bakar, müslüman ise prensip olarak başkasının eline ne geçtiğine değil ne geçmediğine bakar. Batı sitesinde bir kişinin elindeki iktisadi kıymeti kaçırmaması aptallıktır. İslam sitesinde ise prensip olarak “Halka hizmet Hakka hizmettir” düsturunca kazanmak başkaları içindir. İslam sitesinde eşya ve madde ulaşılacak son nokta olarak idealize edilmemiş, ideale vardırıran bir vasıta olarak telakki edilmiştir.

İslam sitesinde eşitlik konusunda Karakoç, eşitliğin belli bir marj dahilinde ve

insanın içgüdülerine aykırı olmayacak şekilde gerçekleşmesini sağlayacak payandaları dört grupta toplar:

1-İslam sitesinde her kişinin yaşama tarzına çizilen belli sınırlar ve standartlar vardır. İslamda lüks, israf, gösteriş haramdır. Karakoç, “kişilerarasında üretimde doğru, tüketimde ters orantılı bir yarış erdem ilkesi olarak benimsenecektir.” ilkesini benimser. Bir sınır dahilinde adeta tüketimde eşitlik olacaktır kişiler arasında bu toplumda. Bu nedenler zengin ve fakir çok farklı bir yaşayış sürdüremeyecek ona göre.

2- İslam sitesinde faizin yasak edilmesi, emeksiz kazanca prensip olarak set çekilmiştir.

3-Zekat verme mecburiyeti biriken sermayenin tabi yolu zedelemeyecek ve insani çalışma güdüsüne aykırı olmayacak şekilde sürekli olarak zenginlerden fakirlere iktisadi kıymetlerin akmasını sağlar.

4-İslam sitesinde devlette, öncü erdemliler kadrosu İslam'ın kendisine yüklediği emirler ve yasaklar çerçevesinde her şeyi boykot edebilecek, her olayı dinamik olarak gözleyen, gerektiğinde her vakaya karışan, kıymetlerin elde edilme ve dağıtılmasında olanca verimlilik ve eşitliği sağlamaya çalışan, peşin olarak hiç bir sisteme bağlanmayan, ana sisteme ve şartlara göre durum alabilen esnek bir kadrodur. (Karakoç 2011c:83-85)

3.5. Şehir Ve Tarih

Karakoç bir kentin doğuşunu metaforik olarak şu şekilde açıklar: “İnsan ve tabiatı, tarih ve zamanı bir hamur olarak kabul edelim. Uygarlık, ruhunu bu hamura maya gibi katar. Ve uygarlık mayasının insan-tabiat hamurunu içten metamorfoza

uğratması sonunda yavaş yavaş kent doğar.” (Karakoç 2011b:59) Onun bu benzetme ile vurgulamak istediği temel husus, şehrin tarihsel süreklilik içerisinde meydana gelen bir süreksizlik üzerinden anlam bulduğu gerçeğidir. Zira bütün imkanlar seferber edilerek ve bir insan için gerekli olabilecek bütün ihtiyaçlar gözetilerek birkaç yılda, adı kasaba, şehir veya kent olan bir yaşam yeri inşa edilmiş olsun; bu yerleşim yerinin gerçek anlamda şehir olabilmesi mümkün değildir Karakoç’a göre. Onun bakış açısında şehri şehir yapan en önemli unsurlardan biri hafızadır. Bu hafıza; insanı, toplumu ve medeniyet tasavvurunu içine alan uzunca bir sürede ortaya çıkar. Bu ise tarihi ve zamanı, şehrin en önemli unsurlarından biri olarak görmeyi gerektirir.

Karakoç'un bakışında şehrin doğuşunda tarih ve zaman; insan ve tabiat arasındaki ilişkilerin ne anlama geldiğini anlayabilmek için bu ilişkilere kısaca değinmek zaruri görünmektedir. Karakoç tarih ve zamanı canlı bir organizma olarak düşünür. Ona göre Grek ve Roma medeniyetleri, ilk olarak zamanı tabiatla doldurarak, ardından ise tarihle zaman özdeşliğine giderek zamanı, hakiki çehresiyle değerlendirememişlerdir. Hıristiyanlık da Greklerin düştüğü yanlışla düşmüştür. (Karakoç 2013:64) Yirminci yüzyılda ise teknik, zamanın özüne müdahale ederek onu yok etmeye, insanın onunla temasını bitirmeye çalışmıştır. Karakoç, zamanı hükmedilir bir mefhum olarak düşünürken onu canlandıran, ona hükmetmeyi sağlayan özü ise bir çeşit ruh diye tarif etmektedir. (Karakoç 2013:64)

