

## SEZAI KARAKOÇ METİNLERİNDE MİLLET SÖYLEMİ



### NATION DISCOURSE IN THE TEXTS OF SEZAI KARAKOÇ

Arif AYTEKİN\*

**ÖZ:** Sezai Karakoç, gerek düşünce yazıları ve gerekse şiiri ile Türk toplumunda öne çıkmış, seçkin şair ve düşünürlerindedir. Şiir ve düşüncelerinin gücü yanında hayattaki pürüzsüz, tutarlı duruşuyla etki alanı gittikçe genişleyen bir düşünür olarak Türk toplumunda önemli bir mevki elde etmiştir. Millet kavramı üzerine geliştirdiği fikirlerinin Türkiye'nin toplumsal bütünlüğünün sağlam bir zemine oturması bakımından önemsenmektedir. Ulus-devletlerin bir tarafta/yukarıdan küresel güçlerin öbür tarafta/aşağıdan ise mikro milliyetçilikler arasında kalması, ilgili devletlerin toplumsal bütünlüklerini zedelemektedir. Bu çerçevede Karakoç'un millet anlayışı, Türkiye gibi imparatorluk bakiyesi bir devletin hem üst kimlik çatısının kuvvetlenmesi hem de toplumsal bütünlüğünün sağlanması bakımından önemli stratejik imkânlar sunmaktadır. Bu çalışmada edebiyat sosyolojisinin imkânlarıyla Sezai Karakoç'un şiir ve düşünce metinlerinden kalkarak millet söyleminin izi sürülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Sezai Karakoç, batılılaşma, millet, İslam kültürü, Türk toplumu.

**ABSTRACT:** Sezai Karakoc is one of the elite poets and philosophers, who is famous not only with his opinion papers but also with his poems in the Turkish society. He has gained an important position which is getting wider with his consistent stance as a philosopher in the Turkish society. The opinions he has developed about the concept of a Nation has been paid attention to form a basis for the unity in Turkish society. The unities of nation states have been damaged by the global forces and the micro nationalists. In this context, the concept of a nation belonging to Sezai Karakoc offer important and strategic opportunities both strengthening the upper identity and the unity in Turkish society, which has an history of an empire. In this study, nation discourse is going to be discussed based upon the poems and opinions of Sezai Karakoc by using the literature sociology's methodology.

**Keywords:** Sezai Karakoç, westernization, nation, Islamic culture, Turkish society.

### 1. Giriş

Türk aydınının veya düşünürünün öne çıktığı alan ne olursa olsun entelektüel ve zihinsel çabasının en çok yoğunlaştığı konu kuşkusuz modernleşme, batılılaşma ekseninde olmuştur. Bu bağlamda aydının aidiyet duyduğu düşünce geleneği, onun üzerinde yoğunlaştığı konuyu pek değiştirmemiştir. İster muhafazakâr isterse batılılaşma yanlısı olsun veya sağ, sol ve İslamcı kategorilerle kendini temellendirsin, öne çıkan bütün aydınların neredeyse en önemli ortak yanı, batılılaşma konusunda ya

\* Dr. Öğretim Üyesi - Akdeniz Üniversitesi Manavgat Meslek Yüksekokulu/Antalya - [arifaytekin@akdeniz.edu.tr](mailto:arifaytekin@akdeniz.edu.tr)



müspet ya da menfi bir tutum sahibi olmalarıdır. Bu durum belki de bu toplumun tarihin bir evresinde, Selçuklu-Osmanlı döneminde, neredeyse her alanda kendi dönemlerinde batıda ortaya çıkan eserlerden daha nitelikli eserler vermesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Kendi tarihinden haberdar olan her aydın, bu toplumun geçmişte başardığı, elde ettiği ihtişamlı eserleri tekrar yaratabileceği ihtimalini aklından çıkarmamaktadır. Bu sebeple Türk aydını toplumla, milletle özdeşleşerek son iki yüzyılda çıkış yolu bulmak için ya batıyla hesaplaşacak ya da batıdaki gelişmeleri model alacak, taklit edecek bir çizgide sıralanmaktadır. Bir bakıma Türk aydını, Batı'yla ilişki kurma biçimine göre kategorize edilebilmektedir.

İstanbul, Asya Kıtası ile Avrupa kıtasının birleştiği yer olmanın yanında, aynı zamanda siyasal bir organizasyon ve askeri bir güç olarak Osmanlı-Türk İslamlığı ile Avrupa-Hristiyanlığının çarpıştığı, karşı karşıya geldiği cephe hattıdır. Asırlardır iki büyük siyasi, askeri ve dini gücün çatışma mekânıdır. Yüzyıllardır Avrupa Hristiyanlığının değişmez “ötekisi” Osmanlı-Türk olmuştur. Karakoç'a göre “Anadolu kadar, Doğu'yla Batı'nın kapıştığı, küfürle İslam'ın çarpıştığı bir başka toprak yok” (Karakoç, 2017, s. 8). Cemil Meriç de Osmanlı-Türk ile Batı-Avrupa'yı diyalektik bir zeminde ele alarak, “*Batı benim anti-tezimdir, ben Batı'yı yok etmek, temessül etmek için asırlarca savaşmışım*”, ifadesini kullanmaktadır (Meriç, 1993, s. 270). Halil İnalçık bu tartışmaya noktayı koyacak bir yargıda bulunmaktadır. “*Avrupa tarih boyunca Türkiye' siz olmamıştır*” (İnalçık, 2017: 165).

Osmanlı İmparatorluğu'nun yöneticilerinde İmparatorluk sınırlarının gelişmesine paralel olarak, dünyanın kültürel bakımdan en parlak şehri İstanbul'u fethederek ele geçirmenin yanında iki kıtanın, iki dinin ve iki denizin hâkimi olma havasının verdiği aşırı mağrur duygu; İnebahtı deniz savaşı'ndan (1571) sonra savaş meydanlarında yenilebileceği fikri Avrupa topraklarında yayılmaya başladı. Sonraki zamanlarda mağlubiyetler peşi sıra devam etti. Roma Avrupa Hristiyanlığını geriletirerek yerleşen Osmanlı İslamlığı için süreç tersine dönmüş oldu. Sonuçta batı için bin yıllık düşmanı olan İslamlığın yenilgisi üzerine zafer günleri başladı. “*Askeri yenilgi ve siyasal küçük düşme, Türklerin kendi yenilmez ve değişmez üstünlüklerine olan uyusuk rahat güvenini sarsmıştı*” (Lewis, 2000: 127). Özel'in ilginç tespiti ile durum şöyle ifade edilmektedir: “*Türkler savaş meydanlarında hissettikleri mağlubiyet acısıyla tanışmaya kadar Avrupa'da gördüklerini hiç beğenmediler. Askeri mağlubiyet acısı onları Batı'da beğenilecek bir şeyler bulmaya zorladı*” (Özel, 2007: 12). Neticede Osmanlı yöneticileri bir yerde yanlışlık var, doğal olarak biz nerde hata yaptık, sorun nerede demeye başladılar. Osmanlı-Türk modernleşme macerası bu zeminde batıya dair nefret ve imrenme duygusunu bir arada yaşayarak başlamış oldu.

Osmanlı İmparatorluğunun Batı orduları karşısında İnebahtı / Lepanto (1571) yenilgisiyle başlayan mağlubiyetlerinden sonra öncelikle

askeri alanda sonra diğer alanlarda devam eden modernleşme batılılaşma hareketlerinin nitelikleri ve dozu değişmekle beraber kesintisiz olarak günümüze kadar devam etmiştir. Tanzimat'tan Cumhuriyet dönemine kadar ağırlıklı olarak askeri teknik alanlarda öncelik verilen batılılaşma çabaları daha sonra kültürel alanlarda da Batı'nın takip edilmesi gereği hissedilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu Batı karşısındaki mağrur halinden Batı'dan etkilenme aşamasına geçerken önce tereddütlü davranmış, daha sonra karşılaştığı sorunları mevcut sistemden ve dinin toplumsal yaşamdaki öneminden ödün vermeden çözmeye çalışmıştır. Batı'da gelişen bilim ve teknolojinin batı toplumlarına sağladığı mutlak egemenlikten dolayı Osmanlı İmparatorluğu da Batı'ya güç veren değerler olarak gördüklerine talip olmaya başladı. Bu çerçevede Batı'dakileri alma konusundaki tereddütlü halini geride bırakarak kendini restore, ıslah etme, zamanla da radikal modernleşme politikalarını uygulama safhasına geçmiştir. Bütün bu batılılaşma serüveninde Osmanlı-Türk modernleşmesi hep parçalı bir seyir izlemektedir. Osmanlı- Türk tarihi açısından modernleşme politikalarını uygulama fırsatını eline geçiren her iktidar kendi cephesinden uygun gördüğü bir alanı veya çizgiyi esas alarak batılılaşmaya çalışmıştır (Aytekin, 2013:313-329).

