

GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ * LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**SEZÂİ KARAKOÇ DÜŞÜNCESİNDE İNANCIN BİREYSEL VE TOPLUMSAL
YANSIMALARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sevil TÜRKYILMAZ

TEMMUZ-2021

GÜMÜŞHANE



GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ * LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**SEZÂİ KARAKOÇ DÜŞÜNCESİNDE İNANCIN BİREYSEL VE TOPLUMSAL
YANSIMALARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sevil TÜRKYILMAZ

TEMMUZ-2021

GÜMÜŞHANE



GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ * LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**SEZÂİ KARAKOÇ DÜŞÜNCESİNDE İNANCIN BİREYSEL VE TOPLUMSAL
YANSIMALARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sevil TÜRKYILMAZ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Berat SARIKAYA

TEMMUZ-2021

GÜMÜŞHANE

BİLDİRİM

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “Sezai Karakoç Düşüncesinde İncanın Bireysel ve Toplumsal Yansımaları” isimli bu çalışmanın, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve alıntı yaptığım tüm çalışmaların kaynakçada yer aldığını taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

14/ 07/ 2021

.....
Sevil TÜRYILMAZ

ÖNSÖZ

Sezai Karakoç, Türkiye'nin son elli yılının önde gelen şair ve düşünürlerinden biridir. Karakoç, şiirleri ile olduğu kadar Müslüman dünyanın güncel sorunlarına dair kaleme aldığı görüşleri ile de kayda değer eserler üretmiştir. Sezai Karakoç'un birey ve topluma dair düşüncelerinin eksenini oluşturan diriliş tezini anlamak için onun inanç dünyasına eğilmek gerekmektedir ki bu çalışmadan önce Karakoç'un düşünce dünyası ve eserleri kelâmi perspektifte incelenmemiştir. Sezai Karakoç'un düşünce dünyasını edebi kimliği haricinde daha iyi anlamak ve bugüne yönelik çıkarımlar yapabilmek bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

Türkiye tarih boyu siyasi, sosyal, ekonomik, dini, kültürel ve sanatsal anlamda çalkantılar yaşamış olup, bu çalkantılar artarak varlığını devam ettirmektedir. Sezai Karakoç, Türkiye'nin buhranlı yıllarına tanıklık etmiş, ülkenin başına gelen çıkmazlardan kurtulabilmesi için çözüm yolları üretmiş düşünürlerdendir. Karakoç için, Türkiye, maddi ve manevi değerlere sahip, tarihsel ve toplumsal olarak değer dinamikleri ile donatılmış, tarihin Müslüman dünya içinde kendisine yüklediği *diriliş* misyonu ile görevli bir öncü ülkedir. Sezai Karakoç, Türkiye özelinden hareketle İslam dünyasının, medeniyet bağlamında felsefi, sanatsal, siyasi, ekonomik gerçekliğini dini bir perspektiften değerlendiren, mevcut sorunların kaynaklarına inerek analiz eden, bizlere geçmiş ve geleceğe dönük bir medeniyet tasarımı tezi sunan şair ve düşünürdür. Karakoç'un ortaya koyduğu diriliş tezi İslam dünyasının içinde bulunduğu buhrandan çıkabilmesi için kayda değer bir müdahaledir. Karakoç'un bu düşünsel mücadelesinden hareketle *Diriliş* tezinin kelâmi açıdan değerlendirilmesini ve inancın temelleriden yola çıkarak Karakoç'un önerilerinin incelenerek kavranması gerektiğini düşünüyoruz. İslam dünyasının geleceği açısından *Diriliş* tezinin bir kurtuluş umudu olabileceğine inanıyoruz.

“Sezai Karakoç Düşüncesinde İnancın Bireysel ve Toplumsal Yansımaları” başlığı ile ortaya koyduğumuz bu çalışmanın kapsamı Türk İslam ve Türk Edebiyat dünyasının önemli isimlerinden biri olan Sezai Karakoç'un hayatı, düşünce dünyasının merkezini oluşturan diriliş tezi ve inanç dünyasını içermektedir.

Karakoç hakkında Türk İslam Edebiyatı alanında pek çok yüksek lisans ve doktora tezi yazılmıştır fakat bu çalışmaların hiçbirinde Sezai Karakoç'un inanç dünyası müstakil olarak incelenip, çalışılmamış bundan dolayı Karakoç'un inanç dünyası edebi kişiliğinin gölgesinde kalmıştır. Çalışmamızın ana hedefi ilim dünyasındaki bu açığı kapatmak ve Sezai Karakoç'un inanç dünyası hakkındaki detaylı bilgiyi derleyip İslam düşüncesi ışığında değerlendirmek, kelim ana bilim dalına bir İslam düşünürü olan Sezai Karakoç hakkında kapsamlı bir çalışma kazandırmaktır.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmakta olup, ilk bölüm Sezai Karakoç'un inanç, birey ve topluma dair düşünceleri, düşüncelerinin merkezini oluşturan diriliş nesli tezi ve diriliş neslinin metafizikle ilişkisini; ikinci bölüm ise Sezai Karakoç'un Allah, Peygamber, Ahiret, Kader inancı ve imanın amelle münasebetine dair mülahazalarını ihtiva etmektedir.

Çalışmada yararlandığım kaynaklar; Sezai Karakoç'un bugüne kadar ortaya koyduğu eserler, Karakoç hakkında yazılmış olan akademik tez ve makaleler, Karakoç'un birey ve toplumsal düşüncelerini incelemek için kullandığım yerli ve yabancı sosyoloji ve psikoloji alanlarına dair yazılı kaynaklar, Kelam alanında yapılmış İslam kelam ekollerine dair muhtelif çalışmalardan oluşmaktadır.

Tez çalışmamda, bugüne değin maddi ve manevi desteklerini benden esirgemeyen sevgili aileme, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde görev yapan ve lisans, yüksek lisans eğitim hayatım boyunca fikirleri ile bana ışık tutan, samimiyeti ve görev ahlakı ile kendime rehber edindiğim çok kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Berat SARIKAYA başta olmak üzere, okuma, yazma ve düşünce hayatımın rehberlerinden olan Dr. Öğr. Üyesi Muhammet AYDIN, merhamet abidesi Doç. Dr. Abdurrahman ALTUNTAŞ hocalarıma ve tez çalışmam boyu yardımlarını benden esirgemeyen yüksek lisans arkadaşım Talat ÖZ'e şükranlarımı sunuyorum.

Gümüşhane- 2021
Sevil TÜRKYILMAZ

ÖZET

TÜRKYILMAZ, Sevil. Sezai Karakoç Düşüncesinde İnancın Bireysel ve Toplumsal Yansımaları, Yüksek Lisans Tezi, 2021, (XI, 126)

Çalışma bir Kelam tezi olduğu için bir şair ve yazar olarak Sezai Karakoç'un değil, Müslüman bir düşünür olarak Sezai Karakoç'un İslam inanç esaslarına dair düşüncelerine yer verilmiştir. Sezai Karakoç her ne kadar Müslüman dünyanın toplumsal ve bireysel problemlerine ilişkin çokça eser ortaya koymuş olsa da şair kimliği ile öne çıkmış ve bundan dolayı inanç alanındaki görüşleri edebi kimliğinin gölgesinde kalmıştır. Bu çalışmanın öncelikli amacı Müslüman düşünür Sezai Karakoç'un inanca dair görüşlerini İslam düşünce geleneğinde üretilen söylemler ışığında değerlendirerek gündeme taşımak ve içinde bulunduğumuz çağın inanç krizi ile ilişkilendirmektir.

Sezai Karakoç'un İslam medeniyeti bağlamındaki bakış açısının kelâmi bir açıdan değerlendirilmesi bu çalışmanın en temel amacıdır. Bu açıdan yaklaşıldığında değerlendirilmesi oldukça zor bir düşünürden yola çıktığımızın farkındayız, fakat Sezai Karakoç, şiirin olduğu kadar sanatın, siyaset ve düşüncenin de hakkını veren bir düşünürdür. Şiirlerinde kullandığı muhteşem imgelem gibi düşüncelerindeki ileri görüşlülükten yola çıkarak ondaki manevi dehanın varlığını keşfetmek zor olduğu kadar heyecan verici ve ufuk açııcıdır. Her konuda yazan, görüş beyan eden Sezai Karakoç sanatın olduğu gibi düşüncenin de hakkını vermektedir. Özelde Türkiye, genelde İslam dünyası bağlamında değerlendirildiğinde son derece İslami hassasiyetlere sahip, yeni ve parlak bir düşünce tasarımıdır *Diriliş*.

Çalışmanın kapsamını ‘‘ Sezai Karakoç'un Düşüncesinde İnancın Bireysel ve Toplumsal Yansımaları’’ oluşturmaktadır. Ortaya koyduğumuz tezin daha iyi anlaşılması için Karakoç'un konulara kendi yaklaşımı dışında farklı alanlarda görüş sunan düşünür ve yazarlardan da istifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Birey, Diriliş, İnanç, Sezai Karakoç, Toplum.

ABSTRACT

TÜRKYILMAZ, Sevil. Individual and Social Reflections of Faith in Sezai Karakoç's Thought, Master Thesis, 2021, (XI + 126)

Since the study is a thesis of theology, not Sezai Karakoç as a poet and writer, but as a Muslim thinker, Sezai Karakoç's thoughts on Islamic belief principles are included. Although Sezai Karakoç has produced many works on the social and individual problems of the Muslim world, he has come to the fore with his poet identity and therefore his views in the field of faith have remained in the shadow of his literary identity. The primary purpose of this study is to evaluate the views of the Muslim thinker Sezai Karakoç on faith in the light of theological schools and to associate them with the crisis of faith of our age.

Evaluating Sezai Karakoc's point of view in the context of Islamic civilization from a Kalami point of view is the main goal of this study. We are aware that we are starting from a thinker who is quite difficult to evaluate when approached from this point of view, but Sezai Karakoc is a thinker who gives the right to art, politics and thought as well as poetry. Based on the farsightedness of his thoughts, such as the magnificent image he uses in his poems, discovering the existence of spiritual genius in him is as exciting and Horizon-opening as it is difficult. Sezai Karakoc, who writes on every subject and expresses his opinion, gives the right to thought as well as art. In particular, Turkey is a new and brilliant thought design with extremely Islamic sensitivities, when generally evaluated in the context of the Islamic World.

The scope of the study is ‘ individual and social reflections of faith in the thought of Sezai Karakoc’. In order to better understand the thesis we have put forward, apart from Karakoç's own approach to issues, thinkers and writers who offer opinions in different areas have also been used.

Keywords: Sezai Karakoç, Individual, Society, Resurrection, Faith.

İÇİNDEKİLER

DIŞ KAPAK

İÇ KAPAK

KABUL VE ONAY III

BİLDİRİMIV

ÖNSÖZ..... V

ÖZET..... VII

ABSTRACTVIII

İÇİNDEKİLERIX

KISALTMALARXI

GİRİŞ 1

I. Sezai Karakoç'un Hayatı ve Kişiliğini Oluşturan Koşullar 1

II. Sezai Karakoç'un Düşünce Dünyası 6

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İNANÇ VE TOPLUM İLİŞKİSİ12-64

1.1. Sezai Karakoç Düşüncesinde İnanç ve Toplum İlişkisi 12

1.1.1.Sezai Karakoç'un Düşüncesinde İnanç 13

1.1.2.Sezai Karakoç Düşüncesinde Toplum 24

1.2.İdeal Medeniyet ve Diriliş İlişkisi 30

1.2.1.İdeal Medeniyet ve Yeni Bir Toplum İçin Diriliş-Devlet ve Hilafet 30

1.2.2.Diriliş Düşüncesinde İdeal İnsan Modeli: Diriliş Nesli..... 45

1.2.3. Diriliş- Metafizik İlişkisi..... 55

İKİNCİ BÖLÜM

2. SEZAI KARAKOÇ DÜŞÜNCESİNDE İNANCIN BİREYSEL VE TOPLUMSAL YANSIMALARI	65-116
2.1.Sezai Karakoç Düşüncesinde İman Esasları.....	65
2.1.1.Allah’a İman	66
2.1.2.Peygamber ve Kitaba İman.....	74
2.1.3.Ahirete İman	90
2.1.4.Kadere İman	98
2.2.Sezai Karakoç Düşüncesinde İman, Ahlak ve Amel İlişkisi.....	109
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	117
KAYNAKÇA	120
ÖZGEÇMİŞ.....	127

KISALTMALAR

TÜRKÇE	
Hz.	Hazreti
Öl.	Ölüm
a.g.e	Adı geçen eser
Bkn.	Bakınız
c.	Cilt
Çev.	Çeviri
dia	Diyanet İslam Ansiklopedisi
s.	Sayfa
sy.	Sayı
Ter.	Tercüme
Tahk.	Tahkik

GİRİŞ

I. Sezai Karakoç'un Hayatı ve Kişiliğini Oluşturan Koşullar

Sezai Karakoç'un yaşam hikâyesi 1933 yılında Diyarbakır Ergani'de başlamaktadır:

1933 yılı Diyarbakır'ın Ergani ilçesinde dünyaya geldim. Annemin deyişiyle 'gülan' ayında bir günde. Gülan, mayısın eski adı. Mayıs bizim çocukluğumuzda halk diline yeni giriyordu; eskiler "gülan" derlerdi, yani 'güller'. Gülün açtığı ay anlamında. Zülküfül Dağı eteğindeki küçük bir kasabada, mayıs ayı başlarında dünyaya geldim. Bu dört yıkılmışlık içinde bir dünyaya geliş yani.¹

Kendisine "Muhammed Sezai" ismi verilmesine rağmen, ismi "Ahmet Sezai" olarak nüfus kayıtlarına geçmiştir. Peki, 1933'te Karakoç'u bekleyen nasıl bir ülke vardır? 1933, Cumhuriyet'in 10. yıldönümünün kutlandığı, Cumhuriyet'in kurumlarının ve felsefesinin yerleşmeye başladığı yıldır. Karakoç'un çocukluğu Harf Devrimi sonrasına yani, Latin alfabesiyle tanışıklığın henüz çok yeni olduğu yıllara tekabül eder. Karakoç'un; "dört yıkılmışlık içinde dünyaya geliş" diyerek ifade ettiği bu yıkılışlar nelerdir? İlk yıkılış çağın yıkılışıdır. Eski çağdan, köklerden kopulup, hayat tarzında büyük değişikliklerin yaşandığı bir dönem, fakat çağın değişimi heyecandan çok, yıkım bırakmıştır toplumda. İkinci yıkılış, büyük devletin yıkılışıdır. Uzun süre yaşayan cihan devletinin kısa bir sürede hazin bir şekilde yıkılışı. Üçüncü yıkılış, devletle birlikte geleneksel hayatın yani toplumun yıkılışı, toplumsal çöküş. Ve son olarak dördüncü yıkılış, tarihi Ergani'nin yıkılışıdır. Karakoç'un ailesi, tüm bu yıkılmışlıklar içinde, savaşın siyasi, iktisadi, dini, kültürel, toplumsal yıkıntıları içinde yıkılmamak için direnen bir ailedir. Karakoç'un dedesi Plevne savaşına katılmış ve ardından Gazi Osman Paşa'nın övgüsünü kazanmış bir askerdir. Babası Osmanlı Devleti'nin sonunu, isyanı, İkinci Dünya Savaşı'nı, kıtlığı ve hastalıkların beraberinde getirdiği ölümleri görmüş bir tarih tanığıdır.²

¹ Sezai Karakoç, "Hâtıralar III", Diriliş, S. 3, 8 Ağustos 1989, s. 11.

² Siddık Akbayır, *Yoktur Gölgesi Türkiye'de Sezai Karakoç*, Turkuvaaz Kitap Yayıncılık, İstanbul, 2013, s.19.

Karakoç, 1937’de okul kitaplarından yararlanarak kendi kendine okuma öğrenir. Yine bu yıllarda İkinci Dünya Savaşı’nın zorlukları yaşanmaya başlar. Hükümet buğdaylara el koyar ve ardından gaz yağı, sabun yoklara karışır ve açlık sınırı, karanlık gecelerle mücadele başlar.

Her şeye rağmen Gazavatname, Siyer-i Nebi, Muhammediye, Battal Gazi kitapları kış gecelerinde evlerde dolaşır. Karakoç, 1944 yılında ilkokuldan mezun olur ve aynı yıl parasız yatılı sınavlarına girerek Maraş’taki ortaokulu kazanır. Evden götürdüğü kitaplarla pansiyonda Arapça ve Farsça öğrenir. Ortaokul yıllarında ilk şiirini yazan şair-düşünür Karakoç, yazdığı bu ilk şiiri kimseye göstermeden yırtıp atar. Ardından Gaziantep’teki lise yılları başlar. Lisede, Shakespeare, André Gide gibi Batı Edebiyatı okumalarına da başlamıştır. Tanzimat ve Meşrutiyet yazarlarını okumaya devam eder. Bir cumartesi günü gördüğü afiş sayesinde Büyük Doğu ile tanışır.³ Bu afiş Karakoç’un hayatındaki en önemli dönüm noktalarından biridir. Karakoç liseyi bitirdikten sonra imkânları yüksekokul okuması için yeterli gelmemiştir. Felsefe veya ilahiyat okumak istemesine rağmen, Siyasal Bilgiler Fakültesinin bursluluk sınavına girmiş ve sınavı kazanmıştır. Karakoç, ilk İstanbul ziyaretinde Necip Fazıl’ı aramış ve onunla sohbet etme fırsatı yakalamıştır.⁴ Bu görüşmeden sonra da görüşmeleri sürekli olarak devam etmiştir. Karakoç, 1950’de mülkiye mektebine adımını atmıştır ve bu adımla birlikte Ankara’da ikamet eden Necip Fazıl’ı sık sık dinlemeye gitmiştir. Okul yıllarda derslerinin dışında sosyoloji ve felsefe ile ilgili kitaplar okuyan Karakoç, okumalarına ek olarak birçok şiir yazmıştır.⁵ Karakoç, fakülte yıllarında yazdığı şiirlerini ara sıra arkadaşları ile de paylaşmış fakat arkadaşları tarafından çok beğenilmesine rağmen şiirlerini yayınlamak için uygun bir yer bulamamıştır, çünkü Orhan Velicileri⁶ ruh dili ve sanata yaklaşımları açısından kendine uzak bulmakla

³ Sezai Karakoç, “**Hâtıralar XXX**”, Diriliş, S. 30, 13 Şubat 1989, s. 8

⁴ Sezai Karakoç, “**Hâtıralar XLI**”, Diriliş, S. 41, 28 Nisan 1989, s. 9.

⁵ Sezai Karakoç, “**Hâtıralar XLV**”, Diriliş, S. 45, 26 Mayıs 1989, s. 8

⁶ Orhan Veli olarak tanınan Türk şair, Melih Cevdet ve Oktay Rıfat ile birlikte yenilikçi Garip akımının kurucusudur. Orhan Veli, Türk şiirindeki eski yapıyı temelden değiştirmeyi amaçladı ve bu amaç doğrultusunda eski olan her şeyi kullanmayı reddetti. Şiirinde hece ve aruz ölçüsü kullanmaktan sakındı. Daha detaylı bilgi için bknz. Abdulvehhab Ballı, **Koşu Bittikten Sonra da Koşan Atlı Sezai Karakoç**-Karakoç ve İkinci Yeni Tartışması- Çıra Yayınları, İstanbul, 2017, s.101-111.

birlikte Hisarla⁷ da tam anlamıyla özdeşleşmemektedir. Karakoç, Büyük Doğu'yu ise “davanın yayın organı” olarak göstermektedir.

Fransız Kültür Merkezi, Sezai Karakoç'un bu yıllarda sıkça ziyaret ettiği mekânlardan biridir. Orada Fransız kültür ve edebiyat dergilerini takip etmiş, Sain John Perse, Claudel, Max Jacop gibi pek çok çağdaş Fransız yazarın eserine ulaşmış ve faydalanmıştır.⁸

Karakoç, 1954'te fakülte son sınıfı tekrar okumak zorunda kalmıştır ve bu başarısızlığını fırsata dönüştürerek sıkça Osman Yüksel'in kitabevine Necip Fazıl'ı ziyaret etmeye gitmiştir. Karakoç, yılsonunda Şiir Sanatı adlı bir dergi çıkarmaya başlamış böylelikle ilk yayıncılık tecrübesine adımını atmıştır. Karakoç, dergisi için “Yeni bir arayıştı, bir ret, bir protesto olmamakla birlikte statükoyu kabul etmediği belli olan bir dergiydi” ifadesinde bulunmuştur.⁹

Fakülte bitince önce Ankara'da ardından 15 Aralık 1995'te İstanbul'a giderek memuriyet görevine başlamıştır. Bu yıllarda Büyük Doğu'nun sadece okuru olmakla yetinmemiş, mensubu da olmuştur. Büyük Doğu kurulunca üye olur Karakoç. Partiler, cemiyetler kanununa göre kurulup kapatıldığı için Büyük Doğu Cemiyeti aynı zamanda parti demektir. 1950'ler Türkiye'nin farklı bir döneme girdiği yıllardır. Çok partili hayata geçişle birlikte yıllarca devam eden CHP iktidarının sonunun gelişi hızlanmıştır. Milletin DP'ye destek verdiği ve onun gerçek bir seçilmiş parti olmasını beklediği yıllar gelmiştir. 1952'de Sezai Karakoç, 19 yaşında mülkiye ikinci sınıftadır ve aynı zamanda Mona Rosa şiiri üzerine çalışmaktadır. Durmaksızın okuyan Büyük Doğu'nun takipçisi Karakoç, artık idealleri olan bir Büyük Doğu yazarıdır.¹⁰

Karakoç, ülkenin yarasını derinlerde gördüğü için edebiyata yakın fakat politikaya bir o kadar uzaktır. Bu sıralarda Karakoç ile Necip Fazıl arasında bir kırgınlık gerçekleşmiş ve iki yakın arkadaş birbirleriyle birkaç yıl görüşmemişlerdir.¹¹

1953-54 kışında M. Şevket Eygi ile ortak bir projeye imza atar: Yeni Ay. Dergisi, Tunus ve Cezayir İstiklal Savaşları adına “Bir Milletin Basübadelmeyti”

⁷ Hisar, Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatı şiir ekolüne bağlı olan şair ve yazarlar topluluğuna verilen isimdir. Hisarcılar ilk şiirlerini Çınaraltı dergisinde, Garip akımına karşı bir duruş sergileyerek yayınladılar. Hisarcılara göre sanat bağımsız ve ulusal olmalıdır.

⁸ Sezai Karakoç, “**Hâtıralar XLVII**”, Diriliş, S. 57, 18 Ağustos 1989, s. 10.

⁹ Sıddık Akbayır, **Yoktur Gölgesi Türkiye’de Sezai Karakoç**, s.34.

¹⁰ Sıddık Akbayır, **a.g.e**, s.32.

¹¹ Sezai Karakoç, “**Hâtıralar LXX**”, Diriliş, S. 70, 24 Kasım 1989, s. 14.

başlıklı bir yazı yazar. Bu yazı Karakoç'un "Diriliş" fikrinin o yıllarda oluşmaya başladığının kanıtıdır.

Sezai Karakoç fikren örtüşmediği için sağ dergilere dahi şiir göndermekten imtina ederken Cemal Süreya Karakoç'tan habersiz Balkon şiirini Yeni Hisar ve Pazar Postası dergilerine göndermiştir. İlk başlarda Süreya'ya kızan Karakoç daha sonra yumuşamış, derginin üyesi olmuş ve yazmaya devam etmiştir. Pazar Postasında toplam 19 eseri yayınlanmıştır. Bu süreçte İkinci Yeni Şairleri arasında adı anılan Karakoç, zamanla İkinci Yeni Şairleri ile bir yol ayrımı yaşamıştır. İkinci Yeni içindeki konumunu tespit etmiş ve ardından gelen yıllarda Pazar Postası içindeki varlığını sonlandırmıştır.¹²

1956'da yayına ara veren Büyük Doğu 1959'da yayın hayatına geri dönmüştür. Nurettin Topçu, Nihal Atsız, Peyami Safa Büyük Doğu'da yazan yazarlardandır. Karakoç aynı yıl ilk şiir kitabı olan Körfez'i de yayınlamıştır. Karakoç'un bu yıllarda fikirleri olgunlaşmıştır ve 1960'ın baharında Dirilişi yayın hayatına kazandırmış ve aynı dönem askerlik görevini de yerine getirmiştir. Memuriyeti gereği Anadolu'yu dolaşan Karakoç, ikinci şiir kitabı Şah Damar'ı da yayınlamıştır. Karakoç, 11 Haziran 1965 tarihinde memuriyetten ayrılır. Ardından dergilerde şiir ve yazılar yayınlamanın ötesinde daha hayata dönük ve etkili şeyler yapmak istese de maddî yetersizliklerinden dolayı hem düşüncelerini aksiyona dönüştürememiş hem de çok zor günler geçirmiştir. Bu sıkıntılı günlerinde şiir onun için gerçek bir mesken olmuştur. Necip Fazıl'ın ısrarı ile 1967'de Büyük Doğu'nun yeniden çıkmaya başlaması ile Karakoç tekrar dergide yazmaya başlamıştır. Bu dönem dergide yayımlanan yazıları *Kıyamet Aşısı* adı ile kitaplaştırılmıştır.¹³

Sezai Karakoç, 4 Aralık 1967'den itibaren Babıali'de Sabah gazetesinde "Sütun" başlığı altında yazılar yazmıştır. Bu dönemde halk tarafından daha çok tanınan Karakoç'a 1968 yılında Milli Türk Talebe Birliği "Milli Hizmet Armağanı"nı vermiştir.

Karakoç, 1969'un Ekim ayında Dirilişi tekrar çıkarmaya başlamıştır. Bu yeni yayın döneminde Dirilişi 126 sayı çıkmıştır fakat ilerleyen zamanlarda gündeme gelen

¹² Sezai Karakoç, *Edebiyat Yazıları II*, Diriliş Yayınları, İstanbul 1986, s. 36.

¹³ Abdulvehhab Ballı, *Koşu Bittikten Sonra da Koşan Atlı Sezai Karakoç*, s.30.

maddî sıkıntılar nedeniyle 1971’de derginin yayın hayatı tekrar durmak zorunda kalmıştır.¹⁴

Karakoç, derginin kapanmasının ardından Ankara’ya gelmiş ve Mâliye Bakanlığı’ndaki gelirler kontrolörlüğü görevine dönmüştür. 1973’te ise bir daha dönmek üzere bu görevden de ayrılmıştır. Bu sırada Milli Gazetede (Sûr başlıklı) köşe yazarlığına da başlamıştır. Karakoç, 1974’te Dirilişi tekrar yayın hayatına sokmuştur ve ilerleyen süreçte kitapları da Diriliş Yayınlarından Diriliş serisi şeklinde basılmıştır.¹⁵

25 Temmuz 1988’de Diriliş haftalık olarak çıkmaya başlamıştır. Bu süreç zaman zaman bazı olumsuzluklara maruz kalarak devam ettiği için, Dirilişin 5 Şubat 1992’de çıkan sayısı ile birlikte Karakoç, bu dönemi de kapatmıştır. Sezai Karakoç, “Hatıralar”ını bu dönemde yayınlamıştır fakat 1974 yılından sonra kendi hayatını yazmaya ara verdiği için hayat hikâyesini kendi kaleminden ayrıntılı olarak öğrenme olanağımız bulunmamaktadır. Karakoç, hayatının son otuz yılını Dirilişi ve kendi eserlerini çıkarmakla geçirmiştir.

Karakoç, 1988’de Türkiye Yazarlar Birliği tarafından fikir, edebiyat ve kültür dünyamıza uzun süreli katkılarından dolayı yılın fikir insanı seçilmiştir. Karakoç, 1990’da Diriliş Partisi’ni kurmuştur fakat bir entelektüele politik hayatın yakıştırılmamasından olsa gerek siyasi hayattaki varlığı oldukça eleştiriye maruz kalmışsa da Karakoç, parti kurma düşüncesinin Diriliş düşüncesinin bir ileri aşaması, aksiyon boyutu olduğunu ifade etmiştir. Karakoç her ortamda toplum hakkındaki düşüncelerinin teoride kalmaması gerektiğinin altını çizmiştir ve politik hayata girişini bir gereklilik olduğunu belirtmiştir. Fakat Diriliş Partisi halktan Karakoç’un düşünceleri kadar ilgi görmemiştir.¹⁶

20. yüzyılın ikinci çeyreği İslam dünyası için son büyük imparatorluğun çöktüğü ve ardından sömürge döneminin başladığı dönemlerdir. İslam dünyasının siyasi olarak çökmesi sonucunda başlayan sömürgeleştirilme sürecinde Müslüman toplumlar, siyasetçi ve düşünürlerin çözüm önerilerine odaklandılar. Sezai Karakoç’da bu çalkantılı süreçte düşünce üreten düşünürlerden biridir.

¹⁴ Sezai Karakoç, “*Hâtıralar CIX*”, Diriliş, S. 123-124, 16 Şubat-27 Mart 1991, s. 18

¹⁵ Sezai Karakoç, “*Hâtıralar CXIII*”, Diriliş, S. 131-132-133, 5 Şubat 1992, s. 9-11.

¹⁶ Abdulvehhab Ballı, *Koşu Bittikten Sonra da Koşan Ath Sezai Karakoç*, s.45

II. Sezai Karakoç'un Düşünce Dünyası

Toplumsal koşulların ve insani ihtiyaçların bir gereği olarak vahyedilen dinler, insanların ve toplumların hayatında büyük sosyal, siyasal, ekonomik, düşünsel değişimlere yol açmıştır. Tarihsel değişim sürecinde toplumlar mevcut sürecin var olan koşullarına göre kendi sanatçı, politikacı ve düşünürlerini ürettiği gibi, aynı düşünürler tarafından da uyarılırlar. İşte Sezai Karakoç, içinde bulunduğu toplumun dibe vurduğu dönemlere tanıklık ettiği için tarihin akışını ve toplumun içinde bulunduğu yaşam tarzını değiştirebilmek adına düşünceleriyle birey ve toplumsal yaşam üzerinde önemli etkiler yaratan entelektüellerden biridir. Günümüzde din, toplumların zihin yapılarını etkileyip onları olumlu ve olumsuz şekillerde yönlendirdiği için Sezai Karakoç, inancı insan hayatının köşe taşı olarak kabul etmektedir. Toplumsal koşullar zamanla değişmekte ve bu değişim sürecinde din de toplumu değiştirmeye devam eden manevi etkenlerden en önemlilerinden birini teşkil etmektedir. Aydınlanma felsefesinin ardından meydana gelen sanayi devrimi ve beraberinde getirdiği teknolojik gelişmeler dinin yeni yorumlarının üretilmesine temel oluşturmuştur. Bu süreçte İslam dünyası yalnızca Türkiye ölçeğinde değerlendirildiğinde dahi kendi toplumsal dinamiklerinden ve kendi dışında var olan mevcut dünyadaki gelişmelerden haberdar olamamıştır. Bundan dolayı belli bir tarihten sonra varlık nedenini unutan ve dış dünyayı anlama çabasını terk eden İslam dünyası kendini yenileyememiştir.

Din, tarih, sanat, kültür ve düşünce alanlarında hala devam etmekte olan bu gerileme sürecinden dolayı yaşadığımız çağı ve dünyada meydana gelen olayları kendi birikimlerimizden yola çıkarak İslami bir bakış açısıyla değerlendiremiyor ve manevi birikimlerle dolu özümüze yaslanarak geleceğe dair planlar yapamıyoruz. Bu noktada Sezai Karakoç'un düşüncelerinin merkezini oluşturan Diriliş düşüncesini anlamak, içinde bulunduğumuz tarihsel ve toplumsal buhrandan kurtulmamız için bize sunulmuş olan bir çağrıdır. Diriliş düşüncesi elli yılı aşkın bir zamandan beri öngörülerinin zuhur edişi, çağrısının kuşatıcılığı ve din, düşünce, sanat, kültür, edebiyat, siyaset ve ekonomi alanlarındaki önerileri ile bizlere sorumluluk yüklemektedir. Diriliş düşüncesinde insan, İslam'da olduğu gibi hayatın kurucu öznesidir.

İslam dünyası, içinde bulunduğu çıkmazı fark ettiği andan itibaren hem kendini sorgulamış hem de kendi kendinden utanmış, aşağılık kompleksi yaşamıştır. Bu durumun sonucunda kendini yanlış konumlara eklemeye kalkışarak ruhunu daha da

parçalamış ve büyük bir anlam kaybı yaşamıştır. Bu süreçte döneminin manevi önderlerinden olan Sezai Karakoç gibi entelektüeller iman eksenli bir bakış açısıyla kaybedilen feraseti geri kazanmaya çalışmışlardır. Bizler Sezai Karakoç'un diriliş düşüncesini anlamaya çalışırken onun uygarlık sorunlarını ele alışı, ortaya koyduğu yöntem ve çözüm önerilerini de bütün boyutlarıyla değerlendirmek zorundayız.

Sezai Karakoç gibi bizler de Türkiye'de var olan İslami düşünce geleneği İslam dünyasının düşünce sorunlarından, arayış ve çabalarından bağımsız değerlendiremeyiz çünkü Türkiye'de yaşayan Müslüman hakların sekülerlik sonucu maruz kaldığı inanç krizi İslam dünyasının genel karakterini yansıtmaktadır. Diriliş düşüncesi bu iç içe geçmiş İslam ve Türkiye düşüncesinin karakterlerini ve kaderlerini tarihi, kültürel ve sosyal koşulları da göz önünde bulundurarak geliştirme sorumluluğunu omuzlarımıza yüklemektedir. Bu anlamda inanç merkezli Diriliş düşüncesi, insanı, toplumu, dünyayı ve varlığı kuşatan çağrısıyla son yarım yüzyılda bize sunulan en önemli yaklaşımın adıdır.

İslam medeniyeti aynı zamanda bir düşünce medeniyeti olduğu için Karakoç, Diriliş düşünce ile ilişkilendirerek bir tamlama olarak kullanmıştır. Kur'an her insanı önce düşünceye çağırır ve diriliş çağrısı Kur'an'ın çağrısının bir süreğidir. İnsanlığın diriliş çağrısına ihtiyaç duyduğu içinde bulunduğumuz bu çağda düşünce, insan hayatına anlam kazandıran en önemli değerdir. Karakoç, Diriliş düşüncesinden hareketle diriliş insanının da portresini çizer, ona göre diriliş insanı vecd ve coşkunlukla dopdoludur. Toplum ve her insan onun için Tanrı'nın açılmış penceresidir. Diriliş davasını yüklenmiş olan her kişi klişeci değil özcü, lafızcı değil anlamcıdır. Biçime değer verir ama aynı zamanda biçimin ötesine geçmek amacını yitirmemek için alın teri döker.¹⁷

Karakoç'a göre İslam, düşünce ve inanca değer verdiği kadar, düşünce ve inancın yansımaları olan davranışa, eyleme, pratiğe, harekete önem verdiği için Müslüman dünyanın içinde bulunduğu tembelliği, hareketsizliği İslam karşıtlarının iddia ettiği gibi İslam'a atfetmek doğru değildir. Çünkü İslam'ı anlayarak yaşadığımız dönemlerde dünyanın en güçlü medeniyetlerinden birini oluşturuyorduk.¹⁸

¹⁷ Sezai Karakoç, **İnsanlığın Dirilişi**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2019, s.152

¹⁸ Sezai Karakoç, **Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı 2**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2011, s.21.

Karakoç için diriliş erleri, her koşulda bir ödev bilinci ile Diriliş düşüncesine çağrıda bulunan İslam dünyasının yenileyicileridirler:

Diriliş insanı kişiliğini yitirmeden tek başına bir cemaat, bir ümmettir. Zamanı ve tabiatı tarihe, tarihi fizik ötesine katarak kendi hayatının plastiğini yoğurur. Ruhuna sürekli fizik ötesinden can, kutluluk ve kutsallık üflenir. Ve bu yürek, kafa ve ruh, her biri değerinin içinde olmak üzere, gerçeği duyar, düşünür ve tümüyle erer ona. Kıyameti, mahşeri, mizanı, hesabı öteden çekip kendi hayatına götürür.¹⁹

Sezai Karakoç, Diriliş düşüncesi tezi ile ruhun dirilişi, İslam'ın dirilişi, insanlığın dirilişi, uygarlığın dirilişi kavramlarından hareketle bir dünya oluşturur ve oluşturduğu bu site, dünya, öte dünyanın anlamını sunar çağdaşlarına. Karakoç için düşünce nasıl imanî bir vecibe ise, düşüncede diriliş de aynı oranda imanî bir vecibedir, çünkü düşünce de diriliş olmadan ruhta, insanlıkta ve İslam'da diriliş meydana gelmeyecektir. İnsan için düşünce öyle önemlidir ki insan yaratılış içindeki yerini ve anlamını vahyin süzgecinden geçmiş bir düşünce yolu ile keşfeder. Bundan dolayı insanlığın düşünce tarihi insanlık kadar eskidir. İnsanlık uygarlık koşullarını yine kendi tarihleri içinde kendi düşünce sistemleri içinde oluşturmuşlardır.