Karakoç, zamanı ikili bir yapı şeklinde düşünmektedir. Zamanın oluş halini gösteren algıya (doxa) bağlı tarafının dışında, onu görünür kılan ve ona güç veren bir de ruh bulunmaktadır. Karakoç’un zaman konusundaki bu ikili yapısı, Platon’un zaman konusundaki düşünceleriyle benzeşen bir özelliğe sahiptir. Platon’da kronos olarak ifade

edilen zaman, Karakoç'ta insanlığın tarihsel süreçte ortaya koyduklarının görünür olma süreci olarak tarif edilir. (Enser 2018:203)

Karakoç, zamanın tarih içinde bütünlük arz ettiği üzerinde durur. Ona göre geçmiş, mutlak surette geleceğin bir fonksiyonu değildir. Bunun böyle olması durumunda, insanlığın doğadaki özel yeri, Allah'ın halifesi olma özelliği hesaba katılmamış demek olur. Halbuki insan, iradesi ile doğaya tarihi katan, Tanrı'nın seçkin bir yaratığıdır. Ona göre insanın en önemli özelliği, soyut bir varlık olan zamanı, tabiatın egemenliğinden kurtararak ona somut bir değişim araç niteliğini vermesidir. Böylece insan, geleceği geçmişin sultanından kurtarma, özellik veya misyonunu göstermeyi sağlamıştır. Karakoç'a göre bu durum, geçmişin, gelecek üzerinde hiçbir tesiri olması şeklinde değil, geçmişin, gelecek için bir tabiat (nature) olmasa da kimi zaman bir malzeme, bir kadro, bir perspektif, bir şart (condition) olması dolayısıyladır.. (Karakoç 2011b:141) Böylece “metafiziğin katkısıyla da oluşmuş bulunan geçmiş, artık insan için fizik bir realitedir. İnsan oluşumunda, bu realite, ancak yine gelecekte doğan metafizikle yeni bir varoluşa kavuşacaktır. İnsanı olan olmaktan çıkarıp var olan kılan, bu gelmekte olan metafiziktir.” (Karakoç 2011b:144)

Karakoç'a göre de geçmiş, kendi dönemselliği kadar, geleceğin yeniden teşekkülü için de anlam ifade eder. Bu bakımdan tarih, Karakoç'ta, medeniyet perspektifi doğrultusunda İslam düşüncesi üzerine kuruludur. Karakoç, İslam toplumunun özellikle bugün için yaşadığı sorunları çözmesinin, tarihe dönmesi ve geçmişini iyi okumasından geçtiğini düşünür. Karakoç bu bağlamda hadiselerle asırlar içinden bakarak çözüme ulaşılacağını vurgular. Bunu “Yalnız içinde bulunduğumuz şehri değil, Anadolu'nun her tarafında, doğusunda batısında, her yerinde olan bütün

eserleri, ecdadımızın bıraktığı eserleri, gelip geçmiş vakaları, gelip geçmiş insanları, şehirleri bilmemiz, o şehrin mezarlıklarında kimler yatıyor, onları tanımamız yaşayabilmemiz için birinci şarttır.” (Karakoç 2010a:126) şeklinde ifadelendirir.

Karakoç, tarih içinde Müslümanların kurduğu ve İslam medeniyetinin somutlaşmış görünümü olan şehirlerin, onların oluşturdukları kurumların ve eserlerin tanınmasının ve anlamlandırılmasının İslam medeniyetinin geleceğinin teminatı olduğunu belirtir. Bu nedenle İslam medeniyetine taalluk eden eserlerin inşa edildikleri mekana ve zamana anlam verdiğini belirterek bu durumu “Bu toprağın bir anlamı var. Siz bu toprağa anlamını vermezseniz, bu toprak, İslam toprağı, Selçuklu, Osmanlı toprağı, siz o toprağın anlamını kaybederseniz, o toprak da sizi terkeder.” şeklinde ifade eder. Medeniyet kalıntılarının gün yüzüne çıkartılmasında yapılan büyük hatalara dikkat çeken Karakoç, İslam medeniyetinin eserlerinin kalıntılarının ihmal edilerek, eski ve ölü medeniyet kalıntılarının görünür kılınmasının bir nevi bindiği dalı kesmek olduğuna işaret eder. Karakoç, eski medeniyet kalıntılarının ortaya çıkarılmasına prensip olarak karşı olmamakla birlikte, önceliğin İslam medeniyetinin kalıntlarına verilmesini savunarak çözümü şu şekilde ifade eder: “O halde çözüm nedir? Alttakini çıkaracaksın. Şu anda sana çıkarttırıyorlar. O zaman yeni bir prensip bulman lazım gelir: alt üste çıksın, çıkaralım; ama üstü de daha üste çıkaralım. Şu an toprağın üstünde bulunan Osmanlı , Selçuklu eserlerini de değerlendireceksin, tamir edeceksin, öncelikle onlara bakacaksın, onları ortaya çıkaracaksın. Onlar daha yükseğe çıkmış olacak. O zaman alttaki su yüzüne ve toprak üstüne çıkabilir.”(Karakoç 2010a:137)