Uzun yıllar restorasyonlarla vaziyeti kurtarabilme inancını kuruyan askeri ve sivil bürokrasi zamanla, tek medeniyet var, o da batı medeniyetidir çizgisinde karar kıldı. İsmet Özel, Osmanlı batılılaşma hareketinin dünya sistemi karşısında bir güç geliştirmeyi amaç edindiğini; ancak Cumhuriyet dönemiyle dünya sisteminin kendisine biçtiği yeri kabul ettiğini ileri sürmektedir (Özel, 2010: 171). Bir toplumu diriltmede asıl görevi hep aydınlarda gören Sezai Karakoç, batılılaşma hikâyemizi şöyle özetlemektedir:

“Biz bozgun dönemimizde iç muhasebemizi gereği gibi yapmadık. İlk başarısızlıklar, askeri yenilgiler olduğu için, ters taraftan, sebeplerden değil neticelerden, askeri ıslahatlardan başlamışız. Sonra yenilgiler sürünce, ona bitişik olan idareye el atmış, idari ıslahatlar yapmışız. Onun da elvermediği anlaşılınca, siyasi ıslahata, rejim değişikliğine başvurmuşuz. Fakat bunların hiçbiri imparatorluğun çatır çatır çökmesini önleyememiş ve biz bu hengâmede, anayurt parçasını güç bela kurtarmışız ve bütün bu ıslahatlarda da tek metodumuz, bizi yenenlere, düşmana benzemek olmuştur. Bu yüzden farkında olmadan, kendi kendimize düşman olmuşuz. Bütün bu ıslahatlar fayda vermeyince suçu kendi özümüzde bulmuş, bu kez, işi sosyal inkılâplara kadar götürmüşüz. Hâlbuki bir kere, işe ilkin dünya görüşünde, sonra sosyal yapıda, sonra eğitimde, sonra idarede, daha sonra da askeriyede olmak üzere düzeltmeler yapmakla başlanmalıydı. İşte biz, ise, başlangıçta, ruhtan değil vücut uçlarından başlamak ve sonunda da, ruhumuzun özünü imha edip yerine yabancı bir ruh tedarik etmek gibi hatalar işledik ve bugüne geldik” (Karakoç, 2011a: 192)

Bu tartışmada ilginç örneklerden biri Ahmet Rıza'dır. A. Rıza, Fransız pozitivistizminin ünlü dergisi "*Societe des Positivites*"in şiarı olan "*order et progres*"(düzen ve ilerleme), "*union et progres*"i (birlik ve ilerleme: ittihat ve terakki) ye dönüştürerek İttihat ve Terakki Cemiyetinin fikir babası oldu (Özlem, 2002). Bu çerçevede yukarıda tartışılan ve Lewis'in de dikkat çektiği, aşırı batıcılığı savunan Osmanlı-Türk aydınının, sosyoloji etkisinde gelişen pozitivist düşünceyi felsefe, din ve hatta vahiy gibi algılayıp, bunu bir sosyal mühendislik proje olarak topluma uygulaması; toplumların farklı ve biricik olduğu ilkesinin göz ardı edilmesi, Türk toplumunun toplumsal bütünleşmesinin sağlanmasında ciddi sorunlara yol açmıştır. Şükrü Hanioglu'na göre, "*Resmi Türkiye, farkında olmadan ve istemeden yeni bir din yaratmıştır*" (Hanioglu, 2006: 24).

Yerli ve milli cenahta kültürel geleneğin devamından yana olan, şiir ve edebiyat söylemi üzerinden bahse konu pozitivistizm eksenli toplumsal mühendislik eksenine tepki olacak şekilde daha güçlü bir akım gelişti. Başta Yahya Kemal, Tanpınar ile gelişen bu "*yerlici modern*" çizgi zamanla Osmanlı-Türk toplumunun modernlik hareketinin ana akımı hüviyetini kazandı. Şerif Mardin'e göre, "*kültürde yerlilik taraftarlığı Türk sağında olduğu kadar Türk solunda da egemen olan en güçlü kültürel akım olarak ortaya çıktı*" (Mardin, 2011: 4). Şöyle bir değerlendirme de yapılabilir sanırım. Osmanlı-Türk Modernleşme geleneğimizde bilim, felsefe, sosyoloji üzerinden fikir yürütenler daha çok pozitivistizmin etkisinde kalarak batıcılık söylemleri geliştirmişler. Buna karşılık şiir ve edebiyat üzerinden fikir yürütenler daha çok "*yerlici modernlik*" ekseninde görülmektedirler. Sezai Karakoç ile modernlik ve millet söylemi büyük ölçüde örtüşen İsmet Özel bu durumu şöyle ifade etmektedir. "*Türkiye'de bilim ve felsefenin bıraktığı boşluğu hep şiir doldurdu. Bu yüzden meselenin ne olduğunu kavrama şiirin meselesiydi*" (Özel, 2010: 354). Sezai Karakoç'un millet söylemi de günümüzde bu süreğin bir devamı olarak bu çalışmaya konu olmaktadır. Batılılaşmayı Türk toplumunun kendisine gelmesi konusunda "*çıkamaz bir sokak*" olarak niteleyen Karakoç, Yahya Kemal gibi Türk toplumunun geleceğini "*mazideki ati*" de görmektedir. Bugünkü batının oluşmasında bile Endülüs uygarlığının yadsınamayacağına vurgu yapan Karakoç, genelde Müslümanların özel de ise Türk toplumunun kendi eski ihtişamlı günlerine kavuşmasını kendi kaynakları ile kuracağı sağlıklı ilişkide görmektedir.

## **2. Modernlik Ve Modernleşme Ekseninde Millet Söyleminin Değişimi**

Osmanlı-Türk modernleşmesi ya da batılılaşmasının tarihi Tanzimat öncesine kadar geri götürülebilse de, asıl batılılaşma hareketi, Batı'da pozitivistizmin ortaya çıkış ve yükseliş dönemiyle eş zamanlı olan Tanzimat'la başlatılır. Aydınlanmacı ve pozitivistizm karakteri ağır basan Fransız kökenli bir epistemik sistem başından beri Türk batılılaşmasında merkezi bir yer edindi. Fransız kökenli pozitivistizmin başat özellikleri: "*bütüncü,*

*merkeziyetçi, laisist, üstenci ve otoriter*” olmasıydı. Bu yönüyle pozitivistin siyaset anlayışı Osmanlıdan Cumhuriyete kadar kesintisiz devam etmiştir. (Özlem, 2002: 452 -464). Farklılık millet anlayışında ortaya çıkmıştır.

Osmanlı pozitivistini ile Cumhuriyet pozitivistini arasındaki en önemli kopuş “millet” kavramına yüklenen anlamda ortaya çıkar. Osmanlı İmparatorluğunda bir üst kimlik olarak “millet” kavramı, toplumunun dinsel ve etnik çeşitliliğini gözeterek geliştirilmiş, kozmopolit anlamda bütün bu farklılığı bir arada tutan bir anlama sahipti. Cumhuriyet ile birlikte millet kavramının bu geniş anlamı yerine dar, sıkıştırılmış ve zorlama bir ulus kavramı geliştirilmiştir. Bu nedenle “Kemalist ulusçuluk arzu edilmemiş olsa bile, ırk ve menşe birliğini esas alan şoven milliyetçiliği de esinlendirmiştir.” Özetle pozitivism, Osmanlı’da zaten var olan dogmatik dinsel geleneğin yerine yepyeni bir pozitivist dogma şeklinde Osmanlı-Türk modernleşmesinde yerini almıştır. Pozitivism bir düşünce akımı olarak Osmanlı’nın son döneminden itibaren takip edilen, Cumhuriyet ile birlikte bir sosyal mühendislik projesi olarak uygulanmıştır (Özlem, 2002: 452-464).