Sezai Karakoç'a göre diriliş toplumu diriliş neslinin kitle ifadesidir. Çünkü diriliş toplumunu kuracak olan yine diriliş neslidir. Diriliş nesli, Allah'a, peygambere ve vahye, kadere, ahirete olan inancını kuşanarak dipdiri bir diriliş toplumu doğuracaktır. İnanç, diriliş neslinin ruhunun azığıdır, öyle bir azıktır ki inanç, bütün önerilerini varlığın tabiatına aykırı düşmeyecek biçimlerde insanlığa sunar. İnanç diriliş neslinin ve diriliş toplumunun ruhunu ve hayatını öyle şekillendirmiştir ki insanın algılayış, düşünüş ve eylemleri bundan böyle daima inancın süzgecinden geçerek gerçek hayatta bir karşılık bulur. Allah'a inancını kuşanmış olan diriliş insanı bu düşüncesini içselleştirmiş ve bu düşünüşü kendisine görev edinmiştir. Bu şekilde tarihinden yola çıkarak içinde yaşadığı çağı ve dünyayı yorumlama ve sonsuza gözünü dikmek gibi kutsi hedefleri vardır. Diriliş insanı Allah inancı kadar güçlü bir peygamber inancına sahiptir, çünkü her peygamberin çağrısı ve tarihsel serüveni aynı zamanda bir gelecek yani diriliş çağrısıdır. Her peygamber diriliş insanı için bir ufuktur ve bütün peygamberlerin hayatlarında aranan yalnızca Yitik Cennet, yani Hz. Muhammed'dir.

¹⁹ Sezai Karakoç, **Diriliş Muştusu**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2018, s.64.

Karakoç için peygamber tarihi sürekli bir düşüş ve kalkışın, yitiriş ve buluşun, şüpheye düştükten sonra inanışın, aynı imtihanla tekrar tekrar sınanışın; kadınla, buğdayla, tufan ve gemiyle, ateş ve gül bahçesiyle, bıçak ve kurbanla durmak bilmeden sınanışın, samimiyetin, feragatin tarihidir. İnsanlık tarihi içinde bir süreç olan peygamberler tarihinde var olanlar ve başa gelenlerden dirilişe ihtiyacı olan insan ruhunun öğrenecek olduğu şey esasen Allah'a ulaşmak için insan ve toplumların verdiği özgürlük mücadelesidir. Peygamberler, dağılmış halde bulunan hakikat milletini aynı medeniyet etrafında yeniden toplayan ve bir milletin yeniden dirilişiyle görevlendirilmiş önderlerdir. Varlığı Allah ve peygambere imanla dolu olan diriliş nesli ise bu önderlerin izini sürerek kaybedilen yitik cennete ulaşma çabası içinde olanlardır. Var oluşlarından itibaren her peygamber sonsuza açılmış bir penceredir ve onlar olağanüstü mucizeleri ile insaniliğe açılan kapılardır. Öyle ki:

Hazreti Âdem'de topraktaki tohum var oldu; Hazreti Nuh'ta kökler tohum verdi ve özüyle yok oluştan kurtuldu. Gövdenin kalınlaşması, kabuk bağlamaya başlaması, onu dış etkilerden koruyucu kuvvetlerle donanması dönemi ise Hazreti Yusuf'la başlar. Hazreti Musa, Davut, Süleyman'la bu süreç olgunlaşır. Devlet, Dünya devleti olmaya doğru gider. Dünya Devleti; ama dünyacı devlet değil.²⁰

Sezai Karakoç'un Diriliş düşüncesinde Yitik Cennet'e Hz. Muhammed ile ulaşılır, çünkü Yitik Cennet Hz. Muhammed'dir. Bu bağlamda Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Yusuf, Hz. Musa ve Hz. Süleyman, Hz. Yahya ve Hz. İsa getirdikleri mesajlarla kayıp Yitik Cennet'in arayıcısı ve tamamlayıcısıdır. Her peygamberin geldiği toplumda insani psikoloji ve toplumsal koşullar neredeyse birbirinin aynıdır. Bundan dolayı her bir peygamberle gerçekleştirilen bireysel ve toplumsal yenilenme son peygamber Hz. Muhammed ile varlığını tamamlamış ve Diriliş gerçekleşmiştir.

İnsanın metafizik yönü olan Allah'a dönük tarafı onun ahiret inancını oluşturmaktadır. Ruhun dirilişi için insanın kendini bulması, özüyle yüzleşmesi gerekmektedir. Bunu ise ancak metafiziğe yani gayba olan inancı ile başaracaktır. Sezai Karakoç'un Diriliş düşüncesi mesajı ve yöntemi bu işlemin gerçekleşme amacına hizmet eder.

²⁰ Sezai Karakoç, **Yitik Cennet**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2015, s. 17.

Ahiret hayatının varlığına duyduğu inanç, insan psikolojisi için olumlu tesirler sunar ve içinde bulunduğu dünyada yaşadığı hayatı daha iyi anlamlandırmasına olanak tanır. Mutsuzluğa gömülü insanın huzurlu ve anlamlı bir yaşam sürebilmesinin yolu da ahiret inancından geçer. Allah ve peygamber inancından sonra gelerek en önemli inanç sistemini oluşturan ahiret inancı, insanın öldükten sonra tekrar diriltileceğine ve dünyadayken yaptığı davranışlarından hesaba çekileceğine dair inançtan kaynaklanır. Ahiret inancına sahip her mümin, özgür iradesi ile işlediği davranışlarının sorumluluğunun bilincindedir. İşte bu sorumluluk ahlaki bir yandan dünya hayatını daha yaşanılır bir yer kılmaya katkı sunarken diğer yandan insanın dünyada maruz kaldığı kötülükleri anlamlandırmasına olanak tanır. Şöyle ki ahiret inancına sahip bir insan dünya hayatında başına gelen sıkıntıları daha kolay atlatabilmektedir. Çünkü yaşadığı her acının var oluşuna olumlu anlamda katkı sunduğunun ve Allah tarafından karşılıksız bırakılmayacağını bilincindedir. Ahirete iman eden her insan bilir ki toza ya da toprağa değil sonsuz bir hayatta ebedi bir insanlığa dönüşecektir.

Sezai Karakoç'a göre ahiret inancı: "Hakikatin keskin kılıcıdır ve bu kılıcı yeniden çağın üzerine asacak kahramanlara, ruh ve inanç kahramanlarına ihtiyaç vardır ve işte bu kahramanlar diriliş erleridir."²¹ Yine ona göre ahiret, dünyanın yeniden var oluşu, başka bir formda ortaya çıkışıdır: "Ahiretin dünyamızın yeniden doğuşu: Diriliş Muştusu budur. Hızla ölüme giden tabiat ve kıyametine yaklaşan insanlık için, yeni bir diriliş girişimi, ahiret çehresinin yeryüzünde kendini tasviri olacaktır."²²

Oysaki ahiret hayatının varlığına dair inançtan yoksun olan insan, nereden gelip nereye gittiğini bilmeyen, anlamsız ve amaçsız yaşamın kurbanı olmuş bir varlıktır.

Bizlere insan olmayı öğreten, ölümden sonra dirilişe, hesaba, cennet ve cehennemin varlığına duyduğumuz sonsuz inançtır. Vahiy ve peygamberler ise bizlere ahiret hayatından haberler veren muştuculardır. Karakoç için, Peygamberler kader çağrısının muştucularıdır. Öyle ki medeniyetlerde yeni atılımların yapılacağı o kritik anlarda çıkagelen önderler, kahramanlardır peygamberler.²³

Kelam ilminin en temel konularından birini teşkil eden kulların fiilleri konusu Yaratıcı ve insan arasındaki ilişkiyi ahlaki ve doğru bir zemine oturtabilmek için insan özgürlüğünü de kapsayacak şekilde işlenir. Konu kapsam ve içerik bakımından

²¹ Sezai Karakoç, **Diriliş Muştusu**, s.91.

²² Sezai Karakoç, **Diriliş Muştusu**, s.93.

²³ Sezai Karakoç, **Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı 2.**, s.39.

Allah'ın ilim, irade, kudret ve yaratma sıfatları ile yakından ilgilidir. Karakoç'un ifadesiyle:

Kader inancı, âlem ve insanın içinde bulunduğu yaşam sürecini ve tabiat ötesini bir determinizme bağlama ve bu determinizmin ördüğü sebepler ağını tek sebep, sebeplerin sebebi Yaratıcıya varma inancıdır; gözümüzün görebildiği ve akıl erdirdiğimiz her yerde ve her varoluşta olduğu gibi, gözümüzün göremediği ve sınırlı aklımızın anlayamadığı yerlerde ve oluşlarda da aynı ilahi sebepliliği görmek ve ona inanmak. Kader inancı, esasen, Allah'ın, her varlık ve oluşta, her zamanda ve mekânda mutlak tasarruf sahibi olduğu inancının tabii bir sonucudur. Allah'ın tekliğine ve gücünün sonsuzluğuna inanan, kadere inanmak zorundadır. Yoksa farkında olmaksızın Yaratıcıya ortak koşmuş olur. Kader inancına göre, hiç bir vakıa, hiç bir teşebbüs, hiç bir niyet yoktur ki, Allah'ın bilgisi ve hükmü dışında olsun.²⁴

Her ne kadar Allah'ın yaratması belli bir kader yani denge çerçevesinde gerçekleşiyor olsa da Allah'ın insan hayatına yönelik önceden tasarlanmış bir müdahalesinden söz edilmemektedir. Karakoç için sahip olduğumuz cüz'î irade, küllî iradenin bir armağanıdır. Kader inancı doğru anlaşıldığında görülecektir ki kadere iman insanın sorumluluğunu ortadan kaldırmaz, aksine insanın davranışları üzerindeki sorumluluk bilincini artırarak pekiştirir. En bilinçli, en yetenekli yaratık olması dolayısıyla insan sorumluluklarla kuşatılmıştır. Bu dünyada iyilik gibi kötülüğünde var olması insan sorumluluğunun temel kaynağını oluşturmaktadır.

Bizi meleklerden üstün kılan özellik, bilinçli olarak ve özgür bir ortamda hata yapabilecekken yine bilinçli olarak kötülüklerden yüz çevirmemizdir. İnsanın bu donanımından hareketle Karakoç, Allah izin verdikçe, maddi ve manevi bütün birikimlerimizi seferber ederek İslam âleminin ve insanlığın kötü gidişatını durdurabileceğimize inanır.²⁵

Çalışmamızın bu kısmında Karakoç'un hayatı ve eserlerine yer verilecek, daha sonra Sezai Karakoç'un düşünce dünyasından yola çıkılarak Diriliş düşüncesi tezi, Karakoç'un birey ve topluma dair hedeflerinin detayları, Allah, Peygamber ve vahiy, ahiret, kader inancının bireysel ve toplumsal hayata yansımaları detaylı olarak incelenecektir.

²⁴ Sezai Karakoç, **İslam**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2018, s. 40.

²⁵ Sezai Karakoç, **Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı 1**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2010, s.13.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İNANÇ VE TOPLUM İLİŞKİSİ

1.1. Sezai Karakoç Düşüncesinde İnanç ve Toplum İlişkisi

İlk insanın ve insanlığın var oluşu kadar eski bir geçmişe sahip olan din, tarihsel her çağda insanları topluluk halinde bir arada tutan bir güç olarak insan ve toplum üzerinde varlığını hissettirmiştir. Günümüzde din, toplumların zihin yapılarını etkilemekte, yönlendirmekte ve toplumların değişim süreçlerini olumlu veya olumsuz olarak etkilemektedir. Değişen toplumsal şartlar dinin yorumlarını etkilerken, din de toplumu dönüştürmeye çalışmaktadır. Tarihsel süreçle meydana gelen değişimler, toplumsal yapıyı etkilediği gibi dinin yorumlarını da etkisi altına alır. Değişen toplum şartları ve bu şartlara maruz kalan birey üzerinde dinin tesirini tam olarak anlayabilmek için ise, din ve toplum arasındaki karşılıklı ilişkiyi anlamak gerekmektedir.

İlk İslam toplumu inanç ve kişi özgürlüğüne büyük değer verdiği için bireylerin olduğu gibi inanan toplulukların da birbirinden üstün ve ayrıcalıklı olmadıklarına inanan bireylerden oluşuyordu ve bu bireyler birbirleriyle sosyal bir dayanışma içindeydiler. Karakoç düşüncesinde, Müslümanların Kur'an'ı Kerim'e göre kurdukları ilk İslam toplumu, ölümden sonra dirilme inancına göre kurulmuş olduğu için her anlamda kendisinde bu inancın hissedildiği bir toplum olmuştur. Müslümanlar, dünyevi değer ve servete sahip oldular ama o servetleri fakir tabakalara aktardılar, kendileri yine toprak damların altında alçakgönüllü hayatlarını sürdürdüler. İslam toplumu, her yanıyla ahireti hatırlattı. Müslümanlar bir toplumu yönettiği zaman maddeye ve kendi çıkarlarına tapmadılar. Müslümanca yönetilen toplumda şehvet, doludizgin insanların arasına düşmüş bir ateş olmadı.²⁶

Aydınlanmanın beraberinde getirdiği sanayi devrimi sonrası teknolojik gelişmeler, toplumla beraber dini de etkileyerek dinin yeni yorumlar kazanmasına sebep olmuştur. Batılı toplumlar ve İslam ülkelerindeki toplumsal değişim arasında belirli farklar mevcuttur ve bu farklılıklar kaynağını İslam'da ruhban sınıfının ve kilise

²⁶ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2018, s.142

kurumunun olmayışından alır. Türkiye’de geleneksel toplumsal yapıdan modern toplumsal yapıya geçiş sürecinde yeni kavram, kurum ve düşünce yöntemlerinin etkisi altında kalan grupların oluşumlarında dini anlamda değişimler tespit edilmektedir.

Günümüzdeki toplumsal değişimlerin hızı, modern toplumların dinle olan ilişkilerini dünyevileşme ekseninde etkilemiştir. Bu etkiler, Türkiye gibi hızla geleneksellikten modernliğe evrilen, fakat ne geleneksel olabilen ne de tam olarak modernleşebilen, geleneksellik ve modernlik arasında sıkışıp kalmış ve kararsızlık yaşayan geçiş toplumlarının hayatının her alanına tesir ettiği için, bireyin hayatında zamanla çelişki, çatışma ve ruhsal bunalımlara yol açmaktadır. Toplumsal olaylar koşullara göre değişen bir dinamizme sahip olduğu için din de sürekli değişen toplumsal olaylara cevap verebilmek adına dinamik bir yapıyı özünde taşımaktadır.

1.1.1. Sezai Karakoç’un Düşüncesinde İnanç

İnsanoğluna verilen en yüce emanet olan akıl, insanın şerefini yükseltmekte, aynı zamanda mükellef kılınmasında en büyük etkindir. Dolayısıyla insanın bu sorumluluğun hakkını vermesi ancak iyi ve kötüyü ayırt edebilme yeteneği olan aklını kullanması ile mümkün olabilir ve üstelik insanın toplum ve dünyadaki diğer varlıklar üzerinde hâkimiyet kurması yalnızca akılla gerçekleştirilebilmektedir. Fakat insan her zaman ve zeminde aklın yönlendirmeleri ile hareket etmemekte ve insanın hayatını sürdürürken aklın verilerine uymadığı da gözlenmektedir. Bu durumun sebebi araştırıldığında insanın yalnızca akıldan ibaret bir varlık olmadığı, onun kendine has bir doğasının da var olduğu ve bu kendine has doğanın, akıl ve dolayısıyla insan eylemleri üzerindeki etkisi söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. İnsanın doğası gereği mutlak iyi bir varlık olarak tanımlanmamasının nedeni insan doğasının kendisine zevk veren şeyleri iyi ve güzel görürken, acı ve zarar veren şeyleri çirkin ve kötü olarak değerlendirmesidir. Yani her ne kadar aklın eşya üzerinde tefekkür etmesi insanı Yaraticısının varlığı bilgisine götürse de, insan tabiatının yönlendirmelerine eğilim gösterirse her zaman iyi ve güzel olana ulaşamaz. Çünkü Karakoç için, inancın ışığıyla bakamayan insanların bakış açısı zan ve vehimden ibarettir.²⁷ İnsanın yaratılışı gereği Allah’ın varlığını ve birliğini bulabilecek bir yapıda olması, onun her zaman iyiye yöneleceği ya da kötünden sakınacağı anlamına gelmemektedir. Anlaşıldığı gibi

²⁷ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.40.

kötülükten sakınmak için aklın varlığı yeterli sebep değildir, önemli olan insanın sahip olduğu akli doğru şekilde kullanılması ve ondan gerektiği gibi faydalanmasıdır. Çünkü milyarlarca insanı katleden kitle imha silahlarını üreteler gibi salgın hastalıkların tedavisi için çalışanlar da akıl sahipleridir.

İnsan dünya hayatında zevke daldığı gibi zaman zaman da kendisine ıstırap veren haller yaşamaktadır. Yaşadığı bu değişken, iç içe geçmiş haller onu düşünmeye sevk etmektedir. İnsan, kendi varlığını ve kendisinin de içinde bulunduğu karmaşık dünyayı anlamak için çabalar. Bu noktada akıl, kendi temel nitelikleri gereği diğer bilgi edinme yolları olan duyuların ulaşamadığı kendine has bir alanda bilgi üretir. Bu durum aklın ve duyuların etkileşim halinde olmadıkları anlamına gelmez, aksine akli bilgi, diğer bilgi edinme kaynaklarının alanlarına da müdahale edebilir. Sonuç olarak akıl, duyu ve haber kaynaklı bilgilerin kontrolünü sağlamaktadır. Yani haberin bilgi değeri taşıyıp taşımadığı hükmünü veren akıl aynı zamanda algılanan olaylardan elde edilen bilgi hakkında yargıda bulunacak tek otoritedir. Bir nesne görülür, algılanır ama algılanan bu nesnenin iyilik ve kötülüğüne akıl karar verir. Mâtürîdî, akıl ile metafiziğin bilinme imkânının varlığından söz eder.²⁸ Dolayısı ile akıl, sadece müşahade âleminde elde edilen verileri kullanarak, anlamakta aciz kaldığı konularda istidlal eder. Duyular ise akla istidlal edeceği verileri sağlar. Aklın, metafiziğe ulaşması için, duyulardan edindiği fiziki âlemin bilgisine ihtiyacı vardır. Üstelik fiziki âlem zaten akla fizikötesi hakkında yeterli veriyi sunmuştur. Yani insan, akli vasıtasıyla şehadet âlemindeki kanıtlardan yola çıkarak gâyb âleminin varlığı hakkında bilgi edinebilir. “İnançsız adam, faniliği görür ve sonsuzluğu inkâr eder. İnanan kişi, sonsuzluğun zaman parçasıyla fani olanı nasıl tükettiğini görür ve fanilikten sonsuzluğa ulaştırır mantığını.”²⁹

Akıl, âlemin varlığının sonradan meydana gelmesine hükmederek, Tanrı’nın varlığına ulaşsa dahi O’nun mahiyeti hakkında kendiliğinden bilgi sahibi değildir. Karakoç’a göre:

Tabiat da yaratıcısı olan Allah’a tapar, kendisine değil, Allah’a tapılmasını ister. Bitkiler, çiçekler, ağaçlar, yemişler, hayvanlar, kendilerine özgü dilleriyle, tavır ve edalarıyla, hayat tarzları, duygu anlatımları ve tüm yaşama anlamlarıyla

²⁸ Mâtürîdî, **Tevilat’ül-Kur’an**, (ter. Bekir Topaloğlu), Ensar Yayınları, İstanbul, 2019, c.5., s.52.

²⁹ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.145.

kendilerine değil Allah'a tapmanın doğruluğuna birer şahit ve birer kılavuzdurlar.³⁰

Karakoç'un ifadeleri ilk bakışta Tanrı-âlem arasındaki ikiliği ortadan kaldıran, Tanrı'nın var olan her şeyi içerdiğini ve hatta Tanrı'nın var olan her şey olduğunu, dolayısı ile evrenin ve insanın müstakil varlıklar şeklinde görülemeyeceğini fakat tabiat ve insanın sadece ilahi varlığın farklı tarzlardaki açılımlarından ibaret olduğunu ileri süren dini-felsefi bir doktrin olan Spinoza panteizmine az da olsa işaret eder görülmektedir. Âlemde aynı sığata sahip iki ya da daha çok cevher olamayacağını, yani Tanrı dışında bir şeyin varlığından söz edilemeyeceğini³¹ iddia eden Spinoza'ya göre Tanrı tabiatın dışında değildir bilakis Tanrı tabiatın kendisidir. Bu anlayışa göre var olan her şey Tanrı'da var olduğu için tabiat tek ve bölünmez bir cevher olarak kabul edilmektedir. Müslüman düşünürler arasında Panteizmi farklı bir formda kabul eden ve tutarlı şekilde öne süren İbn Arabî olarak kabul edilmektedir. Muhammed İkbal'e göre İbn Arabî'nin engin bilgisi panteizmi İslam düşüncesinin ayrılmaz bir parçası haline getirmeyi başarmıştır. Fakat Muhammed İkbal'in Kur'an'a ve başka dinî kaynaklara, özellikle de hem edebî yönü hem muhtevası itibariyle derinden etkilendiği Mevlânâ'nın Mesnevîsine nüfuzu arttıkça vahdet-i vücûdçu anlayışın batıdaki ifadesiyle panteizmin keskin bir tenkitçisi olmuştur. Oysa Spinoza Panteizmi sistemli şekilde ortaya konulan bir doktrin olmasına karşı, vahdet-i vücûd özü itibariyle bir tecrübe olup; felsefi bir doktrin olmadığından anlaşılması ve dolayısıyla yorumlanması çok daha zordur. Vahdet-i vücûd, İslam düşünce tarihinde tasavvuf ehli ile ilim ehli arasında en çok tartışılan kavramlardan biridir. Birlik anlamına gelen vahdet ve varlık anlamına gelen vücûd kelimelerinin terkibinden oluşan bir isim tamlamasıdır. Terim olarak "Varlıktaki mutlak birlik, yatanla yaratılanın birliği" anlamına gelir. Tasavvufi bir mesele olan vahdet-i vücûd; Varlık içerdiği kavramı dolayısıyla hem tasavvufun hem din felsefesinin hem de İslam Kelâmının bir meselesidir. İbn Arabî'nin temsilciliğini yaptığı vahdet-i vücûd anlayışında bizim varlık âleminde gördüklerimiz Allah'ın isim ve sıfatlarının yansımasından başka bir şey değildir. Bu ifadelerden anlaşılmaktadır ki Allah ile âlem arasında karmaşık olmayan sade ve paralel bir ilişki vardır. Bu dolaysız, direk ilişkiden dolayı Tanrı'nın âleme her an müdahalesi söz konusudur ve aynı zamanda insanın Tanrı ile aracıya ihtiyaç duyulmayan bir ilişki ve iletişimi

³⁰ Sezai Karakoç, **a.g.e**, s.65.

³¹ Spinoza, **Ethica**, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2019, s.35.

vardır. “İnsanların ve peygamberlerin dua, ibadet, vahiy, ilham gibi fiilleri bu aracısız Allah-insan ilişkisiyle anlam kazanmaktadır.”³²

İbn Arabî’nin ifadesiyle: “Allah’ın sıfatları vasıtasıyla çoğalır, yayılır. Zatı (özü) itibariyle bakıldığında O Hak’tır, mümkün varlıklarda tecelli eden sıfatları açısından bakıldığında O Halk’tır.”³³

İbn Arabî’ye göre, Allah her varlıkta tecelli etmesi söz konusudur. Fakat var olan her bir varlık ne kadar mükemmel olursa Allah’ın tecellisini aynı oranda yansıtır. Ona göre Allah varlık âlemindeki maddede, bitkide, hayvanlarda ve insanda farklı şekillerde tecelli etmektedir. Bu tecelli İbn Arabî’nin düşüncesine göre bir anlamda insanın yaratılış nedenini de oluşturmaktadır. Dünyada var olan insanın dışındaki bütün varlıklar insanın hizmeti için yaratılmıştır ve insan, kendi dışındaki tüm varlıkları kendinde toplayıp, dengelemektedir. Üstelik insan yalnızca biyolojik unsurlardan oluşmuş, biyolojik varlığına indirgenecek bir varlık da değildir. Çünkü İbn Arabî’ye göre Allah insanoğlunu kendi suretinde yaratmıştır. Bunun anlamı ise, insanın ilahi yüzlerin sonsuz şekillerdeki çeşitliliğini sergilemesidir.³⁴ Aynı cevherden kaynaklanan Allah ve kâinat iki farklı görüntü olmasına rağmen hakikatte Allah ve âlem bir yani aynı şeydir. Buradan hareketle, Allah ve âlemin ontolojik olarak özdeş olduğu şeklinde bir ifadesinin olmadığını ve dolayısı ile Karakoç’un ifadeleri ile dikkat çektiği doktrinin Panteizm olmayıp, bir tecrübe olan vahdet-i vücûd olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu iki sistemin ‘birlik’ kavramına yükledikleri anlam birbirinden çok farklıdır. Şöyle ki panteizmde Tanrı-âlem özdeşliği söz konusudur, yani, Tanrı’nın kâinattan ayrı ve bağımsız bir varlığı söz konusu değildir; vahdet-i vücûdda âlem, Tanrı’nın isim ve sıfatlarının tecellisi olduğundan Tanrı, zatı itibariyle evrenden bağımsız bir varlığa sahiptir. Bu bağlamda panteizm monist bir sistemken, vahdet-i vücûd Tanrı-âlem özdeşliği olmadığından monist bir sistem değildir.³⁵ Sonuç itibariyle vahdet-i vücûd öğretisinin panteizm ile aynı anlamı ihtiva ettiği iddia edilemez.

Sezai Karakoç’un da belirttiği gibi Müslüman, her zaman Allah’ı görüyormuşçasına ve yine Allah tarafından her mekânda görülüyormuşçasına Allah inancına sahip olan kişidir. Ve tasavvuf, vahdet-i vücûd bu sürekli huzurda oluştan

³² Ekrem Demirli, **Vahdet-i Vücûd**, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2012, c.42, s. 431-435.

³³ İbn Arabî, **Fütuhât-ı Mekkiyye**, Çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, c.IV, s.186.

³⁴ İbn Arabî, **Fütuhât-ı Mekkiyye**, c.I, s. 156-158, 185-186

³⁵ Hasan Tanrıverdi, **Vahdet-i Vücûd ve Panteizm Karşılaştırması**, Dini Araştırmalar, 2012, 15 (40), s.87.

doğmaktadır.³⁶ Dünyamız, sonsuzluk ve ebedilik içinde bulunan yaratıcının tecelligâhı, bir anlamda aynası konumunda bulunmaktadır.

Nurettin Topçu'nun ifadesiyle: "Asıl gaye, Allah'tan varlıklara iniş değil, varlıklardan Allah'a yükseliştir. İnsan kâinatın kalbidir. Varlık ona sığınmıştır. Allah, varlığının sırrına eren insanla beraber vardır."³⁷

Tüm bu verilerden hareketle kâinatın tek bir yaratıcısının olduğu şeklindeki akli bilgiye ulaşmak ancak tabiatın delaleti ve aklın tabiat ve eşya üzerinde tefekkür etmesi ile mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Âlem'in delaleti sayesinde akıl için Allah'ı bilme imkânı doğar çünkü sadece duyular vasıtasıyla Allah'ın varlığının bilgisine ulaşma imkânı bulunmaz.

Karakoç için: "Muhayyile ve aklın Allah'ı sınırlandırıcı veya bir surete bağlayıcı zaafı bilinmeli, onunla savaşılmalı ve ona direnmelidir insan. Allah'a sınırsız olarak gönlünü açmaya çalışmalıdır."³⁸

Aksi halde insanlar arası çatışma kaçınılmaz olur ve sağlıklı bir toplum inşa edilmez. Fârâbî de konu ile ilgili görüşlerini *İdeal Devlet* isimli eserinde dile getirir. Fârâbî'ye göre, erdemli şehir erdemli dine, erdemli din de erdemli başkana bağlıdır ve erdemli toplumun ilk başkanı ise Allah'tan gelen vahiy ile doğrudan bağlantılıdır. Ona göre erdemli toplumun yöneticisi, kendi üzerinde başka bir insanın yönetim konusunda hükümde bulunamayacağı tek hâkim kişidir. Erdem şehrinin ilk yöneticisi o önderdir.³⁹

Akıl, yetenekleri ve sınırları Allah tarafından belirlenmiş bir yeti olduğu için kendine çizilen sınırı aşamaz.⁴⁰ Bundan dolayı bir yaratıcısının olduğunu şahit âleme bakarak kavrayan sınırlı akla sahip insan var olan bu yaratıcının hikmet niteliğine sahip bulunduğu hükmüne ulaşır ve bu Hâkim Tanrı düşüncesi insanı nübüvvetin gerekliliği düşüncesine götürür. M. Abduh, insanın peygambere olan ihtiyacını ferdin akla olan ihtiyacına benzetir.⁴¹ Bir yaratıcı vardır ve bu yaratıcının üstün yaratığı olan insan da vardır. Ve insan olsa olsa ancak yaratıcısının dostu olur. Fakat insan, yaratıcısına teslim

³⁶ Sezai Karakoç, **Kıyamet Aşısı**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2019, s.40.

³⁷ Nurettin Topçu, **İslam ve İnsan; Mevlana ve Tasavvuf**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, s.122-124.

³⁸ Sezai Karakoç, **Diriliş Neslinin Amentüsü**, s.16.

³⁹ Fârâbî, **İdeal Devlet**, Çev. Ahmet Arslan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2020, s.107.

⁴⁰ Mâtürîdî, **Tevilat-ül Kur'an**, c.5, s. 179 (146)

⁴¹ Muhammed Abduh, **Risaletü't Tevhid (M. Umare)**, Beyrut, s.101-109

olduğu nispette O'nun dostu olabilir.⁴² İslam düşünürleri aklın vahye, toplumsal hayatın ise peygamberin rehberliğine duyduğu ihtiyacı bu şekilde temellendirir.

İnsanın bir dine dolayısı ile ilahi bir metne iman etmesi için ilk olarak Tanrı'ya imanın akli olduğu gerçeğini kabul etmesi gerekmektedir. İmanın akli olduğu gerçeği ortaya konulduktan sonra ilahi kabul edilen metnin vahiy ürünü olduğu temellendirilmelidir. Bu iki aşama başarı ile ortaya konulduğu zaman söz konusu olan dinin akli olduğu ancak iddia edilebilir. Öyleyse Tanrı'ya iman akli midir? İnsanı diğer canlılardan ayıran, bir fizikötesi inancıdır.

Eğer bir sezgi, belli belirsiz bir duyuş tarzında da olsa, Tanrı'nın varlığı duygusu ve O'na yönelme eğilimi hayvanlarda ve hatta bitkilerde de varsa, bu inancı taşımayan insan o vakit elbette hayvanlardan ve bitkilerden de aşağı kalır. İnanç nedir? İnanç o kadar mucizevi bir melekedir ki, içinde içgüdüden, seziden, sezgiden parçalar vardır. Ve bunlarla yetinmekle de kalmaz inanç duygusu, şuurla kaynaşır, akılla güçlenir. İnanç, sanki gökten inip aklımızı, zihnimizi, duyu dünyamızı ve ruhumuzu ısıtan bir aydınlığın, ilahi ve mucizevi bir aydınlığın bizdeki karşılığıdır. Allah inancı ve ahiret hayatı inancı, sağlam ve doğru haliyle geçmiş çağların medeniyetini doğuran temel insan arketipidir.⁴³

Tanrı'ya iman eden insan, bu tutumuyla gayet akli davranmış, makul bir davranış sergilemiş olur. Ortaçağ Yeni-Platoncu görüşlerin tesirinde kalan Meşşâî filozof İbn Rüşd, Fasl'ul Makâl isimli eserinde, dinin akli düşüncüyü insan için farz kıldığını ileri sürerek dinin ortaya koydukları ile aklın kanıt (burhan) dayalı olarak ortaya koyduğu kanıtların birbiriyle asla çelişmediğini çünkü ikisinin de aynı kaynaktan yani Allah'tan geldiğini ileri sürmektedir.⁴⁴

Görünüşe bakılırsa İbn Rüşd, dinin önerdikleri ve aklın bildikleri arasında bir çelişki olursa, aklın temel alınmasını ve dinin zahirinin aklın verilerine göre te'vil edilmesi gerektiğini belirtir. Mâtürîdî'nin Kelâm sisteminde de dini bilmenin iki temelinden biri akıldır. Çünkü duyular ve haber aklın yardımı olmaksızın gerçek bilgi kaynağını sağlamazlar. Ona göre, evrenin sonlanmak için var olması yaratılış hikmetine uygun değildir; kendisine akıl verilmiş olan bir insanın hikmetsiz davranışlar

⁴² Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.78.

⁴³ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar Ve Daha Ötesi 1**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2015, s.24.

⁴⁴ İbn Rüşd, **Felsefe-Din İlişkileri, Fasl'u'l-Makal el-Keşf an Minhaci'l-edille**, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh, İstanbul, 1985, s.136

sergilemesi ona yakıştırılacak bir özellik değildir.⁴⁵ Haber yolu ve duyularla bilgi edinirken istidlale duyulan ihtiyaç zaruridir, çünkü peygamberlerin mucizeleri ve sihirbazların sergiledikleri göz boyayan sihirlerin birbirinden ayırt edilmesi, mucizelerin tam olarak anlaşılması için akıl yürütmeye ihtiyaç vardır. Allah, delillerle sabit olmuş mucizeleri akıl yürütme yöntemine bağlı olarak ispat etmiştir. Allah aynı zamanda insana istidlali emretmiş: *“Biz onlara hem dış dünyada hem de kendi nefislerindeki ayetlerimizi göstereceğiz, ta ki onun gerçek olduğu kendilerine sabit olsun.”*⁴⁶ İstidlale ek olarak nazar da bir tefekkür metodu olarak aklın yetkin halde bulunmasını ifade etmektedir. Mâtürîdî, varlığın Yaraticının varlığına delil olması bilgisine ulaşmak için, insanın eşya üzerinde doğal gözlem (nazar) yaparken, aklın, işlevsel duruma geçerek bir değerlendirmede bulunacağı inancını taşır. Ona göre bir şey hakkında doğru değerlendirme yapabilmek için nazar, tefekkür ve tedebbür gerekir.⁴⁷

Vahiy ve aklın bu birbirine zıt gibi görünen fakat aslında iç içe geçmiş konumları, zihinleri meşgul eden bir sorun olarak İslam düşünce tarihindeki yerini almıştır. Müslüman düşünürler, akıl ve vahiy arasındaki ilişkinin tanımlarında fikhî, akîdevî ve kelâmî eğilimlere göre farklılık göstermiştir. Müslümanlar fetihler yolu ile Arap yarımadasının dışına çıktıklarında yabancı kültürlerle; Hindistan’da Hinduizm, Budizm, Mezopotamya’da Sabiilik, Hermetik Felsefe, Mısır’da Yeni Eflatunculuk ve çeşitli yerlere dağılmış Yunan felsefesi ve tüm bunlara ek olarak Hristiyanlık, Yahudilik gibi ilahi kökenli dinlerle karşılaştılar. Herhangi bir soruya vahiy ile cevap vermeye alışkın olan Müslümanlar farklı kültürlerle karşılaştıktan sonra kültürlerine felsefeyi de aktardılar. Fakat bu durumun aksine vahiy Yunan zihnine yabancı bir kavramdı ve yunan zihninde akıl, bilgi ve düşüncenin biricik aracı konumundaydı. Bu bağlamda vahiy ve aklın karşı karşıya gelmesi kaçınılmazdı. Fakat bu durum daha önce verdiğimiz bilgilerinde ışığında incelenecek olursa, İslam düşünce sisteminin Avrupa Hristiyanlığında olduğu gibi salt dogmatik bir temele dayanmadığı gibi akla önemli fonksiyonlar yüklenir. Çünkü duyular dünyasından elde edilen bilgiler aklın yardımıyla vahyi kavramada önemli bir rol oynamaktadır. Kur’an ayetlerinden ve Peygamber hadislerinden anlaşıldığı gibi İslam’da akla oldukça fonksiyonel bir konum verilmekle birlikte akıl, hakikatin bilgisini tek başına kavrayabileceğine dair bir işaret yokken,

⁴⁵ Mâtürîdî, **Kitabü’t-Tevhid**, ter.Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, İstanbul, 2019, s.51.

⁴⁶ Fussilet 41/53.

⁴⁷ Mâtürîdî, **a.g.e**, s.15(13)

rasyonalist Yunan aklının bu yönde iddiaları vardı. Bunun da ötesinde Batı, bilginin nihai kaynağı olarak akli ele alıp insanı öncelerken, İslam düşünce sisteminde akla nispi bir pay verilerek vahiy mutlaklaştırılır. Daha önce de bu konudaki fikirlerini ele aldığımız gibi İbn Rüşd, akıl konusunda Aristo'dan etkilenmiş ve Aristo ile vahyi uzlaştırmaya çabalamıştır. Aristo, felsefesini akılcı yani rasyonel bir temele oturtmuştur. Bu bağlamda Kelâm ilmi de İslam felsefe hareketi içinde ele alınmalıdır, çünkü bu iki ilim derin mantıksal analizler ve normatif yöntemler kullanmaktadır. İslam düşünce tarihindeki akıl ve vahiy eksenli tartışmalar İslam Dünyası ve Batı medeniyeti ve kültürü arasındaki etkileşim sürecinde daha da çok artmıştır.