Karakoç, Selçuk ilçesini örnek verir. Tarihi kazılar sonucu eski ve ölü bir medeniyetin kalıntıları olan Efesus kalıntıları ortaya çıkmıştır. Efesus doğmuştur orada

ve Selçuk unutulmaya bırakılmıştır. Orada üstteki olan medeniyet, yani İslam medeniyetinin eseri, dünyanın en güzel pencereci camii diye üzerinde bir levha kalmış olan Aydınolu İsa bey camii, orada çürümeye terkedilmiş. Karakoç'a göre bu kalıntıların çıkarılmasında “üst daha üste” ilkesi temele alınmış olsaydı “alt üste” “üst daha üste” şeklinde yeni bir ilkenin daha verimli sonuçlar ortaya çıkabilecekti. (Karakoç 2010a:138)

3.6. Şehir Ve Medeniyet

Karakoç eserlerinde şehir konusunu, bağılı olduğu uygarlığın ilişki kalıplarından ayrı, müstakil bir gerçeklik olarak değil içinde bulunduğı medeniyet dairesine bağımlı tarihi sosyolojik olgu olarak görür. Ona göre teorik olarak ortaya atılan bir düşünce ne kadar sağlam görünürse görünsün realitenin sert ve çapraşık şartlarında uygulanmadığı takdirde inandırıcı ve yararlı olamaz. Pratik teoriğin mihenk taşıdır; bu yüzdendir ki toplumla ilgili görüşler zihin planından günışığına çıkmak zorundadır. Şehir bu minvalde medeniyet düşüncesinin tecrübe edildiğı pratik bir uygulama sahasıdır. Şehir'de görünür olamayan, şehrini kuramayan bir uygarlığın varlığını sürdürmesi olanaksızdır. Bu bağlamda Karakoç, Batı'da, Fustel Coulange'nin Antik Yunan ve Roma sitesinin izi sürülerek nasıl site insanının dini, insanı, toplumu ve kurumlarına gidildiğini anlatan “Antik Site” adlı eserini örnekler. Bu eserde Coulange, antik Yunan'dan Roma'ya kadar tapınma, hukuk ve kurumları, bu sitenin özellikleri ve insanı konularını işler. Ve inançlarını düşünmeden bir toplumun kurumlarının anlaşılmasının olanaksız olduğunu vurgular.(Coulange 2011:10) Karakoç, daha sonra Coulange'in eserinin bu işin bir kuralı, kanunları, bir bilimi olması gerektiğı yönünde düşünörlere ilham verdiğini, ardından psikolojinin, sosyolojinin, arkeolojinin kuruluşunun

gerçekleştiğini iddia eder. Şehir üzerinde araştırmalar yaygınlaşmaya başlar şehrin tarihi, toplumu, insanı, inançları ve yapıları konularında birçok araştırma yapılır. Modern anlamda birçok yeni bilim dalının ortaya çıkışı da bu dönemlere rastladığına dikkati çeker. (Karakoç 2015, <http://yucedirilis.org.tr/11-nisan-2015-tarihli-konusma/>) Bu anlamda Batı'da görülen bu gelişmeler bilim adamı ve düşünürlerin şehirlerden hareketle medeniyetlerine nüfuz etme çabaları gözlenir. Şehirleri medeniyetlerin yansıdığı odak alanları ve canlı, toplu sergisi olarak gören Karakoç, medeniyet ve kentler arasından illiyet kurar. Bu bakımdan kent denilen mekanlar hayatın yaşandığı alelade yaşandığı alanlar değildir; insani varoluşun tüm boyutlarını içinde barındıran medeniyetin zeminini içinde barındırır.