Osmanlı-Türk modernleşme tarihinde askeri ve sivil bürokrasiye, yani merkeze yakın olan aydınlar batıda Fransız pozitivist çizgi, Auguste Comte, Durkheim ile ilişki kurarken muhafazakâr denilebilen aydınlarımız daha çok batıyı sorgulayan batılı aydınlar üzerinden batı ile ilişki kurma veya modernleşme çizgisinde yer almaktadırlar. Tanpınar, Yahya Kemal, Nurettin Topçu, Cemil Meriç, İsmet Özel, Sezai Karakoç gibi dozu farklı olmakla beraber muhafazakâr veya İslamcı olarak nitelenen aydınlar daha çok Alman idealizmi ya da batıyı sorgulayan filozoflar üzerinden batı ile ilişki kurmaktadır. Nietzsche ve Heidegger için Almanca öğrenen muhafazakâr aydınlardan bile söz edilebilir. Dellaloğlu’na göre, “Bergson bizim memleketin “muhafazakâr” avangartlarının arkasındaki isimdir, Durkheim ise modernleşmecilerin ardındaki isim... Türkiye’nin modernleşmecileri Batı’nın muhafazakârlarıyla ilişki kurarken, bizde “muhafazakâr” denilenler Batı’nın anarşistleriyle, uyumsuzlarıyla ilişki kuruyorlar” (Dellaloğlu, 2013: 54). Bu durum birçok kişinin zihninde İdris Küçükömer’in meşhur analizini, paradoksunu çağrıştırmaktadır. *“Türkiye’de sağ soldur, sol sağdır”.*

Dellaloğlu’na göre, “Türkiye modernleşme tarihinin görece en geniş ufuklu aydınları meşrutiyet aydınlarıdır aslında. Cumhuriyet, Meşrutiyet dönemi kadar geniş ufuklu aydın üretmemiştir. Bunun temel nedenlerinden biri Meşrutiyet dönemindeki *“arayış”ın* Cumhuriyet döneminde bir *“kapanış”* ile sonuçlanmasıdır. Cumhuriyet Batıcılığı ilginç bir biçimde Batı’nın belli bir anının fotoğrafıdır. Ve tarihsel derinlikten yoksundur” (Dellaloğlu, 2013: 88). Türkiye’de Cumhuriyet döneminde tahkim edilen kurulu düzenin/establishment, Batı’nın teknik teknolojik üstünlüğünden pay alan söylem gücünü kırmak için Nietzsche, Heidegger, Habermas, Foucault, Feyerabend, Gadamer gibi Batı’yı eleştiren batılı

filozofların seksenlerden sonra Türkiye’de gündeme gelmesi, metinlerinin tercüme edilmesi büyük ölçüde İslamcı denilebilen aydınlar üzerinden olmuştur. Daha önce buna benzer Batı ile ilişki kurma biçimi Bergson üzerinden olmuştur. Rasyonalist, pozitivist aydınlanma felsefesi söyleminden beslenen Batı’nın Doğu’da, bilhassa Osmanlı-Türk karşısında her alanda mutlak üstünlük sağlamasına doğrudan karşı çıkamayan, söylem üretemeyen Türk aydınının bir meşruiyet arayışı sonucunda, bir şekilde batıdaki modernlik eleştirilerine ulaşarak, bu batılı filozoflara tutundukları ileri sürülebilir. Türk aydınının batıyla bir şekilde kendini meşrulaştırma, haklılaştırma edimi, bir şekilde Kur’an tefsirlerine varana dek geniş bir alanda seyretmektedir. Kur’an tefsirlerinin batı bilim ve teknolojisine gelişmesine paralel olarak güncellenmesinin gerisinde, Batı biliminin sağladığı mutlak güç karşısında ezik kalma duygusuyla doğrudan ilişkili olsa gerek.

Batının mutlak gücü karşısında kendisinden en çok şüphe eden, kendisi ve tarihi ile ilgili her şeyi “*lanetli*” gören ve bu sebeple bastırılması, unutturulması, silinmesi, temizlenmesi, yok edilmesi gereken anlayış Cumhuriyet dönemi aydınlarıyla devletin politik karar alıcı aktörlerinin hemfikir olmasıyla zirveye ulaşmıştır. Bu andan itibaren Cumhuriyet öncesi ile ilgili olan ve bilhassa İslam ile irtibatlanabilen her ne varsa hepsini top yekûn ortadan kaldırma politikaları uygulamaya konulmuştur. Karakoç’a göre bu modernleşme politikaları Türkiye’yi “*yitirilen total bir kültür problemi*” ile karşı karşıya bırakmıştır (Karakoç, 2013: 21). Geçmişin muhafaza edildiği, mahfuz tutulduğu, hafızada kalabilen ve İslam’ı çağrıştıran, hafızayı kuvvetlendiren ne kadar gelenek varsa hepsini birden ortadan kaldırmaya, temizlemeye ilişkin politikalar Cumhuriyet döneminde devreye sokuldu. Türk Dil Kurumu’nun dil alanında yaptıkları, Türk Tarih Kurumu’nun tarih yazımında yaptıklarını bu bağlamda okumak gerekir. Gerek dil devrimi, gerekse tarih yazımı çerçevesinde yapılan çalışmaların ekseriyeti bu minvalde yol almıştır. Tarihten silme politikalarının en korkunç olanı kuşkusuz dil alanında yapılanıdır. Çünkü “*dil*” içinde bütün tecrübelerin saklanabildiği, muhafaza edilebildiği ve sonraki kuşaklara aktarılabilirdiği, “*evrensel insan aklı okyanusu*” metaforunun işaret ettiği bir işleve sahiptir. Dil bu yönüyle hem medeniyete dair olanı, milli olanı içinde mahfuz tutar hem de evrensel olan, uygarlığa dair olanı saklı tutar. Bir bakıma bireysel ve toplumsal hafızamızın saklandığı, bunun yanında bütün devletlerin hem dikey /tarihsel hem de yatay/coğrafi olarak sahip oldukları bütün insanlık tecrübesinin, müktesebatının kendi milli, yerli yorumuyla saklanabildiği en önemli koruyucu araç kuşkusuz “*dil*”dir. Niyazi Berkes, dili, din gibi belki ondan daha fazla olarak, hiç değilse kimi ulusların yaşamında en güçlü “*gelenek kaynağı, çerçevesi, taşıyıcısı*” olarak nitelendirmektedir (Berkes, 2009: 19). Elbette dil sadece “*müktesebatın*” taşıyıcı özelliği ile açıklanamaz. Modern dil biliminde düşünme eylemi dilden bağımsız olarak ele alınmaz. Yani karşılaştığımız toplumsal sorunların çözümünde, eylemden önce doğru karar almak için düşünce melekесinin iş

gördüğü araçlar dil zeminine bağlıdır. Dil bir taraftan toplum tarafından inşa edilirken, öbür tarafta da toplumsal bilincin kurulmasında dilin sahip olduğu imkânlar göz ardı edilemez.

Türk sanat müziğinden, giyim kuşama, Ezandan alfabeğe kadar birçok alanda modernleştirme projeleri, tarihten silme faaliyetleri Cumhuriyet döneminde uygulama imkânı buldu. Bütün bunlar aynı zamanda Roma Hristiyanlığını gerileterek yerleşen ve bu toprakların Müslüman Türkün özgür vatanı olduğuna dair nişaneler/sembollerdir. Zaten dil devrimi göze alınınca diğer şeyleri sıralamaya gerek yok. Gadamer'in ifadesiyle "dünya ve hatta kendimiz hakkında dil vasıtasıyla bilgi sahibi oluruz; çünkü dil varlığın ve bilginin en evrensel modudur" (Hekman, 1999: 148). Neticede dil devrimi ile - "Türk yazısı, belki de, dünyada tek geçmişsiz ve tarihsiz yazıdır" - haline getirildi (Kara, 1994: 387). Bir toplumun dilini değiştirmek en hafif ifade ile o toplumun, "anlama", "yorumlama", "çözme" melekelerini felç etmek anlamına gelir. Başka bir ifade ile en amansız hastalıklara yakalanan bir bireyin ya da toplumun şifa bulacağı ilaçlarının saklandığı kristal vazoyu kırmak neyse dilini değiştirmek de odur. Psikolojide Türk modernleşmesi, bilhassa Cumhuriyet döneminin radikalleşen modernleşme anlayışı, "Türkün" bin yıllık değerlerinin saklandığı kristal vazoyu kırma eylemi olarak okunabilmektedir. Ne yazık ki Cumhuriyet döneminin resmi devlet ideolojisiyle iş tutan aydınları ile politik karar alıcıları; modern bilim anlayışının tarihteki bilim anlayışlarından biri olduğunu, modernleşmenin de mutlak nihai kerte olmadığını, tezlerden sadece bir tez olduğunu anlayamamış, bunu iskalamıştır. Bütün ideolojiler bir bakıma zaman ve mekânla mukayyettir. Uzun tarihsel süreçte modernliğin de geleneklerden sadece bir tanesi olduğunun meşruiyetini batıda aramak hazin olsa gerek. Oysa her gelenek zaten kendi içinde yeniliği, ilerlemeyi, gelişmeyi Tanpınar'ın ifadesiyle "değişerek devam etmek, devam ederek değişmek" ilkesini barındırır. Başka bir deyişle "yenilemek yinelemek" dururken lanetlemek, silmek niye?