İnanç, insan hayat ve psikolojisinin ayrılmaz bir parçasıdır. Yaşantımızdaki pek çok davranışımız, olay ve insanlara gösterdiğimiz tepkiler inanç dünyamızla yakından irtibatlıdır. İnsan hayatı incelendiğinde onun insanın kendisini hayatta tutan, yaşamak için kendisine bir amaç sunan herhangi bir şeye inanma eğilimi gösterdiği gözlemlenmektedir. Yani inanç, insanın derinliklerine kök salmıştır.

Karakoç'a göre insan bilerek ya da bilmeyerek hep tapınma içindedir. Her ne kadar tanrı tanımazlık (ateizm) insanın kendini dinin sınırları dışında tutması anlamına gelse de aslında bir ateist de Tanrı'nın varlığına değil, yokluğuna iman etmektedir. Zira hiçbir dine mensup olmaması insan üzerinde din gibi işlev görebilir. Çünkü herhangi bir şeye duyulan imanın içinde yer alan akıl, objektif bir akıl değil sahip olunan imanı koruyan, destekleyen bir anlamda ona hizmet eden, sübjektif karakter kazanmış bir akıldır. Bundan dolayı dışardan bakıldığında akıl dışı görülen bir inanç, bizzat bu inancı taşıyan fert bakımından son derece akli bir değere sahiptir.⁴⁸

İnanma duygusunun kendisi, yüksek değerlerden oluşan bir sistemdir. Bir değerler sistemi olan inanma, insanın her türlü yapıp-etmesinin temel noktasıdır. İnsan hayatında ve bilincinde inanma duygusu eksik kalırsa, insan hayatı temelden sarsılmaktadır. Örneğin Fr. Schiller: "inanmanın eksik olduğu yerde her şey sallantıda kalır" demektedir ve bu sözleriyle bir değer sistemi olan inanma duygusunun hayati yerini ifade etmek istemektedir. Hakikatte herhangi bir şeye inanmayan bir insan yoktur. İnanılan bu şey, çok farklı mahiyette olabilir; fakat iman edilen değer hiçbir zaman herhangi bir şeyden yoksun değildir. Hakikatte herhangi bir inançtan yoksun olan bir kişinin yasamasına imkân yoktur. Bu, yalnızca insanın bireyselliği için değil, aynı

⁴⁸ Hülya Alper, **İmanın Psikolojik Yapısı**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016, s.90.

zamanda insanın toplumsallaşması ve bir ulus kurması için de geçerlidir.⁴⁹ Yani inanç, genelde bütün insanlığı, özelde ise fert olarak insanı kuşatan bir yapıdadır. İnanç imana dönüşünce, insanın bütün şahsiyeti üzerinde etkili bir rol oynar. İnanç ve iman bu noktada birbirinden ayrılan farklı kavramları ihtiva etmektedirler. Nitekim Allah’a iman zaruri olarak Allah inancını kendi bünyesinde taşır, yani iman inanç üzerine inşa edilen bir kavram ve tecrübedir. Fakat inanç iman gibi dini bir alanla sınırlandırılmaz, çünkü her konuda inanç söz konusu olabilir. Ancak bir inanç ruha hâkim olur ve ruhta süreklilik kazanırsa, üstelik diğer bütün inançları geride bırakacak şekilde şahsiyetimize ve benliğimize tek başına hükmedebilirse imana dönüşür.⁵⁰

Karakoç’un ifadesiyle: “Kimi inanır ama bu inancını hayattan kesinlikle ayırır. Hayatı en inanmaz kişinin hayatından farklı olmaz. İnanç bu kişilerde düşünce ve davranış dünyasından tecrit edilmiş, adeta muallakta kalmış bir gölge halindedir.”⁵¹

İnanan insanın düşüncesi billurlaşır, davranışları belirli bir düzene bağlı kalır. Din, insan hayatını bir bütün olarak yönlendirerek düzenler. Çünkü iman dinamik bir yapıdır ve inanan her insanın ruhunu bazı eylemleri yapmaya bazı eylemlerden ise geride durmaya teşvik eder.

Karakoç’un düşüncesine göre İslam:

Allah’la insan arasına ne konulmuşsa, engel olarak ne dikilmişse, onu yıkan, devirendir. Bütün putları yıkan ve devirendir. İnsanın kafasına, kalbine ve ruhuna girip orada dikilmiş putları da yıkan ve devirendir. Ta ki insan, kendini huzurda buluncaya değin.”⁵²

Karakoç’un ifadelerinden de anladığımız gibi, özgür insan yalnızca Allah’a inanan insandır. İnsanı dünyaya esir eden eşyadan ve öteki insanlardan, insanların tanrılaştırdığı kişi ve nesnelerden ancak Allah’a iman kurtarır. Yani insanı yalnızca onu yaratan, yarattığı diğer varlıkların hükümdarlığından bağımsız kılar. İmanın temelini belirleyici ana unsurlardan biri ve hiç şüphesiz en önemlisi, iman insanı içerden ve dışardan kuşatan yanıdır. Çünkü iman, insanın hayata bakışını, olaylar karşısında sergilediği davranışlarını, ilgi nesnelerini, hislerini belirler ve yönlendirir. Bu yönü ile iman, insan ve hayatı üzerinde etkili bir unsurdur, bundan dolayı insanın psikolojik ve

⁴⁹ Takivettin Mengüşoğlu, **İnsan Felsefesi**, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1988, s.197-200.

⁵⁰ Mustafa Kök, **Nurettin Topçu’da Din Felsefesi**, Dergah Yayınları, İstanbul, 1995, s.9

⁵¹ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.159.

⁵² Sezai Karakoç, **Kıyamet Aşısı**, s.42.

sosyolojik yapısında olumlu tesirleri vardır. Zira samimi olarak yaşanan bir inanç sistemi önce insanın iç dünyasında köklü bir değişim meydana getirir, daha sonra toplumun da fark edeceği derecede insanın davranış ve şahsiyetine yansır. İnanma dar ya da geniş anlamda anlaşılmış olsa da insanın varlık-temeline kök salmıştır. İnanmadan yoksun olan bir insan var olamayacağı gibi, inanma duygusu da yok edilemez. Çünkü insandaki inanma duygusunun yol olması, insan ruhunun anlam kaybı yaşaması ve zamanla yok olması anlamına gelmektedir.⁵³ İnsanın her türlü eylemi inandığı değerler-nesne ile irtibatlıdır. Zira zihin, duygu ve irade imanın içyapısını oluşturuyorsa, davranışlar imanın dış yapısını oluşturmaktadırlar. Bu görüşlerin doğrultusunda Mâtürîdî, kalbin tasdiki olarak imanın, amelleri kapsamadığını ileri sürmektedir. Bu sebeple o, amelleri iman tanımı içine dâhil etmemekle birlikte imanı asıl, amelleri ise iman gereği yani zorunlu sonucu olarak kabul etmektedir.⁵⁴ Görüldüğü gibi Mâtürîdî'nin iman-amel ilişkisi konusundaki görüşlerine göre ameller imanın içerisine dâhil edilemezler. Yani müminler amellerini terk ettiklerinde iman etmiş olma vasfını kaybetmemektedirler.

Birini Rab olarak kabul eden insan, ona boyun eğmiş, teslim olmuş demektir. İnsan kendindeki acizyet duygusundan dolayı kendinden yüce bir varlığa dayanma, sığınma güvenme ihtiyacı içindedir. Yani insan yapısı gereği kul olma özelliğini taşır. Bundan dolayı kalpten iman eden her mümin derin bir iç huzuru duymaktadır. Çünkü inanç, insanın cevap vermekten aciz kaldığı varoluşsal sorunlarına cevaplar getirir ve insanın kendi varlığına ve hayatına anlam vermeye başlar. Mümin inandığı yaratıcıya teslim olandır ve insan Rabbine teslim olmakla bu teslimiyeti diğer varlıklara göstermektedir.

İslam imanının vücut bulmuş hali olduğu için, kalbi iman ile dolu olan insan, önce iç dünyasını, ardından toplumu ve en sonunda devleti inşa etmeye yönelmektedir. Yani iman aynı zamanda müminlere yönelik dünya ve öte dünyayı inşa edecek bir proje teklifidir.

Tasdik, iman salt rasyonel bir eylem olmayıp külli bir hal olduğuna işaret etmesine rağmen Kelam ilmi genel olarak dini meseleleri rasyonel bir çizgide ele alarak insanın duygusal yapısını göz ardı etmektedir. Oysa inanan insan yaratıcısıyla arasında

⁵³ Takivettin Mengüşoğlu, **İnsan Felsefesi**, s. 203.

⁵⁴ Hilmi Karaağaç, **Mâtürîdî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı**, Ekev Akademi Dergisi, Yıl: 15 Sayı: 49 (Güz 2011) s.69.

içten ve derin duygusal bir bağ kurmaktadır. Esasen müminin ibadetlerine anlam katan şey yaratıcısıyla arasındaki bu samimi duygusal bağdır. Nitekim günümüzde dini inanç ve ruh sağlığı arasında önemli bağlantıların varlığından söz edilir. Örneğin insan zihninde önemli yer tutan, günah, ceza, cennet, ödül, sevap, affetme gibi kavramlar insanın hayatında diğer insanlara ve yaşadığı zorluklara karşı dengeli bir tutum takınmasını sağlayabilmektedir. İnançlar, ahiret hayatı ve seven bir yaratıcı inancını destekleyerek kişiye amaç ve benlik değeri sağlayabilmektedir. Dini bir inanç başa gelen imtihanlarla ve anlık krizlerle baş etmede, ilahi kıssalar, peygamber hikâyeleri vasıtasıyla rol model sunmaktadır. Aynı zamanda dini inanç, zor zamanlarda insana umut, sabır ve dayanma gücünü öğüt vererek insan psikolojisine destek sağlamaktadır. Zira umutsuzluk ve varoluşsal boşluk olarak adlandırılan anlamsızlık duyguları insanı intiharın eşiğine getirebilir. Bu noktada olumlu anlam duygusu geliştirmek faydalı olabilir. İ. Yalom'a göre, olumlu anlam duygusu insanın kendini aşma değerleriyle doğrudan ilişkilidir. Yaşamdaki olumlu anlam duygusu ise herhangi bir gruba mensubiyetle, bir yaşam amacına adanmışlık ve ı ışık saçan hayat hedefleri edinmeyle sıkı sıkıya bağlantılıdır. Bireyin yaşamı değıştikçe hayatın anlamı duygusu da değışir.⁵⁵ Yaratıcı ile arasında güçlü bir bağ kurmuş olan insan, anlık intihar düşüncelerine kapıldığında yaratıcısına karşı hissettiğı güçlü sevgiden dolayı intihar düşüncesinden vazgeçebilir. Karakoç düşüncesinde inancın yarısı utançtır. Ama nasıl utanç? Bu ulu ve yüce utanma duygusu inanmaktan doğan yüce bir duygudur. Utanma, insanın kendinden yüce bir kuvvetin karşısında takındığı ruhi tavırlardan biridir.⁵⁶ Dini inancı güçlü olan insanlar, güçlüklerle başa çıkmada daha başarılıdır. Zor durumlarda Tanrı'nın yanında olduğuna inanması kişiyi kendini güvende hissettirip, yalnız olmadığı duygusu ile donatabildiğı gibi insana umut vererek çaresizlik duygularını giderebilmektedir. Frankl'ın aktardığı toplama kampı deneyimlerinde bazı tutukluların dini ilgilerindeki gelişme ve zenginlikten söz eder. Frankl, çok zor koşullarda hayatını devam ettiren bu kişilerin daracık hücrelerinde Tanrı'ya yakardıklarını ve ibadete yöneldiklerini gözlemlemiştir. Maruz kaldığı toplama kampı vahşetinden sağ çıkarak evine dönen bir tutuklu için, yaşanan onca şeyden çıkarılan onurlu deneyim, çekilen bunca acıdan sonra

⁵⁵ Irvin D. Yalom, **Varoluşçu Psikoterapi**, (çev: Zeliha İyidoğan Babağıyit) Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2001, s.723-724.

⁵⁶ Sezai Karakoç, **Kıyamet Aşısı**, s.42.

Tanrı'dan başka hiçbir şeyden korkması gerekmediği yönündeki harika duygudur.⁵⁷ Netice itibariyle, dini inanç insanın başına her zaman harika olaylar geleceğinin garantisini vermez ama başına olumsuz olaylar geldiğinde psikolojisini olumlu yönde destekleyerek ona manevi destek verir ve aynı zamanda başa gelen olumsuz olaylardan kurtulmak için peygamber kıssalarını örnek göstererek çeşitli çıkış yolları da gösterir. Çünkü inanç bir insan aktivitesidir. O insanların sahip olduğu bir şey değil, var olma ve bilme biçimidir. İnançtan doğan güven ve bağlılık, inanmanın iki önemli özelliğidir. Zira *“Her güçlkle birlikte bir de kolaylık vardır.”*⁵⁸ Yaratıcıya karşı hissedilen teslimiyet ve güven sayesinde insan başına gelen olumsuz olaylar karşısında teslimiyet ile müjdelendir. İslam inancı, zorluklar ve sıkıntılar karşısında direnen ve mücadele içinde sabreden insanlara Allah'ın yardımına yönelik umut vaat eder. Bu umut ise insanı zorluklar karşısında dirençli kılarak yaşamını destekler. Çünkü İslam'da insan gibi insanın sahip olduğu yaşam da biriciktir ve bundan dolayı korunmalıdır.

1.1.2. Sezai Karakoç Düşüncesinde Toplum

Yapılan ibadetler müminlerin Allah ile kurdukları bireysel ilişkilerini güçlendirdiği gibi toplum bilincini güçlendirip, insanlara aidiyet duygusu da kazandırır. İnsan toplum halinde yaşayan sosyal bir varlık olduğu için sahip olduğu sosyallik duygusu onun en önemli özelliğidir. Tarihin her evresinde insanlar bir araya gelerek çeşitli toplumlar oluşturmuşlar, kültür ve medeniyetler üretmişlerdir. Aynı düşünce, medeniyet ve dini benimseyerek bir araya gelen insanlar, zaman içinde ortak bir tarihi miras ortaya koymuşlar ve medeniyeti merkeze alarak kendilerine has bir hukuk düzeni oluşturmuşlardır.

Toplum ve din arasında toplumu oluşturan insanın varlığından dolayı karşılıklı olduğu kadar zorunlu da bir ilişki vardır. Din, toplumun bütün alanları üzerinde etkili olduğu gibi toplum da aynı şekilde dini her yönüyle etkisi altına alır. Karakoç aynı inanç etrafında örgütlenen toplumları millet olarak isimlendirir. *“Hanîf olan İbrahim millettine tâbi olunuz”*⁵⁹ Ayetinden yola çıkarak milleti din olarak yorumlayan Karakoç'a göre millet, bir ırk, ya da herhangi bir dilin birleştirici aksiyonundan değil, bir inanç etrafında örgütlenişten doğmaktadır. Bu bağlamda toplum, sosyolojik bir

⁵⁷ Viktor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, (çev. Selçuk Budak), Okuyan Yayınları, İstanbul, 2019, s.105-109.

⁵⁸ İnşirah, 94/7.

⁵⁹ Al-i İmran, 3/95.

kavramdır. Milletse, toplum, tarih, inanç, bilinç ve gelecek idealini hedef alan örgütleniş iradesinin somutlaşmış halidir.⁶⁰ İslam düşünce geleneği, millet kavramının odağına İslam'ın merkezini teşkil eden tevhid inancını yerleştirir. Zira İslam, Yahudilik ve Hristiyanlığın oluşumundan önce Hz. İbrahim tarafından tebliğ edilen tevhid inancını benimsemiştir.

İnancın bireysel olduğu kadar, bireyi aşan toplumsal bir boyutu da vardır. Bu durum dinin bir topluma mal olması demektir. Buradan hareketle dini bir cemiyet teşkil edemeyen bir din de, 'ölü' doğmuş bir 'cenin'e benzetilmektedir. Bu şekilde, dinin en bariz özelliklerinden birisinin, o dinin bir cemaat teşkil etmesi olarak görülmektedir.⁶¹ Dinin toplumsal bir karaktere sahip olması onu toplumsal olaylarla etki tepki halinde olduğunu çünkü onun kültürel, coğrafi özellikler gibi değişkenlere bağlı olduğunu gösterir. Her ilahi din, bireysel anlamda insanların yaratıcı ile bağ kurmalarını sağlamakla kalmaz ayrıca dünyayı daha yaşanılır bir yer haline getirme, içinde bulunduğu evreni tanıma ve bu evrende insanın kendisini belirli bir yere yerleştirmesinin örneği olma gibi bir takım rolleri üstlenerek toplumsal bağlamda birçok fonksiyonu yerine getirir. Her ilahi din, muhataplarına az ya da çok gelişmiş bir toplum modeli sunar. Birey dinin öngördüğü gelişmiş toplumu kurabilmek için davranışlarını yeniden şekillendirmelidir. Dinin toplum kurmadaki inanç sahibi bireye bir vizyon kazandırması ve yeni bir dünya kurmak için gereken köşe taşlarını vermesidir. Bu anlamda din, bireyin varlığına anlam ve yaşama gaye kazandırmakla yetinmez, o aynı zamanda daha yaşanılabilir bir dünya kurması için insan hayatında stratejik bir rol oynar. Yani dinin insan hayatında etken bir varlığı vardır. Çünkü bütün ilahi dinler beraberinde bir ruhu ve zihniyeti de getirmiştir. İnsanlar dünyaya karşı takındıkları tavrı müntesibi oldukları dinden ilhamla kazanmışlardır. Karakoç'a göre din toplumun ruhunu diriltir, topluma yön veren en önemli etmendir ve dinin bu özelliğinden dolayı her mümin aynı zamana bir diriliş eridir. Diriliş toplumunda insan dünyaya sırtını çevirmez. Bu durumun tam tersine, dünya, bir müminin eli altında farklı açılardan işlenen ve hasat veren bir tarla gibidir ve mümin insan bu açıdan dünyayı yalnızca dünya olarak ele almakla da yetinmez. Dünya onun için bir görev meydanıdır ve insan

⁶⁰ Sezai Karakoç, **Yitik Cennet**, s.79.

⁶¹ Ünver Günay, **Din Sosyolojisi**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998, s.211

dünyayı yaşanılır bir yer haline getirecektir. Zira eşya ve tabiat yalnızca insan emeğiyle, insan elinde işlenerek deneyüstü anlamına kavuşur.⁶²

Din, toplumsal gerçeğin en önemli manevi unsurlarındandır ve bu bakımdan insanların toplum içinde sergiledikleri davranışların manevi kaynağıdır. İslam'ın insandan dünyaya karşı tutunmasını istediği olumlu ya da olumsuz bazı tutumlar vardır. İnsanın takınması gereken bu tutumlar, kuracağı dünya üzerinde etken unsurdur. Müminin dünyaya karşı takındığı tutumu belirleyen dini değerler, inananların sosyal hayatının tümüne yön veren en önemli unsurların başında gelmektedir. Din, aynı zamanda insan hayatını ve insanı kapsar ve kapsadığı insan hayatını ilahi anlam ve değerlere göre dizayn eder. Çünkü din sadece bireyin nasıl yaşaması gerektiğini ortaya koymaz, aynı zamanda toplumsal olarak dünyayı değiştirmeyi de talep eder. Dini inançların ekonomik davranışlar üzerinde de belirleyici etkileri vardır. Karakoç'a göre; "Kültürel ve ideolojik bağımsızlığına henüz hiçbir İslam ülkesi kavuşmamış olduğu için her devlet sosyalist veya demokratik çözümler arasında bocalayıp durmaktadır."⁶³

İlk sistematik din sosyolojisinin kurucusu olarak bilinen Weber'e göre, reformasyon hareketi neticesinde bağımsızlığını kazanan Hristiyanlık, özellikle Protestan mezhebinin sahip olduğu değer ve inançlar, toplumu kapitalist bir seviyeye taşımada olumlu birer etkiye sahiptir.⁶⁴ O, buradan hareketle dünya üzerindeki ilahi dinlerin ekonomik ahlaklarını da inceleme konusu yapmıştır. Çünkü ilkin ekonomik bir sorun olarak değerlendirilen her mesele, kısa zamanda bir kültür problemi haline gelmektedir.⁶⁵ Dinin bireyin zihnini oluşturmalarının en önemli yansıması o dini benimseyen toplumun kültür yapısında kendini gösterir. Türkiye'de yaşayan halkın kültüründe öne çıkan en önemli unsur dini inançtır. Buna rağmen ülkemizde özellikle batılılaşma süreci ile birlikte dinin kamusal varlığı ve sosyal konumu tartışma konusu olmuştur. Özellikle Cumhuriyet döneminin siyasi iktidar kadroları, Türkiye'nin artık İslam medeniyetinde kalamayacağını düşünmüşler ve maalesef bu tür anlayışlar Türkiye toplumunun İslam ve Batı medeniyetleri arasında bocalamasına zemin hazırlamıştır. Bu yaklaşım tarzından dolayı Türkiye'de yaşayan halk, Batı kültürüne tam anlamıyla girememiş, fakat İslam kültüründe de sabit kalamamıştır. Karakoç'a göre insanın temel

⁶² Sezai Karakoç, **Diriliş Neslinin Amentüsü**, s.52

⁶³ Sezai Karakoç, **İslam'ın Dirilişi**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2013, s.19

⁶⁴ Ahmet N. Yücekök, **Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı**, AÜSBF, Ankara, 1971, s.60

⁶⁵ Sezai Karakoç, **a.g.e**, s.19.

problemi, hayat tarzı, dünya görüşü ve kültür seçme problemidir. Osmanlı Devleti zayıfladıkça, Batılılar içimize girmiştir ve ardından insanların İslam'a olan inançları çözüldükçe bütün kurtuluşu Batılılaşmakta görmeye başlamışlardır. Böylece insanlar artan ve kökleşen bir kültür emperyalizminin kurban grubunu oluşturmuşlardır. Yeni yetişen nesiller tam anlamıyla Batıya adapte olmuş ve kendi kültürünü dışlamıştır. Bu nesiller Batılılardan çok kendi kültürüne karşı koymaya, direnmeye ve savaş açmaya başlamışlardır.⁶⁶ Türkiye'de laiklik uygulamaları adı altında yaşanan inanç krizinden dolayı din vicdanlara hapsedilmiş, İslami eğitim ve yaşam tarzı şehir merkezlerinden taşraya çekilmiştir. İslami ilimlerin ehil olmayan kişilerce baskı altında nakledilmesi sonucu İslam'ın akli öncelemeyen ve sağlıksız yorumları meydana gelmiştir. Batı'da laiklik, dinin devletten ayrılması iken, bizim tarihimizde siyasi güce karşı dini gücün muarız olması olarak geçmiştir.⁶⁷

Dinin toplum üzerindeki bir diğer önemli işlevi dini inanç sahibi insanları toplum kuralları içinde tutmaya yardım etmesidir. Konuya Türkiye'deki halklar özelinden örnek vermek gerekirse, mümin insanlar üzerindeki toplumsal kontrol gücüdür.

Teolog Peter L. Berger'e göre din, bu kontrolü; 'iç' ve 'dış' kontrol olmak üzere iki şekilde gerçekleştirmektedir.⁶⁸ Dış kontrol, iktidarda bulunanlara itaatin dinî bir emir, itaatsizliğin ise günah olarak yorumlanarak, dine gücün otoritesinin verilmesinin meşrulaştırılması ile gerçekleşir. İnsanı kuşatan siyasi güç, insana ve topluma dışardan gelince dayanağı dini otorite ya da icbar olmak zorundadır. Hz. Muhammed'in Medine tecrübesi ve buna dayalı dört halife dönemindeki devlet yönetimi ile Emevi saltanat yönetimi arasında köklü farklar vardır. Kur'an'ı Kerim'den anladığımız kadarıyla, Allah katında bir monarşi, oligarşi, bir müşterek saltanat ya da başka bir yönetim biçimi bizatihi tercih sebebi değildir.⁶⁹ Çünkü önemli olan halkın barış, güven ve huzur içinde yaşayacağı bir ortam sağlanması ve adaletin bu toplumda egemen kılınmasıdır.⁷⁰ Kur'ani ifadelerden de anlaşıldığına göre Allah, siyasi yönetimdeki ayrıntıları değişen zaman ve mekânda ayarlamak üzere Müminlere bırakmış, siyasi idareyi hiçbir şekilde

⁶⁶ Sezai Karakoç, **a.g.e**, s.20.

⁶⁷ İlhami Güler, **Politik Teoloji Yazıları**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018, s.138

⁶⁸ Peter L. Berger, **Dini Kurumlar**, (Çev. A. Çiftçi), DEÜİFD, IX, İzmir, 1995, s.432-433

⁶⁹ Ahmet Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası-Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı**, Otto Yayınları, Ankara, 2017, s.27

⁷⁰ Tevbe, 9/122.

sınırlandırmamış ve dini nitelik taşıyan hiçbir kurum kurmamıştır. Hz. Peygamber'in kendinden sonra Müslüman devletin başına birini tayin etmemesi, devlet başkanını seçme görevinin ümmete ait olduğunu işaret etmektedir. Devlet başkanının, Hz. Peygamber'in halifesi olarak düşünülmesi Kur'anî anlayışa uygun değildir. Din, her şeyin üstünde, insan hayatında düzenleyici bir temeldir. İslam, siyasi hayata ilgisiz bir din değildir, aksine siyasi hayatın dinamikliğini dikkate alarak müminlerden Kur'an'ın öngördüğü adil, özgürlükçü, kardeşlik ilkelerine riayet eden siyasi bir yapı kurmalarını talep eder. Kur'an'ın öngördüğü sistem *hukuk sistemidir*, bundan dolayı İslami her düzen hukuk devletini de beraberinde getirmelidir.

Dinin toplum üzerindeki en önemli işlevlerinden biri de, toplumu düzenlemek amacıyla bir takım kurallar ortaya koyması ve inanç sahiplerinin bu kurallar doğrultusunda hayatlarını devam ettirmesidir. Bu bakımdan din, iman edenlerin olaylar karşısında nasıl davranmaları gerektiği konusunda belirli davranış modelleri öğretir. Bu bağlamda din, sosyal değişimin önemli bir aracıdır. Din, bir taraftan toplumsal yapıyı korurken, bir taraftan da herhangi bir toplumsal kaos meydana gelmeden toplumu yeniden kurarak dönüştürür.

Müslüman bir toplum ırkçılık esasına dayalı etnik çatışmalara girmez, alkol ve uyuşturucu gibi insan vücudu ve hayatı için zararlı olan maddeleri kullanmaktan imtina eder. Kur'an'da ferdin bireysel sorumluluklarından sıklıkla söz edildiği gibi kişinin içinde yaşadığı topluma karşı sorumluluklarından da söz edilir. Topluma zarar verici bazı davranışlar, Allah'a karşı saygısızlık ve itaatsizlik olarak değerlendirilir: *"Ey iman edenler! Allah ve resulüne karşı hainlik etmeyin, emanetinizdeki şeylere de bile bile hıyanet etmeyin"*⁷¹ Çünkü Kur'an bireye, içinde yaşadığı topluma karşı bir takım sorumluluklar yükler, onu toplumun içinde bulunduğu durumdan sorumlu tutmaktadır. *"Siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a inanırsınız"*⁷² Karakoç İslam toplumunda müminlerin içkinin, kumarın, fuhşun, saygısızlığın ve kabalığın, tembellik ve avareliğin kent sınırlarından, siteden, ülkeden kovuluşu için ellerinden gelen her şeyi yapmaları gerektiğini, yine öksüzler, dullar, sahipsiz yaşlılar ve engellilerin toplumda herkesten önce düşünülmesi gerektiğini vurgular.⁷³ Bu yönüyle Karakoç'un hayalini kurduğu

⁷¹ Enfal, 8/27.

⁷² Al-i İmran, 3/110.

⁷³ Sezai Karakoç, **Diriliş Neslinin Amentüsü**, s.45.

toplum sosyal bir devletin çatısı altında bulunan bir alt cemiyettir. Günümüzde toplumsal değerler dediğimizde topluma karşı yapmamız gereken olumlu ve aynı zamanda ahlaki bir takım davranışlar kastedilmektedir. Toplumsal barış ortamını bozmadan iyiyi emir ve tavsiye, kötüyü engelleme her müminin görevidir.

Berger için din, bir toplumdaki fertlerin en yüksek iyi olarak kabul ettikleri her şeydir. Çünkü din, toplumu bütünleştirici, kontrol edici ve yapılandırıcıdır.⁷⁴ Din, her şeyin üstünde, insan hayatını düzene sokan bir temeldir. Din, insan hayatını insanı da kapsayan ve aynı zamanda aşan ilahi değerlere göre düzenlemektedir. Evlilik, çalışma hayatı, ticaret, savaş gibi önemli sosyal olaylara bunları gerçekleştiren insanlardan çok daha büyük değer atfeder. Örneğin, evlenmek Peygamber sünneti olduğu gibi, çalışmak hem yaratıcıyı memnun edici hem de topluma fayda sağlayan bir görev, adil ticaret dünya ve ahiret hayatını güzelleştirmekte olan bir eylemdir.

Modern dünyanın hızla sanayileşen toplumlarında dinsel inançların, pratiklerin ve kurumların toplumsal önemlerini zamanla kaybettikleri bir süreci ifade eden sekülerleşme, kültür modernleşmesinin ve ilahi inançları akla yatkın bulmayan modern bilimsel gelişmelerin kaçınılmaz sonucunu oluşturmaktadır. Sekülerizm/dünyevileşme ile birlikte dinin, insan ve toplum üzerindeki etkisini yavaş yavaş kaybetmeye başlaması ve toplum hayatında kontrolünün azalması ile birlikte din, kamusal hayattan özel hayata doğru yer değiştirdiği için toplum üzerindeki birçok fonksiyonunu kaybetmektedir.

İçinde bolca gizem ve hurafe barındıran Hristiyan inanç sistemi, Aydınlanma düşüncesinin doğuşunda itici bir güç oluşturmaktaydı. Bu anlamda dünyevileşme, ruhaniliğe karşı teorik ve pratik bir tepkinin ortaya çıkması olarak adlandırılabilir. Modernleşmeyle birlikte Hristiyanlık ve Kitab-ı Mukaddes katı eleştirilere tabi tutulmuşlardır. Modernleşme Batı'yı birçok değişikliğe zorlamıştır. Aydınlanma sürecinden geçen Batı, manadan arınmış bir halde tekniğin üreticisi olmuştur.

Karakoç'un ifadelerine göre, dünya, bir uygarlık krizi geçirmektedir. Bu uygarlık bunalımı kaynağını, Batı Uygarlığının Rönesans'la başlayan son varyasyonunun açılım imkânını artık tüketmeye başlamış bulunmasından almaktadır:

Modern Batı, nefesinin kesilmeye başladığını hissetmektedir. Metafiziği ikinci plana atış, arkaik batı medeniyetinin yeni doğuşu biçiminde olan bu gelişmeyi

⁷⁴ Peter L. Berger, **Dini ve Toplumsal Kurumların Değişimi**, "Dini ve Toplumsal Kurumların Değişimi", **Din ve Modernlik**: Toplumbilim Yazıları I. (Terc. Adil Çiftçi), Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2002, s.125.

uzun ömürlü kılmayan ana faktördür. Maddeci akıl, dengede durması gerekirken fizik-metafizik ilişkisini bozmuş; usul, esası; pratik, teoriyi; araç, amacı; yapılan, yapını boyunduruğu altına almaya başlamıştır.⁷⁵

Modern sanayinin gelişmesinin doğal bir sonucu olarak sosyal düzen sekülerleşmiş, ardından özellikle devlet ile din arasında kurumsal ayrışmaya doğru eğilim baş göstermiştir.⁷⁶ Bu noktada din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması, devletin seküler bir yapıya kavuşması anlamındaki dünyevileşme, laik devlet düzeniyle açığa çıkmış ve laiklik, sekülerliğin siyasi boyutunu oluşturmuştur.

İslami düzlemde sekülerizm yani dünyevilik mümkün değildir, çünkü müminin dünya ve ahiret olmak üzere iki hayatı vardır. Dünya, mümini Allah'a yaklaştıracak bir araçtır ve tabiat Allah'ın varlığının delilleriyle dolu bir ayettir. İslami sekülerleşmenin önündeki ilk engel, İslam'ın temelini oluşturan inanç sistemidir, çünkü İslam, inanç esasları üzerine inşa edilmiş bir dindir. İslam inanç esaslarından Tevhid, Ahiret ve Nübüvvet inancı Müslüman bireyi dünyevileşmekten muhafaza eder. Seküler dünya görüşünde ise var olan âlem Allah'tan bağımsızdır. Hâlbuki;

Allah, parçalanmış bir alanı Tevhid'le; insanın Allah'a ve kendine yabacılaşmasını Risaletle; bu dünyaya, buraya, şimdiye ait olmadığını, ileri hedeflere hazırlanması gerektiğini Ahirete imanla dile getirerek, her an hayatla ilişki içerisinde olmaktadır.⁷⁷

Yani din, insan hayatı için ihmal edilemeyecek denli önemli bir olgu olmasından dolayı sekülerlik, dinin hayatîyetini sonlandıramayacaktır.

1.2. İdeal Medeniyet ve Diriliş İlişkisi

1.2.1. İdeal Medeniyet ve Yeni Bir Toplum İçin Diriliş-Devlet ve Hilafet

İnsanların ve toplumların hayatında değişimlere, dönüşümlere yol açan dinlerin vahyedilişi toplumsal ihtiyaç ve koşulların bir gereğidir. Zaman ilerlerken ortaya çıkan toplumsal meselelerle oluşan tarih, ilerleyen süreçte toplumu etkiler, değiştirir ve aynı zamanda tarihin kendisi de maddi ve manevi koşullar altında değişim geçirir. Tarihsel değişim ve dönüşüm süreçlerinden etkilenen toplumlar peygamberler, düşünürler,

⁷⁵ Sezai Karakoç, **İnsanlığın Dirilişi**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2019, s.155

⁷⁶ Peter L. Berger, **Kutsal Şemsiye**, (çev. A. Coşkun), Rağbet Yayınları, İstanbul, 2005, s. 198-199.

⁷⁷ Ramazan Altıntaş, **Din ve Sekülerleşme**, Pınar Yayınları, İstanbul, 2015, s.176

yöneticiler gibi toplumun önde gelenleri tarafından uyarılır ve yönlendirilir. Büyük çalkantıların, kırılma ve çöküşlerin yaşandığı tarihi süreçlerde toplum, var olanların bedelini öder ya da tam aksine meydana gelen gelişmelerin sağladığı imkânı yaşar.

Karakoç'un ortaya koyduğu bir tez olan Diriliş Düşüncesi'ni anlamak için, Hz. Âdem'den bugüne değin yaşanmış olan çalkantılı, inişli ve çıkışlı insanlık serüvenini doğru değerlendirmek gerekmektedir. 1950'li yıllarda doğan Diriliş Düşüncesi, doğduğu günden günümüze değin öngörülleri tek tek ortaya çıkmış, tespitleri doğrulanmış, taşıdığı miras ve bu mirasın yüklediği sorumluluk gereği kuracağı uygarlığı din, düşünce, siyaset, kültür, edebiyat, sanat ve ekonomi gibi her türlü bireysel ve toplumsal alanda kuşatmıştır.

İslam medeniyetinin kendi toplumsal dinamikleri ya da kendi dışındaki toplumsal gelişmeler karşısında kendini yenileyemeyişi, bu medeniyetin giderek daha yorgun düşmesine ve çözülmesine neden olmaktadır. Bulunduğu yeri ve varlığının değerinin neye karşılık geldiğini bilmeyen İslam toplumlarının geleceğe ilişkin bir tasarımı ve vizyonu da bulunmamaktadır. İslam toplumlarının her ne kadar din, düşünce, kültür, sanat ve edebiyat alanlarında geniş bir birikimi varsa da, bu toplumlar medeniyetlerinin kurucu ve yapıcı birikimine yaslanarak yeni ve daha aydınlık bir gelecek tasarlayamamaktadırlar.

Karakoç'un ortaya koyduğu Diriliş Düşüncesi, tarihi seyir içinde meydana gelen bu buhrandan sıyrılarak medeniyeti diriltmek için insana ve toplumlara sunduğu bir çağrıdır. İslam dünyası, üzerine çöken düşünce tembelliğini görünce bir takım arayışlara girmiştir. Bu süreçte bazı düşünür ve manevi siyasi önderler iman eksenli bir bakışla çözüm önerileri sunmuştur. 1950'li yıllarda Diriliş Düşüncesinin önderi olan Sezai Karakoç aynı zamanda şair, entelektüel olarak da bu sürecin öncülerinden biri konumundadır.

Sezai Karakoç, İslam dünyasının düşünce sorunlarını ele alırken aynı zamanda Türkiye'deki toplumsal sorunların çözümü için de tarihsel kaynakları irdelemiş, evrensel çapta çözüm önerileri ortaya koymuştur. Karakoç'a göre diriliş, gerileyen, duraklayan, bayatlayan çağrıyı tazelemek, yenilemek anlamına gelmektedir.⁷⁸ Diriliş düşüncesi tamlamasındaki diriliş ve düşünce kavramlarının bir bütün içinde

⁷⁸ Sezai Karakoç, **Diriliş Neslinin Amentüsü**, s.37.

kullanılması Diriliş için düşünceyi öncelemenin, gündemde tutmanın önemine dikkat çekmek içindir.