Karakoç'a göre bir toplumda bazı insanlar bir fikir üretirler, sonra insanlar eşyaya ve tabiata o fikri nakşederler. Karakoç medeniyeti fikirlerin, ideallerin eşyaya nakşedilme çabası olarak görür. Medeniyeti, doğruluk, iyilik güzellik idealarının düşünce ahlak ve sanat alanlarında kendini gerçekleştirmesi olarak tarif eden Karakoç, bu ideaların gerçekleştikleri mekanlar ve kurumlar olarak şehirleri görür. Şehir, bu haliyle medeniyete atılmış bir dipnot gibidir. Kentleri bir toplumun uygarlaşmasının temel göstergelerinden biri olarak kabul eden Karakoç, kent kurma düzeyine varamamış bir uygarlığı henüz gelişimini tamamlamamış gizil bir uygarlık olarak görür. Bu durumu berraklaştırmak için “henüz kanatlarını açmamış bir tavus”, “ham meyve”, “kozmos olamamış nebülöz” gibi metaforlarla kent ve uygarlık arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışır.

Karakoç'a göre tarih boyunca medeniyet kurma seviyesine ulaşmış hiçbir bir topluluk kendi medeniyetini bırakıp bir başka medeniyete kendi kimliğini muhafaza

ederek geçememiştir. Yani bir medeniyetin diğer bir medeniyete adapte olması söz konusu bile değildir ona göre. Çünkü medeniyet kurmuş bir topluluk, uygarlığın her alanında müesseseleşmiştir. Bir medeniyetin bir dini olur, bir tapınağı olur, bir şehri olur, bir mektebi olur, bir adliyesi olur, bir yazısı olur. (Karakoç 2010a:73) Bu nedenle medeniyet doğası gereği yapısında ikilik kabul etmeyen bir tarihi-sosyolojik olgudur. Bu doğrultuda Karakoç, bir medeniyetin şehrinin başka bir medeniyetin şehir modeline adapte olmasının, beraberinde çöküşü ve yok olmayı getireceği düşüncesindedir. Kartaca örneği bu açıdan önemlidir: “Kartaca ve Roma medeniyeti ayrı birer medeniyettir. Kartaca, Roma'dan daha yüksek bir medeniyet seviyesindeydi. Bu iki medeniyet arasında savaşta Romalılar Kartacalıları mağlup eder. Bu savaşta maddi, askeri zaafı nedeniyle yenilen Kartacalıları Romalılaştırmaz, bilakis ortadan kalkarlar.” (Karakoç 2010a:74)

Karakoç'ta, kent uygarlığın beden bulmuş hali gibidir; beden ve ruh nasıl birbirinden ayrı düşünülemezse kent ve uygarlık da aynı şekilde özdeştir. Medeniyet, şehrin en küçüğünden en büyüğüne bütün unsurları ve müesseselerinin manasına nüfuz ettiği, bu nedenle kentin “en hurda noktalarında” bile uygarlığın damgası ve yansıması görüldüğünü ifade eder. Böylece kenti uygarlığın aynası ve simetrisi olarak gören Karakoç şehri uygarlığın görüntüsünü yansıtan pasif bir ayna olarak görmez. Karakoç için, şehir kendi iç oluşu ve dış görünüşüyle uygarlığı yorumlayan onun imkanlarını ve sınırlarını genişleten aktif bir kontrol mekanizmasıdır aynı zamanda. Şehir bu haliyle Karakoç'un zihin dünyasında medeniyetin bekçisi hüviyetindedir.

Karakoç, kentin anlamı ve ruhunun uygarlıkla ilişkili olduğunu, onun yaşamı ve ölümünün uygarlığın yaşamı ve ölümüne çıktığını vurgular. Eski güçleri doğrultusunda

yeni değerler ortaya koyamadıkları sürece, o uygarlığın sona ermesi kaçınılmazdır. (Karakoç 2012d:103) Karakoç'un zihin dünyasında medeniyet, diriliş düşüncesiyle anlam kazanan bir olgudur; bu ikisinin birbirinden ayrıştırılması düşünülemez. O hem diriliş düşüncesini bir medeniyet tasavvuru olarak mütalaa eder hem de medeniyet tasavvurunu diriliş düşüncesi üzerinden içeriklendirir. Ona göre şehrin önemi tam da bu noktada yatmaktadır; zira şehir medeniyet ve diriliş arasındaki bu karşılıklı ilişkinin görünür hale geldiği en önemli zemin konumundadır. Şehrin, medeniyet ve diriliş ile ilişkisi varoluşsal bir ilişkidir; buna göre şehir tasarımı olmayan bir medeniyet düşünülemeyeceği gibi şehir kurma aşamasına gelememiş bir uygarlık birikimi de medeniyet olarak değerlendirilemez (Emre, 2003:90).