Gadamer Hermenötiğinin temelinde kilit kavram olarak "gelenek" yer almaktadır. "Gelenek, geçmiş ile şimdinin sürekli olarak kaynaşması", yeniden oluşması anlamına gelir (Göka, 1996: 51). Anlama olayı nihayetinde ancak iyi kötü bir gelenek içinde mümkün olabilir. "Anlamanın var olduğu ve bir süre sonra da buharlaşmaya başladığı zemin tarihtir; zira anlamanın tarihini bilmeden anlamanın kendisini bilemeyiz" (Cüendioğlu, 1997: 39). İşte bu anlama zemininde Cumhuriyet döneminde yapılan modernleştirme politikalarının ve onlara yapılan itirazların haklılık düzeyi daha da belirginleşir. Topçu, geleneği merkeze alarak çıkış yolunu bulmak için şunu önermektedir: "yeni nizamı hayatımızın her sahasına getirecek kuvvet Anadolu'nun toprağından, İslam'ın nurundan, insanlığın beş bin yıllık hikmet ve ilminden ilham ve hayat alacak, Anadolu'da yeni bir kültür ve medeniyetin doğuşunu müjdeleyecektir" (Topçu, 2010: 67). Gelenek olmasa

anlam ne duruma düşer? Batı kendi geleneği ile irtibat kurunca büyük sıçramalar, başarılar elde ediyor. Yani Yunan medeniyeti ile ilişkisini doğrudan kurunca. Rönesans, reform, aydınlanma, bilim, teknoloji, ilerleme, modernlik hattı bu zeminde geliyor. Biz kendi medeniyetimizle ilişki kurunca benzer başarıları yakalamamıza ne engel olabilir? Kompleksiz bir şekilde geçmişimiz, geleneğimizle ilişki kurduğumuzda, kendimizi tarihin ön sahnesinde yeniden inşa etme imkânlarına daha da yaklaşıyoruz. Osmanlıca'yı ya da eskimez dilimizi kendi alfabesiyle yeniden okumak, üniversitelerde bu dil üzerinden kaynaklarımıza ulaşmanın bize sunacağı stratejik imkânların önemi izahtan varestedir. Bu durum bizim için bir Rönesans olmaz mı? Yoksa dünyada tek bir Rönesans mı var? Zihniyetimiz farklı Rönesansların olabileceğine ihtimal vermiyor mu?

“Bütün ıslahat ve yenilik hareketleri “taklit”e dayanır. Rönesans ise karşıtların birleşimidir... Avrupalı olmanın tek ve değişmez koşulu, bu yeni kültür cephesi karşısında, kendi değerlerimizin içinde toparlanarak bir antiteze ulaşmaktır... Rönesans'ın kapısını kahramanların kılıcı değil, filozof ve sanatçıların dehalari açar... Batı uygarlığına katılmak için bir Rönesans hareketi açmak şarttır... Rönesans, kendimizi Avrupa kültürü içinde dağıtmak, eritmek ve yitirmek değildir. Tersine, Avrupa kültürü içinde kendimizi bulmak, kendi aydınlığımızda, kendimize bakmasını bilmektir. Rönesans hareketi, yeni bir milli kültürün başlangıcıdır” /Tanyol, 1985: 25).

Türkiye’de Cumhuriyet döneminin paranteze aldığı İslam geleneğimizin yeniden ihyası için dil üzerinden yeni bir Rönesans nasıl elzem ise ihtişamlı bir gelecek için de bu bir zorunluluktur. Nasıl ki dilde, doğrudan mantık da diyebiliriz, “*yarın*”ın anlamlı olması için “*bugün*” ve “*dün*” gerekli ise toplum için de geçmiş ve gelenek gelecek için zorunludur. Aksi takdirde anlam askıda kalır. Bizde geçmiş gelenek lanetlendiği, yok sayıldığı için doğal olan modern olma süreci yerine, politik hatta askeri bürokrasi eliyle hayata geçirilen bir proje olarak “*modernleşme*” uygulama alanı bulmuştur. Batıda toplumun doğal dinamikleri ile gerçekleşen “*modernlik*” Osmanlı-Türk toplumunda askeri ve sivil bürokrasinin iradi tercihleri sonucunda uygulama alanı bulmuş bir batılılaşma projesi olarak gündeme gelmiştir. Bir bakıma batıda “*modernlik*” toplumsal olanın özne olmasıyla doğal olarak gerçekleşirken, Osmanlı-Türk modernleşmesinde ise tepeden, siyasal ve askeri olanın faallik statüsünden aşağıya doğru bir hareket olarak uygulama alanı bulmuştur. Paradoksal bir biçimde, Osmanlı-Türk tarihi açısından “devlet” batıyla güç mücadelesinde geri kalmasına rağmen, fatura toplumsal olana, değerlere kesilmiştir. Askeri ve sivil bürokrasi “*aydınlanmayı*” kendisi için alacağı yerde, bunu yadsıyarak doğrudan toplumu “*aydınlatma*” vazifesini üstlenmiştir. Cemil Meriç’in “*aydınlanmak için yan, aydınlatmak için değil*” uyarısı belki, bu paradoksa işaret için anlamlıdır.



Modern olma ile modernleşmek aynı kökten türetilmiş kavramlar olsalar da farklı olguların, süreçlerin altını çizmek için oluşmuş iki farklı kavram olduğunu belirtmek gerek. Modernleşme kavramını batı toplumları için kullandığımızda anlamsız bir durum ortaya çıkar. Çünkü onların kendilerine model alarak modernleşecekleri bir “Batı”sı! yoktur. Batı’da doğal bir şekilde, toplumsal taleplerin muharrik güç olarak işlev gördüğü bir modernlik olgusu söz konusu oldu. İster *tez-antitez-sentez* diyelim ister doğal seleksiyon diyelim ya da Tanpınar ifadesiyle “*değişerek devam etmek, devam ederek değişmek*” ilkesi çerçevesinde ele alalım, bir modernlik olgusu gelişti. Osmanlı-Türk toplumunda olan olay şey, modernlik olgusuyla açıklanamaz. Bizim durumumuzu açıklamada iş gören kavram “*modernleşme*” ya da “*modernleştirme*”dir. Modernlik olgusunda gelenekte olanlardan bazıları doğal olarak elenir, bazıları da sonraki geleneğin neşvü nema bulması için değerlendirilir. Oysa bizim modernleşme pratiğimizde gelenek toptan lanetlendiği için, bin yıllık bahçemizdeki rengârenk çiçeklerin üzerinden modernleştirme silindiri geçildi. Başka bir ifade ile biz, leğendeki kirli suyu dökerken içindeki bebeğin atılmamasına özen göstermedik. “*Eskinin gölgesi, yeninin kalitesini artırır*” ya da “*yeninin kalitesizliği, eskinin eleştirisinden mahrum olmasıdır*” anlayışından pay almamıştır (Dellaloğlu, 2013: 168).

Osmanlı-Türk modernleşmesine yönelik itirazların, eleştirilerin dozu Yahya Kemal ve Tanpınar’da düşük, örtük ve sembolik bir düzlemde seyrederken; Topçu, Kısakürek, Karakoç ve Özel’de gittikçe İslam lehine sert ve kesin bir tutuma dönmüştür. Örneğin Huzur romanında geçen: “*İstanbul’u tanımadıkça kendimizi bulamayız*” ifadesiyle işaret edilen anlam aslında “İstanbul” yerine “İslam” olunca o dönem CHP özelinde somutlaşan modernleşme politikalarına belirgin bir eleştiri niteliği kazanır. İstanbul’un burada bir imge olarak “İslam” yerine kullanıldığını düşünüyorum (Tanpınar, 2002, s. 168). Türkiye’de modernleşme ya da modernleştirme geçmiş ile ilgili olanı bilhassa İslam’a ait olanı unutturma, modern olma ise geçmişte olanı, kadim olanı ihya ederek yaşatır. Osmanlı-Türk Modernleşmesinde bilhassa Cumhuriyet döneminin zihniyeti açısından neredeyse muhafaza edilmeyi hak eden bir kültürel unsur bulunamamıştır. Karakoç, “*batılılaşmayı yüz elli yıldır devlet ve toplumu kendi bin yıllık tarihinden koparan*” bir akım olarak nitelemektedir (Karakoç, 2003: 35). İsmet Özel, “*az gelişmiş ülkelerin aydını*” tabirini ters yüz edip “*az gelişmiş aydınların ülkesi*” tabiri şeklinde formüle ederek, bir bakıma Türk aydınının modernleşme karşısındaki duruşunu ironik bir dille hicvetmesi, bu toprakların ve milletin “*ben idrakinden*” yoksun kalarak kendi katilinden medet umma pozisyonunu gönüllü seçmesi halini vazıh bir şekilde dile getirmektedir.