Karakoç düşüncesinde diriliş ruhu ve düşüncesi, diğer düşüncelerden ayrıldığı gibi, diriliş eylemi de insanın diğer eylemlerinden kesin bir şekilde ayrılmaktadır. Diriliş eylemi, insan karakterinin bir tür yansıması, kimliği ve varoluş sırrı demek olduğu gibi aynı zamanda durmadan bilinçlenmeyi de ifade etmektedir.⁷⁹ Karakoç'un önerdiği diriliş düşüncesinin önemli paradigmalarından biri, İslam medeniyetinin aynı zamanda bir düşünce medeniyeti oluşudur. Vahiy, insanı her zaman düşünmeye çağırır ve Diriliş Düşüncesi insanlığın, İslam dünyasının bu çağrıya ihtiyaç duyduğu zaman diliminde bu çağrının çağımıza taşıyıcısıdır. Düşünceyi insan hayatından çıkardığımızda yaşamın bir anlamı kalmaz. Bununla birlikte Sezai Karakoç'un Diriliş Düşüncesi ekolü yalnızca bir dini düşünceyi değil, aynı zamanda felsefi bir sistemi, dünya görüşünü, toplumu terbiye yöntemini ve devlet kurma ilkelerini bünyesinde barındıran kapsamlı bir kavramdır. Bu bağlamda diriliş, düşünce ve aksiyondan oluşan bir bütünden meydana gelmektedir. İnsanlığı yöneten temel ilkeler yıkılıp, insanlık medeniyetini emziren çeşmeler birer birer kururken; insan ruhundaki boşluk, anlamsızlık ve hiçlik duyguları imanın boş bıraktığı yere yerleşip, insan ruhunu yönlendirmektedir. Toplum, uzun zamandır devam eden bir uygarlık krizi ve bu krizin yarattığı bunalımı yaşarken aynı zamanda bir diriliş sancısı çekerek bir çıkış yolu aramaktadır.

Diriliş akımının ana kaynağı olan İslam Uygarlığı ise, metafiziğin bütünlüğü ve teoriğiyle pratiğinin geniş kanatlı açılımları göz önünde tutulursa, tek sağlam inanış ve yaşam biçimi olarak kalmaktadır.

Entelektüel Karakoç, bir uygarlığın ve hatta insanlığın kurtuluşundan söz ederken kapsamlı bir yenileyici düşünce ve ihya tasarımıyla söz etmektedir. Ona göre, insanın, toplumun, tarihin ve uygarlığın kendi öz benliğine, var olma nedenine dönmesi için, kendi içinde, kendisi ile yüzleşmesi gerekmektedir. Karakoç'a göre diriliş; Doğuya ya da Batıya doğru değil kendi içimize doğru yeniden değişmemizin adıdır. Yerli kültürümüzden evrensel ölçekte bir sistem üretmek için bu dirilişe ihtiyacımız vardır. Fakat bu diriliş için içsel bir diriliş, tazeleniş öncelikli görevimizdir.

Karakoç, imanî bir görev kabilinden düşünmeyi ve eylemi her Müslüman birey için şart olduğu görüşündedir. Çünkü: "Düşüncede diriliş olmaksızın inançta diriliş

⁷⁹ Sezai Karakoç, **Diriliş Muştusu**, s.7.

gelişemez. İnanışta diriliş olmaksızın da duyuşta, duyarlılıkta, yani sanat ve edebiyatta diriliş başlayamaz.”⁸⁰

İnsanın düşünce tarihi uygarlık koşulları altında olduğu gibi, aynı uygarlığın dirilişinin koşullarını da ‘diriliş düşüncesi’ hazırlayacaktır. İslam öğretisinde de düşünmek, insanın kendini, varlık içindeki yerini, yaratılışını, işlevini ve amacını anlaması bakımından insanın en önemli imkân ve özelliğidir. Bu bağlamda Diriliş Düşüncesi, hayata taze ve doğru bakış açısı ve derin anlam dünyası ile yeniden doğuştur. Diriliş, hayatı yaşanılır kılmak, ölümü daha da anlamlandırmak için sürekli dikkatli ve bilinçli olma halini ifade etmektedir.

İslam dünyasının medeniyet açısından buhranlı yıllarında Türkiye’de Diriliş Düşüncesi yapılandırılır ve bu düşünce kuşaktan kuşağa devam edecek olan bir çağrıdır.

Karakoç’un İslam’ın dirilişiyle kastettiği şey de medeniyetin tozlarından arınıp, silkinip uyanması ve tüm insanlığa yeniden aydınlık saçması umududur. Bu bağlamda Diriliş tezi İslam’ı birçok açıdan ele alarak, medeniyet perspektifinden yeniden ortaya koyma girişimidir, yani İslam Medeniyetinin yeniden doğuşunun yollarının aranmasıdır. Çünkü bir uygarlığın yitirilmesi o uygarlık tarafından taşınan düşünce, duyarlılık ve inancın da yitirilmesi demektir. Diriliş Düşüncesi, İslam dünyasında medeniyet fikrine edebiyat, sanat, fikir ve inanç vasıtasıyla yeni bir yolun açılması girişimidir. Karakoç’un ifadesiyle;

Diriliş, geçmişin tekrarı değil yeni bir oluşturmaktır. Ama köksüz, temelsiz, geçmişle ilintisiz anlamında değil, eskimez bir yeniliği özünde barındırması anlamında yeni bir oluş. İnsanlığı, saptığı ana çizgisine döndürüş ve bu dönüşteki birikimle tohumlaşma ve ilham kazanma birikimiyle yeni bir mayalanıştır.⁸¹

Diriliş, ulvi yaşam amaçları olan insanların kendi hayatlarından büyük fedakârlıklar yaparak gerçekleştirdikleri bir eylemdir ve bu eylemden doğan Diriliş medeniyeti, insanın asıl amacını gerçekleştirme çabasından ve düşünsel, eylemsel potansiyelini ortaya koyma girişiminden ibarettir. İnsan, Tanrı ile var olduğu için, insanın ideali ve amacı ‘Tanrı’nın istediği gibi var olmak, Tanrı’nın istediğini yapmak’ şeklinde ilahi kaynaklıdır. Bu sebepten medeniyet, insanın bu amacını gerçekleştirmesi, bu amacı gerçekleştirecek araçların sürekliliğinin sağlanması ve kurumsallaşmasından

⁸⁰ Sezai Karakoç, **İslam’ın Dirilişi**, s.25

⁸¹ Sezai Karakoç, **İnsanlığın Dirilişi**, s.137

ibaret, canlı, değişen ve gelişen bir yapıdır. Karakoç, medeniyetin gerçek anlam ve kaynağının vahiyde bulunduğunu; İslam Medeniyetini diğer medeniyetlerden ayırmak için vahiy medeniyeti olarak nitelendirilmesi gerektiğini dikkatle vurgular. Karakoç, bu uygarlığın, bazı koşullarda oluşabileceğine inanmaktadır:

Uygarlığı, gerçek ve canlı metafiziği, gerçek Tanrı inancı ile putlaştırmaların her türlüünü yıkıcı, suniliklere meydan vermeyici, Tanrı-insan-doğa bağlantısını yeni baştan kurucu Hakikat Uygarlığının son ve mükemmel açılımı olan İslam Uygarlığının özüne, ruhuna, kaynaklarına, bütün insanlığa, tabiat ve tabiatüstünü, fizik ve fizik ötesini, insan ruhunun sırlarını perspektifine alan derin ve geniş bir bakış açısıyla tekrar dönmekle oluşturabiliriz.⁸²

Karakoç, İslam uygarlığı tarafından taşınan inanç ve düşüncenin yeniden tanıtılmasını hedeflemektedir. Çünkü ontolojik bilgiden, en küçük insani edime kadar her şeyi içeren İslam uygarlığının modern bir dille ifadesi kaçınılmazdır. Karakoç, söz konusu amaçla İslam uygarlığının bugünkü buhranlarından arındırarak gerçek ifadesini bulması için gerekli ilahi dinamiklerinin yeniden gün yüzüne çıkarılmasını ima etmektedir. Çünkü İslam henüz bizi terk etmese de İslam'ın nimetlerinin zaman zaman bizi terk ettiği apaçık ortadadır. Yani İslam medeniyeti büyük buhran dönemlerinde derin yaralar almışsa da batmamıştır, çünkü bu uygarlık, kendini aşan bir medeniyet hamlesi tarafından saf dışı bırakılacak kadar köksüz değildir. Aksine İslam uygarlığı, Batı medeniyeti insanlığı büsbütün yok etmesin diye direnen, canlı ve güçlü bir medeniyeti ifade etmektedir.

Dirilişe sadece Müslümanların değil, tüm insanlığın ihtiyacı vardır çünkü insanlık, bütün olarak bir buhran içinde kıvrınmaktadır. Medeniyetlerin bazısı bitiş acısı çekmekte, bazısı ise var olan dinamiklerini kullanamamaktan ötürü sığılmanın sularına gömülmektedir. Bundan dolayı bütün insanlık diriltici bir soluk beklemektedir. Karakoç'a göre medeniyet tanımı itibari ile de bütün insanlığa hitap eden tarihi bir olgu olduğu için, insanlığın yalnızca fiziki veya fizyolojik ihtiyaçlarına cevap vermekle yetinmekle kalmaz, aynı zamanda insanın manevi, metafizik, ahlaki ve kültürel ihtiyaçlarını karşılama amacına hizmet eder.⁸³

Diriliş tezinin kavramsallaştırma aşamasında Diriliş Uygarlığının modelini çizen Sezai Karakoç, Diriliş Uygarlığının temel dinamikleri arasına ruhi faktörü yerleştirir ve

⁸² Sezai Karakoç, **a.g.e**, s.159.

⁸³ Sezai Karakoç, **Düşünceler Kavramlar 1**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2012. s.7.

ruhi faktörle İslam Medeniyetini diğer medeniyetlerden ayırır. Aklın özdeşlik ve çelişmezlik olmak üzere iki büyük prensibi vardır ve tarihe bu iki prensipten yola çıkılarak bakıldığı zaman Doğu'nun aklın özdeşlik ilkesi etrafında kümelenmiş bir halde olduğu, Batı'nın yani Avrupa ülkelerinin ise çelişmezlik ilkesini nirengi noktası olarak kabul etmekte olduğu görülmektedir. Doğu için ideal olan eskide, atalar dinindedir ve Doğu bundan dolayı sürekli eskiye yaklaşma çabası içine girmiştir. Batı ise hakikati eskide değil yenide aramakta ve bu yüzden eskiden sürekli uzaklaşmaktadır.

Batı uygarlığı için hakikat yoktur ya da gelecektedir. Batı bu anlamda rölativisttir Karakoç'a göre, bu yüzdendir ki din mutlak bir sistemdir. "Batı dini dahi Doğu'dan almıştır. Buna rağmen Batı, eşyadaki rölativiteyi tespit etmek suretiyle müsbet ilimlerin ve onun sonucu olan tekniğin sahibi oldu."⁸⁴

Karakoç'tan anladığımız kadarıyla Batı, bu güne kadar insanı ve toplumu kavrayamamış bunun sonucunda da insan ruhu üzerindeki işlevini yitirmiştir. Batı dünyası artık yalnızca verdiği tavizlerle yaşamakta, hayal ve zulüm arasında sallanan bir dine iman etmektedir. İnsanı hayvana ve toplumu hayvan sürüsüne indirgeyen bazı Batı düşünce ekolleri, tabiat güçlerini putlaştırmış ve saçma felsefeler arasında sıkışıp kalmıştır. Tüm bu nedenlerden dolayı doğru düşünceden arınmış bir Batı Medeniyetinin insan ve toplumlar için tehlike arz eden bir medeniyet olduğunu söyleyebiliriz. Fikri temeli pozitivism olan Batı medeniyetinin hemen bitişiğinde ölüm, intihar ve tehlike vardır. İslam, Doğu ve Batı medeniyetlerinin ötesinde, ikisini de aşan ve kucaklayan bir medeniyettir, çünkü doğru görmek için ne Doğu'nun ne de Batı'nın gözü ile de bakmamak gerekmektedir.

Karakoç'un inanç dünyasının merkezini oluşturan İslam bir sulh, iyilik ve güzellik medeniyetini temsil etmektedir.

Karakoç Düşüncesinde Diriliş ve Uygarlık kavramları bir bütündür ve ayrıştırıldıklarında her ikisinin de içleri boşalmaktadır. Diriliş Düşüncesinin Medeniyet tezi, İslam'ı merkezine alan bir tezdır ve İlahi çağrının taşıyıcısı olan Diriliş Düşüncesi, Diriliş insanını oluşturma halindedir. Bizim medeniyetimiz vahiy kaynaklı bir medeniyet olduğu için gerçek anlamını, karşılığını ancak vahiyde bulmaktadır. Bundan dolayı İslam medeniyeti diğer medeniyetlerle mukayese edildiğinde maddi ve manevi, fiziki ve kültürel olarak en geniş ve kapsamlı medeniyettir. Karakoç'un ifadesiyle:

⁸⁴ Veli Karataş, **Diriliş Külliyyatından Cevaplar**, Fayrap Dergisi -Sezai Karakoç Özel Sayısı-, sayı 84, 2016, s. 46-47.

“Medeniyet, insanoğlunun asıl amacını gerçekleştirme çalışmalarından, ona varma arayışlarından, onu bulmuşsa kaybetmeme çabasından, o yöndeki duygu ve düşüncelerini ifade etme isteğinden doğmuştur.”⁸⁵

Sezai Karakoç İslam Uygarlığını oluşturacak süreçte, İslam medeniyetinin, İslam devletinin, İslam toplumu ve İslam milletinin, nihayet İslam insanının ontolojik ve epistemolojik tablosunu çizer. İnsanın yaşam amacı Allah’ın istediği yaratık olmak olduğu için, medeniyet, insanın bu amacını en üst planda gerçekleştirme çabasıdır. İnsanın toplum kurmadan ve bir topluma dâhil olmadan yaşayamayacağı gerçeğinden hareketle Karakoç, İslam toplumlarına “millet” kavramı ile yaklaşır. Millet, belirli bir vahiy kitabını kabul eden insan topluluğu demektir.⁸⁶ Millet kavramı Kur’an’da “din” anlamında kullanılmaktadır. Kamus-u Türki’de de, Şemsettin Sami terminolojisinde de “din” ve “millet” kavramları aynı anlamda kullanılmıştır.⁸⁷ Karakoç, millet kavramının Batı dillerinde gerçek karşılığı olmadığını ileri sürerek dünya tarihinde ilk kez millet kavramını dile getirip gerçek manada bir millet oluşturanın Kur’an ve İslam olduğunu söyler ve bu iddiasını desteklemektedir.

Batı literatüründe millet kavramı yerine kullanılan “nation” kelimesi, kan, dil ve coğrafya gibi milletin maddi özelliklerden bir kaçını ifade etmektedir. Bu durum ise Batı medeniyetinin “millet” kavramının manevi boyutunu anlamadığını ortaya koymaktadır. Çünkü İbrahim Milleti, onun soyundan gelme şartına bağlı olmaksızın onun görüşünde ve yolunda olanların topluluğunu yani aynı inanç, bilinç, ideal veya hayat tarzını paylaşanları ifade etmektedir.⁸⁸ Karakoç bu ifadeleri ile ırk, kan, dil ve gelenek farklılıkları inkâr etmez, fakat sadece milletin oluşmasında esas faktör olarak kanı, dili ve ırkı değil, inancı ve bu inancı eşyaya işleme yöntemlerini vurgulamaktadır. İslam milleti, ilk insandan başlayıp günümüze gelinceye kadar, Allah’ın varlık ve birliğine, peygamberlere ve getirdikleri kutsal kitaplara inanarak Peygamberlerin getirdikleri vahiy gerçeklerini benimseyip onların istediği bir düzeni kurmak için çabalayan insanların meydana getirdiği büyük inanmış topluluğun adıdır. Millet, İslam toplumunun objektif adı olduğu halde, ümmet sübjektif adıdır. Millet, İslam topluluğunu meydana getiren kişilerin -Hz. Musa’nın ümmeti, Hz. İsa’nın ümmeti, Hz.

⁸⁵ Sezai Karakoç, **Düşünceler 1**, s.9,

⁸⁶ Bernard Lewis, **İslam’ın Siyasi Dili**, çev. Fatih Taşar, Rey Yayıncılık, 1992, Kayseri, s.62.

⁸⁷ Mehmet Kaan Çalen, Şemsettin Sami’den Ziya Gökalp’e Millet Kavramının Evrimi, **Uluslararası İki Toplumun Aydını: Şemsettin Sami Sempozyumu Tiran Bildirileri**, Trakya Üniversitesi, Edirne, 2017, s.259.

⁸⁸ Sezai Karakoç, a.g.e, s.80.

Peygamber'in ümmeti gibi- genel özelliğinden hareketle varılmış bir kavramdır. Demek ki, ümmet ve millet kavramları, bazı düşünürlerin iddia ettiği gibi birbirinden ayrı toplulukların adı değil, aynı topluluğun ayrılmaz, biri diğerini tamamlayan, biri mümin ve inanç, öbürü peygamber ve tarih açısından bakan iki adıdır.⁸⁹ Karakoç için milletin oluşunda inanç tek başına yetmez, bundan dolayı o, aynı inanca sahip bir toplumun millet olabilmesi için o topluma peygamberlerin örneklik etmeleri gerektiğinin de altını çizer. Karakoç'a göre, İslam sadece bir inanç sistemi değildir, İslam aynı zamanda bir devletin kurucu ilkelerini içinde barındıran bir hukuk sistemidir. Üstelik İslam milletine dâhil olabilmek için herhangi bir ırka mensup olmak gerekmemekle birlikte, İslam milletine katılmak için "insan" olmak yeterli bir koşuldur. Bu özelliği ile İslam, insanlığı tek bir millet yapmak için çabalamakta ve kapısını dünya üzerindeki tüm insanlara hoşgörü ile açmaktadır. Yani İslam, bir hoşgörü medeniyetidir.

Toplumun örgütlenmiş hali olarak devlet, yönetimin kurumsallaşması sonucu ortaya çıkmıştır. İbn-i Haldun devletin gelişimi ile ilgili gözlemlerini Mukaddime isimli eserinde dile getirmiştir. Ali Fuat Başgil'e göre devlet, bireysel özgürlükleri ve mutluluğu gasbenden içtimai bir tahakküm vasıtası değil, aksine bireysel mutluluğu temin ve himaye eden bir teşkilattır.⁹⁰

Platon'un biyolojik olgu kuramına göre devlet, tek insanın bir mikroorganizma olmasına karşılık bir makroorganizmadır. İnsan baş, gövde ve bacaklardan oluşur, devlet de aynı biçimde baş (yöneticiler), gövde (bekçiler) ve ayak-bacaklar (çiftçiler-köleler)dan oluşmaktadır.⁹¹ İnsan ve devlet buradan hareketle büyük ölçüde birbirine benzemektedir. Rousseau'ya göre ise insanlar toplum halinde yaşamaya karar verdiklerinde, bütün hakları ile birlikte toplum içine girmiş olurlar. İnsanlar, iradelerini birleştirerek, kendilerini bütün hak ve yetkileri ile birlikte topluma devretmişlerdir.⁹²

Karakoç, devlet idesinin gücü nispetinde fiziki gerçekliğini yansıtacağını ileri sürerek önce devletin realitesini oluşturup daha sonra aranan devleti şu şekilde ortaya koymaktadır; "Devlet, reel bir şey değil, bir düşüncedir. Devlet, sosyo-kültürel bir vak'adır."⁹³

⁸⁹ Sezai Karakoç, **Dirilişin Çevresinde**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 1988, s.103.

⁹⁰ Ali Fuat Başgil, **Esas Teşkilat Hukuku 1**, İstanbul, 1960, s.182.

⁹¹ Platon, **Devlet**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (çev. Sabahattin Eyüboğlu-M.Ali Cimcoz), İstanbul, 2020,

⁹² Jean Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, Karbon Kitaplar, İstanbul, 2020, s. 124.

⁹³ Sezai Karakoç, **Çağ ve İlham 3**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 1996, s.129.

Hız. Peygamber'in dini otoritesi kadar siyasi bir otoritesi de vardı ve Hız. Peygamber bu yönü ile siyasete sırt çevirmiş değildir. Zira Hız. Muhammed'in devlet yönetimi Kur'an'ın ölçülerine göre adil bir şekilde tecelli etmiştir. Karakoç'a göre;

Eflatun ve Aristo'nun devlet nazariyeleri pratikte hiçbir zaman o ütöpik ideal devleti doğuramamış olsa da vahyin şartlarını ve ayrıntılarını insanlara bırakarak ana çizgilerini çizdiği devlet pratikteki en güzel şeklini Hız. Muhammed'le kazanmıştır.⁹⁴

Karakoç, adil bir hayat üretemeyen dejenere olmuş Hristiyanlığın aksine İslam'ın birey için olduğu kadar toplum için de bir hukuk düzeni geliştirdiğini vurgulamaktadır. Karakoç düşüncesinde İslam devleti, tüm insanlığın İslam'ın yüceliği ile dönüştürecek bir mekanizmadır. Karakoç, bugün demokrasi ya da halk demokrasisi denen, kapitalist ve komünist sistemlerdeki devletin toplumu, eski Yunandaki site devletleri olduğunu düşünür. Onun için, bugünkü kapitalist Batı devletleri, Atina sitesinin gelişmiş bir şekli, faşist ve komünist devletler de Isparta sitesine indirgenebilmektedir.⁹⁵

Karakoç, İslam'da devlet başkanının bir takım özellikleri bulunduğunu ve bunlar olmadıkça herhangi bir kişi devlet başkanı olamayacağını ifade etmektedir.⁹⁶ Devlet başkanı olacak kişinin tarih kadar içinde bulunduğu çağı da çok iyi bilmesi gerekir. Fakat bu nitelikler de devlet başkanlığı için yeterli değildir, zira devlet başkanı olacak kişinin ayrıca milletin ruhuyla kaynaşması, devletin alinyazısını kendi alinyazısı ile özdeşleştirilmesi gerekmektedir.⁹⁷

Kelâm ilminde siyaset ve yönetim konusu imamet başlığı altında incelenmiş, imamet ve hilafet kavramları sıklıkla kullanılmış ve bunların tarifi hakkında çok farklı görüş ortaya konulmuştur. Hız. Peygamber vefat ettiği zaman sahabe Medine devletinin yönetimi konusunda ihtilafa düşmüşlerdir, çünkü Kur'an ve Hız. Peygamber tarafından belirlenen bir yönetim biçimi bulunmamaktadır. Bundan dolayı Hız. Peygamberin vefatından sonra üretilen çözüme göre, toplum üzerinde ağırlığı olan Kureyş kabilesinin üyesi Hız. Ebu Bekir halife seçilmiştir. Mâtürîdi'ye göre bu tercih ictihadi bir meseledir.

⁹⁴ Sezai Karakoç, **Düşünceler 2**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2011, s.9.

⁹⁵ Sezai Karakoç, **a.g.e**, s.129-130.

⁹⁶ Sezai Karakoç, **Devlet IV, Diriliş Dergisi**, 1988, 7. Cilt 12.Sayı, s.3.

⁹⁷ Sezai Karakoç, **Varolma Savaşı 1.**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2010, s.52-53.

Yani, Mâtürîdî, meseleyi dini bir sorun olarak değil, akli bir konu olarak değerlendirdiği için Şîa'nın imâmet yaklaşımının temelsiz olduğunu ileri sürmüştür.⁹⁸

Şîa, görüşlerini meşrulaştırmak amacıyla siyasi bir mesele olan imâmet konusunu dini referanslara başvurarak bir inanç unsuru haline getirmiştir. Şîa, imamın Allah tarafından gönderildiğini ve bundan dolayı tıpkı peygamberler gibi masum olduğunu ve ismet sıfatının bulunduğu görüşünü ileri sürmüştür.⁹⁹ Bu yanlış inanın önüne geçebilmek ve Şîa'nın iddialarına cevap verebilmek için imâmet sorunu Sünnî ekoller tarafından ele alınmış ve kelâm ilminin fûr'u ve sem'îyyat konuları içerisinde titizlikle işlenmiştir.

Sünnî kelâmcıların genel kanaatine göre imamet kurumu, dinî hükümlerin ifa edilebilmesi için gerekli bir vasıta, zira kelâmcılar "imamet" ifadesinden siyaset mekanizmasını ve yönetim erkini kast ederler. İmâmet kelimesi, kelâm literatüründe imam olmak, öncülük etmek ve ön¹⁰⁰ gibi anlamlara gelmektedir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslüman toplumların dinî ve siyâsî liderliği görevi anlamına gelen¹⁰¹ imâmet kelimesinin yanında İslâm dünyasında yönetim görevini üstlenenler için genel olarak halife ve "emîru'l-müminîn" kelimeleri de kullanılmaktadır.¹⁰²

Hz. Peygamber'in vefatından sonra kelâm ekollerinin büyük bir çoğunluğu sahâbîlerin imamın imametle görevlendirilmesi konusundaki ittifakını dikkate alarak imâmeti vacip olarak görmektedir. Ehl-i Sünnet imâmet meselesinde imamın belirlenmesini esas olarak nakle dayandırmak için naklî delilleri aklî delillerin önüne çıkarır.¹⁰³ Zira Müslümanlar için dünyanın yaşanacak bir yer haline gelmesi, ancak erdemli bir yönetici tarafından yönetilen bir devletin üyesi olmakla mümkün olabilir. Bu yöneticinin farklı karakterlere sahip olan bireyleri, inançları, kültürleri, ırkları, etnik ve dini grupları huzurlu bir şekilde bir arada tutmak için tutarlı bazı yönetim ilkelerini benimsemesi zorunludur.

Yöneticide bulunması gereken özellikler İslâmî ilimler içerisinde İslam Hukuku gibi Kelâm'ın da cevap aradığı önemli sorulardan biridir. Kendi metodolojisinden hareket eden İslâm kelâmında imâmetin şartları ile ilgili farklı yorumlardan bahsetmek

⁹⁸ Ahmet Ak, **Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2017, 99-101

⁹⁹ Abdülhakî Gölpinarlı, **Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîilik**, Der Yayınları, İstanbul, 1987, s. 330-337

¹⁰⁰ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, Dâru Sadr, Beyrut, 1977, s. 287-288.

¹⁰¹ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2017, s. 153.

¹⁰² Mehmet Evkuran, **Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı ve Sorunları**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003, s. 110.

¹⁰³ Teftâzânî, **Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri**, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1980 s.76-77.

mümkündür. Ehl-i Sünnet, Mu'tezile ve Şîa kendi hareket noktasından görüş ortaya koyduğunda görülmektedir ki her biri için imâmetin şartları ve imamda bulunması gereken nitelikler ile ilgili aralarında ayırt edici görüş farklılıkları vardır.

Karakoç, yöneticide bulunması gereken “adalet” niteliği üzerinde de özellikle durur ve zulmün, İslam'ın reddettiği ve lanetlediği en büyük kötülük olduğuna dikkat çekerek, devlet görevinin bu açıdan çok büyük bir sorumluluk yüklenmek olduğunu belirtir.¹⁰⁴ Bu bağlamda Karakoç'un devlet düşüncesinde İslam, yalnızca kendine mahsus bir devlet kurmakla yetinmemiş aynı zamanda teorik olarak da devlete mahsus konuları yani devlet başkanında olması gereken özellikleri, İslami bir yönetim rejiminin şartlarını ve çerçevesini incelikle işlemiş bulunmaktadır.¹⁰⁵

Mâtürîdî de, ekonominin ve yönetimin emanet edileceği kişide aranması gereken özelliklerden söz eder. Ona göre adalet, hem hüküm verme hem de yönetme yani idare etme konusunda temel bir ilke olduğu gibi, bir yönetim biçiminin İslam'a uygunluğunun temel kriteridir. Bu anlamda dinin var oluş sebebi, toplumu adalet, özgürlük, temel haklarda eşitlik gibi evrensel ilkeler çerçevesinde yeniden düzenlemektir.¹⁰⁶ Yönetimde bulunan kişi hukuki davranacak ve halkına zulüm etmeyecektir. Mâtürîdî'ye göre âdil olmak, halife veya imam olmanın şartlarından biridir.¹⁰⁷ Yönetici, yönetimi altındaki etnik ve dini anlamda farklı kökene sahip olan insanlara eşit muamele edip farklılıklara rağmen her birine aynı hassasiyeti göstermelidir. Çünkü Kur'an, yönetimi elinde bulunduranların inancı her ne olursa olsun halka adaletle ve eşit muamelede bulunmalarını emreder. “*İnsanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmedin.*”¹⁰⁸ Yöneticinin halk üzerinde sağladığı adalet toplumsal barış ve huzur için hayati öneme sahiptir.

Karakoç, İslam'ın, mutlak iktidarlığı kabul etmeyişinden yola çıkarak devletin başında olan kişinin, ister seçimle, ister babadan oğula geçmek suretiyle, yani irsiyetle olsun, hareketlerinde İslam düzeninin kurallarıyla bağlı olması gerektiğini belirtir. Ona

¹⁰⁴ Sezai Karakoç, **Devlet II, Diriliş Dergisi**, İstanbul, 1988, c.7, sy.10. s.14.

¹⁰⁵ Sezai Karakoç, **Düşünceler II**, s.11.

¹⁰⁶ Şaban Ali Düzgün, **Kimliksiz Hakikatler**, Otto Yayınları, Ankara, 2017, s.101-102.

¹⁰⁷ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, cilt 3, s. 227, İsmet Kayaoglu, “**İslâm'da Âdalet Mefhumu**”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara: 1985, 27: 206

¹⁰⁸ Nisa, 4/58.

göre İslam'ın idare ve siyaset hukukunda "huruç-ales-sultan" denilen bir hak vardır. Sultan, hükümdar, İslam'ın kurallarını uygulamazsa ona başkaldırı hakkı doğar.¹⁰⁹

Mâtürîdî, yönetimi elinde bulunduracak kişinin takva ve basiret sahibi olması gerektiğinin de altını çizmektedir. Takva, sürekli Allah'ın gözetimi ve kontrolü altında olduğunu bilmekten ibarettir. Mâtürîdî'nin yöneticide takva aranması gerektiğini belirtmesinin hikmeti hiç şüphesiz yöneticinin otokontrolünü sağlamak ve devlet eliyle toplum üzerindeki herhangi bir ihmal ve istismarının engellenmesidir. Mâtürîdî'nin yöneticide basiret aramasının nedeni, devlet erkinin insanlar için iyi-güzel olanı seçebilme yetisine sahip olmasıdır. Ehl-i Sünnet'e göre imam; takva, ilim, şecaat ve nesep yönünden insanların en faziletlisi olmalıdır.¹¹⁰

İyiliği emredip kötülüğü yasaklamak ilkesi Haricilerin görüşlerinin temelini oluşturmaktadır. Hariciler iyiliği emredip kötülüğü yasaklamak ilkesine dayanarak pek çok isyan gerçekleştirmiş ve Emevi Devletinin zayıflayarak yıkılmasında da etken rol oynamışlardır. Bu ilkeyi yalnızca zalim yöneticiye karşı değil büyük günah işleyen fertlere karşı da gerçekleştirmişlerdir. Zira işledikleri fiiller bu ilkeye diğer ekollerden daha bağlı olduklarını göstermektedir. Fırkanın bazı grupları bu ilkeyi uygulamak adına İslam'ın kabul etmeyeceği şiddet olaylarını ortaya koymuşlardır. Öğretisini imamet üzerine kuran Şia ekolü ise, emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ilkesini itikadi değil ameli esaslardan biri olarak kabul etmiştir. Müslümanlar bu emri yerine getirmezse imam(devlet başkanı) bu işe bizzat teşebbüs eder. İmamiye ekolü ilkenin zalim devlet başkanına karşı uygulanmasına karşı çıkmıştır, çünkü bu ekole göre imam masumdur.¹¹¹ İmamiye ekolünün aksine Mürchie, zalim idareciye karşı hakkı yerine getirmek için kılıç çekmeyi yani mümin dahi olsa zalim idarecinin kanını dökmeyi vacip saymış, Müslüman halka karşı kılıç çekmenin ise karşısında durmuşlardır.

Ehl-i Sünnet bu ilkeyi imandan değil amelden bir cüz olarak kabul eder ve devlet başkanının görevleri arasında kabul eder. Pezdevi gibi Ehl-i Sünnet âlimlere göre emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker öncelikle imamin görevidir ama her Müslüman da gücü nispetinde bu göreve katılmalıdır. Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ilkesinin kabulü Usulü'l Hamse denilen aynı zamanda Mu'tezili olmanın şartı sayılan kavram

¹⁰⁹ Sezai Karakoç, **Devlet II, Diriliş Dergisi**, 1988, c.7, sy.10, s.3.

¹¹⁰ Mehmet Ali Kapar, **İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998, s.105-106; Ayrıca bkz. Maksut Çetin, **Mâtürîdîliğin Siyaset (Hilâfet/İmâmet) Anlayışı**, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2013, s. 140-181.

¹¹¹ Ammara, **Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu**, (çev.V. İnce), Ekin Yayınları, İstanbul, 1988, s.67-102.

içinde yer alır. Ancak buradan hareketle ilkenin ekol için önemini anlayabilmekteyiz. Ekole göre iyiliğin kaybolmaması ve kötülüğün gerçekleşmemesi yalnızca insan ve toplum hayatındaki kötülüğü silmekle mümkündür. Bu hedefleri gerçekleştirme amacı Mutezile için dini ve siyasi mücadelelerinde güçlü bir dayanak noktası olmuştur.¹¹² Oysa Kur'an'da da insanı meşru şekilde siyasete katan söylem, emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker olarak ilkeleştirilmiştir.¹¹³ Bu ilke ile müminler hem kendileriyle aynı inanca sahip olanlarla hem de farklı inanca mensup olanlarla olan ilişkilerinde ahlaki ve erdemli bir tutum sergilemektedirler.

Karakoç, İslam'da insan hayatının ve onu koruyup kollayacak devlet idealinin temeline Allah rızası ve bunu sağlayacak olan fizikötesi ve ahiret inancı olduğu düşüncesindedir.

İslam'da iyiliği emredip, yerine getirmek ve kötülükten alıkoymak Müminlerin toplumsal sorumluluklarından biri olduğu için bu ödevlerin ancak zorlayıcı bir güç olan devletle mümkün olabileceğini ve tüm bunlardan hareketle devletin zaruri olduğunu iddia eder. Karakoç'a göre bu devlet, Allah'ı hiç unutmayan, en ufak bir kıvılcıkta dahi O'nun rızasını ve buyruğunu yerine getirmeyi amaç edinmiş bir devlettir. Bu devlet, Allah adına keyfi bir yönetimle, totaliter bir rejimle yönetilemez.

Sezai Karakoç, İslam'ın devlet yönetiminde, zamanla gelip gidecek biçimleri ayrıntılı olarak tespit etmeyip, kişinin, toplumun ve devletin hangi temel kurallara uyması gerektiğini düzenlediğini belirtir. Zira muhteva, şekillerden önce gelmektedir ve İslam, aracı amaç yapmaz. Medeniyetimizde araçlarda biraz daha şartlara göre ayarlama ölçüsü bulunmaktadır.¹¹⁴

Bu temel ilkelere değinen Karakoç, günümüzün yönetim şekli olan demokrasi ve İslam yönetim tarzı olan hilafet arasında mukayeselerde bulunmaktadır. Karakoç'a göre;

Yunan demokrasisi hayattan, yani doğadan doğmuştu. Anglosakson, angloamerikan demokrasisi gibi. Halbuki Kara Avrupası demokrasisi, düşüncelerden ve sonuç olarak devrimden doğdu. Daha doğrusu devrimin kesilip kesilip düzene konmasından.¹¹⁵

¹¹² Emin Kara, **Mu'tezile Ekolüne Göre İyiliği Emretmek Kötülüğü Yasaklamak İlkesi**, s.46.

¹¹³ Şaban Ali Düzgün, **Kimliksiz Hakikatler**, s.97.

¹¹⁴ Sezai Karakoç, **Devlet IV**, Diriliş Dergisi, 1988, c.7,sy.11, s.4.

¹¹⁵ Sezai Karakoç, **İnsanlığın Dirilişi**, s.91.

Karakoç, ayrıca İslam'ın "şura" müessesesinin Batı'da teknik bir benzeri bulunduğunu dile getirir. Ona göre demokraside halk idaresi başlangıç olarak vardır, fakat İslam'da sonuç olarak bulunmaktadır. Şura, yöneticinin seçilmesi ve yönetim sürecinde toplumu ilgilendiren işlerin istişareyle yürütülmesini düzenleyen ilkedir. Allah, dini konularda peygamberin insanlara danışmasını buyurmaz ama devlet yönetiminde işlerini yürütürken Hz Peygamberin etrafındaki insanlara danışmasını emretmektedir. Böylelikle Allah, din ve devlet erkinin birbirinden ayrıldığını da göstermiş olur. İstişare, akılların ve zihinlerin toplanması, bir araya gelmesidir. Diğer bir ifadeyle istişare ve müşavere, akılların ve zihinlerin bir konuda toplu halde işletilmesi demektir.¹¹⁶ Mâtürîdî'ye göre akıllar, doğruyu ve hakkı bulmak için toplandıklarında bir kişinin aklından daha hızlı bir şekilde hakka ve doğruya ulaşabilirler.¹¹⁷ "İşlerini aralarında danışma ile yürütürler"¹¹⁸ ayeti, istişareye atıf yapmaktadır. Zira Mâtürîdî, bu ayetin Hz. Peygamber'in Medine'de bulunmadığı sırada sahabenin karşılaştıkları bir sorunun çözümü için istişareye başvurmaları üzerine sahabeyi övmek için nazil olduğunu belirtir.