Karakoç'un şehir olgusuna, medeniyet tasavvuru ve diriliş düşüncesi üzerinden yaklaşması oldukça anlamlıdır; çünkü bu haliyle şehir sadece bir belirli bir sürecin varış noktası olmamakta, yanı sıra yeni süreçlerin de hareket noktası olarak yeni bir anlam kazanmaktadır. Bu tahlilde şehir, medeniyet ve diriliş kavramları üzerinden bir tecrübe ortaya koyan insanların geleceklerini biçimlendiren ontolojik ve epistemolojik bir kaba dönüşmektedir. Böylesi bir şehir, insana yeni ufuklar ve perspektifler sunmakta, kendi var oluşunun sınırlarını genişletebilme imkanı sunmaktadır. Karakoç'un medeniyet tasavvuru ve diriliş düşüncesinin temelinde İslam'ın yer aldığını özellikle belirtmek gerekir. Onun, medeniyet ve diriliş ekseninde şehre dair mütalaaları büyük ölçüde İslam'a ve Müslümanlarca başlangıcından günümüze kadarki süreçte ortaya konulmuş tarihsel tecrübeye dayanır. (İlbak, 2014:111)

Dil, bir kültür ve medeniyetin en önemli taşıyıcı unsurudur. Toplumun bir kavramı kullanma şekli, ondan türettiği kelimeler ona yüklediği anlam dairesi o

toplumun medeniyetine açılan önemli ipuçları verir. Karakoç da, medine ve medeniyet kavramları arasındaki ilişkiye ve aynı kökten gelmelerine vurgu yapar. Bunu yaparken İslam medeniyetinin ortak dili olan Arapça üzerinden yürür. Böylece Medine (Şehir, kent, site) ve medeniyet arasındaki ilişkiyi aynı realitenin başkalaşmaları, değişimleri, fazları arasındaki ilişki biçiminde değerlendirerek, kentlerle uygarlıklar arasında varoluşları ve varoluşlarına anlam veren eşyayı ve zamanı yorumlama yönünden adeta bir kan bağı şeklinde ilişki kurar. İkisi arasında iki organizmanın tek bir organizma gibi birbirleri ile yardımlaşarak yaşamlarını devam ettirmesi benzeri simbiyotik bir ilişki vardır. Karakoç'a göre bir topluluk medeniyet kurabilme aşamasına gelebilmişse mutlaka siteleri vardır. Gerçek anlamıyla bir kent örgütlenmesi de uygarlık özü olmadan ayakta kalamaz. Bu nedenle kent ve uygarlık birbirinden bağımsız bir şekilde düşünülemez.

SONUÇ

Kentin kapitalizmle birlikte Batı uygarlığının ilerlemesi ve genişlemesinin mekanları olarak tasavvur edilmesi yaygın bir tutum olagelmıştır. Kente ve uygarlık kelimelerinin aynı kökten gelmeleri buna zemin hazırlamakla birlikte bu kavrama Avrupa merkezli toplumsal evrim merkezli bakılmıştır. 20.yyda Tarihsel sosyolojik, antropolojik ve arkeolojik araştırmalar çoğulcu uygarlıklar düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Bu meyanda uygarlık, büyük toplumların maddi, manevi ve siyasal birikimlerini temsil eden özel görünümüne işaret eder. Uygarlıkların lokomotif değerleri farklı olsa da medeniyetin sergilendiği, somutlaştığı mekanların şehirler olması hepsinin ortak noktası olmuştur. Bu bağlamda medeniyet kaynaklı teoriler içeriği ve iddiaları değişmekle birlikte sosyolojik literatürde güçlü etkisini halen devam ettirmektedir.

Şehirlerin bütün uygarlıklarda önemli bir yeri olduğu hatta genellikle uygarlıkla özdeş algılandığı düşüncesi yaygındır. Bunun yanında Sosyoloji disiplinin oluşma sürecinde şehir araştırmalarının etkisi de gözardı edilemeyecek orandadır. Bu bağlamda Batı'da kapitalizme geçişte şehir konusu önemli bir parametreye dönüşür ve Batı'nın tarihsel süreç boyunca elde ettiği başarıların odağına şehir yerleşir.