Kişilik tanımlanırken bizi başkalarından ayıran duygu, düşünce vs. bireysel özelliklerin “*bütünlük*” içinde “*süreklilik*” göstermesi şeklinde tanımlanır. Eğer bir bireyde bu özelliklerden “*bütünlük*” ve “*süreklilik*”

yoksa ya da bozulmuşsa kişi, hasta veya kişilik bozukluğu ile nitelenir. Toplum için de durum bundan farklı değildir. Modernlik ancak ben idrakinin güçlü olduğu bir ortamda gelişir. Modernleşmede ise başka kişilikler benliğe taşınır. Türk modernleşmesinin en büyük trajedisi de kendisi olmak ile başkası olmak arasında sıkışıp kalmasındadır. Bir kişinin başına gelebilecek en büyük felaket başkası gibi olmaktır. Çünkü kendisi olmaktan çıkış sürecidir bu. Muhafaza etmek biraz hafıza ile ilgilidir. İster birey olsun ister toplum olsun hafızasını yitirince muhafaza edeceği hiçbir şeyi kalmaz onun. Dil devriminin masum! sonucu bu mu acaba?

“Mazi vardır ve hatta hali, onun arasından geleceği o idare eder. Cemiyet için mazi yani tarih, fert için hafıza gibidir. Asıl şahsiyetin kendisidir. Hafızasını kaybeden adam nasıl artık kendisi değilse, cemiyet de mazarını unutursa veya bu mazi fikrini vuzuhundan mahrum ederse, öylece kendisi olmaktan çıkar. Bütün bu insanlar bizden evvel bizim yaşadığımız yerlerde ve bizim yerimize yaşadılar. Umdular, ıstırap çektiler, sevindiler ve bize bugünü hazırladılar. Onların varlığını düşünmek elbette şirin ta kendisidir” (Tanpınar, 2002: 239).

Hegel, korkunç bir şekilde “*Afrika'nın tarihi yoktur*” cümlesini kurar. Afrika sömürülünce, istismar edilince tarihe dâhil oldu der gibi. İstismar Farsçada sömürü ile eş anlamda kullanılırken, Türkçede “*kötüye kullanma*” gibi bir anlam da içerir. Karakoç sanki bu cümleye cevap olsun diye Afrika’yı geleceğin, yeni bir medeniyetin, siyah medeniyetin dirilişi, yeni bir atılım mekânı olarak görme isteğini beyan etmektedir (Karakoç, 2005: 15).

Cumhuriyet dönemi modernleşme pratiği içerikten çok biçime odaklanmıştır. Kamusal alanda görünür olanlar üzerinde egemenlik kurmaya uyarlıdır. Bu sebeple giyim kuşam, kılık kıyafet üzerinden modernleşme deneyimi gerçekleşmiştir. Tartışmaların şapkadın başörtüsüne sıralanması, yoğunlaşması da bundandır. Türkiye’de modernleşme bir tür laiklik deneyimi olarak gerçekleşmiştir (Dellaloğlu, 2013: 166).

### 3. Sezai Karakoç’un Millet Söylemi

Sosyal bilimlerde birçok kavram gibi “*millet*” kavramı da üzerinde uzlaşmış kesin bir anlamdan yoksundur. Bilim adamlarının fikri arka planına ve önceliklerine göre, millet kavramı farklı anlamlarla anılmaktadır. Milli kimlik olarak “*milleti*” modern anlamda etniklik ile açıklayanların olduğu gibi milleti; oluşturulmuş soyut, ideal bir kavram olarak yorumlayanlar da mevcuttur. Her ne kadar tarihsel bakımdan ilk milletler modern öncesi etnik çekirdekler temelinde oluşmuştur yargısı hâkim olsa da, örgütlü dinlerin siyasal organizasyon ve askeri güç bakımından merkezi konuma gelmelerinden sonra “*millet*” kavramının asıl anlamına ulaştığı ileri sürülebilir (Aytekin, 2017: 55). Her iki durumda milli kimliğin temelinde olan millet kavramı soyut ve karmaşık bir doğaya sahiptir (Hobsbawm, 2006: 19). Bu sebeple millet kavramının oluşturucu

öğeleri, tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleğı, kitlevi bir kamu kültürü, ortak/milli bir ekonomi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan insan topluluğı gibi kriterlerle, onları diğerlerinden farklı kılan özellikler sayılabilir (Smith, 2010: 31-32). Tarihsel olarak imparatorlukların egemen olduğı, birçok etnikliğin bir arada bulunduğı dönemde “*millet*” kavramının büyük ölçüde din ile örtüşen bir yapı arz ettiğı bilinen bir vakiadır. Millet kavramı sözlüklerde din, şeriat, tarikat gibi anlamlarda kullanılmaktadır. “*Millet*”, bir “*din*”e bağılı çeşitli ırk ve dile mensup toplulukların ortak adı olarak kullanılmamıştır. Lewis’in, Gökalp’ten alıntılanarak yaptığı millet tanımı, “*efradını cami, ağyarını mâni/ne eksik ne fazla, eksiğı artığı olmayan*”, açık seçik görünümündedir: “*Millet, ne irki, ne kavmi, ne coğrafi, ne siyasi, ne de iradi bir zümre değildir. Millet, lisanca, dince, ahlakça ve bediiyatça müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir*” (Lewis, 2000: 321). Bir bakıma Gökalp Selçuklu-Osmanlı bakiyesini hesaba katarak, bin yıllık tarihi tecrübeyi merkeze alarak şümüllü bir tanım yapmaktadır. Birey ve toplum için onların “*tabiatı yoktur tarihi vardır*” der gibi.

Birey ve toplum üzerine söz söylendiğinde tabiatın çok tarih öne çıkar. Toplum, millet, kültür vs. sosyal bilim kavramlarının hem oluşumu hem de anlaşılmasında öncelikli olan tarih ya da tarihsel süreçtir. Karakoç milleti Fransız devriminden sonra gelişen modern batı literatüründeki anlamından ziyade, geleneksel anlamında kullanılmaktadır. O, Milleti İslam anlayışına göre, aynı inancı paylaşan insanların şuurulu topluluğı olarak görmektedir. İslam Medeniyeti ve kültürünün bin dört yüzyıl boyunca bizi yaşatan ve gönendiren bir millet anlayışını geliştirdiğini ileri sürmektedir. Millet bu yönüyle tarihin bir verimi olarak ortaya çıkar. Bir milleti oluşturan öğelerden biri de bir medeniyet dairesi içindeki ritüellerdir. Karakoç, “*bizim milletimiz, bayram ve kandillerde geçmiş ve geleceğini yeniden yaşayarak oluşmuştur*” (Karakoç, 2006: 93). O, milleti büyük ölçüde Kur’an ve İslam tecrübesi çerçevesinde ele almakta; özellikle batıda fiziki antropoloji kavramları ile temellenen, biyolojik olarak ırka dayalı milliyet anlayışını ilkel/primitif olarak nitelendirmektedir (Karakoç, 2012: 56). Aynı zamanda Sezai Karakoç, milleti medeniyet ile birlikte ele almaktadır. “*Hiçbir zaman millet ve medeniyet mefhumlarını birbirinden ayırmayınız. Milleti medeniyetsiz düşünmeyiniz. Kendi medeniyeti olmayan bir millet, millet olamaz*” (Karakoç, 2011b: 18-19). Millet de diğer sosyal bilim kavramları gibi tarihte oluşan bir olgudur. Her yeni olan tarihsel olgu öncekinden bağımsız değildir. Cündioğlu, Herhangi bir inşâ faaliyeti, ancak tarihin toprağında gerçekleşebilir; zira mazisi olmayan inşâların, atileri de olmaz. Tarih, kendisine müracaat etmeyenlerin, kendi toprağına ayak basmayı onu yok sayanların kurdukları binaların yıkık harabeleri ile doludur (Cündioğlu, 1997: 12)..

Türk milletinin oluşum seyri yukarıda açıklanan millet kavramı çerçevesinde değerlendirilebilir. Avrupa edebiyatında “*Türk oldu*” tabiri ile

“Müslüman oldu” tabirinin eş anlamda görüldüğünü de hatırd tutmak gerek. Sezai Karakoç’un millet anlayışı büyük ölçüde bu minval üzerine oturduğu düşünülmektedir. Modern Türkiye’nin Doğuşu ’nu yazan B. Lewis’e göre “Türk” tabiri, fiziki antropolojik özellikleri bakımından Türk ırkından olmalarına rağmen Çuvaş ve Gagavuzlar Müslüman olmadıkları için, hiçbir zaman onlar için uygun görülmemiştir (Lewis, 2000: 8)..

Karakoç, millet anlayışını İslam Kültür ve medeniyeti içinde ele almaktadır. İslam kültür ve medeniyetinin dışında Türkiye için çıkış yolu arayan aydınları, “*yâd uygarlıkların taklit cehenneminde kavrulanlar*” olarak nitelemektedir (Karakoç, 2013: 143). Kur’an’da bütün insanların, Hz. Âdem’in soyundan geldiği iddiasının, sadece bir mit olmadığını; onların din karşısında, hak ve sorumluluklar bakımından eşit düzlemde ele alındığına dikkat çekmektedir. Karakoç Kur’an terminoloji ışığında “*İslam milleti ve küfür milleti*” diye ikili bir millet anlayışının varlığına vurgu yapmaktadır. Bu çerçevede kendi millet anlayışında ırk, kan, renk, dil ve gelenek gibi farklılıkları inkâr etmediğini; milletin meydana gelişinde, ortaya çıkışında esas faktörün inanç, şuur, irade ve ortak gelecek ülküsü gibi kavramların olduğunun altını çizmektedir (Karakoç, 2013: 79). Karakoç, milleti tarihsel tecrübeyi de hesaba katarak Kur’an ile temellenen soyut kavramsal bir düzlemde ele almaktadır.