Karakoç'a göre putlar, putlaştırılmış kişiler vardır ama bu kişiler aslında erdemli bir devletin eksikliğini gidermek, adil bir düzenin yokluğundan kaynaklanan boşluğu kişilerle doldurmak için oluşturulmuştur. Yani, bir toplumda devlet yöneticisinin putlaştırılması o toplum için hastalıklı bir durumdur. Toplumun devletten boş kalan alanı bir kişide dengeye kavuşturmak istemesinden doğan sosyal fakat normal olmayan bir durumdur putlaştırma. Yerine oturamamış ya da yerinden fırlamış toplumlarda tabu doğurulmaktadır.¹¹⁹ Din gücünden kuvvet alan devletler, dinin yerine geçmeye çalışırlar. Bu nedenle tek tanrı inancını yeryüzüne getiren peygamberlerin her birinin en büyük amacı kendilerini ve kurdukları devletleri putlaştıran firavunların kurdukları zulüm saçan sistemlerini yıkmak ve yıktıkları bu sistemlerin yerine adaletle işleyen düzenler kurmak olmuştur. Devletin dini istismar edici bu yönünden dolayı, tarih boyunca din, devleti insan mutluluğunu sağlaması açısından kontrol altında tutmuştur. Anlaşılmaktadır ki devlet ve dini birbirine yabancılaştırmak kadar onları birbirinden tamamen koparıp ayırmak da tehlikelidir.

¹¹⁶ Şaban Ali Düzgün, **Kelam el Kitabı**, s.474

¹¹⁷ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, c.3. s. 133.

¹¹⁸ Eş-Şura, 42/38.

¹¹⁹ Sezai Karakoç, **Devlet Kaygısı**, Diriliş Dergisi, 1998, c.2, sy.7, s.8

Mâtürîdî'nin bu konuya yaklaşımından anlaşılana göre siyasi gücü elinde bulunduranlar, dini konularda peygamberlere danışmak zorundadırlar. Mâtürîdî'nin ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır ki din ve siyaset arasında bir ayrım olmamakla birlikte, peygamberler ve politik erk sahipleri/mülki idareyi elinde bulunduranlar (din ve devlet) birbirinden ayrı iki farklı kurumdur.¹²⁰

Nübüvvet ilahi bir tercih olmasına karşın, hilafet yönetimi babadan oğula geçen bir saltanat biçimidir. Devlet, doğrudan dinle ilişkilendirilmesi gereken bir kurum değildir, çünkü devlet din ile doğrudan ilişkili olsaydı Hz. Peygamber'in vefatından sonra Allah bu meseleyi çözümsüz bırakmazdı. Bu düşünceden hareket eden İslam âlimleri, devlet yönetiminin dini değil akli olduğu görüşünde ittifak halindedirler.

Din ve devlet arasındaki ayrım ikisinin tabiatlarının bir gereğidir. Çünkü dinde zorlama yoktur ve din gönüllülük esasına dayanır, fakat devlet politik bir kurum olması dolayısıyla zorbadır ve yönettiği halkı kontrol etmeye dayanır. Şaban Ali Düzgün'ün konu ile ilgili görüşüne göre din ve siyaset konusunda herhangi bir ayrıma gitmeyen Mâtürîdî, din ve devlet ilişkisi söz konusu olunca ayrıma gitmektedir. Peygamberliği yönetimden ayırma geleneği İslam düşünürleri arasında yaygın bir görüştür. Hz. Peygamber'in tebliğini ve fetvalarını peygamberlik görevinin bir parçası saymakta fakat devlet başkanlığını ve yargılamalarını, bütün Müslümanların bağlayıcı olmayan tarihsel şartların getirdiği kararlar ve uygulamalar olarak görmektedir.¹²¹

Karakoç düşüncesinde devletin başında olan yöneticiler demokratik bir usulle ya da başka herhangi bir usulle seçilmiş olsalar da İslam mutlak hükümdarlığı kabul etmemektedir. İslam, devlet yönetimine hâkim olacak biçimleri ayrıntılı olarak belirlememiştir, fakat insan, toplum ve devletin hangi temel değerler sistemine uyması gerektiğini belirtmiştir. İslam'da devlet yönetiminin içeriği yönetim şekline önce gelmektedir. Yani, İslam geniş bir medeniyet çerçevesi olduğu için devleti çok dar şekillerle ve hükümet biçimleri ile sınırlandırmamıştır, aksine tarihi sosyolojik şartları da göz önünde bulundurarak insanların İslami prensipler dahilinde olmak şartı ile kendi özgün buluşları ile yeni devlet ve yönetim formları oluşturmalarına imkan tanımıştır.¹²² Bireyleri bir kişiliğe sahip olan toplumlar, her kritik anda mutlaka bir çözüm yolu

¹²⁰ Şaban Ali Düzgün, **Mâtürîdî'de Din, Siyaset Kültürü ve Yönetim Erki (Mülk/Devlet)**, -Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası-Bilimin ve Felsefenin Doğulu Öncüleri Dizisi, s.3, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara, 2014, s.381.

¹²¹ Şaban Ali Düzgün, **Kimliksiz Hakikatler**, s.89.

¹²² Sezai Karakoç, **Devlet IV**, Diriliş Dergisi, 1988, c.7, sy12, s.3

bulabilir fakat bireylerin bulduğu çözüm yollarının hayata geçmesinde devletin hayati rolü vardır.

Güçlü bir devlet yapısı kurulup bireyin güçsüz olması nasıl düşünülemezse devletin zayıf fakat bireylerin güçlü olduğu bir yapının varlığı da aynı şekilde düşünülemez. Çünkü Karakoç düşüncesine göre:

Güçlü bireyi yetiştirecek olan da zaten devletin kendisidir. En ferdiyetçi toplumlarda bile devlet, bir takım değerlerin titiz koruyucusu olmuştur. İslam ülkeleri, tek gerçek devletleri olan Osmanlı Devleti çöktüğü zaman Batı'nın etkisinde kaldılar. Bundan dolayı Ortadoğu toplumlarında batı etkisi ile ortaya çıkan sekülerleşme, dinin hayatlarındaki her şey olan Ortadoğu toplumları üzerinde büyük bir yıkım getirmiştir.¹²³

Karakoç, İslam toplumlarının Batının tecavüzlerinden kurtulmak ve bu ağır travmayı atlatabilmeleri için büyük devlet yapıları kurmaları gerektiğini mümkün düşünmektedir. İslam ülkeleri içinde bulundukları durumdan kurtulmak için yeni şartlarla yeniden bir araya gelmeye çabalamalıdır. Tek yapılması gereken; Ortadoğu'daki toplumların kültürel olarak yakınlaşmalarına engel olacak ayrışmaların ortadan kaldırılması, birbirleriyle siyasi ve ekonomik entegrasyonu sağlayacak adımların atılmasıdır.¹²⁴ Ama asıl adım her yerde bu bilinci taşıyan nesil ve kadronun yetiştirilmesidir. Böyle bir oluşum ilkin bir ülkede başlayacak, doğan idealin sınırları aşması durdurulamayan bir ruh coşkusuyla genç nesilleri sarması sonucunda gerçekleşecektir. Karakoç, diriliş idealinin bu kadroyu getireceği inancını ve umudunu taşımaktadır.

1.2.2. Diriliş Düşüncesinde İdeal İnsan Modeli: Diriliş Nesli

İnsan, tüm yaratılmışlar içinde özel olarak seçilip bir gaye ile yaratılmış bir varlıktır. Bireyin diğer yaratıklar içindeki gerçek değerini yaratılış sürecinde Allah'ın meleklerden Hz. Âdem'e secde etmelerini istedikleri süreç belirlemektedir. İslam, insanın önüne ulaşması gereken en yüce gayeyi koyarak ona sorumluluk yüklemiştir. İnsan, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak ve O'nun yüce sıfatlarını insani düzlemde gerçekleştirmek amacı ile yaşamalıdır. İslam'da en iyi insan bireysel ve toplumsal hayatında en iyi davranışları sergileyen insandır. İyi davranışlar sergilemek için ise iyi

¹²³ Sezai Karakoç, **Devlet III**, Diriliş Dergisi, 1988, c.7,sy.11, s. 3.

¹²⁴ Sezai Karakoç, **Devlet III**, s.3

ve doğru düşünce sistemine sahip olmak ve ardından düşünceyi aktüelleştirmek gerekmektedir. Müslüman davranışlarında bir gaye güden, rastgele hareket etmeyen, anlık menfaatleri ve zaafları tarafından harekete geçirilmeyen insandır. İçinde yaşadığımız dünyanın süs ve ihtişamı Kur'an'da ulaşılması gereken gayeler olarak gösterilmese de insan nefsi dünyevi olan mevki, para gibi değerlere meyilli yaratılmıştır ve bundan dolayı insan zaman zaman hakikatten uzaklaşsa da, Allah insanlara hakikati hatırlatmak için elçiler göndermiştir. Allah, insanlara peygamberler göndererek insanlara hakikati hatırlatmış, aynı peygamberler vasıtasıyla dinini batıl inanç ve hurafelerden arındırmıştır. İlahi hitabın ve sorumluluğun insana ait olduğu bilgi ve bilinci, Diriliş Düşüncesinin merkezine insanı koyar. Diriliş Düşüncesi, eşyayı olduğu kadar, hatta daha fazla insan gerçeğini araştırmak için yola çıkmıştır. Diriliş, insanın, hakikatiyle, ahlakıyla ve en önemlisi Tanrı ile yeniden buluşmasıdır. Diriliş, Tanrı yoluna bir daha dışarı çıkmamacasına ayak basmak demektir. İnsan, zaaflarla, eksikler ve kusurlarla donanmış bir varlık olarak sonsuz hayatın öznesidir ve özne olduğunun ve aidiyetinin sürekli farkında olmalıdır. Diriliş düşüncesinin her anlamdaki çabası insana ne olduğunu ve nereye ait olduğunu hatırlatmak ve sürekli uyarmaktır. Diriliş insanının günü gelip çatmıştır ve o öyle bir gündür ki;

Geleceğe yönelik, geçmişi değerlendiren, radikal bir öz değişime kendini adanmış, şartların realist baskısını göz önünde tutan, yeni bir fedakârlık ahlakı, derin bir fizik ötesi anlayışı, yeni bir uygarlık ülküsü insanının günü, ölümünden, ruhun ölümünden, ruhun dirilişine çıkaracak 'Diriliş İnsanın' günüdür.¹²⁵

İman, bir vecibe olarak hem Müslüman bireyin hem de Müslüman toplumun geleceği için şarttır. Diriliş eri, uygarlığın dirilişinin yorulmaz yolcusudur. Her yerde, her koşulda Diriliş Düşüncesini bir ödev bilinciyle kuşanmış bir müceddiddir. Diriliş Nesli, diriliş insanının kitle ifadesidir. Diriliş toplumunu gerçekleştirecek diriliş erleri, arkeolojik veya etnografik malzeme haline gelmiş Müslüman halkların içinde dipdiri diriliş toplumunu doğuracak canlılık yolundan gidecektir. Zira Dirilişçiler önce kendilerini yetiştirmeli ve hakikat mücadelelerine dört elle sarılmalı, gerçek inanç,

¹²⁵ Sezai Karakoç, **İnsanlığın Dirilişi**, s.158.

düşünce, duyarlık ve davranış sahibi olma yolunda ilerlemeli ve bu özellikleri yitirmeden var olmanın, amaca ulaşmanın çarelerini aramalıdır.¹²⁶

Bu anlamda İslam medeniyetinin en büyük diriliş öncüleri peygamberlerdir. Peygamberlerin mirasçıları ise âlimlerdir. Çünkü toplumlar her ne kadar siyasi erkler, politikacılar ve liderler tarafından yönetiliyor olsalar da örnek almak ve izinden yürümek için her zaman gönüllerine ve ruh dünyalarına hitap eden önderleri seçmişlerdir. Bundan dolayı peygamberler, âlimler ve bilginler insanlığın kurtarıcı öncüleridir. Diriliş erleri peygamber sancağının altına sığınmış ve bu sancağın yere düşmemesini kendilerine görev edinmiş kimselerdir. Karakoç'a göre, kahramanların en ideal çizgisi olan peygamberler, Allah'tan bu kurtarıcılık görevini almaktadırlar. Millet ve halkların kurtarıcıları önderleri olan veliler de hep bu temel mesajla ilgi kurdukları, gönül bağı kurdukları ölçüde kahramanlığa hak kazanmaktadırlar.¹²⁷ Karakoç, Muhyiddin-i Arabî'nin, Mevlana'nın, İmam-ı Gazali'nin birer muştı olduğuna ve İslam medeniyet öncülerinden olduklarına işaret eder.¹²⁸ İnsan dirilmek için Allah'a imanını tazeleyecek ve imanını tazelerken de Muhyiddin-i Arabî'den aşk ve ilahi dersleri alacaktır. Mevlana'dan gönlü saflaştırmanın en verimli kaynak olduğunu öğrenecek bu sayede Müslümanların birbirini ilahi sevgi ile destekleyeceklerini anlayacaktır. Sanatın ne demek olduğunu anlamak için yüzünü Hafız'a ve Fuzuli'ye dönecektir. Mükemmel Müslüman olmanın şuur ve bilgisini İmam-ı Rabbani'nin yolundan giderek öğrenecektir. Karakoç, Diriliş Öncüleri olarak günümüze daha yakın diğer bazı önemli İslam mütefekkirlerine de değinir. Ona göre geçen yüzyılın başında, İslam düşünürleri, Batı'ya karşı daha çok din ilimleri çerçevesinde İslam'ı savunmaktadırlar. Bir nevi kendilerini savunma konuşması yapmaktadırlar. Ferit Vecdi, Reşit Rıza, Muhammed Abduh, Cemalettin Afgani, ufak bir farkla Muhammed İkbal ve Mehmet Akif, yıkılmakta olan yapıyı korumak için, bilhassa Batı'ya karşı, klasik İslam bilgileriyle donanmış olarak, daha çok ilmi bir muhtevayla ve münazara üslubuyla, bir düşünce direnişinde bulunurlar.¹²⁹ Karakoç'a göre bu düşünürler daha çok akademik planda boy göstermişlerdir. İdeolojik planda öne çıkan düşünürler ise, Türkiye'de Necip Fazıl Kısakürek, Mısır'da Seyyid Kutup, ki o sadece bir din ve sosyoloji bilgini değil, aynı

¹²⁶ Sezai Karakoç, **Diriliş Muştusu**, s.121

¹²⁷ Sezai Karakoç, **Çağ ve İlham II**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2007, s.67.

¹²⁸ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2018, s.119.

¹²⁹ Sezai Karakoç, **İslam'ın Dirilişi**, s.31.

zamanda bir aksiyoncuydu da. Pakistan’da Mevdudi ve arkadaşları, Kuzey Afrika’da Malik bin Nebi ve daha birçok yazar, düşünür, şairin bu çağın ikinci İslam düşüncesi hareketini yürüttüğünü¹³⁰ ifade eder. Karakoç, İslam ülkelerinde, idealist gençliğin birer aksiyoncu olarak yetişmekte olduğunu ve bu gençliğin aynı zamanda İslam’ın entelektüel kadrosunu oluşturduğunu belirtmeden geçmez. Ona göre Mehmet Akif bir şairdir ve aksiyonunu şiiriyle gerçekleştirmiştir.

Türkiye’deki İslam’ın güçlü sesi olan Necip Fazıl, metafizik bir kaygıyla ötelere kurcalayan gerçek bir aksiyon adamıdır. Diriliş insanı, geçmişte kalan ve her ne sebeple olursa olsun üstü örümcek ağlarıyla kaplanmış bulunan medeniyetinin manevi yapısını gün yüzüne çıkaracaktır. Onun görevi bu medeniyette her ne varsa onu yaşayıp şahsiyetine katmak ve bu yolda yürürken şaşırılmamak için Kur’an’ı sürekli yolunu aydınlatan ışık olarak benimsemektir. Diriliş nesli için peygamberler, sahabeler, âlimler ve bilginler en ideal örneklerdir, fakat öncü şahsiyetler dünle sınırlı olmayıp, her dönemde diriliş nesline öncülük edecek insanlar ortaya çıkacaktır:

Diriliş nesli taklidi bir kenara bırakıp, tahkik yolunda ilerleyen, tüm eserleri inceleyen, geçmişte duyulan bütün heyecanları yaşayan ve ayrıca onlara çağdaş bir açılım veren bir nesildir. Diriliş eri, mitolojik bir yaratık olmadığı gibi, bir ütopya kişisi de değildir. Ne de çağımızın anladığı çerçevede dar ve katı bir realizm tipidir o. Geniş ufuklu, ayağının bastığı yeri bilmeye çalışan insan.¹³¹

Topluma önder olan aydın kişi hiç şüphesiz diriliş neslinin öncülerindendir ve aydın kişi insanlara meşale tutmak için çağını doğru okuyan kişidir. Diriliş düşüncesinin aksiyon kazanması için münevver kadrosunun ne derece önemli olduğunu dile getiren Karakoç, başarıya ulaşamamış birçok hareketin temelinde kendi aydınını oluşturmama sıkıntısının yattığını ifade etmeden geçemez. Ona göre sadece diriliş hareketi değil, her hareketin başarısı aydın kadrosuyla doğru orantılıdır. Zira her hareket, bir aydın kadroya sahip olmakla gerçekleşir:

Hız. Peygamber de vahiyle desteklendiği halde, ilahi sünnet icabı bir kadroya ihtiyacı olmuştur. Bu kadro İslam için ilk mücadeleyi veren Hız. Ali ve Hatice’dir. Moğolları Müslüman yapan Horasan erenleridir. Selçuklunun ve Osmanlının maddi ve manevi mimarları olan Mevlana’dır. Her ideolojik hareket bir aydınlar kadrosu yetiştirdikten sonra kitle hareketleri başlatırlar çünkü

¹³⁰ Sezai Karakoç, **a.g.e.**, s.33.

¹³¹ Sezai Karakoç, **Diriliş Muştusu**, s.58.

kitleyi yetiştirecek olan aydınlardır. Duygudan, düşünceden ve hayalden yapılmış putları yıkıp deviren aydınlardır. Oysa tanzimattan beri diriliş için aydın kadrosunu aramaktadır bu toplum.¹³²

Karakoç'un ifadelerinden anladığımız kadarıyla aydınsız bir toplumda, sanatın, düşüncenin, edebiyatın, bilimin ve dolayısı ile İslam'ın yeniden canlanacağını ummak serap peşinde koşmak demektir. Aydın kadro yetiştirilmeden bir toplumun dirilişini görmek mümkün değildir. Bundan dolayı bütün dikkatler aydın bir kadronun yetişmesi noktası etrafında toplanmalıdır.

Müslüman aydınlar insanlığı peşinden sürükleyecek ve ardından gelen süreçte yeni değerler üreteceklerdir. Fakat Karakoç, dünya çapında tarihçiler, dünya çapında şairler, yazarlar, bilim adamları çıkartmadığımız sürece İslam Medeniyetinin dirilişini gerçekleştirmeyeceğimizi bunun sonucu olarak bizi sayısız tehlikelerin beklemekte olduğunu dile getirmektedir. İslam halklarının kendine gelmesi ve öze dönmesi için, her şeyden önce, "İslam aydınının" gelmesi, onun gelmesi için de, bir düşünce dirilişi şarttır.¹³³ Bu tehlikelerden kaçınmak ve İslam Medeniyetinin dirilişini gerçekleştirmek için gerekli temelleri atmalıyız: "İdealist İslam aydını tipini ne yapıp yapıp doğurmalı ve çığ gibi çoğaltmalıyız. Yoksa manevi ölüm, dinin, kültürün değişmesi, hatta isimlerin bile Hıristiyanlaşması, tüm geçmişi unutma felaketi kapıdadır."¹³⁴

Karakoç'a göre, Diriliş Neslini yetiştirmek için kişilere değil, değerlere ve o değerlerin kaynağı olan İslam'a bağlılığı telkin etmeliyiz çünkü bu bağlılık beklenen yeni tomurcuklanmayı sağlayacaktır. Şüphesiz ilme, sanata ve bilime en büyük değeri veren İslam'dır:

İslam bir aydınlar dinidir. İslam'da bilmek, Müslümanın birinci ödevidir. Oku diye başlayan Kur'an'dan başlayarak bütün İslam klasiklerini ve kaynaklarını okumak. Karanlığa gömülmüş olanları ışığa, gün yüzüne çıkarmak. Alında namazlardan bir aydınlık. Yüzde, oruçlardan bir ışık. Gönülde, merhametten bir yumuşaklık. Davranışlarda bir ölçülülük ve bir kararlılık, bir denge. Kur'an ahlakıyla ahlaklanma çabası. Eninde sonunda, İslam aydını yalnız kendi ülkesini kurtarmakla kalmayacak, insanlığa da yol aydınlatacaktır.¹³⁵

¹³² Sezai Karakoç, **Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II**, 42.

¹³³ Sezai Karakoç, **İslam'ın Dirilişi**, s.18.

¹³⁴ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I**, s.136.

¹³⁵ Sezai Karakoç, **Sütun-Günlük Yazılar II**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 1999, s.399.

Diriliş Nesli, kadim geleneğimizdeki diriliş öncüleriyle irtibat halindedir ve bu yönleriyle aynı zamanda geçmiş zaman ve geleceği birbirine bağlayan bir köprü işlevi görmektedirler. Onlar, İslam medeniyetinin kurucularıyla irtibata geçerek, onlardan aldıkları ilim, ahlak, sanat, marifet ve hikmetle düşüncelerini diriltecek ve bugüne taşıyacaklardır. “Ben Müslümanım ve insanlığın türküsünü söylüyorum” diyen Karakoç diriliş neslinden umudu, İslam’ı iliklerinde hissederek hayata yansıtması ve yaşayarak temsil etmesidir. İnsanın dünyadaki yerini, yaptığı işi ve sergilediği davranışı belirleyen temel faktör onun bakış açısıdır.

İnsan, dünyaya ve öte dünyaya bakış açısı ile hayata anlam veren, yaratılış hikmetini gerçekleştiren bir varlıktır. Bu bağlamda Diriliş insanı ufukların adamıdır. Bu dünyayı yaşarken öteki dünyayı da yaşamakta olduğu için o, hep yeniden doğuş insanıdır. Ölüm onarıcıdır. Bu dünyaya hizmet için gelmiş bir konuk olduğunun bilincindedir.¹³⁶ Karakoç’a göre Diriliş Neslinin her ferdi, yerinde sağlam duran, küçük sarsıntılarda, küçük sorunlarda bocalamayan, Doğu ve Batı’yı yerli yerine oturtan; fotoğrafını, inancına uygun şekilde düzgün çekmeye çalışan bir bakış açısına sahiptir. Diriliş Neslinin öncüleri, bu dünya ve öte dünyayı birlikte kucaklayan ve inşa eden insanlardır. Her inanmış insan, önce kendi ruhunu temizlemeye çalışmalı sonra zihnini bilgiyle donatmalı, sürekli uyanık bir bilinçle İslam toplumunun dirilişine kendini adanmalıdır.¹³⁷

Karakoç’un aradığı o ideal İslam topluluğunun yaşadığı Diriliş sitesi, Hz. Âdem’den bu yana gelen İslam Medeniyetine kucak açmış bir yitik cennettir. Bu cennet vatan Peygamber zamanında bulunmuş ve yaşanmış olmasına rağmen kaybedilmiş ve ardından peygamberin izinde tekrar aranmaktadır. Allah, bize sadece bireyi ilgilendiren bireysel kurallar getirmemiştir. İslam, bizlere aynı zamanda bir toplum ve bir yaşam düzeni de önermektedir. Karakoç’a göre bu bir medeniyet önerisidir. Nasıl ki insanın dirilişi gerçekleşmeden toplumsal dirilişin hayat bulması imkânsızdır, aynı şekilde toplumun manevi dirilişi gerçekleşmeden bir kişinin kendi başına dirilişini gerçekleştirmesi bir o kadar zordur. Kişi, toplumla birlikte çok daha mükemmel bir manevi hayata erişecektir. Karakoç, kurulması zor olan İslami bir site kurmak ister. Diriliş insanı, anlamını İslam’dan alan ve tarihini İslamlaştırdığı kentin, kent/ toplum

¹³⁶ Sezai Karakoç, **İnsanlığın Dirilişi**, s.151

¹³⁷ Sezai Karakoç, **Sûr-Günlük Yazılar III**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2010, s.72.

olan sitenin kurucusu olacaktır.¹³⁸ Karakoç, metafizik şuur taşıyan Batı sitesinden apayrı bir yeni İslam sitesini Diriliş Sitesi olarak adlandırmaktadır. Bir milletin dirilişi metafizik plandan en reel plana kadar diriliştir. İnsanlık uygarlığını hayvanlığa düşüşten kurtarıp, İslam katına yükseltmektir.¹³⁹

Diriliş sitesinde demokrasinin putlaştırılmayacağı bir halk yönetimi esas olacaktır. Karakoç, el-Medinet-ül Fazıla olarak adlandırılan erdemli devleti diriliş nesline hedef gösterir adeta. Anarşizm, terörizm ve nihilizm Karakoç'un İslam sitesinde yer bulamaz kendine:

Bu devlette her şeyden önce temel idea, erdemdir. Kuvvet ve madde sahipliği değil, erdem ve ahlak sahipliği, değerlendirmede ölçü, temel ölçü olarak kabul edilir. Bu topluluk ilim, sanat, inanç, ahlak, düşünce ve politika bakımından idealin toplumda sürekli yaşaması için gerekli hareketlere girişecektir. İnsanları ezme ve sömürmeyi hedef almış Batı ideasının ve insanlığı hayvanlık derecesine düşürme ve makineyle eşdeğerli yapma sistemi olan komünizmin yeri yoktur. Bu erdemin temeli, insanların razı oluşunu Tanrı rızasına bağlayıştır. Temelde Kur'an'ın koyduğu var oluş ilkeleri yer almıştır.¹⁴⁰

Diriliş nesli için yaşamın amacı Allah'a inanmaktır, bu iman ise bütün davranışlarının sorumluluk bilincine ermeyi gerektirmektedir. Bu nesil Tanrı'yı bildiği için, Tanrı'ya tapmak için, Tanrı yoluna kendini adamak için yaşar. Akli tanrılaştırmaz. Başkaları cehennem değildir onun için, kendisini kendisinin başkaları için cennet olması için çalışandır. Yeni bir sosyal doku oluşturacak ve böylece yeniden doğacaktır diriliş toplumu.¹⁴¹ Karakoç, Tanrı'nın rızasını elde etmek için kendilerini insanlığa ve topluma adayacak olan insanı bekler. Dünyayı değiştirecek, yenileyecek, diriltecek çocuğu. O çocuk ki, görüntüye değil, öze, dışa değil içe baksın. O çocuk ki, ön planı değil arka planı görsün. O çocuk ki, muştı olsun, muştı gibi gelip muştı getirsin. Kapitalizm ve komünizm karanlığını delen umut ışıklarını taşıyan gönül eridir.¹⁴² Karakoç'a göre bu çocuk Diriliş insanından doğacak nesildir ve Diriliş nesli; bu neslin kuracağı toplumdur.

Görüldüğü gibi Karakoç'un ortaya koyduğu "diriliş" kavramına paralel olarak, diriliş insanı da İslâm merkezli bir anlayışla oluşmaktadır. Bir nesil gelecektir ve Karakoç'un bu neslin doğacağına duyduğu inanç tamdır:

¹³⁸ Sezai Karakoç, **İnsanlığın Dirilişi**, s.149

¹³⁹ Sezai Karakoç, **Diriliş Neslinin Âmentüsü**, s. 37.

¹⁴⁰ Sezai Karakoç, **a.g.e.** s.44-47

¹⁴¹ Sezai Karakoç, **a.g.e.** s. 40.

¹⁴² Sezai Karakoç, **Diriliş Muştusu**, s.12.

Bu nesil, putları, köleleştirme simgeleri olan putları kıran özgürlükçülerdir. Diriliş nesli, zindanda da özgürdür, sarayda da. Eşyayı özgür kılmayı, özgür olarak insanların kuracağı ülkü sitesinde yararlı olmalarının ortamını hazırlamayı, kendi özgürlüğünden onlara da bir hayat ve anlam saçmayı, kendi özgürlüğünün gül kokusuyla onları da yücelik korosuna katmayı düşler fakat gerçekleştirilmesi görev olan bir düşür bu.¹⁴³

Karakoç'un hayalini koyduğu diriliş nesli, bir hayal ürünü, bir fantezi değildir, aksine Kur'an'ın da öngördüğü, insanlığı çıkıtığı yörüngeden yerine koyacak hakiki bir insan prototipidir. Karakoç, diriliş insanının kendini aşması gerektiğini çünkü kendini kaybettikten sonra bulabileceğini ifade eder.

Diriliş Nesli, İslam uygarlığının yüce idealini yeniden gerçekleştirecek, bunu yaparken de tarihi gerçeğin ışığında yorumlayacak, geleceğin imajını bu hakikat üzerine kuracak ve hikmet, bilim, sanat, düşünce ile örülü bir dünya inşa edecektir.

Diriliş insanı klişeci değil özcü, lafızcı değil anlamcıdır. Kötümser değildir, aksine insanlığa, varlığa muştı gibi sevinç taşıma bilincinde olan iyimserdir. Tanrı inancı var oluşunun temelidir, diriliş insanının. Ama bu inanç, klişe zarlarını aşmayı buyurur ona. O, kendini Tanrı bilmez. Bu bilis onu Tanrı'ya yaklaştıran, sürekli olarak yaklaştıran bir bilistir.¹⁴⁴

Karakoç, insanlık yeniden inansın, yeniden düşünsün, hakikatin çıgııklarını yeniden duysun, taklitten vazgeçip tahkik yoluna koyulsun ve hayata anlam kazandırarak yaşamaya başlasın ister. Bunun için insanın kendi gerçek benini bulması gerektiğine inanır. İnsanlığa kendi benini gösterecek olanlar ise, diriliş inanç ve ahlakını gönülden benimseyenler olacaktır.

Diriliş Neslinin Amentüsü, Karakoç'un Diriliş Medeniyetini kuracak olan diriliş neslinin vücut bulması için yazdığı, diriliş düşüncesinin çerçevesini çizdiği bir eserdir. Karakoç'a göre Diriliş neslinin vücudu ruhunun bayrağı olmalıdır. Ruhu da mutlak âleme uzanmalı, oradan nefes almalıdır. Ruh sürekli olarak, Allah'ı bilme, Allah huzurunda olma savaşı içinde olacaktır. Diriliş ruhu, insanın yaratıcısını bulma ve O'na kul olmasına engel olmaya çalışan benliğinden veya beninin ötesinden kaynaklanan bütün yabancı varlıklarla savaşmalıdır. Diriliş, ruhun kendi benine ve özgürlüğüne engel olan varlıklara karşı açtığı bu savaşı sürdürme ve bu savaştan sürekli olarak

¹⁴³ Sezai Karakoç, **a.g.e.** s.28.

¹⁴⁴ Sezai Karakoç, **İnsanlığın Dirilişi**, s.147.

başarılı çıkma deneyimidir. Zira Karakoç, insanın ruh, ruhun ise bir tapınak olduğuna inanmaktadır. İnsan ruhunun tapınağında kendi ruhunu temizlemelidir. Diriliş insanı sesini yükseltirse bunun için yükseltmelidir. Yoksa bu yüce oluşun dışında dünyada hiçbir olay karşısında ses yükseltmeye değmez. Özgürlük bilinci diriliş insanı için bir sorumluluktur, çünkü diriliş insanı kendini ancak, Tanrı'ya karşı sorumlu görmektedir. Başkalarına karşı olan sorumluluk ancak bu sorumluluktan doğarsa, bağlayıcı olabilir. Kişileri, eşyayı, düşünceleri putlaştırmanın amansız düşmanıdır o.¹⁴⁵ İnsanın doğuştan getirdiği en temel özellik olan özgürlüğün temel nitelikleri başkasına devredilemezliği ve vazgeçilmezliğidir. İslam, insanlar arasında ırk, cinsiyet, renk gibi farkları gözetmeksizin eşitliği öngörür. İnsanın hürriyeti konusu Kelam ilminin ana meselelerinden biridir. Varlık içinde sorumlu varlık insanın kendi fiilleriyle ilgili noktalarda, Allah'ın iradesini ve insanın sorumluluğunu bağdaştırma konusunda kelâm ekolleri arasında ihtilaflar yaşanmıştır. Cebriyye, insanın fiillerinde hiçbir sorumluluğu olmadığını iddia ederken, Mutezile insanın fiillerinde bağımsız olduğu görüşündedir. Ehl-i Sünnet ise Cebri ve Mu'tezili görüşler arasında orta yol izler. Cebriyye'ye göre gerçek anlamda Allah'tan başka bir varlık bir fiil işlememektedir ve bundan dolayı insanın fiillerinde tasarruf tamamen Allah'a aittir. Mu'tezile, Allah'ın adil olduğunu bundan dolayı kullarına zulmetmeyeceğini düşünür. İnsanlar Allah'ın kendilerine verdiği kudret ve irade ile ihtiyari fiillerini gerçekleştirirler. Mu'tezile'nin aksine Eş'ari, insanın ihtiyari veya zorunlu, taat ve masiyet, hayır ve şer cinsinden tüm fiillerinde insan irade ve kudretinin herhangi bir etkisinin olmadığını ve bu sebepten bu fiilleri Allah'ın yarattığını düşünür. Ehl-i Sünnet'in Mâtürîdîyye mektep imamı Mâtürîdî ise, insanın fail ve muhtar bir varlık olduğunu ve insanın irade sahibi bir varlık olarak, fiillerini istediği şekilde gerçekleştirdiğini yani insanın iradesinin Allah'ın mutlak iradesi karşısında yok olmadığını belirtmektedir.¹⁴⁶

Kur'an'ın insan özgürlüğü konusuna yaklaşımı ise, Allah'ın mutlak irade ve kudretini ifade eden ayetler insanın fiillerinde mecbur olduğunu gösterirken; insana irade ve hürriyet tanıyan ayetler, Allah'ın mutlak kudreti yanında insanın irade ve kudretinin bulunduğunu ifade eder. Kur'an, insana eylem yapma özgürlüğü sunarak ve iyi-kötü eylemlerinin sonuçlarından onu sorumlu tutar. Neticede insan tam bağımsız bir

¹⁴⁵ Sezai Karakoç a.g.e. s. 148

¹⁴⁶ Mevlüt Özler, **İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti**, Ragbet Yayınları, İstanbul, 2010, s.57.59.71.77.

varlık da değildir, Allah'ın dilediği her şeyi yapmak mecburiyetinde olan bir varlık da. Bu bağlamda Karakoç'un özgürlük düşüncesine yüklediği anlam Kur'anî bir doğrultuda şekillenmekle birlikte, Karakoç'a göre bireyin özgürlüğü ile toplumun özgürlüğü birbiri ile sıkı sıkıya bağlı bulunmaktadır. Milleti ve yurdu sömürülmüş olan insanın özü, kişisel özgürlüğü de tehdit altındadır onun için çünkü özgürlük sadece biçimsel bir olgu değildir, özgürlük öz bakımından da düşünülmesi gereken bir kavramdır.¹⁴⁷ Karakoç'un özgürlük temasından anladığımız kadarıyla toplum sadece fiziksel anlamda değil, ruh, zihin, kültür ve medeniyet yönünden de özgür olması durumunda, birey gerçek anlamda özgür sayılabilir. Zira Karakoç'a göre özgürlük ruhun terbiye edilmesi sonucu ulaşılan varoluşsal bir yüceliktir. Bu noktaya erişen insan Allah'a yönelerek, Allah'ın önünde kendi benliğinden kurtulmuş ve yaratıcısının gözetimine girmiştir. Artık birey, yaratıcısı dışında ruhuna hükmedici hiçbir güç tanımamaktadır, çünkü Allah'a teslim olarak, diğer tüm fani teslimiyetlerini sona erdirmiştir. İnsanın Allah'a kul olması, ona gerçek hürriyeti getirecektir.

Düşünme özgürlüğünün önemine dikkat çeken Karakoç, asıl köleliğin bedensel anlamda değil zihni anlamda meydana geldiğini dile getirir. Ruh ve zihnini köleleştiren insan insanlık onurunu yitireceği ve zamanla bedensel olarak da köleleşeceği için, gerçek kölelik insanın ruhunu yitirmesi demektir.¹⁴⁸

İslam dünyası olarak bugün hayatımızı İslâm Medeniyeti ile şekillendiriyor görünüyoruz, ancak yaşamımız çok düşük bir kaliteye sahiptir. Yaşadığımız derinliksiz hayatlardaki krizlerin çözümünü seküler sistemlerde aramamalıyız. Tarihi bir dönüm noktasındayız çünkü Batı, bizi tarihe gömüp bizi kendi din, medeniyet ve kültürünün bir parçası haline getirmek konusunda kararlı görünmektedir. Oysa biz, bugün yaşıyorsak, bunu, yine, kendi din, medeniyet ve kültürümüze borçluyuz. Dirilmek için tek ve büyük bir devlet olmak zorundayız, bir devlet olmak içinse tek millet olmak zorundayız. Bizim inancımıza göre, bir ırk topluluğuna değil, bir medeniyet toplumuna millet denilmektedir. Millet, bir medeniyet etrafında toplanan çeşitli ırktan, dilden, farklı mezheplerden kişilerin meydana getirdikleri toplumun adıdır. Ortadoğu'da bölünmek, parçalanmak ve yok edilmek istenen bir medeniyet ve bir millet vardır. Bu millet kendi varoluşunun köklerine döndüğü zaman dirilecektir ve dirilişin zamanı gelmiştir. Bu

¹⁴⁷ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2008, s. 86

¹⁴⁸ Sezai Karakoç, **Sütun-Günlük Yazılar 2**, s. 366.

milleti diriltecek olan insan, diriliş insanıdır. Diriliş insanının biricik derdi, başka medeniyetlere uyum sağlamak değildir, kendi medeniyet seviyemizi tozlarından arındırıp, tekrar lâayık olduğu seviyeye çıkarmak olmalıdır.