Karakoç'un yazmış olduğu eserlerin çoğunluğunu oluşturan düşünce yazıları, külliyatında önemli bir yer teşkil eder. Bu eserlerin içeriğine bakıldığında sosyolojinin alanıyla örtüşen birçok kavram, olgu ve analizlerin olduğu göze çarpar. Karakoç'un

düşünce dünyasının da ana sorunsallarını oluşturan bu analizler: kültür, uygarlık, toplum, toplumsal yapı, toplumsal değişim ve dönüşüm, tarihsel sosyoloji, toplumsal kurumlar vb. sayılabilir. Görüleceği üzere Sosyolojinin ana konuları Karakoç'un eserlerinde analiz, tespit ve öneri düzeylerinde incelemelerine zemin oluşturmuştur.

Karakoç'un analizlerinde çatı kavram olan medeniyet düşüncesidir. Ele aldığı kavram ve olguları, tarihsel, sosyolojik genel bir bütünlük içinde inceler ve onu medeniyet içinde konumlandırır.

Örneğin medeniyetleri bir yelpaze gibi gören Karakoç medeniyetleri üç kısma ayırır ; Doğu, Batı ve Vahiy medeniyetler şeklinde üç sınıfa ayırır. Doğu medeniyetler grubunda Çin ve Hint medeniyetlerine yer verirken, Batı medeniyetleri grubunda ise Grek (Eski Yunan), Roma ve Çağdaş Batı medeniyetini ele alır. Orta medeniyetler olarak isimlendirdiği üçüncü grup ise Doğu ve Batı medeniyetleri arasında, kaynağı Mezopotamya olan hakikat ve vahdaniyet odaklı medeniyetlerdir. Bu üçüncüsü, Hz. Adem'den Hz. İbrahim'e kadar gelen medeniyettir. İslam da bu medeniyetler grubu içerisinde yer aldığını gösterir. Karakoç ele aldığı bütün meseleri bu şablon üzerinden değerlendirir.

Karakoç'un şehre yaklaşımı onun medeniyet dairesinde işgal ettiği yerle alakalıdır. Şehirlerin medeniyetlerin canlı sergileri ve aynaları olduğu yönünde serdettiği görüşleri de dikkate alındığında şehirlerin Karakoç'un muhayyilesindeki merkezi önemi dikkat çeker. Hatta bir topluluğun medeniyet seviyesine gelmesinin alamet-i farikası şehir kurabilmesidir. Bir topluluk medeniyet değerlerini şehir yapılanmasıyla taçlandıramamışsa o toplumun ömrü kısa olur. Karakoç, bu bağlamda kendini Hakikat Medeniyetinin son görünümü olduğunu düşündüğü İslam medeniyeti,

İnsanlık medeniyeti tarafında konumlandırır ve şehir modelinin temelinde Hz.Muhamed'in Medine'de kurduğu İslami şehir modelini koyar. Tarih içinde kurulan müslüman şehirlerin birikimi ve çağın İslam'a aykırı olmayan gereklerinin de dikkate alır.

Karakoç son ikiyüz yıldır bunalıma girmiş olan İslam medeniyetinin şehrin ve onu ayakta tutan kurum ve unsurların yeni bir solukla ayağa kaldırılmasıyla mümkün olacağını savunur. Şehrin temelinde insanı yerleştirir, bu insan ezeli ve ebedi metafizikle yani vahiyle donanmış kişilik sahibi erdemli tekil bireydir. Bu kişilikli tekil bireyler erdemli İslam toplumunu, bu toplumun Erdemli İslam şehrini, bu şehrin de tarih içinde İslam medeniyetini kanlı canlı görünür hale getireceğini düşünür.

19.yüzyılda Batı'da sanayi devriminin yol açtığı sorunlar ve iç çelişkelere çözüm arayışı amacıyla kurulan Sosyoloji batı toplumlarının sosyal dinamiklerini dikkate alarak teoriler ortaya koymuştur. Bu teorilere kaynaklık eden şehir araştırmaları batı medeniyetinin ideal öncülleri olarak değerlendirilen Antik Yunan ve Roma şehirleri üzerine yoğunlaşılır.

Bu çalışma sırasında gördüğüm kadarıyla sosyolojik araştırmaların o toplumun ait olduğu medeniyetin tarihsel sosyolojik zemini dikkate alınarak yapılmalıdır. Kısacası her toplum kendi değerleri üzerinden tartıya vurulur. Dolayısıyla kendi toplum değerleri üzerinden ürün veren Sezai Karakoç gibi düşünürlerin görüşlerinin dikkate alınmasının sosyoloji disiplinine yeni ufuklar kazandırma konusunda önemli yararları olacağı kanaatindeyim.