“*Fransız milletini, bin yılda Fransa’nın toprağı yarattı*”. Yahya Kemal’in Camille Julian’da tesadüf ettiği bu söz, bizim kültür dünyamızda İbn-i Haldun’un “*coğrafya kaderdir*” sözüyle çok daha önce formüle edilmişti. Özel, bu sözlerin muradına ya da işaret ettiği anlama şairi de ekleyerek temellendirmektedir. “*Türk milleti*” diye bir olgudan söz edilecekse bu olgunun oluşumuna dair Özel, “*Bir millete en çok bağlı olan kişi şairdir*” değerlendirmesinde bulunur. Türklük tarihsel bir kategoridir. İslam’dan koparılamaz. Bizim Türklüğümüz Türkiye’de oluşmuş bir şeydir. “*Türkiye Türkleri oluşturmuştur, Türkler Türkiye’yi oluşturmuş*”. “*Türklük meselesi bu topraklarda bir milletin yaşayıp yaşamadığı bu toprakların bir milletin vatani olup olmadığı meselesidir. Bu bakımdan Müslümanlıktan asla kopartılamaz*” (Özel, 2010: 277). Öte taraftan Bozkurt Güvenç’in Sabahattin Eyyüpoğlu’ndan aktarımına göre, “*Biz şimdi hem Fatih, hem de fethedilmişiz!*” bozkırdan gelen Oğuz boyları Anadolu’yu Türkleştirdi; ama bize bağrını açan Anadolu da bu göçerleri aldı, rençberlere dönüştürdü. Ava çıkan Türkler avlandılar”, tespitinde bulunmaktadır (Güvenç, 2006: 40). Bir bakıma iki farklı unsurun etkileşimi ile yepyeni bir olgu ortaya çıkmaktadır. Anadolu’da Türk Müslümanlığının oluşmasında kahramanlığın kılıcı yanında erenlerin nefesi, bilgeliği unutulmamalıdır. Nurettin Topçu bu durumu şöyle sarahate kavuşturmuştur. “*Ruhi hayatımızın zirvesi, dini tasavvurların zirvesidir. İslam dininin milletimizin kuruluşunda en büyük rolü oynadığını biliyoruz*” (Topçu, 2010: 57).

Selçuklu-Osmanlı tecrübesine olağanüstü bir anlam yükleyen Karakoç, Cumhuriyet döneminde aşırı batılılaşmanın etkisiyle sığ bir millet

anlayışına geçildiğinin altını çizmektedir. Sezai Karakoç, “İslam bizim için yüzde yüz yerli kültürdür. Hatta tek yerli kültürümüz İslam’dır. Öbür kültürler ancak İslam ile uyuşabildikleri ölçüde katılabilmişlerdir maddi ve manevi kültür yapımıza” (Kara, 1994: 423).

“Osmanlı Döneminde bir millettik, mükemmel bir millettik. Hatasızlık Tanrı’ya mahsustur. O dönemde de hatalar olsa bile, diliyle, edebiyatıyla, idealleriyle, ahlakıyla, sanatıyla, düşüncesiyle, yönetimi ve ordusuyla, o çağda bir benzeri görülmeyen üstün bir millettik. Ancak, bu millet, 19. yüzyılda Avrupa’da geliştirilen ve sonra da İslam dünyasına sıçratılıp onu parça parça eden (nation) kelimesinin karşılığı olan millet değildir. Batıdaki millet kavramı, daha çok bir ırka veya dile bağlı bir topluluğu ifade eder. Dar görüşlü bir kavramdır. Oysa İslam düşünce ve yaşantısında, millet kavramı, ırka veya dile bağlı bir kavram değil, İslam medeniyetinin organik toplumuna verilen addır. Osmanlı döneminin millet anlayışı buydu. Bugün, sadece ırk veya dil esasına dayanan millet teorileri iflas etmiş, bu yüzden yeni yeni içerikler aranılmaya başlanmıştır. Aslında, ırkları, dilleri, hatta yurtları farklı da olsa, insanları birleştiren şey, “ideal birliği”, amaç birliğidir. Asıl millet, aynı ideale sahip insanların meydana getirdiği toplumdur. Medeniyet ve insanlık idealleri topluluğunun adıdır “millet” (Karakoç, 2016: 16).

Batılılaşma bölümünde tartışılan pozitivizmin etkisiyle Cumhuriyet döneminde, şümüllü millet anlayışından sığ “nation” anlayışına geçildiğini, bunun da Türk toplumunda olmasa da devlet sisteminde ciddi pratik sorunlara yol açtığı düşüncesinin izi Karakoç metinlerinde sürülebilir.

“Bir medeniyetin toplumuna millet denir. Osmanlı Devleti dağıldıktan sonra kurulan suni devletçiklerin akıbeti yaşadıkları kriz bugün ortadadır. Bizim ülkemizde de aynı sorun vardır. Irk esası dahi esas alınsa sınırlarımızın dışında birçok ırkdaşımız kalmıştır. Irk değil de milleti daha geniş anlamda medeniyetin bir toplumu olarak aldığımız zaman, sınırlarımızın dışında kalan büyük topluluklar zaten milletimizin parçalarıdır. Ülkemizdeki Kürt sorununun ve Ortadoğu’da yaşanan bunalımların kaynağında millet anlayışını yanlış tarif yapmamızdır. Biz Ortadoğuluyuz. Ortadoğu’nun bir parçasıyız. Ayrılmaz bir parçasıyız. Burada büyük bir millet yaşamaktadır. Bu milleti, Türkler, Araplar, Kürtler, İranlılar oluşturmaktadır. Afrikalılarda bu milletin bir parçasıdırlar. Ve bugün uyanan Afrika, ancak İslam medeniyetinin dirilişi için bir yöneliş bulursa bir kurtuluşa erebilir (Karakoç, 2012: 88).

Karakoç’un Türk ile İslam arasında kurduğu ilişkinin benzerini, hatta daha da sert söylemini çağdaşı bir başka önemli Türk şairi İsmet Özel’de görmek mümkündür. Benzer hakikatleri dile getirmeleri bakımından bu çalışmada yer yer Özel’in millet, Türk milleti hakkındaki düşüncelerine de başvurulmaktadır. Aslında Türk ile İslam arasındaki zorunlu ilişki Yahya Kemal ve Tanpınar’da da kuvvetli bir görüş olarak bulunmaktadır. Fakat

yaşadıkları dönemin gerek siyasi ve gerek bilimdeki hâkim paradigmalarından olsa gerek Sezai Karakoç ve İsmet Özel'in savundukları sarahatte değildir. Belki de bu düşüncelerin bu rahatlıkta savunulabilmesi postmodern dönemle de ilişkilendirilebilir. Türkiye'nin günümüz dünyasında ayakları üzerinde dik durabilmesini "*İslami Kimliğine*" bağlayan, hatta "*Türklerin, Türklüklerini dahi ancak Müslüman oldukları sürece koruyabildiklerini*" ileri süren Özel, İslam'ın Türkiye için vazgeçilmez olduğunu şöyle ifade etmektedir:

"...Türkiye'de yaşayan insanlar olarak güvenlik hattımızın İslam olabileceğine daha yeni yeni akıl erdirebiliyoruz... Türk toplumunun şirazesinin İslam olduğuna dair anlayışa bugün yarım yamalak ulaşabildik. Yarım yamalak diyorum, zira toplumumuzda Müslümanlığını vurgulayarak öne çıkan kesim dâhil herkes İslam'ın hayatımızdaki "sine qua non"- olmazsa olmaz- yeri konusunda yeterli bilgi ile donanmamış... Oysa Türkiye'de insanlar arasındaki ideolojik farklar arızidir. Bu topraklarda bir milliyetin yaşıyor olmasının ön şartıdır İslamiyet. Devlet varlığının- hani laik devlet falan diyorlar ya- mayasını da Müslümanlık oluşturuyor. ... Belki yavaş işleyen zihnimizin kaçınılmaz sonucu bu. Ama aynı cehalette ısrar edilecek olursa bugün kaybedeceğimiz sadece zaman değil. Artık bir toplum ve bir devlet olarak mevcudiyetimizi kaybetme tehlikesi karşısındayız. İslam bizim için güvenlik hattıdır... Özel'in dikkat çektiği tehlikenin ciddiyeti 2000'li yıllardan sonra devlet otoritelerince anlaşıldığı görülmektedir (Özel, 2009: 334-335).