Diriliş Nesli, Allah'ın özgür irade vererek sorumluluk yüklediğı, dünya ve ahiret hayatının imarından sorumlu olan Müslüman'dan başkası değildir. Karakoç'un Müslüman diriliş erinden beklentisi büyüktür, öyle ki diriliş nesli namazda, oruçta, zekatta, hacda, hac yollarında derinleşecek, trajik olmayıp, trajedide derinleşecektir. Bilerek bir insanı öldürmeyecektir çünkü o insanlığı diriltmek için gelecek ölmek üzere olan insan ruhuna hayat aşısı yapacak, akan kanda derinleşecektir. Çocuğunu hep teknik öğretime koşturmayıp, çağın alışkanlıklarına ve eğilimlerine göre yetiştirecektir. Geçmiş iyi bilecek ve geleceğı iyi düşünecektir. Öyle şuurlu bir Müslüman olacaktır ki diğer Müslümanlarla birleşecek, bir tek el, bir tek gövde olacaktır. Diriliş insanı erdemlikte en yüce olmalıdır, çünkü peşin hükümle kendini hor görmeye gelen kendi aşağılığını görecek tir böylece. Diriliş neslinin mensubu olan her insan inancını öyle gerçek, diri ve canlı yaşamal ıdır ki, onu öldürmeye gelen onun ruhunda ve ruhuna tazelik veren ilahi mesajda dirilmelidir.¹⁴⁹

Allah'ın rızası için kendilerini insanlığa hizmete adayan diriliş erleri, düşüncesini, sözünü ve davranışını hep alın teriyle yoğurmuş emek insanlarıdır. Yanlış karşı kafaları, çirkine karşı ruhl arıyla karşı koyarlar onlar.

1.2. 3. Diriliş- Metafizik İlişkisi

Metafizik teriminin bir felsefe disiplini ni oluşturması ve bu disiplinin konusu, problemleri ve terminolojisinin belli bir bütünlük içinde belirlemesinde Aristo'nun Metafizika adlı eseri önemli bir rol oynamıştır. Aristo'nun bu eserine “Fizika'dan sonra gelen” anlamında Meta ta Physika adını vermiş, zaman içinde bu isim fizik ötesi varlık ve bilgi alanını ifade eden bir terime dönüşmüştür. Aristoteles metafizik sistemi ise, şeylerin gerçek doğasını yani var oluş alanına çıkan varlığın anlam, yapı ve ilkelerini rasyonel olarak sorgulamayı amaçlamıştır. Onun metafiziğinin ana teması “neyin var olduğu” (ti to on), daha doğrusu “gerçekte neyin var olduğu” ile ilgilidir.¹⁵⁰ Metafiziğ in işi, bütün varlıkları varlık olmak bakımından incelemektir ve yine

¹⁴⁹ Sezai Karakoç a.g.e. s. 60-61.

¹⁵⁰ A. Kadir Çüçen, **Metafizik, Filozofların Metafizik Sistemleri**, Ömer Osmanoğlu, Aristoteles'in Metafizik Sistemi, Sentez Yayınları, İstanbul, 2019, s.50

metafiziğin en özel odağı ise ‘birincil varlık’tır. Birincil varlık, diğer bütün şeylerin kendisine bağımlı oldukları şeydir.

İslam’da metafizik düşünce tarihini anlamak için öncelikle Kelâm ilminin düşünce tarihindeki hareketini ve seyrini anlamak gerekmektedir. Kelâm ilminin ortaya çıkışına kaynaklık eden olaylar sahabe dönemindeki iç savaşlardır ve bu savaşlarda ölenler de öldürülenlerde Müslümanlardır. Yani bir kavme mensup Müslüman, başka bir kavme mensup olan Müslümanı öldürerek büyük günah kapsamına giren bir suç işlemiştir. Bu olay büyük günah işleyip tevbe eden, günah işlediği halde tevbe etmeyenleri doğurmuş ve sonuçta mümin, münafık, kâfir gibi insanın Allah nezdindeki konumunu belirleyen kavramları gün yüzüne çıkarmıştır. Bu kavramlar insanın özgürlüğü konusunu güncelleştirmiş ve böylece İslam düşüncesindeki büyük teorik sorunlar doğmuştur. İnsanın özgür olup olmadığı konusu, insanın ilahi iradede bağımsız olarak özgür olup olmadığına ilişkin tartışmaları beraberinde getirmiştir. İlahi irade sorunu ise Müslümanları dönemin en büyük sorunu olan Allah’ın sıfatları meselesi ile yüzleştirmiştir. Kur’an’da Allah’a pek çok isim ve sıfat nispet edilse de, bu sıfatların tevhid ve nübüvvet bağlamında yeniden değerlendirilmesi gerekmiştir. Mu’tezile kelimcileri, sıfatlar sorununu Allah’a ilişkin nassın dilsel çerçevesinin ötesinde bir kavrayışla çözülebileceğini iddia etmişler ve bu iddia başka bir sorunun sebebi olmuştur: Allah’ı bilmek mümkün müdür ve eğer bilmek mümkünse bunun yolları nelerdir? Bilgi kaynaklarını akıl, duyular ve haber olarak üç kısımda inceleyen kelâmcılar’a göre Allah’a ilişkin bilgi salt akıldan gelmez.

Naslardaki veriler de tek başına bu sorunu çözemez ve yine Allah duyularla algılanamaz. Bu verilerden hareket eden İslam kelimcileri, Allah’a ilişkin bilgiye ulaşmak için nazar faaliyetine başvurmuşlardır. Nazar faaliyeti için aklın veri olarak kullanılması gerekmektedir. Aklın veri olarak kullanılacağı alanlar ise Allah’ın sözleri ve fiileridir.

Kelamda tabiat teorilerinin ortaya çıkışı ise Kelamcılarının duyu idrakine yönelmeleri ile başlamıştır. Tüm bunların ardından nübüvvet bahsi sorun haline gelmiştir. Kelamın kurucu düşünürleri olan Mu’tezililer, eşyanın hakikatini araştırma iddiasıyla beraber önceki dönemlerde benzer iddialarda bulunan teorilere de ilgi duymuşlardır. Yani felsefe ve kelamın içeriği bu mahiyette benzerdir. Çünkü felsefede,

fizikten metafiziğe insan iradesinden bağımsız var olan şeyler araştırma konusudur ve yine kelimada da insan iradesinden bağımsız şeyler bütünüyle araştırma konusudur.¹⁵¹

Sezai Karakoç'un diriliş düşüncesinden anladığımız kadarıyla Karakoç, neredeyse her konuyu her konuyu metafizik olgusu ile şekillendirmektedir. Karakoç düşünce sistemindeki metafizik boyut her kavramın arka planını oluşturmaktadır. Çünkü Karakoç'a göre dünya uzun süredir metafiziği yok saymakta fakat insan için hayati önem taşıyan metafizik bakış açısının eksikliği pek çok şeyin olumsuz gitmesine neden olmaktadır.

Kur'an'a göre insan bilgisine konu olan şeyler kendi içinde ikiye ayrılmaktadır ve bunların ilki deney ve gözlem konusu olabilecek konulardır ki, bu iki yöntemle incelenerek elde edilen bilgiye "tecrübî bilgi" diyebiliriz. Diğeri ise deney ve gözlemi ve dolayısı ile aklın sınırlarını aşan konular olduğu için bunlara 'aşkın bilgi' denilmektedir. Kur'an'da pek çok kez tekrarlanan "âlimu'l-gayb ve's-şehâde" ibaresindeki gayb kavramının "görülmeyen" anlamında kullanılmaktadır. Gayb görülmediği için deney ve gözleme konu olmayan, aşkın konuları temsil ve ifade etmektedir. Oysa şehadet âlemi, akılla kavranabilen bundan dolayı deney ve gözleme konu olabilen âlemi temsil etmektedir. Aralarındaki bu farklılıklara rağmen şehadet ile gayb birbirinden kopuk âlemler değil, aksine yaşam ve ölüm, dünya ve ahiret gibi birbirine bağlı tek bir sistemin iki boyutudur.¹⁵²

Şehadet âlemi, gayba işaret ettiği için Kur'an insanları şehadet âlemi hakkında derin bilgi edinmeye teşvik etmektedir.¹⁵³ Yani şehadet âlemi fiziğe, gayb âlemi ise metafiziğe işaret eder. Gayb, her ne kadar duyularla algılanamaz, akıl ile bilinemez ise de, vahyin yardımı ile aklın anlayabileceği bir duruma indirgenebilir.¹⁵⁴ Buradan hareketle, Karakoç'un metafizik olarak nitelediği şeyin, klasik İslam literatüründeki "gayb" kelimesinin karşılığı olduğunu iddia edebiliriz.¹⁵⁵ Metafizik bir kavram olarak tarihte farklı anlamlar ihtiva etmişse de bu durum metafiziğin insan varoluşuna yapabileceği katkıyı yok etmeye yetmez. Bundan dolayı metafizik kavramının beşeri bir zeminde değil ilahi bir zeminde incelenmesi gerekmektedir. Metafizik, akılla

¹⁵¹ Cahız, **Risale fi sına'ati'l kelim, Resailu'l Cahız**, nşr. Abdüsselam Muhammed Harun, IV, s.243-250.

¹⁵² Münire Kevser Baş, **Dirilişin Yapı Taşları-Sezai Karakoç'un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar**, Lim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 72

¹⁵³ Alparslan Açıkgöç, **Bilgi Felsefesi**, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s. 131-132.

¹⁵⁴ Alparslan Açıkgöç, **a.g.e.**, s.134.

¹⁵⁵ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II**, s. 16.

kavranacak bir kavram değildir, zira bu kavramın muhtevası ancak vahiyle sağlıklı bir zemine oturtulabilir. Karakoç'a göre ilkel insan metafiziği ve İslam insanının metafiziği arasında tam bir mahiyet farkı vardır. Muhteva farklılığı olduğu kadar bir kaynak farkıdır da bu fark:

İlkel insan metafiziği, eski, arkaik medeniyetlerden gelme unsurlar dışında, tabiatın sembolizasyonundan ibarettir. Doğal bir mirasmış gibi insana çocuklukta eklenir. Kolektif ve anonim bir mirastır bu metafizik, kişiye. Kişinin onu kazanması, ona katılması özgürlüğü söz konusu değildir. Onu özgür iradesiyle kabul etmesi düşünülemez. Bir seçenek yoktur. Bilinç rol oynamaz. Bu metafizik kişide asla şahsileşemez.¹⁵⁶

Karakoç düşüncesinde hayatın, ölümün ve kâinattaki her değişikliğin bir fizik anlamı olduğu gibi bir de metafizik anlamı bulunmaktadır. Hatta hayata ve ölüme anlamını veren bu metafiziktir. İhtiva ettiği bu anlamdan dolayı metafiziğe inanmak insan ruhu için bir gereksinimdir. Hiç durmadan tabiatla savaşan, kavga eden insan, tabiatla barış içinde yaşayabilmek için metafizik inancından güç almak zorundadır.¹⁵⁷ Bu gücü ruhunun derinliklerinde hissedemeyen, bu duyguyu kaybeden insan erdemli bir toplum ve medeniyet kuramayacaktır. Karakoç, insanın metafizikle ilişkisi konusundaki düşüncelerini şu şekilde ortaya koyar:

Ruhu içine alan bu fizikötesi âlem ki, insanı yalnızlıktan kurtarandır. Ona, maddeden ve tabiattan üstün olduğunu telkin eden kudret bu kudrettir. Bu kudrettir ki, ona içinden geleni eşyaya nakşetmek, işlemek duygu ve gücünü vererek, onu bu zarurete çekmektedir. İnsan, tabiata sadece aynalık yapan bir tabiat parçası değildir. İnsanın herhangi bir tabiat parçasına verdiği biçim, mermere kazandırılan hüviyet ve hürriyet, tabiattan çıkan, insana çarpıp kendi üzerinde sabitleşen bir ışık değildir. İnsan ruhundaki ilerleme de, temelini tabiattan değil, insanın içindeki yenilik ve öteye uzanma sezgisinden doğar.¹⁵⁸

Karakoç'a göre metafiziğin sınırı tam olarak buradan başlar. Karakoç, çağımızda metafizik kavramına yüklenen anlamların bu kavramın hakikatini ifade etmediğini dile getirir. Ona göre, metafiziği kendi alanında kullanmak gerekir. Fiziğin hakkı fiziğe, metafiziğin hakkı metafiziğe verilmelidir. Ama bu iki âlemin kopuk olduğunu göstermez. İki âlem vardır ve her iki âlemin hakkını vermek lazımdır. Ama bu iki âlem arasında da güçlü bir ilişki, alışveriş vardır. Yeter ki, fiziği metafizik gibi, metafiziği de

¹⁵⁶ Sezai Karakoç, s. 36.

¹⁵⁷ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I**, s. 39.

¹⁵⁸ Sezai Karakoç, **Dirilişin Çevresinde**, s. 85

fizik gibi almayalım. Metafizik, akıl, akıldan önce ilham, ilhamdan önce vahiyle aydınlanacak bir konu. Nasıl dünyada Allah'ın koyduğu düzen ve kanun değişmiyorsa, fizik için böyle bir kural varsa, onun maneviyattaki karşılığı olan metafiziğin değişmez oluşum kuralları vardır. Kâinatı ve fiziği aşmak, yine Allah'ın kudreti dâhilindedir. Metafizik, ancak O'ndan gelen bir mesajla muhtevasını sağlamlıkla kazanır.¹⁵⁹ Karakoç, determinizm gibi doktrinlerin kendisine bağımlı olduğu birincil varlığın hakkını vermediklerini düşünmektedir.

Tabiatla ilgilenen, tabiattan ilham alarak ilim, bilim ve teknik üreten insan, yaşayabilmek için olağanüstüden güç almak zorundadır. Her ne kadar Tanrı ve âlem arasında zat bakımından ayrılık söz konusu olsa da, fizikötesi, hayat ile iç içedir ve bundan dolayı metafiziğe inanmak bir gereksinimdir. Metafizik inancı hissetmeyen, bu inancı kaybeden insan, toplum ve medeniyetler gerçek manevi zenginlikten mahrumdurlar.

Karakoç, metafiziği üç hal kanunu ile ifade ederek, onu büyüye, eski çağ kâhinliği şeklinde bir basitlik olarak yansıtan Auguste Comte'u ve dini dar bir metafizik kavramı olan "yansıma" kuramına indirgeyerek büsbütün özsüz, gerçek varlığı olmayan bir kavram olarak nitelendiren Marksizm'i eleştirmektedir.¹⁶⁰

Tarih boyu metafizikçi filozoflar metafiziğin nihai gayesinin Tanrı'yı bilmek olduğunu düşünmüşler ve Tanrı'nın bilgisine ulaşmanın varlığı anlamak için zorunlu olduğunu iddia etmişlerdir. İslam filozofu Farabi, metafiziğin konusunun mutlak varlık olduğunu düşünürken mutlak varlık kavramını Yeni-Eflatuncu gelenek iki anlamda kullanmıştır: Tanrının zâtı ve dışta var olan diğer bütün nesnelere yüklenen varlık anlamıdır. Bu gelenekte Tanrı'nın zâtı bir olduğu için hiçbir şekilde bölünme kabul etmez. Yani Tanrı'nın birliği zâtının birden fazla parçadan oluşmasına imkân vermediğinden dolayı zata ilave sıfatlar kabul edilmez. Şüphesiz Yeni-Eflatuncu bu inanç, Ehl-i Sünnet geleneğinde kabul edilen sübuti sıfatların reddi demektir. Esasen Batı'da metafizik konusunda var olan kafa karışıklığından dolayı metafizik inancına olumsuz bir yaklaşım söz konusudur. Örneğin Kant, insan fitratı ile bilgi arasındaki ilişkiden yola çıkarak metafiziğin mümkün olup olmadığını incelemiş ve sorgulamaları sonucunda metafiziğin imkânsızlığı tezine varmış olsa da metafiziğin insan fitratı

¹⁵⁹ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar Ve Daha Ötesi I**, s.31.

¹⁶⁰ Sezai Karakoç, **Edebiyat Yazıları I**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2012, s. 5

açısından mümkün olduğu görüşünü ileri sürmeyi de ihmal etmemiştir.¹⁶¹ Heidegger'e göre metafizik, var olanı var olan olarak sorguladığı için, var olanda takılıp kalmakta, varlık olarak varlığa yönelememektedir. Bu durumda metafizik, varlığın hakikatini sormamakta, varlıktan sadece var olanı var olan olarak tasarımıladığında ve bütününde var olanı kast ederek söz etmektedir. Yani, varlık ile var olanı karıştırmaktadır.¹⁶² Nitekim Nietzsche ise, insanlığın içinde bulunduğu krizin nedeni olarak çağın insanının içine sürüklendiği ve kutsadığı değerleri görmektedir. Nietzsche, kendisinin de bir parçasını oluşturduğu Batı uygarlığının, Batı metafiziğinin ve Hristiyanlığın, yaşamı sürekli olarak olumsuzlayarak çöküş ahlakına yol açtıklarına inanır. Batı, mevcut durumunda eski haysiyetli konumundan millerce uzakta bulunan modern insanı daha iyi hale getirebilmek için adeta iğdiş etmiştir. Bu bağlamda Nietzsche, hiçbir şeyin kendisine dair bir inanç taşımadığı bu çağda kendi ayakları üzerinde durabilen bir şeyin var olmadığı inancını taşır. Ona göre bu çağ bir nihilizm çağıdır. Metafizik konusundaki bu değerlendirmelerden anlaşılmaktadır ki Batılılar gayb'a imani bir olgu olarak yaklaşmamakta, fakat metafiziği bir bilgi nesnesi olarak kurcalamaktadırlar.

Batının çağdaş metafizik anlayışını insanlık için bir uçurum olarak gören Karakoç, aynı zamanda İslam uygarlığının metafizik anlayışını bir diriliş olarak kabul eder. Bu dirilişin sanattan kültüre, teknikten siyasete, ekonomiden felsefeye uzanan, bütün hayatı kapsayan bir sistem olduğunu savunur. Karakoç'a göre, şehadet âlemini gayb âlemine yakınlaştırmalı ve gayb âlemine duyduğumuz inançla da yeni bir medeniyet inşa etmeliyiz. Metafizik dinin içindedir. Öyle ki bizim inancımızda, din, medeniyet ve metafizik, birbirine kopmaz bağlarla bağlanmış, birbiriyle iç içe geçmiştir. Bizim medeniyetimizde insan hayatın ve ölümün kucağındadır, bu yüzden insan dünya hayatında ölse dahi ahiret hayatında yaşamaya devam edecektir. Açıkça anlaşıldığı gibi Karakoç'un metafizik düşüncesinin temelinde dini inancı vardır. Bu konuda Ünal, Karakoç'un metafizik odaklı şiir anlayışında "iç aydınlanma", "evrenin gizlilikler perdesini aralama", "mutlak hakikat", "ben' in Tanrı'yı idraki", "ruhun cehdi" kavramlarının önemli olduğunu dile getirir. Karakoç'un, her ne kadar yazılarında sanatçıyı dünyaya düşmüş bir "kazazede" olarak düşünse de, algıyı bulanıklaştırmak veya tasavvufi bir yol tutmak amacı yoktur. Tam tersine olabildiğince somut bir din

¹⁶¹ Alparslan Açıkgöç, **Bilgi Felsefesi**, s. 19.

¹⁶² A. Kadir Çüçen, **Metafizik, Filozofların Metafizik Sistemleri**, Aysun Gür-Heidegger'in Metafizik Anlayışı, s.602

anlayışı, din anlayışına paralel olan metafizik düşüncesi ve hatta devlet arzusunda siyasileşen bir din görüşü vardır.¹⁶³

Doğu metafiziğini bilen bir düşünce adamı olarak Rene Guenon, söz ettiğimiz batılı düşünürlerden daha farklı bir bakış açısı ile konuyu değerlendirmektedir. O, modern bilimin genellikle olgulardan başka bir şeyi bilmek ve araştırmak niyetinde olmadığını ifade etmektedir. Rene Guenon'a göre, Doğu ile Batı arasındaki yegâne fark metafizik eğilimleridir: "Batılılar özellikle fenomenlere ilgi duyarlar. Onların metafizik hususunda istidatsız oluşları da bizzat söz konusu eğilimlerinden ileri gelmektedir."¹⁶⁴

Karakoç ise, metafiziğin, gayb âleminin dünya penceresine yansıması olduğunu düşünür. Ona göre, Allah ve ahiret inancı metafizik anlayışımızı şekillendiren elementlerdir:

Bu dünyaya öteki dünyanın gölgesini ve izdüşümünü düşürmek, onu küçültmez, büyütür; böylece mutlaklıktan bir soluk almış olur. Tapınmaların her türlü, oruç, namaz bu dünyayı anlam olarak, öteki dünyaya çevirir; en azından benzeştirir. İslâm uygarlığında üç ilkeyi yan yana ve iç içe görürüz: Hayat, ölüm ve sonrası ilkelerini. Bu üç ilke yaratımın (hilkat) üç görünümüne denk düşer.¹⁶⁵

Yani Karakoç, metafiziği bir kavram, ilke olarak benimser. Ona göre, makro ve mikro âlemde sonsuza kapı aralarsak, yalnızca bu iki alanda akıl sınırına ermiş olacağız. Karakoç, var olan, kazanılan, hak edilen, yaratıcıdan bir hediye gibi kavuşulan metafiziğin, şahsiyetin özü ve mayası olacağını düşünmektedir. Artık, İslam insanı, kendi şahsiyetini çevresinde öreceği gerçek ve ebedi özü bulmuştur. Bu metafizik özün etrafında örülen şahsiyet, İslam toplumundan kopuk, ona karşı bir ferdiyet değil, tam tersine, sosyal ve tarihi yöne mutlak surette kapı açan bir varoluş mucizesidir.¹⁶⁶

İnsan diğer varlıklardan farklı olarak, bilinmeyen ve görünmeyene ilgi duyan bir varlıktır. Ancak, çağımızda dinden uzaklaşan insan, fizikötesi ihtiyacını efsanelerle, ütopylarla gidermeye çalışmaktadır. Karakoç aya gitme, uzaya çıkma gibi keşifleri, insanın bilinmeze olan merakının bir sonucu olduğuna inanmaktadır. Fakat batı medeniyetinde örneklerini gördüğümüz gibi fiziği kaybedecek kadar metafizikle

¹⁶³ Hayriye Ünal, **Sezai Karakoç'un Gölgesi**. Şair ve Düşünür Sezai Karakoç Sempozyumu, İstanbul, 2008, s. 143

¹⁶⁴ Rene Guenon, **Metafizik Nedir?** çev. Ahmet Aydoğan-Mustafa Tahralı, Birey Yayınları, İstanbul 2001, s. 180.

166

¹⁶⁵ Sezai Karakoç, **Edebiyat yazıları I**, s. 6-7

¹⁶⁶ Sezai Karakoç, **Diriliş Neslinin Amentüsü**, s. 36

ilgilenmek insana metafizik inancını kaybettirmektedir. Fiziki dünyaya yaslanarak metafizik, metafizik âleme dayanarak da fiziki olanı omuzlayabilir insan. Karakoç, bu noktada Camus'un icat ettiği "absürdite" kavramın fizik ve metafizik arasındaki dengesizlikten kaynaklandığını ifade etmektedir. Zira absürdite felsefesi bir umutsuzluk panosu, başkaldırma ahlakı, son anın bir tesellisi, ufuklarda yansıyan bir serap görüntüsü gibi havada asılı kalmıştır.¹⁶⁷ Fakat Karakoç, geçmiş ve gelecek, şartla realite, fizikle metafizik arasında bir denge kurmak için çabalamaktadır. Çünkü insanlık ancak bu denge üzerine bir temel inşa ederse hakikate ulaşmak adına bir umudu olabilir.

Karakoç'a göre çağın en büyük hastalığı, en büyük ruhi sorunu insanın fizikötesine duyduğu inancı kaybetmiş olmasıdır. Zira insan, "sonraki bir hayat"a olan inancını kaybettiği zaman bir daha geri dönülmesi mümkün olmayan anlamsızlık karanlığında kaybolacaktır. Çünkü insanı yaratılmış diğer varlıklardan ayıran en önemli özellik aklını kullanarak yaşadığı hayata anlam katması, hayatta var olan anlamı açığa çıkarması ve dolayısıyla fizikötesine olan inancıdır. Allah inancı metafizik inancının merkezi olduğu gibi aynı zamanda ruhun sonsuz huzur ve güven kaynağıdır. Müslüman, korku çitini aştıktan, sevinç bölgesine geçtikten sonra 'güven' alanına ayak basar. Bu alandaki Müslüman, artık yürekten Allah'a teslim olmuştur. Sabır, tevekkül, teslim oluş, güven bölgesinin basamaklarıdır. Tevekkül, bir nevi genel sabırdır ki, sabrın metafiziğidir, tevekkül bütün canlılığını inanç alanından çeker.¹⁶⁸ Karakoç, insanın ve medeniyetin yozlaşmaması için insanlığın muhakkak ki metafizik inanç krizini aşması gerektiğini düşünmektedir.¹⁶⁹

İnsan, tarih boyunca görünmeyene ilgi duymuş ve gördüklerinin ötesini merak edip, duyularıyla algılayamadığı bu evreni araştırmıştır. Karakoç düşünceleri gibi şairlerinde de metafizik vurgusuna sahip bir şairdir. Eser Gürson bu düşünceyi şu şekilde derinleştirir:

Metafiziği söz konusu eden değil, onu kendi içinde yaşayan şairlerin verileridir metafizikçi şairler. Ana tema olarak şiirin altyapısına oturan metafizik, doğrudan doğruya özneye indirgeniyor demektir. Bilimsel disiplin ve zihni baskıların dışında, öznenin fizik ötesiyle kurduğu temas, doğru düşünmeye yoruma varma zorunluluklarının da üstünde bir durumdur. Evet, evrenle karşı karşıya kalan, evrenin sınırları belirsiz gücüyle yoğrulan ve onu yorumlamaya itilen şair için

¹⁶⁷ Sezai Karakoç, **İnsanlığın Dirilişi**, s.132.

¹⁶⁸ Sezai Karakoç, **Kıyamet Aşısı**, s.58.-59.

¹⁶⁹ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I**, s. 23-24

metafizik, doğrudan doğruya bir iç dünya karmaşasının etkisidir. Bu karmaşa metafizikçi şairin iç dünyasındaki devingen ruhsal oluşların kapısını açmaya yeterlidir.¹⁷⁰

Karakoç, metafiziğin de değişmez kanunlarını Allah'ın evrene koyduğu değişmeyen yasalara benzeterek din ve metafiziği birbiriyle bağdaştırır. Onun ifadesiyle metafizik, akıl, akıldan önce ilham, ilhamdan önce vahiyle aydınlanacak bir konudur. Nasıl kâinatta Allah'ın koyduğu düzen ve kanun değişmiyorsa, fizik için böyle bir kural varsa, onun maneviyattaki karşılığı olan metafiziğin değişmez oluşum kuralları vardır.¹⁷¹ Metafiziğin değişmeyen yasalarının sınırını belirlerken de dini referans alan Karakoç'a göre kâinatı ve fiziği aşmak, yine Allah'ın kudreti dâhilindedir. Metafizik ancak O'ndan gelen bir mesajla muhtevasını sağlamlıkla kazanır. Din, İslam, bize vahyi, fiziği aşkın mesajı bir kez daha ve son kez olarak getirmiştir.

İslâm uygarlığının metafizik anlayışını bir diriliş olarak kabul eden Karakoç, bu dirilişin sanattan düşünceye hayatın tümünü kapsayan bir sistem olduğunu savunur. Karakoç, metafizik inancının, çağın insanının en önemli meselesi olması gerektiğini düşünür çünkü metafizik duyarlılık yani gayb'a imanın eksikliği modern dünyanın seküler insanı için en önemli sorundur. Metafiziğin gündeme alınması için ise, güncel söylemlerle ifade edilmesi, çağın ruhuna uygun olacak şekilde yenilenmesi ve diriltilmesi gerektiğini düşünür. Yani metafizik söylemlerin asrın idrakine sunulması için geleneksel yöntemler yenilenmelidir. Çünkü öz değişmez sabittir, insan değişmek için önce niyetini ve ruhunu tazelemeli, diriltmelidir. Zira bizim anlayışımızda metafizik, temel bir kavram, bir ilke, bir anlayış ve görüştür.¹⁷²

Karakoç için ölüm ve hayat, fizik ve metafizik öylesine iç içedir ki, bu dünyaya anlamını veren öte dünyaya duyulan inanç ve bu inançtan doğan anlamdır. Ölümün sırrını görmeyen insan gerçekte bu hayatı yaşamamış sayılmalıdır. Metafiziğin ana kaynağı, insanlar için din olduğundan, din, ister İslam olsun, isterse ondan önce gelip de onun bir parçası olan vahdaniyet dinleri olsun yoğun bir şekilde diriliş mefhumunu içerirler. Ölümünden önce bir hayat varsa biz o hayata doğacağız, işte metafizik manada diriliş bu demektir. Eğer bir hayat varsa, içinde yaşadığımız hayat bir hayal değilse, bir

¹⁷⁰ Eser Gürson, **Edebiyattan Yana**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011, s.64-65.

¹⁷¹ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III**, s.52.

¹⁷² Sezai Karakoç, **A.g.e.**, s. 8.

vehim değilse, mutlaka bundan sonra bir hayatımız olacaktır. Çevremize baktığımız zaman ölümün bize, yüzümüze çarptığı hakikat ebedilik hakikatidir.¹⁷³

Karakoç, Doğu insanının hasta olduğunu düşünür ve hastalığını da “metafizik gerilimden uzaklaşma ya da kaçış” olarak adlandırır. O, metafizik gerilim kavramıyla Auguste Comte’un metafizik kavramına yüklediği anlamı kastetmediği gibi Marksistlerin komünist düşünce dışındaki her düşünceye vurdukları metafizik damgasının karalayıcı slogan zihniyetini de taşımaz. Zira mistiklik, Karakoç’un metafizik gerilim kavramıyla anlatmak istediği ruh halinin yanında daha statik ve adeta bir mizaç ve yorumlayış olarak kalır. Karakoç, “metafizik gerilim” deyiimi ile tamamen dini bir motifi de belirlemiş olur, öyle ki metafizik gerilime sahip olmayan insan dindar olamaz. Karakoç’un “metafizik gerilim” ve “ metafizik mizaç” kavramları hem birbirine bağlı hem de bazı noktalarda birbirlerinden ayrırırlar. Metafizik mizaç, bir nevi mistik mizacın benzeridir. Mistik mizaç, eşyanın derinliğindeki anlamı keşfe çıkarak metafizik mizaca ve oradan da derinlere giderek dini derinliğe sahip olur ve en sonunda ledünni mizaca ulaşır. Metafizik mizaç ise, eşyanın ve evrenin geri planındaki parçaları bütünleşerek eşyadan uzaklaşılır. Eşya ve metafizik arasındaki bu alışverişi A. Comte bir sebep-netice bağı olarak görerek, pozitif bilimlerdeki determinizm kuralını burada da geçerli sayar. Fakat Karakoç, Comte’un metafizik ve eşya arasındaki bu ilişkiyi determinizm olarak görmesini aşırı analogik bir hüküm olarak yorumlamaktadır.¹⁷⁴

Tüm bu ifadelerden anlaşılmaktadır ki Karakoç, insan ruhundaki dirilişi gerçekleştirmek için ‘metafizik gerilim’ peşindedir. Zira Batı, materyalist ve pozitivist karakterine rağmen, metafizik mizacını kaybetmediği için başarılıdır. Metafizik gerilimini kaybeden her millet egemenliğini de kaybedecektir. Karakoç için metafizik gerçeklik, ruhsal gerçekliğin dışta varsayılan bir gölgesi değil, asıl, ruhsal gerçeklik, kozmik ve mutlak gerçeklik olarak takdir edilmiş bulunan ilahi takdirin tek kişi psikolojisindeki gölgelerdir.¹⁷⁵

¹⁷³ Sezai Karakoç, **Çıkış Yolu 2, Medeniyetimizin Dirilişi**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2013, s.15.

¹⁷⁴ Sezai Karakoç, **Çağ ve İlham I**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2009, s. 89-90-91.

¹⁷⁵ Sezai Karakoç, **Yitik Cennet**, s.45

İKİNCİ BÖLÜM

2. SEZAI KARAKOÇ DÜŞÜNCESİNDE İNANCIN BİREYSEL VE TOPLUMSAL YANSIMALARI

2.1.Sezai Karakoç Düşüncesinde İman Esasları

Karakoç'un diriliş düşüncesinin arka planında güçlü bir metafizik sistem vardır. Çünkü ruh ancak ezeli ve ebedi olandan beslenir. İslam, ruhlarda diriltilecektir. Bu, İslam'ın inanç dirilişi hareketidir. Karakoç, bu mektebi metafizik diriliş mektebi olarak adlandırır.¹⁷⁶

Karakoç'a göre insan, ebedî olan Allah'a inanarak, yönünü O'na döndürerek, Allah'ın vahiyle müjdelediği peygamberlerin mesajlarındaki aydınlığı ruhlarına alarak dirilir. Karakoç, insan ruhunu yalnızca inancın diriltebileceğine inanır. Dirilişin hedef aldığı inanç, soyut bir inanç değildir. Ruhu inancın sunduğu anlam duygusu ile coşan insanın düşünceleri ve davranışları da fayda ve güzellik saçacaktır. İnsan inanç duygusunu kendi düşüncesi, estetiği, ahlakı ile yoğuracaktır.¹⁷⁷

Karakoç, dirilişi, ortaya değer koyarak kendini aşma yani düşüncelerini eyleme dönüştüren aksiyoner kişilik oluşturma süreci olarak değerlendirir. Diriliş ruhunu yaşatan öz, “ruh coşkusu, vahiyden emzirilen ilham yağmurlarını kollama, rahmet bulutlarını sağma tutkusu”dur.¹⁷⁸ Dirilişin, özgür bir çağrı olduğunu, başka bir deyişle de bir özgürlük çağrısı olduğunu ifade eden Karakoç için Diriliş, bir özgürlük kültür ve medeniyeti anlamına da gelmektedir. Karakoç'a göre Diriliş nesli özgürlüğün neslidir:

Özgürlük onun hayat tarzıdır. Diriliş insanı Tanrı'ya inandığı için özgürdür. Özgürlüğünü bu inançtan almanın bilincindedir. İslam insanın alnını gerçek özgürlük ile parılatmıştır. Dirilişi için varoluşunun özü, özgürlükle doludur. Dirilişçiler putları ve köleleştirme simgesi olan her türlü putları kıran özgürlükçülerdir. İnsan tapan, sınıf ve statüye tapan, mala tapan, ırkına tapanlardan değildir diriliş eri.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Sezai Karakoç, **Diriliş Neslinin Amentüsü**, s. 65.

¹⁷⁷ Sezai Karakoç, **Diriliş Muştusu**, s.32.

¹⁷⁸ Sezai Karakoç, **A.g.e.**, s.20.

¹⁷⁹ Sezai Karakoç, **A.g.e.**, s. 27-30.

2.1.1. Allah’a İman

Bu güne kadar kelâmî pek çok tartışma imanın mahiyetine bağlı olarak gerçekleştirilmiştir. Özellikle Hz. Peygamberin vefatının ardından Müslüman topluluklar arasında ortaya çıkan birçok ihtilafın temelinde imanın ne olduğu konusundaki farklı yaklaşımlar yer almıştır. Kelime olarak; ‘ bilmek, inanmak, ikna olmak’ anlamlarına gelen iman kavramı¹⁸⁰, temelinde akli ve iradeyi barındırdığı için kör taklit ve teslimiyeti kabul etmez. Çünkü bilinçli bir iman, içi boş ve kısa sürede sonu gelecek olan bir teslimiyet değildir. Aksine, insan Allah’a güven duyduğu ve iman ile kendi varlığını anlamlandırdığı için inanır. Yani iman cahilce bir taassup değil, hakikati görmek ve bilmek için en geçerli dayanaktır. İnsanın uğrunda her türlü zorluğa katlanabileceği iman duygusu, insan kalp ve ruhunun temellerine adeta kök salar. Bundan dolayı iman etmeyen kalplerin sahibi olan bireyler kendilerini harekete geçirecek güçten ve amaçtan yoksundurlar.