KAYNAKÇA

Açıköz, Özkan (2011). *Şehir, Şehir Toplumu ve Şehir Sosyolojisi*. İstanbul Journal of Sociological Studies, 0 (35), 57-83. Retrieved from <http://dergipark.org.tr/iusoskon/issue/9517/118910>

Alver, Köksal (2015) *İslam Şehrini Kurmak: Hz. Peygamber'in Şehir Tasavvuru*, TYB Akademi Dergisi cilt: V, sayı: 15, s. 73-85

Ahmad, Feroz (1995) *Modern Türkiye'nin Oluşumu*. Çev. Y.Alogan. İstanbul:Sarmal Yayınevi

Aktürk, Şener. (2007) Braudel'den Elias'a ve Huntinton'a "Medeniyet" Kavramının Kullanımı. *Doğu-Batı Dergisi*. ; Sayı:41: (147-175).

Armağan, Mustafa (2010) *Batı'da ve İslam Medeniyeti'nde Şehirlerin Ontolojik Kökenleri ve Ayırt Edici Özellikleri*, Muhafazakâr Düşünce, 2010, cilt: VI, sayı: 23, s. 115-138

Aydınlı,Osman "Semerkant", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/semerkant#1> (21.07.2019).

Berki, Kâmil,Eşfak (1995) Sezai Karakoç'ta Bir İmge Olarak Şehir. *İzlenim Dergisi* 22:

Binici,Volkan (2012). *Sezai Karakoç'ta Medeniyet Kavramı*. İstanbul, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Bozkurt Nebi , Küçükaşcı, Mustafa Sabri "MEDİNE", TDV İslâm Ansiklopedisi,
<https://islamansiklopedisi.org.tr/medine#1> (21.07.2019).

Braudel Fernand (1990) Akdeniz:Mekan ve Tarih Çev.N.Erkurt İstanbul:Metis
 s.125

Cansever Turgut (1996) Şehir ,Cogito dergisi sayı 8 s.125

Collins, Andrew.(2018) *Göbeklitepe-Tanruların Doğuşu*, Çev. L.T.Basmacı,
 İstanbul: Alfa Basım Yayım

Chauncy D. Harris ve Edward L. Ullman, (2002)“Kentin Doğası”, Ayten Alkan,
 Bülent Duru (Der. ve Çev.), 20. Yüzyıl Kenti, İmge Yayınevi,Ankara, s.55-75.

Coulanges, Fustel De (2011). *Antik Site*. Çev. İ.Kılınç. Ankara:Epos Yayınları

Demirci,Mustafa (2003). İslam’da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri, *İSTEM:
 İslâm San’at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, cilt: I, sayı: 2, s. 129-146

Donuk, Abdülkadir "BALIK", TDV İslâm Ansiklopedisi,
<https://islamansiklopedisi.org.tr/balik> (21.07.2019).

Durî Abdülaziz (1992). “Hükümet Kurumlar”. Çev. E.Topçugil. *İslam Şehri*. Ed.
 R.B.Serjeant. İstanbul; İz Yayıncılık. 65-82

Eliade, Mircea (1994) *Ebedi Dönüş Mitosu*, Çev.Ü.Altuğ, Ankara:İmge Yayınevi

Emre, Akif (2003) Bir Dünya Tasarımı ve Ortadoğu. *Hece Dergisi*. 73: 44-51

Emre, Akif (2003) Sezai Karakoç'ta Üç Şehir Üç Sesleniş.*Hece Dergisi*.73:90-94

Enser, Ramazan (2018). *Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Geleniğin Tezahür
 Odakları Olarak İnsan Zaman Ve Mekan* . İstanbul, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Giddens, Anthony (2000), *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, Çev. Ü.Tatlıcan. İstanbul: Paradigma Yayınları

Güllüınar, Fuat (2013) “Kent Kuramları”. *Kent Sosyolojisi*. Ed. F.Güneş, Eskişehir; Anadolu Üniversitesi Yayınları

Holton, R.J.(1999) *Kentler Kapitalizm ve Uygarlık*, Çev. R.Keleş, Ankara: İmge Yayınevi

İlbak, Üzeyir (2014) “Şehrin Vicdanı Sezai Karakoç”, *Kahramanmaraş'ta Sezai Karakoç Sempozyumu*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Belediyesi

Kalın, İbrahim (2010) *Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş*, Divan:İlmi Araştırmalar Dergisi sy. 3 , s. 1-61.