Yahya Kemal ve Tanpınar Türk modernleşmesinin İslam kültürünü göz ardı ettiğini, yok saydığını, bunun da doğal bir modernlik zeminini, yani "*değişerek devam etmek, devam ederek değişmek*" zeminini ortadan kaldırdığını, "*trajik*" bir hal aldığını daha önce vurgulamışlardı. Dellaloğlu'na göre, bütün modernleşmeler, sürekli kendisi olmak ile başkası olmak arasında keskin kararlar almak zorundadırlar. Osmanlı-Türk modernleşmesi, bir bakıma kendimizden utanmanın hikâyesi olarak "*trajik*" bir zeminde gerçekleşmiştir (Dellaloğlu, 2013: 36). D. Özlem'in de vurguladığı gibi Cumhuriyet dönemi pozitivist modernleşme pratiğinin en çok sıkıntıya/krize girdiği yer "*millet*" kavramı üzerine olmuştur. Karakoç, millet kavramını "*yerli milli*" bir bakışla ve tarihi müktesebatımızı hesaba katarak yeniden fırsata çevrilebileceği ihtimalini ortaya koymaktadır.

"Avrupa'dan aldığımız millet mefhumundan kendi millet anlayışımıza dönmeliyiz. Eğer kendi millet anlayışımıza dönersek, o zaman, kendi elimizle kısıtladığımız, önünü kestiğimiz, kaynağını tıkadığımız bütün yolların açıldığını ve caddeye dönüştüğünü görürüz. Evet, öncelikle, kendi millet anlayışımıza, kendi medeniyet anlayışımıza, kendimize dönmeliyiz. Aslımıza dönmediğimiz takdirde, kendi milletimizin geçmişte ortaya koyduğu o büyük gerçeği idrak etmedikçe, geleceğe emin adımlarla yürüyemeyiz, sağlam bir şekilde çıkamayız. Avrupa'dan gelen ve ırkçılık esasına dayanan millet mefhumu artık çürümüştür, bir işe yaramaz.

Milletle vatanın, birbirinden ayrılmaz bir bütün şeklinde sınıksız birbirine kenetlenmiş tarihî coğrafyada meydana geldiğini anlamak için, önce, kendi millet anlayışımıza sarılmamız” (Karakoç, 2011b: 22-23).

Sezai Karakoç’un millet söyleminin izi, tarihsel süreç içinde günümüzden geriye doğru Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu, Ahmet Hamdi Tanpınar, Yahya Kemal, Mehmet Akif Ersoy gibi şair ve edebiyatçılarda, sürülebilir. Sıralanan şair ve edebiyatçılar arasında Mehmet Akif hariç diğerleri arasında, günümüze yaklaştıkça İslam kültür ve medeniyetinin Türk milletinin oluşumundaki katkısı söylem düzeyinde artarak devam ettiği ileri sürülebilir. Hepsisi aynı millet mefkûresinin erleri, erenleri olarak görülmektedirler. Karakoç, Türk toplumunun son iki yüzyılda batının görece teknolojik üstünlüğü karşısında eziklik duygusuna kapılarak kendisine yabancılaşma eğilimine girdiğini, bu ezikliği giderme konusunda toplumun kendine gelmesinde, kendisini bulmasında ve bu hastalıklı ruh halinden kurtulma konusunda görevin aydınlara düştüğünün altını çizmektedir. Türk toplumunda fiili olarak bu görevin şairler tarafından yerine getirildiği ileri sürülebilir. Şair ve şiir yüzeysel değerlendirildiğinde özneye, özele ait bir alanı imlese de Türk toplumunda şairler ve şiir, her dönemde toplumsal meselelerin merkezi yerine oturmuştur. Özel’in bu bağlamda, “*bir toplumdaki bel kırıklığını ilk fark edenler şairlerdir*” tespiti önemsenmektedir. Toplum, toplumun edebiyatı üzerinden okumak post modern sosyolojinin de ilgi duyduğu önemli ve kalıcı bir alan olarak kabul edilmektedir.

Yukarıda idealize edilen durum şairin, Türk toplumunun içinde bulunduğu ve karşı karşıya kaldığı ciddi sorunları, hem fark etme hem de çözmeye ilişkin öngörülerini olarak okumak yerinde olacaktır. Özel’e göre, “*şiir milletin nereye tutunacağına işaret eder. Türk şairleri her dönemde bunu vazife edinmişler...*” Bu bağlamda Özel’in önemli bir tespiti de; Türk toplumunda sözü dinlenen, ona bakılarak istikamet tayin edilen bir bilim adamı ve filozofun bulunmadığını, bunun yerine her dönemde ve her düşünceden sözü dinlenen çok sayıda şair bulunduğuna dikkat çekmektedir (Aytekin, 2017: 266). Özetle Türkiye’de bilim ve felsefenin bıraktığı boşluğu hep şiir doldurmuştur (Özel, 2010: 354). Bu istikamette benzer tespitler, Besim Dellaloğlu’nun Kurtuluş Kayalı’dan yaptığı alıntılarda takip edilebilir. Ona göre, Türkiye’de sosyoloji çalışmalarında en çok eksik bırakılan alan sanat sosyolojisi ya da edebiyat sosyolojisi alanıdır. Özetle Dellaloğlu, Kemal Tahir, Yakup Kadri ve Ahmet Hamdi Tanpınar gibi şiir, roman ve edebiyat üzerinden fikir yürüten, toplumu anlamaya, çözümlemeye çalışan şahsiyetleri sosyolojik faaliyet içinde nitelemektedir (Dellaloğlu, 2013: 31).

Kuşkusuz yaşadığı dönem itibari ile Türk toplumunda “İslam”ın önemi ve vazgeçilmezliğini en belirgin bir biçimde savunan şair Mehmet Akif Ersoy’dur. Cumhuriyet sonrası dönemde İslam’ı önemseyen bütün Türk şairlerinde başta Necip, Fazıl, Sezai Karakoç ve İsmet Özel olmak

üzere hepsinde şöyle ya da böyle izi olan O'dur. Ahlaki duruşu, hayatı, sadakati, ciddiyeti, Türkçe diline hâkimiyeti ve tabii ki şiirinin gücü bu etkide belirleyici olmuştur. Karakoç, Mehmet Akif'in hakkını teslim babından, "*boşuna yaşamadın, boşuna savaşmadın ve boşuna ölmedin*", diyerek Akif'in tutuşturduğu meşalenin kendisinden sonra elden ele dolaştığını beyan etmektedir (Karakoç, 2016: 34). Özel'de "*Türk olmamızı Türk vatanına sahip çıkmamızla etle tırnak durumuna getiren İstiklâl Marşı'dır ve başka hiçbir metin değildir*" (URL-1). Dücan Cündioğlu da "*İddiası vardı, davası vardı, uğrunda her türlü eziyet ve cefaya katlandığı sevdası vardı*" diyerek onu yâd etmektedir (Cündioğlu, 2017).

#### 4. Sonuç

Sezai Karakoç'un zihninde İslamcı diyebileceğimiz Türk şairleri gibi Mehmet Akif'in çok özel bir yeri vardır. Karakoç, Mehmet Akif'in "*Kur'andan almamız ilhamı asrın idrakine sunmamız İslam'ı*" düşüncesini temel alarak İslami düşünceyi yeniden formüle etmeye, İslam medeniyeti perspektifine yeni bir diriliş ruhu üflemeye çabalamaktadır. İslam'ın son devleti olarak Osmanlıyı küfrün/batının karşısına koyan Karakoç, çıkış yolunu da aynı zeminde aramaktadır. Bu sebeple diğer milletlerin kurtuluşunu Türk milletinin kurtuluşuna bağlamaktadır. Türk-İslam düşüncesinin yeniden biçimlenmesinde yeri zor doldurulur bir mevki elde etmiştir.

Karakoç, bir bakıma tahrir vazifesini yerine getirmek veya görkemli bir külliyata varan eserlerinin yazma gerekçesini beyan etmek için "*Yitik Cennet*" kitabını şu sözlerle bitirir: Medeniyetini yitirmiş aydınlar yad uygarlıkların taklit cehenneminden kavrulup dururken, bir diriliş esintisiyle aralarında sıyrılacak olanlar, bu satırlarda, belli belirsiz, yeni bir mayalanmanın ilk çizgilerini sezer gibi olurlarsa, görevin yapılmış olması mutluluğundan bir serinlik ilk sabah çiğlerini düşürmüş olacaktır gecede alev alev yanan ruhumuza kuşkusuz.