Taftazani’ye göre iman lügatte; tasdik etmek, yani haberi veren zatın anlattığı hükme gönüllü olarak boyun eğerek onu kabul etmek ve o hükmü doğru saymak demektir. İman, “if’al” vezninde, “emn” kökünden gelir. “Ona iman ettim” demenin hakikati, “onu (dini akideleri) yalanlamadan ve (ilahi hükümlere) muhalefetten emin kıldı” anlamına gelmektedir.¹⁸¹

İslam tarihinde imanın kapsamına ameli de dâhil eden itikâdî topluluklar var olmuştur ve bu durum ihtilafların kökleşerek devam etmesine yol açmıştır. Örneğin Cemel ve Sıffin savaşlarından sonra büyük günah işleyenlerin durumunun ne olacağına dair ileri sürülen görüşler imanın kapsamı ve ne olduğu konusundaki tartışmaları gündeme taşımış, sonuç olarak, bazı kesimlerin büyük günah işleyenlerin durumu hakkındaki farklı görüşlerinden dolayı tekfir edilmesi teolojik sorunları da beraberinde getirmiştir. İmam Mâturîdî, bu konuda imanın kalbin tasdiki olduğu görüşünü öne sürmüştür. Farklı görüşlerin ileri sürülerek birçok bölünmenin yaşandığı bu tartışmalı süreçte Ehl-i sünnet tarafından dile getirilen ve imanı sadece kalbin tasdiki şeklinde kabul eden anlayış, İslam toplumunun bütün unsurlarını bünyesinde toplayan ve içerisinde hemen her guruba yer veren şemsiye bir kavram görevi yapmaktadır.

¹⁸⁰ Cevherî, **es- Sıhah**, (çev.İsmail b. Hammad) Dârul İlm, Beyrut, 1979, V/2071

¹⁸¹ Taftazani, **Kelam İlmi ve İslam Akaidi- Şerh’ul Akaid-**, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013, s.221.

Mâtürîdî'ye göre iman, Allah'ın varlığına ve birliğine, Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve rasûlü olduğuna ve rasûlünün Allah'tan getirdiği vahye inanıp, kalp ile tasdik etmektir. Mâtürîdî, bir insanın iman edip etmemesinin insanın hür iradesine bağlı olduğunun da altını çizmektedir. Mâtürîdî, imanı dil ile ikrara indirgeyen ve kalpten bağımsız gören Kerramiye'nin ileri sürdüğü görüşe karşı çıkmakta ve imanın hem aklen hem de naklen en uygun olduğu yerleşkenin kalp olduğunu, imanın kalpte olduğunu ve onun fiili bulunduğunu¹⁸² dile getirmektedir.

Mâtürîdî, bazı âlimlerin İslam ve İman kavramları konusunda fikir yürütürken iki kavrama da aynı anlamaları yükleyerek hata ettiklerinin altını çizer. Her iyilik iman ise, Allah katında makbul olan her şey iyilik ve her iyilik de makbul sayılıyorsa sonuç olarak İslam ve iman aynı şey olmaktadır.¹⁸³ Fakat her ne kadar Mâtürîdî ameli imanın bir cüzü olarak kabul etmese de, imanın kalbin fiili olması onun aynı zamanda davranışlara ahlakilik olarak yansması gerektiğini düşünmektedir. İnsanı hayvandan ayıran en temel özellik olan irade ile kâinattaki deliller yoluyla imana eren insan için iman sahibi olmak, Karakoç için adeta ilahi bir belge taşımak gibidir.

Karakoç'a göre iman, insanın bireysel iç yolculuğunda, ilk idrakini tırmanma aşamasında bir ihtiyaç ve ulaşılması gereken hayati bir amaç olarak kendini hissettirir. Klasik İslam edebiyatındaki Hızır ile İskender-i Zülkarneyn'in, ab-ı hayat arayışlarını da aslında insanın iman arayışının sembolize edilmesi olarak örnek gösterir. Karakoç, bilerek veya bilmeyerek kendi varlığını sezdikten sonra yaratıcısını aramaya koyulan insana dikkat çekerek, insanın esas varoluş sebebinin Allah'ı aramak olduğunu düşünceleri ile ortaya koyar.¹⁸⁴

İmanın özünün kalpte yerleşik olarak var olduğuna inanan Karakoç, insanın paslanmış bir altını paslarından arındırıp ortaya çıkarması ve kalbin eşyaya dost eğilimini kırarak gerçek dostluğa yol arama kahramanlığına girişmesi gerektiğine dikkat çeker.¹⁸⁵ Allah'a inanmadan, onsuz geçen saniyelerin benliğine ekilmeye çalışılmış

¹⁸² Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, tah. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara, 2019, s.737. s. 601. Maturidi imanı sadece kalpteki marifete indirgeyen anlayışa da imanı dil ile ikrardan ibaret gören anlayış gibi karşı çıkar. 'İman, kalpteki marifettir.' şeklinde yapılan tarif, marifetin her zaman tasdiki (doğrulama, onaylama), marifetin karşıtı olan tanımama (nükret) ve bilmemenin de (cehalet) inkâr ve tekzibi sonuç vermez; cehalet bazen tekzibi, marifet de bazen tasdiki getirebilir. Çünkü iman özünde içtenlikle benimsemeyi gerektiren bir tasdik olmasıyla marifeti aşan bir boyuta sahiptir. (Maturidi, **Kitabü't Tevhid**, s. 611.) Bu bakımdan cehaletin tekzip, marifetin tasdik olması, hakikatleri bağlamında değil sebep sonuç ilişkisi bağlamında ele alınmalıdır. (Maturidi, **Kitabu't Tevhîd**, s. 613.)

¹⁸³ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, s. 745.

¹⁸⁴ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II**, s.36

¹⁸⁵ Sezai Karakoç, **Yitik Cennet**, s.59

kötülük tohumları olduğuna inanan¹⁸⁶ Karakoç, imanı ebedi yalnızlıktan kurtuluş olarak değerlendirir ve insanın inanca ulaştıktan sonra ruhen dirileceğini iddia etmektedir.

İman eden insanın Allah'a yakınlığı şah damar mesabesindedir Karakoç'a göre ve iman etme, Tanrı'ya şah damardan daha yakın olma halidir. İnsanın yaratıcısına, kalbi ve beyni arasında hayat akışını sağlayarak var oluşunun kabartma sembolü gibi boynuna atılmış duran şah damardan daha yakın olmasıdır. Yaratıcısının sonsuzluğunda ve yine O'na duyduğu güvende kaybolarak var olmasıdır. İman etmek, insanın Allah önündeki acziyetini kabul etmesinden doğan büyük yakınlık, büyük bir güçtür.¹⁸⁷ Din sadece, umutsuz bir topluma umut aşılama ve teselli etmekle kalmaz, o aynı zamanda batmak üzere olan bir topluma aşkla dolu bir hamle ile ayağa kaldıracak sorumluluk ve güç de verir. İman eden bir toplumun sosyal dinamiği olan din, tüm hayat fenomenleri ile insana bağışlanmış, var olan hayatı zedelemeyen onaran ilahi bir yönetimdir. Din öyle bir yönetimdir ki yalnızca hükmün değil hikmetin de kaynağıdır, çünkü dini hükümler ancak hikmetle yaşar ve güçlenirler.

Dini dar anlamda inanç topluluğu olarak görmeyen yanlışına değinen Karakoç'a göre insanoğlu bilim ve sanatta derinleştikçe, soyut kavramlara daha çok yaklaşacak ve din ihtiyacı gözle görülür bir şekilde açığa çıkacaktır. Bilim ve sanattaki bazı ilerlemeler sırasında insan ruhunda dinden kopuş şeklinde olarak hissedilen şey, gerçekte geçicidir, bu hal sadece din buhranının insan ruhuna kısa bir yansımaları oluşturmaktadır.

İslam felsefesinde kapsamlı bir yer tutan Allah'ın varlığı ve Allah'ın varlığının delilleri ile ilgili her mezhebi ekolün bir tezi olmuştur. Örneğin, Hâşeviye fırkası Allah'ın varlığının ancak işitme ile ispatlanabileceğini öne sürerken, bu ekole mensup olanlar aklın rolünü inkâr etmişlerdir. Mu'tezile ise Hâşeviye fırkasının aksine Allah'ın varlığının akılla ispatlanabileceğini öne sürmüş, Allah'ın şeriattan önce akılla bilinmesi gerektiği tezini savunmuştur.¹⁸⁸

Hudus delili İslam tarihinde ilk defa Mu'tezile tarafından ortaya konulmuş ve daha sonra tüm kelam ekollerince kabul edilip kullanılmıştır. İslam filozoflarından el-Kindî de hudus delilini isbat-ı vacip için kullanmıştır. "cevahir ve araz" yoluyla

¹⁸⁶ Sezai Karakoç, **Diriliş Neslinin Amentüsü**, s. 8.

¹⁸⁷ Sezai Karakoç, **İnsanlığın Dirilişi**, s.54-55

¹⁸⁸ İbrahim Ağâh Çubukçu, **İslâm Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri**, LXIX, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1967, s.10

âlemin hadis olduğunu ve âlemin bir muhdisi bulunduğunu ilk defa ileri süren Cad b. Dirhem'dir. Hudus delilini daha sonra Ebu'l Huzeyl el-Allaf geliştirmiştir. Âlem suretiyle ve maddesiyle hadistir. Her hadisın ise bir yaratıcısı vardır. O halde âlemin de yaratıcısı vardır ve O, Allah'tır.¹⁸⁹

Mâtürîdî, Allah'ın varlığının akılla dini teklifin ise şeriatla bilinebileceğini ileri sürer. Bu konuda orta yolu tutan Eş'arî'ye göre ise Allah'ı tanımak ve bilmek ilk önce akılla mümkün olsa da, daha sonra şeriatla vacip olur. Eş'arî Allah'ın varlığını şu şekilde ispatlar: İnsan olgun bir varlıktır. Başlangıçta insan küçük bir meni parçasıydı. Daha sonra pıhtılaşmış bir madde oldu. Sonra onda et, kan ve kemik türedi. En sonra da insan oldu. İnsanda olgunluğa doğru giden bu gelişmelerin kaynağı bizzat insanın kendisi değildir. Çünkü insan olgun halinde bilme, işitme ve görme duyusu yaratmaktan acizdir. İlk tohumu yaratan da bizzat insan değildir. O halde onu yaratan ve halden hale dönüştüren murid bir sebep vardır. Bu da Allah'tır. Eğer birisi nutfenin kıdemini iddia etse ona denir ki kadim olan değişikliğe uğramaz. Çünkü değişiklik hadis olanın yani sonradan meydana gelenin özelliğidir. Madem nutfe değişikliğe uğrar öyleyse kadim değildir, kadim olmayan da hadistir ve hadis olan kendisini var eden bir muhdisi ihtiyaç duyar. Bu muhdis hiç şüphesiz Allah'tır.¹⁹⁰ Kâinat cevher ve arazlarla doludur. Cevher ve arazlarda sonradan meydana gelmiştir yani hadistir. Arazlar sonradan meydana gelmiştir çünkü sükûn geldiği zaman hareket son bulur. Eğer bir şeye sükûn gelmesiyle hareket son bulmasaydı, hareket ve sükûn o şeyde aynı anda var olurdu. Cisimler de olaylardan önce var olamaz, olaylardan önce var olmayan da hadistir. Cisim ve arazın sonradan var olduğu yani hadis olduğu ortaya çıkınca Âlemin hadis olduğu sonucu çıkar.

Mâtürîdî, Allah'ın varlığını ispatlama konusunda Eş'arî' ile aynı yolu takip eder ve benzer ifadeler paylaşır. Mâtürîdî, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün ardarda gelişinde, gemilerin denizde seyredişinde, yeryüzünün hayat unsuru olan suda, rüzgârların ve bulutların emre amade kılınışında birçok ibretlerin bulunduğunu bildiren Bakara suresinin 164. ayetinden¹⁹¹ yola çıkarak hudûs delilini ortaya koyar. Mâtürîdî'ye

¹⁸⁹ Bekir Topaloğlu, **İslam Filozofları ve Kelamcılara Göre Allah'ın Varlığı**, DİB Yayınları, Ankara, 1981, s.69-70.

¹⁹⁰ İbrahim Agah Çubukçu, **İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri**, s.11.

¹⁹¹ Bakara, 2/164. "Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökten indirerek onunla ölü haldeki toprağa can verdiği ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı yağmurda, rüzgârları ve gökle yer arasında emre hazır

göre bu ayet, âlemin hadis olduğuna işaret etmektedir, çünkü âlem değişikliğe maruz kalmakta ve halden hale geçmekte, değişmektedir. Bu durum ise, onun sonradan icâd edildiğinin delillerinden biridir. Üstelik Allah'tan başka her şeyin kendi başlangıcını bilmeyişi ve kendisi gibi bir şey yaratmaktan aciz oluşu da onun bir yaratıcısının varlığına işaret eder.¹⁹² Bu ifadelerden anlaşıldığı gibi Mâtürîdî, Allah'ın varlığını ispat edebilmek için hudûs delilini kullanmış ve bu delili kullanırken de Mu'tezile ekolünün kullandığı “cevher ve araz” kavram ve metodu ile hareket etmiştir.

İslam filozofu el-Kindî, Allah'ın varlığını ispat etmek için âlemin hadis olduğunu ispat etmeye çalışır. El-Kindî'ye göre âlem hadistir, çünkü kadim olsaydı bilfiil gerçekleşemezdi. Zira kadim olan sonsuz olandır ve sonsuz olan ise bil kuvve mevcut olandır. Âlem ise bilfiil gerçekleştiğine göre hadistir. Kindî âlemin hadis olduğunu ispatlamak için doğrudan doğruya ve bedihi olarak bilinen bazı önermelere dayanmıştır. Örneğin “sonlu kemmiyetler, sonsuz olamazlar.” Ve “sonlu kemiyetlerin bir araya gelmesiyle vücut bulan şey sonlu olur.” gibi önermelerle âlemin sonlu ve dolayısıyla muhdes yani bir yaratıcıya muhtaç olduğunu ispatlamıştır.¹⁹³

Karakoç'un genel inanç ve iman meseleleri ilgili görüşleri gibi, Allah inancı hakkındaki görüşleri de Mâtürîdî ekolünün iman anlayışıyla büyük ölçüde örtüşmektedir. Zira Karakoç, Allah'ın varlığına inanmamanın insanın akli yetilerini kullanmamasının doğal bir sonucu olduğunu ve ayrıca inancın ahlaki bir yükümlülük olduğu için inanmayan insanın ahlaki anlamda da yetersiz olduğunu düşünmektedir. Çünkü varlık Allah'la başlar ve tek başına var olabilecek yalnızca Allah olduğu için insanoğlu var olmayı ancak Allah'ın varlığıyla açıklayabilir. Var olmamayı da var eden Allah'tır. Ama var olmamak, O'na uzanmak gücünde değil. Tarif gereği böyle, Allah, tarif gereği (en çok) var olan, var olması en önce gerekendir. Tarif gereği yok olmasına sebep bulunmayandır. İnsan bir taklit eseridir. Bu taklitten gerçeğe yükselmek, Allah'ı bulmak demektir. Karakoç için bize verilen inkâr gücü bile, Allah'ın varlığını ve büyüklüğünü söyler. Farkında değiliz ki, inkâr ederken bile, inkârımızın biraz ilerisinde O durur. Karakoç, kendisine Allah'ın varlığı için sebep soranlara “ben, var olduğumu her fark edişte Allah'ı kendimden önce ve kendimden çok buluyorum. Varlığımdan

bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını işleten bir topluluk için elbette nice deliller vardır.”

¹⁹² Bekir Topaloğlu, *İslam Filozofları ve Kelamcılara Göre Allah'ın Varlığı*, s.79.

¹⁹³ İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, s.14.

şüpheyeye düştüğüm anlarımda da, silkinip ‘varım’ diyorum” dediğini naklediyor. Madem Allah ‘var’, öyleyse insan da var. Karakoç, ‘Allah göklerin ve yerin nurudur’ ayetindeki, varlığın yansıttığı ışığı ortadan kaldırmak istediklerinin farkında mıdır inkâr edenler? Diye sormaktan kendini alıkoyamaz.”¹⁹⁴

Karakoç’un düşüncelerinden de anlaşıldığı gibi, imanın akıl ve ahlakla doğrudan bir ilişkisi vardır. Kelam ilminin amaçlarının en önemlilerinden biri de akli delillerle imanı temellendirmektir. İslam teolojisinde ise imanı nakille, akılla ve kalp ile temellendirme çalışmaları yapılmıştır. Örneğin, Şafii, Hanbelî ve Zahirî mezheplerini kapsayan selefi yaklaşım nassın kaynağının Tanrı olduğu düşüncesinden hareketle, nassı insan aklına akli bilginin yetmediği durumlarda alternatif bir bilgi kaynağı olarak değerlendirmişlerdir. Bu yaklaşım ise iman ve ahlakla ilgili konularda nassın mutlak ve değişmez bir otoriteye dönüşmesine sebep olmuştur. Selefi yaklaşım, “sebebin özel oluşu hükmün genel oluşuna engel oluşturmaz” ilkesini geliştirerek nakil ve haberi, olgudan bağımsız her koşulda genel geçer yegâne kaynak olarak değerlendirmiştir. Şartlar ne olursa olsun akıl yürütmeye ve bireysel içtihad gerektirmeyen Selefi yaklaşım aynı zamanda aklın dini konularda ortaya hüküm koyamayacağını da iddia etmiştir. Oysa İslam düşüncesinde ictihad kapısının kapanması düşünce faaliyetlerinin durmasına sebep olmuştur. Selefi yaklaşımı benimseyenler inançla ilgili konularda fazla ileri gitmeden susmayı, akaid konularında ise fazla ileri gitmeden ayet ve hadislerle yetinerek, bu ayet ve hadisleri de olduğu gibi kabul ederek fazla yorum yapmamayı uygun görmüşler; oysa bu yaklaşım içinde akla güvensizlik barındırdığı için sakıncalıdır. Oysa iman, birçok kimsenin zannettiği gibi akıl, düşünce, bilgi temeli olmayan Allah’ın salt hidayetiyle gerçekleşen bir şey değildir. Aksine iman, zihnin ve iradenin canlı bir başarısıdır. Hz. İbrahim’in yaptığı gibi kalbin ‘mutmain’ olması için şüphe dahil her türlü istidlale başvurulmasıdır.¹⁹⁵ Nassa duyulan güven akıl karşıtlığını gerektirmez, bu bağlamda selefi yaklaşımın nassa yaklaşımı entelektüel pasiflik içerir.

Tanrı’nın varlığının insan bilgisine konu oluşu, Tanrı’nın varlığının açık şekilde bilinebileceğine işaret eder. Bu noktadan hareketle İslam Kelamı, Tanrı’nın akli çıkarımlar yoluyla bulunabileceği ve bilinebileceğini öne sürmektedirler. İstidlal ve nazar Tanrı hakkında kesin bilgiye ulaştıran yöntemlerdir. İslam Kelamının iki büyük

¹⁹⁴ Sezai Karakoç, **İslam**, s.13.

¹⁹⁵ İlhami Güler, **Sabit Din Dinamik Şeriat**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2019, s.57.

ekolü olan Mâtürîdîlik ve Mu'tezile, Tanrı'nın akıl yoluyla bilinmesini, insan için bir vucubiyet (zorunluluk) ve sorumluluk olduğu görüşündedir.¹⁹⁶ Kelam bilginlerine göre, yaratılmış olan âlem her yönüyle bizi Tanrı hakkındaki bilgiye ulaştıracak ayetlerle doludur.

Karakoç da kâinatın yaratıcının bilgisi ile dolu olduğu ve o yaratıcıya iman etmeye çağırdığı inancını taşır. Ona göre tabiat da yaratıcısı olan Allah'a tapmaktadır:

Kâinat kendisine değil, Allah'a tapılmasını ister. Tabiat ve içinde barındırdığı bitkiler, çiçekler, ağaçlar, yemişler, hayvanlar, kendilerine özgü dilleriyle, tavır ve edalarıyla, hayat tarzları, duygu anlatımları ve tüm yaşama anlamlarıyla kendilerine değil Allah'a tapmanın doğruluğuna birer şahit ve birer kılavuzdurlar.¹⁹⁷

Akıl ile iman arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiği konusu din felsefesinin de konusudur. Tanrı'ya inanmayan insanlar -ateistler- imanın rasyonel bir zeminden yoksun olduğu ve hakkında yeterli delil bulunmayan herhangi bir inancın akla uygun olmadığı düşüncesinden hareketle ateizme temel oluştururlar. Oysaki imanın sübjektif kesinlik içerdiği tartışmasız bir gerçek olmakla birlikte, aynı zamanda Tanrı'nın varlığına ulaşmada akla başvurmamak kaçınılmaz bir şekilde gereklidir. Zira kâinatta Tanrı'nın varlığını ispatlayacak güçlü deliller vardır ve bu deliller evrensel geçerliliğe sahiptir. İslam kâlam düşünce sistemindeki, özellikle Mâtürîdî ve Mutezilî çizgi bu yaklaşım sisteminden hareketle Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışır.

Karakoç, inkâr edenlerin, Allah'ın varlığı olmazsa nasıl ve niçin var olduğumuzu açıklamakta aciz kalacaklarını düşünmektedir. Ona göre, Allahsız var olduğunu sanan, işte ancak bir sanı içindedir. Bu sanı, şeytanın ayak izlerinden kalma bir lekedir. Her şey Allah'la diridir ve insan, Allah'a inancını kaybetmişse ölüdür. İnancını yitirmiş kişinin ruhu karanlıklarda boğulmuş ve rahmetten kovulmuştur. Onu diriltecek olan Allah inancıdır.¹⁹⁸ Karakoç, Allah'ı inkâr edişin sebeplerini bulmaya çalışırken, insanı inkâra sürükleyen ilk ve en önemli sebebin insanın kendinden uzaklaşmasından doğduğu inancı kanaatine varır. İnsan, eşyaya daha çok yakınlaştıkça kendinden ve büyük bütünden uzaklaşmış olur. Örneğin, insan Allah'a iman etmese veya her ne kadar az iman etse dahi, büyük bir felaket anında her insan Allah'ı hatırlar.

¹⁹⁶ İbn Furek, **Mücerredü Makalat** eş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari, Beyrut, 1987, s.250.

¹⁹⁷ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.65.

¹⁹⁸ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.47.

Tarihe bakılırsa, Allah'tan ıraklaşma çağları, eşyanın çoğaldığı, insanın eşya yapan varlık olarak çoğaldığı çağlardır, materyalist çağlardır.¹⁹⁹ Karakoç'un ifadelerinden Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için ontolojik- kozmolojik delilden sonra ahlak delilini öne sürdüğünü kolaylıkla anlayabiliyoruz.

Tanrı'nın varlığını ahlak metafiziği açısından gerekli bulan ahlak deliline göre akıl sahibi bir varlığın evrensel ahlak yasasına göre hareket etmesi gerekmektedir. Ahlaki doğruların nesnelliği, yani ahlak yasaları herkes için geçerlidir. Çünkü vicdan, yeryüzündeki bütün insanlarda ortak, evrensel bir duygudur. Üstelik ahlaki değerlerin kişiden kişiye ve toplumdan topluma değişebileceği düşünülecek olursa 'ahlakilik' bu koşullarda görece bir kavram olacak ve ortaya ahlaki bir kaos çıkacaktır.

Allah, insani eylemlerin temeline ahlakı yerleştirerek insanın yücelmesini hedeflemektedir. Bir toplum belirli yasaları uygulayan insanların müdahalesiyle değişir fakat bir toplumun değişimi için önce yaratıcı eliyle insanın değişimi şarttır. “*Kuşkusuz Allah, bir toplum nefislerinde olanı değiştirmedikçe, onların durumunu değiştirmez.*”²⁰⁰ İnsanların birbirlerinin hakkını gasp ettiği, mazlumin değil de güçlünün haklarının garanti altına alındığı bir toplumda ilerleyişin izlerini görmek neredeyse imkânsızdır.

Karakoç için, gerçek insanlık, İslam'ın evrensel ilkeleriyle var olabilmıştır:

Allah'tan başkasına tapmama, putların ve putlaştırılmış kişilerin önünde eğilememe, zulme başkaldırma, iyilikleri yerleştirme ve kötülükleri yok etme, renk, ırk, zenginlik, kudret farklılıklarından dolayı insanların birbirine zulüm ve baskı yapmalarına karşı amansız savaş açma, öldükten sonra insanın tekrar dirilerek yaptığı en küçük kötülüklerin bile hesabını vereceği, cezasını çekeceği, yaptığı bütün iyiliklerin de karşılığına kavuşacağı bir günün mutlaka geleceğine inanma.²⁰¹

Şehâdet kavramı Kur'ân'ın temel kavramları arasındadır. Bu kavram ilk olarak Kur'ân'ın Allah tarafından gönderilen hak bir kitap ve Hz. Muhammed'in hak bir nebi olduğuna işaret etmekle birlikte, Allah'ın beşeriyete ve âleme şahit olduğunu ifade etmektedir. Melekler, peygamberler, insanlar ve diğer mahlukâtın şehâdeti Allah'ın izni ve ilmi dahilinde olduğu için, O'nun şehâdeti altına girmektedir. Şüphesiz, “*Allah her şeye şahittir.*”²⁰² Şehâdet kelimesi saâdet vezninde olup bir nesnenin hakikatini kat'î

¹⁹⁹ Sezai Karakoç, **İslam**, s.14.

²⁰⁰ Al-i İmran, 3/140.

²⁰¹ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.72.

²⁰² Nisâ, 4/33

olarak bilmek manasına gelmektedir.²⁰³ Kelime-i Şehadet, Mekke döneminde Müşriklerle karşı kullanılırken, Medîne döneminde Ehli Kitaba karşı kullanılmıştır.

Sezai Karakoç da “şehadet” kavramını bu bağlamda incelemiştir. Kelime-i şehadete yakından bakılınca görülmektedir ki, Allah inancı, puta tapıcılığın, politeizmin reddi olan bir tezdır. Çünkü puta kul olmak en büyük esaretken, Allah’a kul olma hürriyeti insana kendi onurunu bağışladığı için, en büyük hürriyettir. Peygamberimize, onunla birlikte bütün inanç manzumesine, kitaplara ve Peygamberlere inanmak bir başka tez iken, Peygamberlerin Allah’ın kulu olduğunun ilanı ile tanrılaştırmalarının yani şirkin dolayısıyla Hıristiyanlığın reddi antitezdır.²⁰⁴ Zira Allah ve insan arasında inanç bağı insanı yaratıcısına aracısız ve hızlı şekilde ulaştırır. Kur’an insanı bu inanca götürürken, peygamber de Kur’an’a götüren kimsedir. İnsan, benliğinin karanlık çıkmazlarından yükseldikçe Allah’a ulaşacaktır.²⁰⁵ Ahiret inancı da Allah inancının bir neticesidir. Bir şeyin tekrar edilmesi, onun arketipinin ortaya konulmasından daha kolaydır. Bu dünya, kış mevsiminin hızlıca bitmesi gibi geçip gider ve ardından öbür dünya yaz ayları gibi uzun ve sonsuzca gelir.

2.1.2. Peygamber ve Kitaba İman

Mâtürîdîlik başta olmak üzere kelâm ekolleri, Hz. Peygamber’in mesajının yeryüzüne yayılması ve bu ilahi mesajın tüm insanlar tarafından tanınmasını onun risalet ve nübüvvetinin en büyük delillerinden biri olduğunu ileri sürer. Zira peygamberleri inkâr edenler dahi içten içe peygamberleri inkâr edip yalanlayacak bir delile sahip olmadıklarını bilirler.

İslam inancında nübüvvet kavramı, Allah inancından sonraki en önemli konudur. Allah emir ve yasaklarını nübüvvet kurumu ile insanlığa iletir. İnsanlık tarihi ile beraber ilerleyen peygamberlerle ilgili bilgileri de yine kutsal kitaplardan öğrenmekteyiz. Nübüvvet, peygamberlik konusu altında kelam ilminin semiyat kısmında incelenir. Peygamber kavramı resul kavramını çağrıştırır ve resul kavramı “irsal” kökünden türer. Elçi, mektup, risale gönderme anlamını içeren kelime, vahiy sürecinde özellikle beşeri bir elçinin görevlendirilmesi, bir kişinin elçi olarak seçilmesi, anlamını göstermekte; seçilen elçi resul, onunla birlikte gönderilen mesaj da

²⁰³ Hüseyin Halil, **Kur’an’da Şehadet Kavramı**, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, sy.27, s.133.

²⁰⁴ Sezai Karakoç, **İslam**, s.18.

²⁰⁵ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.47.

risale/risalat sözcükleriyle ifade edilmektedir.²⁰⁶ Nebî kavramı ise Kur'ân-ı Kerim'de sadece peygamberleri ifade etmek için kullanılmış ve bazı ayetlerde birtakım kimselere "kitap, hikmet ve nübüvvet verilmiş"²⁰⁷ olduğundan söz edilmektedir. Bundan dolayı kelâm âlimleri Resûl kavramının nebi kavramından daha geniş kapsamlı olduğunu, ilahi mesajı taşıyan meleklerin görevlerinden dolayı resûl olarak nitelendiklerini ileri sürmüşlerdir. Resûl ile nebî kavramları arasındaki en önemli fark nebinin kendisine ait yeni bir şeriatı olmayıp, önceki şeriatı devam ettirmesi, resul ise kendisine yeni bir şeriat verilen kimse olmasıdır. Bu yönüyle Hz. Muhammed, hem son nebî hem de son resûl olma özelliğini taşır.

Pezdevî'ye göre rasul ancak nebî olur, nebî ise rasûl olmaz. Nebî kelimesi haber vermekten, yüce olmaktan gelir. Rasûl kelimesi ise "feul" vezninde göndermekten türetilmiştir. Pezdevî, resûl'ün kendisinin şeriatı olan, Allah'ın kendisine Cebrail'i gönderdiği, kavmini İslam'a çağıran, onlara ilahi hükümleri öğreten kimsedir. Nebî ise, Allah'ın kendisine Cebrail'i göndermediği, kendisinin şeriatı olmayan, fakat Allah'ın insanları İslam'a davet için ilham verdiği ve bunu rüyada gösterdiği kimselerdir.²⁰⁸

Karakoç düşüncesinde Peygamber, insanlığı içinde bulunduğu karanlıklarda aydınlatabilmek için:

Tüm ışıkları yüklenip gelendir. Peygamber, inananları yükselmiş, coşmuş ölüm sularından kurtarıp gemisine alandır. O, kavmini denizleri yararak, zulümden, baskıdan ve yoksulluktan kurtaran, karanlıklardan nura çıkarandır. Ölülerini diriltendir. İnsan, toplum ve devlet hayatına Tanrı ışığını taşıyan ve insanın iki dünya mutluluğunu getirendir. Peygamber, insanların önünde eğilmez ve insan nefesine hoş gelmeyenleri söyler. Tüm dileği, insanların Allah'ın buyruklarına uymaları, kötülüklerden sakınmaları, insan olan kişileri putlaştırmamalarıdır. Bunları dilerken peygamberin kendisi de zenginlik, makam mevki ve dünya aşkı gibi hırslardan arınmıştır, ıraktır.²⁰⁹

Peygamberler insanlar zamanın sığ sularında boğulmak üzereyken Allah'ın insanlığa gönderdiği kurtarıcı ve önderlerdir. Onlar Allah'ın insanlık için var ettiği ideal insan modelleridir. İdeal toplum ve ideal devletlerin kurucuları da bu ideal insanlar olmuştur.

²⁰⁶ Sadık Kılıç, **Kur'an Vahyi ve Hz. Peygamber**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015, s.22.

²⁰⁷ Al-i İmran, 3/79; En'am, 6/89; Ankebût, 29/27; Casiye, 45/16; Hadid, 57/26.

²⁰⁸ Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2017, s.352-353.

²⁰⁹ Sezai Karakoç, **Kıyamet Aşısı**, s.112.-113

Kur'an'da peygamber gönderilmeyen hiçbir toplumun bulunmadığı ifade edilir. Çünkü peygamberler insanlar dünyada huzurlu, adil ve mutlu toplumlar kurabilsinler diye rehberlik eden insanlardır. Yaratıcı ve yaratılan arasındaki ilişkinin nasıl olacağını anlatan ve yaşayarak gösteren, hayatın amacını açıklayan, Allah'ın bildirdiği itikâdî, amelî ve ahlakî ilkelerden insanları haberdar eden peygamberler olmuştur. Kur'an'da Allah'a imandan sonra peygamberlere ve getirdikleri kitaplara iman sık sık zikredilmiştir.²¹⁰

Allah'a inanan fakat akıllı mutlak hakikate ulaşmak için yegâne kaynak olduğunu iddia eden bir grup insan peygamberlerin varlığını ve kitapları reddetmiş, peygamber gönderip onlar aracılığı ile emir ve yasaklar ileri sürmenin ilahi hikmete ters düştüğünü düşünmüşlerdir. Nübüvvet ve vahiy karşıtı söylemler geliştiren felsefi akımları temelsiz bulan İslam âlimleri, bu akımlara karşı mücadele etmişlerdir. Vahiy karşıtı söylemler karşısında geliştirilen İslam düşüncesi vahye duyulan ihtiyacı aklî bir zemine oturtup nakil ile de destekleyerek sağlam zemin oluşturulmuştur. İslam kelâmcıları, peygamberleri ve getirdikleri ilahi hitabı insanların dünya ve ahiret mutluluğunun elde edilmesi için gerekli görürler. Nübüvvet konusuna lafızcı yaklaşan Selef âlimleri, akıl sayesinde bazı temel gerçeklerin kavranabileceğini, fakat ayrıntılara inildiği zaman aklın kavramakta tek başına yeterli olamayacağını, akılla idrak edilen gerçeklerin vahiyle bir temele oturtulmadığı sürece hiçbir anlam ifade etmeyeceğini savunmuşlardır. Mu'tezile ise akıl açısından Allah'ın peygamber göndermek zorunda olduğunu kabul etmiştir. Buna göre nübüvvetin zorunluluğu temelde "adalet" prensibi çerçevesinde ele alınmış ve konu "Salah-Aslah" ile "Hüs-n-Kubh" meselesindeki ilkeler temelinde açıklanmıştır. Mu'tezilî âlimler, nübüvvetin insanlığın yararına olduğu ve dolayısıyla insanların saadet ve mutluluğunu amaç edindiğini ifade ederek Allah'ın insanlara en güzel ve faydalı olanı yaratmasının vucubiyetinden hareketle peygamber göndermenin de Allah'a vacip olduğunu savunmuşlardır.²¹¹ Mâtürîdî'ye göre kâinatı ve insanı yaratan Allah'ın emir ve yasaklarının, va'd ve vaidinin bulunmadığı bir durumda yaratılışın hiçbir amacı yoktur. Aksi takdirde kâinat boşuna yaratılmış sayılır. Oysaki fiillerinin sonucu bir amaca hizmet etmeyen yaratıcının 'hakîm' niteliğinden yoksun

²¹⁰ Nisa, 4/136. "Ey iman edenler, Allah'a, elçisine, elçisine indirdiği kitaba ve bundan önce indirdiği kitaba iman edin. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, elçilerini ve ahiret gününü inkar ederse, şüphesiz uzak bir sapıklıkla sapmıştır."

²¹¹ Recep Önal, **İslam Kelamında Nübüvvetin Mahiyeti, Kapsamı ve Gerekliliği**, İslam ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2013, c.2,s.2, s. 177

olduğuna inanılır. Bu yanlış inanışın aksine Mâtürîdî, vahyin ve nübüvvetin bir hikmet sonucu gerçekleştiğini savunur ve bunu ispat etmek için de rasyonel deliller öne sürer. Onlara göre din hakkında vahiy ve peygamber göndermek bir zorunluluk değil, lütuftur.²¹²

Sezai Karakoç, peygamberlerin getirdiği muştı olan vahiy muştusunun, kurumayan bir Tanrı çeşmesi ve insanı zamana mahkûm olmaktan kurtaran kutsal haberlerin kaynağı olduğunu düşünür.²¹³ Ona göre Kur'an öyle kutlu bir belgedir ki her suresinden, her ayetinden bu dünyayı aşan bir anlam ve ilahi ses tüter:

Kalbini vererek dinleyen Kur'an'ın başka bir âlemden bu dünyaya bir sesleniş olduğunu anlar. O, topraktan çıkmış ve toprağa girecek olan bir şeye asla benzemez. Kur'an'ın ışıklarla kurduğu ilahi yapının içine girip de orada eriyenler sonsuzluktan damaklarında ölmez bir tat kaldığını daima hatırlarlar.²¹⁴

İnsanlar her zaman diri, taze, kadim ve her an bir su kaynağı gibi çağlayıp duran Kur'an mucizesi ile ödüllendirilmişler²¹⁵ ve Allah'ın rahmetinin bir gereği olarak insanlar ilahi mesajla desteklenmişlerdir. Allah'ın tanınması-bilinmesi ve O'na karşı sorumlulukların yerine getirilmesi için peygamberlere ve getirdikleri ilahi mesajlara ihtiyaç vardır. Allah, insanlara yönelik herhangi bir emir ve yasak bildirmeseydi kâinata herhangi bir düzenin varlığı söz konusu olmazdı. Yaratılışında beka ve sahip olma arzusu bulunan insan, içinde bulunduğu topluma çatışmadan başka bir şey getirmeyecektir. Bu çatışmanın önüne geçebilmek için arzuları tarafından ele geçirilen insanın kendisini aşan varlık olan yaratıcı bir otorite tarafından kontrol edilmesi, emir ve yasaklarla sınırlandırılması elzemdir.