Karakoç, Sezai (1999). *Günlük Yazılar VI:Gün Saati*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2009a). *Çağ ve İlham I:Metafizik Gerilim Şartı*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2009b). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2010a). *Çıkış Yolu II:Medeniyetimizin Dirilişi*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2010b). *Ruhun Dirilişi*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2010). *Yapıtaşları ve Kaderimizin Çağrısı I*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2011a). *Dirilişin Çevresinde*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2011b). *İnsanlığın Dirilişi*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2011c). *İslam* . İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2012a). *Diriliş Neslinin Amentüsü*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2012b). *Çıkış Yolu I:Ülkemizin Geleceği*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2012c). *Çağ ve İlham II:Sevgi Devrimi*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2012d). *Diriliş Muştusu*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2012e). *Edebiyat Yazıları I: Medeniyetin Rüyası Rüyanın Medeniyeti Şiir*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (2015). *Düşünceler I:Kavramlar*. İstanbul:Diriliş Yayınları

Karakoç, Sezai (1989a) “Hâtıralar XXX”, *Diriliş*, S. 30, 13 Şubat 1989, s. 8

Karakoç, Sezai (1989b)“Hâtıralar XLI”, *Diriliş*, S. 41, 28 Nisan 1989, s. 9.

Karakoç, Sezai (1989c) “Hâtıralar XLV”, *Diriliş*, S. 45, 26 Mayıs 1989, s. 8.

Karakoç, Sezai (1989d)“Hâtıralar XLIX”, *Diriliş*, S. 49, 23 Haziran 1989, s.7

Karakoç, Sezai (1989e)“Hâtıralar XLVII”,*Diriliş*,S. 57,18 Ağustos 1989,s. 10

Karakoç, Sezai (2015) (<http://yucedirilis.org.tr/11-nisan-2015-tarihli-konusma/>)

Karakoç, Sezai (2008) (<http://yucedirilis.org.tr/din-ve-medeniyet/>)

Koyuncu, Ahmet . "SOSYOLOJİ KURAMLARINDA KENT". Selçuk

Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi 0 / 25 (Şubat 2015): 31-56.

Kula, Fikri (2016). *Sezai Karakoç'un Şiir ve Hikayelerinde Şehir ve Medeniyet*. İstanbul, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Kutluer, İlhan "MEDENİYET", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/medeniyet#1> (21.07.2019).

Kutluer, İlhan (2012). *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*. İstanbul: İz Yayıncılık

Küçükaşcı, Mustafa Sabri "ŞEHİR", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sehir#1> (21.07.2019).

Michon Jean.Luis (1992). "Dini Kurumlar". Çev. E.Topçugil. *İslam Şehri*. Ed. R.B.Serjeant. İstanbul; İz Yayıncılık. 13-47

Mumford, Lewis (2013), *Tarih Boyunca Kent*. Çev. G.Koca& T.Tosun. İstanbul:Ayrıntı Yayınları

Müddessir Abdürrahim (1992). "Hukuki Kurumlar". Çev. E.Topçugil. *İslam Şehri*. Ed. R.B.Serjeant. İstanbul; İz Yayıncılık. 49-61

Özdemir E. (2010) *Kentin Tanımlanmasında Sosyolojik Yaklaşımlar: Toplumsal Süreç ve/veya Mekânın Çözülmesi*. İDEAL KENT. ; 1(1): 44-77.

Özlem Doğan (2004) *Mantık*. İstanbul:İnkılap Kitabevi

Paul K. Hatt, Albert J. Reiss, Jr. (2002) "Kentsel Yerleşimlerin Tarihi", Ayten Alkan, Bülent Duru (Der. ve Çev.), 20. Yüzyıl Kenti, İmge Yayınevi, Ankara, s.27-36.

Rittersberger-Tılıç, H., (2013). *Kavram Olarak Kent Sosyolojisi*, Kent

Sosyolojisi, Editör: Fatime Güneş, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.

Sorokin Pitirim (1997) *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*. Çev. M.Tunçay. İstanbul: Göçebe Yayınları

Tuna, Korkut (2013) *Toplum Açıklama Girişimi Olarak Şehir Teorileri*, İstanbul: İz Yayıncılık

Turner, S.Bryan (2014) *Klasik Sosyoloji*, Çev. İ.Çetin, İstanbul; İletişim Yayınları

Winter Jay & Parker Geoffrey & Habeck R.Mary (2012) *I. Dünya Savaşı ve 20. Yüzyıl*. Çev.T.Demirel İstanbul: İş Bankası Yayınları

Yörükan, Ayda (2005) *Şehir Sosyolojisinin ve İnsan Ekolojisinin Teorik Temelleri*, Ankara:Nobel Yayınları