*Güneşin doğuşunu umanlar eğer gece uykuda kalma tehlikesi yaşıyorlarsa bütün geceyi uyanık geçirmeyi göze almalıdırlar*, ilkesini sadece dinleyicilere vaaz babından ifade etmeyen Karakoç, bu ilkeye en çok da kendisini muhatap kılmıştır. Yaklaşık bir asra varan ömrünü ilkeli, tavizsiz bir şekilde davasına adanmış yanındaki dostları gibi, karşısındaki aydınların, muarızlarının da hakkını teslim ettiği bir şairdir. Sezai Karakoç'un, estetik duyarlılık ve etik sorumluluk düsturlarının yaşadığı hayatla birebir örtüşmektedir. Bir bakıma yaşadığını yazmış veya yazdığını yaşamış tutarlı bir fikir adamı, abidesi olarak gösterişten uzak, mütevazı bir hayat tarzına bütün hayatı boyunca sadık kalmıştır. İçerik bakımından şiir ve metinlerinde İslam düşüncesini yeniden diriltmek için onu nakış gibi işlemiştir. Bu yönüyle Türk-İslam düşüncesinin hem teorisyeni hem aksiyoneri olarak görülmektedir.



Karakoç, hem batıyı hem de İslam özelinde doğuyu kuşatmış, içselleştirmiş bir düşünür olarak öne çıkmaktadır. İslam düşüncesinde öne çıkan İmam Gazali, Muhiddin-i Arabî, Mevlana, Mehmet Akif, Yahya Kemal, Said Nursi, Necip Fazıl, gibi şahsiyetlerin düşüncelerine kendi metinlerinde yer yer atıflar göze çarpmaktadır. Çağdaş Batı Düşüncesinde daha çok Fransız şairler ve Alman filozoflar üzerinden gerek çeviri gerekse atıflar sebebiyle ilişkisi olduğu ileri sürülebilir. Bunlar arasında, Martin Heidegger, Gabriel Marcel'in, Gerard De Nerval, Charles Baudelaire, Arthur Rimbaud, Paul Valery, gibi düşünürler sayılabilir. Batı ve doğu edebiyatında birçok düşünürle irtibatlı olmasına rağmen bu durum onun kendi özgünlüğüne gölge düşürmemektedir. Aynı zamanda eklektik ya da sentezci bir tavrının olmadığı da açıkça ifade edilebilir.

Yunus Emre, Hacı Bektaşî Veli ve Mevlana'nın Moğol ve Haçlı Savaşlarıyla dağılan İslam âlemini kültürel olarak toparlanma ve Anadolu'nun dirilişini gerçekleştirme vazifesini, günümüzde bu davayı adanmış bir ömrü ile Karakoç'un da üstlendiğini ileri sürebiliriz. Diriliş fikrini bir tür İslam Rönesans'ı olarak öneren Karakoç, Türkiye için kurtuluş ve çıkış yolunun kendi köklerine, aslına dönmeye bağlı olduğunu, Türklerin kendisi, yani Türk olarak kalabilme şartının dahi İslam'a bağlı olduğunu açıkça ifade etmektedir. Cumhuriyet dönemindeki modernleştirme politikalarıyla Türk toplumunun ana omurgasında oluşan "bel kaymasını" onarmak ya da Türkiye'nin günümüzde dünya sisteminin küresel taarruzlarını püskürtmek için kültürel güvenlik hattının nereden geçtiğine dair öne sürdüğü fikirler dikkate değerdir.

Tanzimat'tan bu yana Osmanlı-Türk modernleşmesinde Yahya Kemal, Tanpınar çizgisinde süregelen toptancı batılılaşma eleştirilerini önemsemekle beraber, bunların eksikliğini, Türkiye için bir çıkış yolunu göstererek tamamlamıştır. Türkiye'nin siyasal bir organizasyon ve askeri bir güç olarak ete kemiğe bürünmesi ancak İslam çatısı, İslam üst kimliği içinde mümkün olabilmıştır. Cumhuriyet dönemi radikal modernleştirme politikalarıyla toplumsal bütünlüğümüzü tehlikeye atacak sorunlarla karşı karşıya geldiğimizi belirtmektedir. Bu sorunları aşmak için kültürel hafızamızı yenilemek, doğal bir modernlik sürecini başlatmak için İslam'ın yeniden dirilişini önermektedir. Bu çerçevede Cumhuriyet döneminde uygulanan modernleşme programlarının Türk milletini fiziki antropoloji kavramlarına indirgenmesinin büyük sorunlara yol açtığını, toplumsal bütünlüğümüzü tehlikeye soktuğunu ileri sürmektedir. Yeniden İslam millet anlayışını bir üst aidiyet çatısı olarak toplumsal bütünlüğümüzün sağlanması ve stratejik imkânlarımızın genişlemesi için elzem görmektedir.

Entelektüel olmanın yanında siyasal bir aktör olarak, parti lideri sıfatıyla, *tarihi olmayanın talihsizliğe uğrayacağı muhakkak*, der gibi köklere dönmeyi önermektedir. Köklerimizizi araştırmalı, milleti, medeniyetimizi, devleti, ülkeyi yeniden tarif etmeli, kendi ortak pazarımızı, kendi birliğimizi kurmalıyız, kendi büyük medeniyetimizin dirilişini

yeniden gerçekleştirmeliyiz. Bunları başaran bir Türkiye tarihin ön sayfalarındaki yerini tekrar alacağı, öngörüsünde bulunmaktadır. Karakoç'un çağrısına Türk toplumunda olduğu gibi, Türkiye devletinin otoriteleri, karar alıcıları tarafından da karşılık verildiği, 2006 yılında, 1979'dan bu yana her yıl kültür bakanlığınca verilen Kültür ve Sanat Büyük Ödülüne Karakoç layık görülerek tescil edildiği ileri sürülebilir.

## KAYNAKÇA

### *Yazılı Kaynaklar*

- AYTEKİN, Arif (2013). "Osmanlı-Türk Modernleşmesinin Düşünsel, Ekonomik ve Bürokratik Kodları". *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (30), s. 313-329.
- AYTEKİN, Arif (2017). *İsmet Özel Versus Dünya Sistemi*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- BERKES, Niyazi (2009). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (14. b.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- CÜNDİOĞLU, Düccane (1997). *Anlamın Tarihi*. İstanbul: Tibyan Yayınları.
- CÜNDİOĞLU, Düccane (2017). *Bir Kur'an Şairi*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- DELLALOĞLU, Besim (2013). *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*. İstanbul: Ufuk Yayınları.
- GÖKA, Erol - TOPÇUOĞLU, Abdullah (1996). *Önce Söz Vardı*. Ankara: Vadi Yayınları.
- GÜVENÇ, Bozkurt (2006). *Türk Kültürü ve Kimliği*. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayını.
- HANİOĞLU, Şükrü (2006). *Osmanlıdan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- HEKMAN, Suzan (1999). *Bilgi Sosyolojisi Ve Hermeneutik*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- HOBSBAWM, Eric (2006). *Milletler ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İNALCIK, Halil (2017). *Tarih Bilinci*. İstanbul : Profil Yayınları.
- KARA, İsmail (1994). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi III. (Metinler/ Kişiler)*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2003). *Varolma Savaşı* (2 b.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2005). *İslamın Dirilişi* (9. b.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2006). *Samanyolunda Ziyafet*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2011a). *Dirilişin Çevresinde* (6. b.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2011b). *Çıkış Yolu III*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2012). *Çıkış Yolu I Ülkemizin Geleceği* (4. b.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2013). *Yitik Cennet*. İstanbul: Diriliş Yayınları.

- KARAKOÇ, Sezai (2016). *Edebiyat Yazıları II Dışımızın Zarı* (6 b.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2016). *Mehmet Akif* (20. b.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2017). *Mevlana* (10 b.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- LEWİS, Bernard (2000). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- MARDİN, Şerif (2011). *Türk Modernleşmesi*. (20. b.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- MERİÇ, Cemil (1993). *Sosyoloji Notları Ve Konferanslar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2007). *Çenebazlık*. İstanbul: Şule Yayınları .
- ÖZEL, İsmet (2009). *Tahrir Vazifeleri*. İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2010). *Toparlanın Gitmiyoruz I*. Ankara: Ebabel Yayınları.
- ÖZLEM, Doğan (2002). "Türkiye'de Pozitivizm ve Siyaset". D. Özlem içinde, *Modernleşme ve Batıcılık Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, C. 3, s. 452-464, İstanbul: İletişim Yayınları.
- SMİTH, Anthony D. ((2010), ). *Milli Kimlik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2002). *Mücevherlerin Sırrı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- TANYOL, Cahit (1985). *Yahya Kemal*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- TOPÇU, Nurettin (2010). *Kültür Ve Medeniyet*. (5. b.), İstanbul: Dergah Yayınları

### **Elektronik Kaynaklar**

URL-1:<http://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/Yazi.aspx?YID=1548&KID=72>  
(Erişim: 24.01.2019)