Nübüvvet insanların anlaşmazlığa düştükleri konularda ortak bir çözümde buluşmaları için de gereklidir. Zira sınırlı akla sahip insan, dinin temel esaslarını bilmekte yetersiz kaldığı gibi, toplumsal sorunları çözümüne kavuşturma konusunda da objektif olamaz. Aynı zamanda hayata bir anlam verebilmek, insan idrakini aşan temel varoluşsal soruların cevabını bulmak için de nübüvvetin ve ilahi mesajların gerekliliği hayati derecede önemlidir. İnsan aklı tek başına, kâinattaki delillerden yola çıkarak

²¹² Kılıç Aslan Mavil, *Mâtürîdîlere Göre Nübüvvetin Kapsam ve Gerekliliği*, AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, c.5. sy.9, s88

²¹³ Sezai Karakoç, *Diriliş Muştusu*, s.38.

²¹⁴ Sezai Karakoç, *Ruhun Diriliş*, s.140

²¹⁵ Sezai Karakoç, *Samanyolunda Ziyafet*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2012, s.42.

yaratıcısının varlığını bilme kapasitesine sahiptir, nitekim Kur'an insana, Allah'ın varlığı ve birliğini kabul etmesi için kevnî ayetler üzerinde düşünmeyi emretmiştir. Fakat insanın sınırlı aklı inanç konularını ayrıntılarıyla bilemez, yine bu noktada peygamberlere ve getirdikleri mesajlara ihtiyaç vardır.

Karakoç toplumsal olduğu kadar psikolojik sorunların çözümü için de bireyi ilahi mesaja yönlendirir. Karakoç'a göre ruhunda bir sıkıntı duyan vahye koşmalıdır:

Çözülmez bir problemin karşısında kalan vahye başvurmalıdır. Herhangi bir yol arayan vahye doğrulmalı, kurtulmak isteyen vahye gitmelidir. Kur'an'dan ayrı, vahiyden uzak insan ne yapsa bir eksiklik duyacaktır. Vahiy, duygu, düşünce ve inanç melekelerine öyle bir bereket katar ki onunla ilerleyen insanlık hiçbir medeniyetle ölçülmez bir medeniyet hızıyla ilerler ve yükselir. Kur'an teklifiyle insanı, hükümleriyle toplumu, kıssalarıyla tarihi mükemmeliyete ayarlar ve onunla değerlendirir, düzeltir.²¹⁶

Nübüvvetin önemi bir noktada inanç esasları, amel, ahlak ile ilgili meselelerin yalnızca bu kurum tarafından bilinecek olmasından dolayıdır. İnsanın idrak gücü gibi, gözün görme, kulağın işitme sahası da sınırlıdır. İşte insanın duyularla edinebileceği bilginin sınırlı kaldığı bu noktada vahiy ve peygamberî akılla aydınlatılması gerekmektedir. İslam kelam ilmine göre insan bilgisinin kaynağı; duyular, haberler ve akıl olmak üzere üçtür. İnsan zihni bilgi elde etmek için bu üçünü kullanır ama duyulara konu olmayan gayb âlemi hakkında bilgi sahibi olmak için ya istidlâl ya da gayb âlemi hakkında bilgi sahibi olan bilirkişinin ilettiği habere ihtiyacımız vardır. Tam bu noktada nübüvvetin ve peygamberliğin önemi devreye girmektedir.

Karakoç'a göre yaratıklar içinde, mutlak hakikate en çok yaklaşan insandır, insanlar içinde de peygamberler. Vahiy, mutlak'ın kendini anlatmasıdır. Bir mutlak hakikat var, bir de bizim dünyamız gibi nisbi hakikatler dünyası. Mutlak hakikatin, yani hakiki hakikatin, kendisini insanlara bildirmesi mantık yapımıza daha uygun düşüyor. Aklımızın ermediği için de susması gereken nokta, bu mesajın bildirilme şeklidir ki, olağan içinde olağanüstü olarak bir yanı insanlara ait, öbür yanı mutlaka ait.²¹⁷

Mu'tezilî âlimler, peygamber göndermenin Allah için zorunlu olduğunu ifade etmiş, bu zorunluluğu ise Mu'tezilî'nin beş temel esasından biri olan "adalet" prensibi çerçevesinde "salah-aslah" ilkesine dayanarak açıklamışlardır. Mu'tezilî'ye göre

²¹⁶ Sezai Karakoç, *Sütun-Günlük Yazılar 2*, s.291.292

²¹⁷ Sezai Karakoç, *İslam*, s.35.

peygamber göndermek adalet prensibi gereği Allah'a vaciptir. Taftazani, peygamber göndermenin vacip olması konusunda ‘‘vacip olma’’nın Allah üzerinde vaciptir manasına gelmediğini, aksine bu hikmetin hükmü ve gereğinin bunu icap ettirdiğini, zira bunda hikmetler, maslahatlar ve menfaatlerin bulunduğunu ifade eder.²¹⁸ Bu noktada Taftazani’nin görüşlerinden ayrılan Eş’arîlere göre ise Allah’ın fiilleri fayda, hikmet ve menfaat gibi sebeplere bağlı olmayıp sırf Allah irade ettiği için peygamber göndermiştir. Eş’arîler’in nübüvveti ispat etmek için dayandıkları en önemli delil mûcizedir.²¹⁹

Mâtürîdî, nübüvvetin gerekliliği konusunda nimetlerin sahibinden bilgi alıp akla haber verecek birinin (peygamber) bulunmasının gerekli olduğunu ileri sürer. İnsan aklının varabileceği nihai nokta, kendini destekleyecek ve yaratılış amacını oluşturan bilgiye yönlendirecek birine başvurmaktan ibarettir.²²⁰ Görüldüğü gibi Mâtürîdîler’in bir kısmı Eş’arîler gibi düşünse de, çoğunluğu peygamber göndermeyi Allah’ın lütfu ve hikmeti gereği zorunlu kabul etmişler ve bu konuda Mu’tezile’ye yaklaşmışlardır.

Karakoç da peygamberler olmasaydı, Allah ve insan arasındaki bağlantının kurulamayacağını düşünür. İnsanı, açık ve kapalı putperestlikten kurtarıp Allah’a çevirenler peygamberlerdi. Peygamberleri, dolayısıyla insanın gerçeği bilmek hakkını inkâr etmek, bir bakıma ve bir çırpıda insanı en süfli eşyadan daha aşağıya düşürmek olur ki, peygamberler, kendilerinde «vahiy» ruh hali bulunan kutlu kişilerdir.²²¹

Peygamberlik, ilahi mesajlar eşliğinde insanın önünü aydınlatarak onu dünya ve ahiret hayatında mutluluğa götürmeyi hedefleyen hidayet makamıdır. Bundan dolayı insanlık tarihi boyunca peygambersiz bir topluma rastlanmaz. Her ümmete mutlaka müjdeleyici, uyarıcı ve yol gösterici niteliğinde peygamberler gönderildiği birçok ayette önemle vurgulanmıştır. İslam âlimleri insanın aklı ile Allah’ın varlığını bulabilecek fitrat ve kapasitede yaratıldığını öne sürerler yani insan ne şartta olursa olsun Allah’ın varlığını bilmek mecburiyetindedir ancak Ebu Hanife’nin ifadesiyle:

²¹⁸ Taftazani, **Kelam İlmi ve İslam Akaidi- Şerh’ul Akaid-**, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s.235.

²¹⁹ Yusuf Şevki Yavuz, Eş’arîyye, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1995, c.11, s. 447-455

²²⁰ Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhîd**, s. 356-357.

²²¹ Sezai Karakoç, **İslam**, s.32.

Eğer Allah Teâlâ insanlara peygamberler göndermeseydi, insanların O'nu akıllarıyla bilmeleri vâcib olur, peygamberler gelinceye kadar emir ve yasaklardan sorumlu olmazlardı. Hiç kimse yaratıcısını bilmemekte mazur değildir.²²²

Allah, kendilerine örneklik edebilsin diye peygamberlerini insanlar arasından seçmiştir. İnkâr edenler kendilerine gerekçe olarak peygamberlerin insan olmalarını, kendileri gibi özellikleri olan bir insanın değil de bir meleğin peygamber olması gerektiğini öne sürmektedirler. Bundan dolayı inkârcılar peygamberlerden-peygamberliklerini ispat etmek için- insanüstü, insan kudretini aşan bir takım deliller göstermelerini istemişlerdir. Buna karşılık Allah, peygamberlerini mucizeleri ile desteklemiştir. İnsanlık için en uygun olan duygu, düşünce ve ihtiyaçta kendileri ile ortak noktada buluşabilecekleri, içinde bulunduğu toplumun sorun ve problemlerini müşahade edip çözümler üretebilen bir ‘ insan Peygamber’in gönderilmesidir. Peygamberler, yeme-içme, aile kurma, ihtiyaçlarını giderme, sosyalleşme özellikleri hasebiyle insanlarla aynı özellikleri taşırlar, çünkü peygamber ahlaki olarak yetersiz ve iradesi zayıf olan insan topluluğuna yaşayarak bizzat örnek olan kişidir.

Karakoç için peygamberler, tabiattan üretilen ya da, hayalden ve insanların, hükümdarlarını tanrılaştırılmasından doğan putları kıran, deviren Allah'ın elçileridir. Peygamberler, adeta yaşamın sembolü olan ağaçlar gibi, ölümün simgesi olan mezar taşlarından farksız olan putları devirerek, ebedi hayatın, yaratılışın ve dirilişin sözcüsü konumundadırlar.²²³ Peygamberler insanın Allah inancı ile özgürleşmesinin yolunu açan özgürlük savaşçılarıdır. Karakoç inançta, düşüncede, sanatta, felsefede, bilim ve teknikte, siyaset ve ekonomide dirilişin peygamberi bir toplumun inşası ile mümkün olabileceği inancındadır. İlk diriliş sitesinin kurucuları peygamberlerdir. Peygamberler, her bakımdan yol gösterici oldukları gibi öteki dünyanın hakikatini kavramamız için kılavuzlarımız olmuşlardır.

Peygamberler hakikat için başlarını ortaya koymuşlardır. Bütün hayatları en büyük feragat, fedakârlık ve erdem içinde geçmiş, apayrı bir dünyanın şahidi olduklarını her halleri gösterir olmuştur. Kendilerine gelen vahiy, onları öteki dünyanın aşınası kılmıştır.²²⁴

²²² Beyâzîzâde Ahmed Efendi, **İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri**, çev. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul, 1996, s. 79–80

²²³ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.54.

²²⁴ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.140.

Kur'an vahyinin asli kaynağı ne beşeri ne de doğaüstü herhangi bir varlık değil, Allah'tır. İnkârcılar, Hz. Peygamber'e mecnun, kâhin, şair gibi yakıştırmalar da bulunsalar da Allah bu nitelemeleri ve iftiraları reddeder.²²⁵ Peygamberler Allah tarafından seçilmiş beşerlerdir ve dolayısı ile hiçbir peygamber kendi çabası ile nübüvvet makamına erişmemiştir. Kur'an bu konuya şu şekilde işaret eder: “O, *kullarından dilediğini seçip gönderir ve nübüvveti dilediğine verir.*”²²⁶

Vahiy ise Allah'ın insanla bazı durumlarda ve özel yöntemlerle irtibata geçmesini ifade eder. Vahiy gönderildiği şekliyle peygamberin zihnine/ kalbine yerleştirilmektedir. Bütün ilahi vahiyler gibi Kur'an vahyi de tek bir kaynaktan gelmiştir ve kaynağı tarafından korunmaktadır.

Vahyin ilk muhatabı Hz. Muhammed, vahyi direkt muhatapları olan o günün toplumlarına iletmiştir. Ve ardından vahiy yeryüzündeki dolaylı muhataplarına çeşitli yollarla ulaştırılmıştır. Kur'an'î ifadelerle vahyin amacı, *insanı doğru yola iletmek*²²⁷ *karanlıklardan aydınlığa çıkarmak*²²⁸ ve *insanın dünya ve ahiret mutluluğuna*²²⁹ sebep olmaktır. Karakoç, vahyin, insanın birbiri ile çelişiyor gibi görünen melekelerini bile aynı kudretle çalıştırdığına inanır. Ona göre vahiy, insandaki inanç, düşünce ve hayal etme melekelerini bir araya getirerek birbirleri ile etkileşime sokar. Çünkü vahiy yalnız başına bu melekelerden ne akla, ne sezgiye, ne de inanç duygusuna irca edilebilir. Vahiy hepsinin üstünde, hepsine açık penceresi bulunan, yine de kendine mahsus özelliğini koruyan, bir ilahi bağış, bir armağandır.²³⁰

Hz. Muhammed'in sergilediği mucizelerin başında şüphesiz ilahi kelim olan Kur'an vardır. Hz. Peygamber belagat ve fesahat yönünden en ileri derecede bulunan inkârcılara karşı Allah kelamı ile meydan okumuştur. Taftazani, Kur'an'ın muarızlarından hiçbirinin Kur'an'a yakın, benzer olan bir şey ortaya koyamadığını, bu durumun ise Kur'an'ın Allah tarafından gönderildiğine delil olduğunu ifade eder.²³¹ Karakoç'un ifadesiyle;

²²⁵ Tekvir 81/ 25-26 “Bu söz (Kur'an vahyi) kovulmuş şeytanın sözü değildir! Siz nereye gidiyorsunuz öyle, neden bahsediyorsunuz?!”

²²⁶ İbrahim 14/11

²²⁷ İsra 17/9

²²⁸ Bakara 2/257

²²⁹ Yunus 10/64

²³⁰ Sezai Karakoç, *Sütun-Günlük Yazılar 2*, s.289

²³¹ Taftazani, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s.238.

Akıl donar, sezgi sapar, duygu aldanır, inanç batıllaşır, hayal vehme bulaşır ama vahiy ne bulanır, ne sapar, ne canlılığını yitirir, ne erir, dosdoğru, sağlam, net, diri, kesin, aydınlık, tükenmez, sürekli bir mucizedir. Vahiy eskimez, buruşmaz bir hakikat ve hikmet özüdür.²³²

Kur'an'ın en küçük parçası olan ayetleri hassasiyetle incelersek, her bir ayetin düşünceye, ahlaka, estetiğe, metafiziğe, aksiyon ve dirilişe kapı araladığını görürüz. Aya, yıldıza, gece ve gündüzün birbiri ardında dönüşüne bakıp Allah'ın yarattığı bu harika düzen içinde kesin bir imana ulaşmamızı emreden ayetler, bizi düşünmeye, aklımızı bütün gücüyle çalıştırmaya, sonra bizi bu yaratılışa hayran olmaya, estetik hazzın en yücesine, sonra metafizik bir sefere, tasavvuf atmosferine, aşka ve vecde, vahdet ahengi içinde erime yüceliğine, oradan da en kesin bir imana ve secdeye yöneltir. Şüphesiz nübüvvet ve vahiy birbirinden ayrılmayan bir bütünün parçaları gibidir. Allah'ın peygamberlerine vahyetmesi nübüvvetin ispatı için yeterli bir delildir. İnsan aklının anlamakta yetersiz kaldığı konularda peygamberlerin rehberliğine ve vahye olan ihtiyaç sorgulanamaz, çünkü insan aklı ve duyuları ile yalnızca şahadet âleminde haberdar olabilir. Oysa iman eden bir müminin tecrübesi dışında kalan metafizik (gayb) âlemi ve ahiret hakkında bilgilenme ihtiyacı doğar.

Karakoç'a göre insan ruhunun peygambere duyduğu ihtiyaç insanın yaşamsal ihtiyaçlarını gidermek için barınma, beslenmeye duyduğu ihtiyaç kadar elzemdir. Öyle ki peygamber, kendisine gelen vahyin ışığı ile ona inananların yolunu aydınlatır. İnsanlar, eşyanın etrafa yaydığı bir nevi doğal karanlıktan, vahyin ışığında yürüyerek çıkar aydınlığa kavuşurlar.²³³ İlâhi mesajdan mahrum kalan insan adeta ruhunu teslim etmiş bir ölüye benzemektedir.

Vahiy nişanı ve peygamber izi insanın yitirdiği cennet işaretleridir. Kalbi diri tutan iz ve işaretlerdir. Kutsal söz ve ruhun yokluğu insan kalbinde onulmaz bir boşluk, bir anlamsızlık doğurur. Öyle ki 'Vahiy diriliği' insan ruhundan çekilince, insan, eşyanın ruhsuz varlığının mahkûmu olur.²³⁴

Bir kültür, toplum ve medeniyet oluşturmak için insanın peygamberlere olan ihtiyacı yadsınamaz bir gerçektir. Karakoç'un tabiriyle hakikat medeniyetini tıpkı bir ağaca benzemektedir ve peygamber hayatları adeta o ağacın çekirdeği gibidir.

²³² Sezai Karakoç, *Sütun-Günlük Yazılar* 2, s.290.

²³³ Sezai Karakoç, *Kıyamet Aşısı*, s.112.

²³⁴ Sezai Karakoç, *İnsanlığın Dirilişi*, s.39.

Medeniyet, bu hayatın farklı zaman ve toplumlardaki açılımından ibarettir.²³⁵ Çünkü peygamberler kültür, ilim, düşünce, sanat, siyaset gibi bir medeniyetin kurucu paradigmalarında insanlara yol gösteren rehberlerdir. Peygamberlerin her biri çeşitli meslek dallarıyla ilgilenecek insanlığa örnek olmuştur, ayrıca her peygamber içinde bulunduğu toplumun devlet başkanlığını yapmış liderleridir. Karakoç'un ifadesiyle:

Hz. Adem'le yaratıldık, Hz. Nuh'la yaradılışımızın varoluşuna çevrilişini kesinleştirdik. Hz. İbrahim'le inanmışlar milletini ve toplumunu kurduk. Hazreti Yusuf'la da devletini kurma ödevi belirdi. Hz. Âdem'de tohum toprağı tuttu; fazlalıklar çürüyüp döküldü; Hz. Nuh'ta kökler tohum saldı. Özüyle yok oluştan kurtuldu. Hz. İbrahim'le de filiz topraktan başını çıkardı. Gövde oluşmaya başladı. Gövdenin kalınlaşması, kabuk bağlamaya başlaması yani. Onu dış etkilerde koruyucu kuvvetlerle donanması dönemi ise Hz. Yusuf'la başlar. Hz. Musa, Davut ve Süleyman'la süreç olgunlaşır. Devlet dünya devleti olmaya gider. Dünya devleti; ama dünyacı devlet değil.²³⁶

İnsan hayatında büyük çarpışmaların, sefalet ve zulmün yaşandığı dönemlerde peygamberlerin insanlığa bir güneş gibi doğuşu, karanlık dehlizlerde kaybolan ruh için bir şölendir. Bu şölene mucizevi bir dille tabiat da katılır. Her peygamber insanların kararmış kalplerini mucize ışıyla aydınlatır, yıkar ve temizler. İnsanın en temel problemlerinden biri, akıl ve vahiy, yaratıcı ve yaratılan arasındaki halkayı oluşturan peygamber ile olan ilişkisini belirlemektir.

İnsanın yaratıcısı ile ilişkisinin zedelendiği ya da koptuğu dönemlerin kurtarıcısı peygamberlerdir. Öyle ki insanın çıkmaza saplandığı her dönem Allah bir kurtarıcısı ile insanlığa asıl misyonunu hatırlatarak yol göstermiştir. Karakoç, Allah'a bağlı olan ideal insan, ideal toplum ve ideal devlet modelinin peygamber zamanında gerçekleştiğini dile getirir:

Peygamber, bu dünyayı bırakıp yücelikler âlemine giderken dahi arkasında yüzbinlerce inanmış, tam inanmış Müslüman bırakmış olurdu. Peygamberin, peygamberlik özelliği ona bağlı bütün özelliklerin üstünde tutulurdu. Peygamber ve insan birbirinden uzak gibi sanılan fakat birbirine yaklaşmasından yeni bir mutlu çağ doğacak olan, birbiriyle iç içe geçmiş bir zincirdir. Peygamberlere yaklaşacak olan insanlık, mutluluğa erecek, Kur'an sitesini gerçekleştirecektir.²³⁷

²³⁵ Sezai Karakoç, **Yitik Cennet**, s.82

²³⁶ Sezai Karakoç, **Yitik Cennet**, s.84

²³⁷ Sezai Karakoç, **Kıyamet Aşısı**, s.119.-121.

Hız. Muhammed ise insan ve peygamber arasında kurulu zincirin son halkasıdır. Karakoç'un insan ve peygamber arasında tespit ettiğı ilişkide peygamber ne bir masal kahramanı ne de mitolojik bir unsurdur, hayatları olağanüstü olaylar ve örnekliklerle dolu olmakla beraber her peygamber beşer olmalarından dolayı insanlığın yanı başındadır, çünkü peygamberler de bizim gibi beşerdir. İçine bulunduğu sıkıntı, arzu, hırs gibi olumsuz duygular nedeniyle doğruyu bilmekte ve bulmakta zorlanan insan aklını hatadan koruyarak hakikati bulmasına yardımcı olan peygamberler, insan aklını vahiyle aydınlatır. İnsan aklı ancak vahiyle aydınlanırsa hayatı yaşanmaya değer olur ve yaşanmaya değer, anlamlı bir hayata sahip insan kendi kendini gerçekleştiren, erdemli bir şahsiyete dönüşür. Karakoç, peygamberin insanı bunaltan var oluş problemini elindeki vahiy ışığıyla en ufak bir şüpheyeye yer bırakmayacak şekilde aydınlattığı²³⁸ inancını taşır. Peygamberlerin işaretleri, biz insanlığa tükenmezlik yolunu gösterdiği halde, biz tükenme yolunu seçerek kendi özümüzü yitirdik.²³⁹

Peygamberlerin misyonu vahyin uygulanabilir olduğunu insanlığa yaşayarak göstermektir. Medeniyetin manevi kurucusu olan peygamberler kötünün yıkıcısı oldukları kadar iyinin kurucusudurlar. İnsan inanmayı kolay unuttur ancak peygamberler sayesinde inanç bugünün meselesi haline gelir. Diriliş düşüncesinin kurucusu olan Karakoç'un peygamber düşüncesinden anladığımıza göre peygamberler dirilişin öncüleridir. Çünkü hayatın solmaya ve ölmeye yüz tuttuğı anlarda peygamberler gelmiş ve ölmek üzere olan insan hayatına diriltici bir soluk olmuşlardır.

Karakoç, Yitik Cennet adlı eserinde Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Yusuf, Hz. Musa, Hz. Süleyman, Hz. Yahya, Hz. İsa'yı cennetin sekiz kapısı; Hz. Muhammed'i ise cennetin kendisi olarak sembolleştirir. Sezai Karakoç bu eserinde yeryüzü medeniyetini inşa eden peygamberlerin hayatını ve ismi sayılan her peygamberin misyonunun özüne inmeyi amaçlar ve bu amaçta da başarıya ulaşır.

Karakoç, vahiy merkezli hayat algısından hareketle insanlığın ihtiyacına cevap verecek toplum anlayışı geliştirmek için peygamberlerin vahiyle şekillendirdiğı toplum modellerinin temel alınması gerektiğine inanır. Bu modelin özü, ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'de de son peygamber Hz. Muhammed'de de aynıdır.

²³⁸ Sezai Karakoç, *Sütun, Günlük Yazılar 2*, s.389

²³⁹ Sezai Karakoç, *İnsanlığın Dirilişi*, s.41.

Karakoç düşüncesinde yeryüzü medeniyetini inşa eden peygamberlerin ilki Hz. Âdem'in özünü, özbenliğini medeniyetin ölkü özüne benzetir. Karakoç'a göre Hz. Âdem'in cennetten yeryüzüne inişi, tek insan psikolojisinde erginleşmeye, rüşte ermeğe denk düşmektedir. Tufan vakası da tek kişinin aile oluşu, evlenerek çocuk sahibi oluşu olgusuna denk gelmektedir.²⁴⁰ Evrenin yaratılışı gereği şeytansız insan düşünülemediği gibi bir uygarlık da başka uygarlıklarla karşılaşmak zorundadır. Güçlü bir uygarlık, Âdem'in şeytanla karşılaşması, ona yenilip bu dünyaya düşmesi, daha sonra da tövbe yolunu tutup güçlenmesi gibi başka büyük uygarlıklarla karşılaşmalı ve tekrar diriliş yolunu tutmalıdır. Önemli olan bir medeniyetin hiçbir zaman gerilemeyişi değil, bu gerileyişi dirilmesi olmayan bir ölüme dönüştürmeden derhâl ilerlemesidir.²⁴¹ Öyle ki bu düşüş insanın fiziki yaşantısına metafizik bir anlam kazandıracaktır: "Tufan öncesinde de insanoğlu, hilkatle ruhumuza gelip yerleşen metafiziği unuttuğu için yeni bir sınav zamanı başlamaktaydı. Tufan yaklaşıp, insanın sapıklığı ve kötüye dalmışlığı artarken yapılıyordu 'kurtarıcı gemi.'²⁴²

Karakoç için Nuh'un Gemisi sembolik manada batmakta olan medeniyetler için bir nevi yeniden doğuşun, rönesansın sembolüdür. Gemiye her cins hayvandan bir çift alınması her bir medeniyetin özelliklerini taşıyan duygu, düşünce ve tohumların kökünü sembolize eder ki, bu tohumlar diriliş merkezinde toplanarak oradan yeniden doğacaktır.

Varoluş imtihanını, toprağa karşı Hz. Âdem'le veren insanlığın varoluşunu sürekli hale getirmesi gerekmektedir. İnsanlık sürebilme yani "hayat" imtihanını Hz. Nuh'la vermiştir. Tufan gerçeğinin manevi yorumunda insanoğlunun tarih, zaman, hayat ve kader problemleriyle yüz yüze gelip boğulacak gibi olduğu anda ilahi lütufla kurtulduğunun öyküsü yatmaktadır.²⁴³

İnsan hakikatten uzaklaştığı için sürekli düşmüş, yenilgiye uğramış ve ardından dirilmiştir. Hz. İbrahim toprak ve suya karşı imtihanını veren insanın ateş karşısında bir kez daha imtihana çekilmesidir. Hz. İbrahim nefsin sembolü olan Nemrutla savaştığı için Karakoç, Hz. İbrahim'i "Tanrı pervanesi" olarak tasvir eder. Ruh ve adaleti

²⁴⁰ Sezai Karakoç, **Yitik Cennet**, s.44.

²⁴¹ Sezai Karakoç, **a.g.e.**, s. 10-11.

²⁴² Sezai Karakoç, **a.g.e.**, s. 38.

²⁴³ Sezai Karakoç, **a.g.e.**, s. 46.

sembolize eden Hz. İbrahim, nefsin yani Nemrudun ateşten arzularında yanmazsa kurtulur ve Allah'a dost olur.²⁴⁴

Tanrı pervanesi olan Hz. İbrahim, yanacak her şeyini ateşe attı, çünkü sevgi, sevilene ateşinde yanıp kül olurcasına koşturur. Sevgide ebedileşme, sevileni doğrulama sonucunda Hz. İbrahim Allah'ın dostu olmuştur. Öyle ki Hz. İbrahim, benliğini yakarak Tanrı'da yok olmuş ve en sonunda Tanrı'yla var olmuştur.²⁴⁵

İnsan ancak yaratıcısına teslim olarak özgürleşir ve terbiye olur. İnsanlar hakikat arayışı sürecinde Nemrut ve Firavunların tanrılaşma yolunda halklarına dayattığı yanlış inançlar içinde yüzerken, ortaya çıkan İbrahim Peygamber, insanları gerçek inanç özgürlüğü olan Allah'a inanma ve O'nun dışında hiçbir tanrı tanımama yoluna çağırdı.²⁴⁶ Bu sürekli sınav, özeleştir, samimiyet, fedakârlık hali Hz. İbrahim'in kurduğu üstün medeniyetin devamını sağlayan temel faktörleri oluşturmuştur.

Karakoç'un düşünce dünyasında önemli bir yere sahip olan uygarlık kavramı, düşünce, inanç, ülkü birliği gerektiren bir örgütlenmedir. Peygamberlerin elden ele taşıdığı bir meşâle olan *Hakikat Uygarlığı*'nın her yönünü bir peygamber oluşturmuştur. Her peygamber Tanrı'nın Hakikat uygarlığını gerçekleştirecek yeryüzü halifesidir. Bu uygarlığın varoluşunun önderliğini Hz. Âdem gerçekleştirmiştir, varoluşu Hz. Nuh temellendirmiş, inanç temellenmesinin öncülüğünü Hz. İbrahim üstlenmiştir. Devlet düşüncesi ve girişimi ise Hz. Yusuf'un hayatını dolduracaktır. Varoluşun tamamlanması için gereken bu evreler adeta peygamber hayatlarında sembolleşmiştir.

Hız. İbrahim'le başını topraktan çıkaran filizler Hz. Yusuf'la kalınlaşmaya, kabuk bağlamaya ve gövde olmaya başlar. Bir devlet ekolu olan Hz. Yakub'un evinde yetişen Hz. Yusuf ilk olarak kardeşlerinin ihanetiyle sarsılmış ve ardından kölelik, hizmet adamlığı, zindan hayatı gibi devlet-birey ilişkisinin çok katmanlı acılarından geçerek Dünya Devletini kurmuştur.²⁴⁷

Bu anlamda Hz. Yusuf devlette, toplumda ve insanlıkta; gerçeğin ve gerçek geleneğin dirilişini gerçekleştirmiş bir diriliş eri, öncüsüdür. Devletin sosyolojik boyutu aşp metafizik bir anlam kazanmasına öncülük eden Hz. Yusuf, estetiğin, güzelliğin,

²⁴⁴ Sezai Karakoç, **a.g.e.**, s. 54.

²⁴⁵ Sezai Karakoç, **a.g.e.**, s.55.

²⁴⁶ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s. 66.

²⁴⁷ Sezai Karakoç, **Yitik Cennet**, s. 84-85.

yönetim ve ekonominin mutlak'a ilişkin ve metafizik bir cepheye sahip olduğunu insanlara göstermiştir.

Hız. Yusuf'la gövdeye sahip olan Hakikat medeniyetinin olgunlaşma süreci Hız. Musa ile başlar. Kendini Tanrı olarak ilan eden Firavunun karşısına Hız. Musa'yı dikmiştir Allah. Firavunun yasaları varsa da Hız. Musa'nın Mutlak Yasası vardır. Karakoç'un o eşsiz benzetmesi ile Firavun cama çarpan sinektir ve Firavunun çarptığı cam Musa'dır. Bilim ve teknik, ruh mucizesini yenemez. Bundan dolayı Firavunun ruhsuz, zulüm yasalarının karşısında ruhun ve adaletin Mutlak yasaları vardır.²⁴⁸ "Hakikat medeniyetinin tohumlarını atan Hız. İbrahim'in ardından Hız. Yusuf ilk devlet örneğini göstermiştir. Hız. Musa ise toplum ve devletini diğer insanların yasa, düzen ve yaşamlarından tamamen arındırmış ve yeniden kurmuştur."²⁴⁹

Karakoç'a göre bir devletin ve uygarlığın ayakta kalabilmesi tutarlı olmasına bağlıdır. Uygarlığa mensup olan bireylerin eşit, adil ve huzur içinde yaşamasını gerekli kılan yasaların varlığı bu tutarlılığın vazgeçilmez unsurlarıdır. Zira bir ruha sahip her medeniyet çökmek üzereyse de yeniden dirilebilir, fakat ruhtan arındırılmış ve fakat teknikten ibaret medeniyetler maddi anlamda ilerleseler de anarşi ile çökmeye mahkûmdurlar.

Devlet düşüncesinin Hız. Yusuf'un şahsında gerçekleştiğine inanan Karakoç, Hakikat medeniyetinin erdemli devlet formuna Süleyman peygamberle ulaştığını düşünür. Hız. Süleyman'ın şahsında ilkeli ve ideal yönetim kurulmuş, sürreelin sınırları aşılmış, tabiatüstü tabiatla bağdaşmıştır. Karakoç, Hız. Süleyman'ın Hız. Davut'un ocağında yetişmiş olmasına dikkat çeker ve Hız. Davut'un sesinin dağa taşâ âdeta ilahi mesajın anlamını yüklediğini ifade eder. Davut peygamberin madenleri hakikatte eritip âdeta yok etmesi sembolik olarak toplumu kendi elinde terbiye etmesiyle özdeştir. Zira Karakoç'un ifadesiyle ' toplum Davut'un elinde kızgın demir gibidir.'²⁵⁰

Süleyman, ilahi mucizenin bir sembolü ve Allah'ın insan için mutlak mucizesinin sultanıdır. Fakat merhametin değerini bilmeyenlere Tanrı gazabı ile muamele edecek, Süleyman'ın kurduğu sırça saray Süleyman'ın ardından paramparça olacak, Ağlama Duvarı dışında taş üstünde taş kalamayacaktır. Süleyman'ın çağı, anlayan, bilen, duyan, kavrayan ve sezen insan ve uygarlıklar

²⁴⁸ Sezai Karakoç, **a.g.e.**, s.100

²⁴⁹ Sezai Karakoç, **a.g.e.**, s.102.

²⁵⁰ Sezai Karakoç, **a.g.e.** s. 108

için baharın bitip, günün döneceğini unutmamak için mutlak bir mesel olarak kalacaktır.²⁵¹

Karakoç'a göre Yahya peygamber, ruhlara inen hakikat kırbacını ve Roma mermerlerini kıran kılıcı sembolize etmektedir.²⁵² Yahya peygamber var olanların, insanların Romalıların tekelinde olamayacağını haykıran, mihraptan gelen Rahman esintisi olarak sembolize edilmektedir. Karakoç, kültür ve medeniyetlerin dirilişi için yoksul evlerin rahmani ışığında yetişen kahramanlarının sabrı, sessizliği, yumruğu, yumuşaklığı, kınaması ve öğretisine ihtiyacımız olduğunu düşünür. Bu bağlamda Karakoç için Hz. Yahya, Yitik Cennet'in, yalancı dünya cennetine, mücevherlerin, yakut ve zebercedin, kıymetli taş taklitlerine indirdiği yumruktur. İnsan nefsinin roma olarak sembolleştiren Karakoç, kalbimizde mihrap ışığı yandığı sürece, ruhumuzun Zekeriyaları, Yahyaları, Meryemleri ve İsalarının geleceği ve ruhumuzu dirilteceği inancını taşır.²⁵³

Hz. İsa ile cennetin, Yitik Cennet'in sekizinci kapısı da tamamlanıyor, ruhun cenneti dirilmeye başlıyordu. Ruhun dirilişi mucizevi bir doğumla simgelenmekteydi. Roma çok geniş bir coğrafyaya hâkimken Hz. İsa büyük bir ahenkle gelerek, dar, klişeleşmiş donmuş bir din algısı ve onun çizdiği sınırları yıkmak ve zafer naraları öttürüp, zafer taklarını yükseltmek için gelmekteydi. Roma paganizmi, Hz. İsa'nın mucizevi yaratılışı karşısında şaşkın ve öfkeliydi. Hz. İsa Romalılar için Yahudilerin bağımsızlığını gerçekleştirmek isteyen ırkçı bir siyonist, Yahudilere göre ise bir din bozguncusudur. Hz. İsa'ya inananlar da hakikatin özünü koruyamayıp, onu Tanrı-insan, insan-Tanrı olarak yanlış yorumladılar. Hristiyanlar daha sonraki dönemlerde Hz. İsa'yı somutlaştırarak Tanrı'ya vardılar.

Hz. İsa ne dar ve dünyevi bir amacın peşinde koşan ırkçı bir faşist ne de tahrif edilmiş Yahudiliğin reformunu gerçekleştirmekle görevli bir beşerdir. Hz. İsa hakikat medeniyetinin kurucularından ve ilahi mesajın taşıyıcılarından biriydi. O, toplumu, beşeri ve medeniyeti getirdiği ilahi ilkelerle diriltmekle görevli kutlu bir elçiydi.

Cennetin sekiz kapısını sekiz peygamberle bu şekilde sembolize eden Karakoç için Hz. Muhammed, cennetin herhangi bir kapısı değil, cennetin bizzat kendisidir. Zira

²⁵¹ Sezai Karakoç, **a.g.e.**, s. 111.

²⁵² Sezai Karakoç, **a.g.e.**, s. 113.

²⁵³ Sezai Karakoç, **a.g.e.**, s. 119.

Hız. Muhammed hakikatin kendisi olduğu için diğery peygamberlerin kapısı da O'na açılır:

Bütün diğery peygamberler Hız. Muhammed'den izler taşır. Hız. Âdem, her ne kadar ilk insan olsa da gerçekte O'nun hakikatinin tecellisidir. Hız. Nuh, insanlığı kurtuluş gemisine aldıysa da, hakikatte asıl kurutuluş gemisi Hız. Muhammed'in getirdiğı İslam'dır. Hız. İbrahim, Hız. Muhammed'in milletini kurup, Hız. Muhammed adına putları kırmıştır. Ve yine O'nun sevgisi, sevgililiğı hatırına Allah'ın dostu olma gayretindedir. Hız. Musa, son peygamberin toplumundan, toplum kuruculuğundan bir muştı, Hız. Süleyman, Hız. Muhammed devletini Levh-i Mahfuzdan yeryüzüne indirmek ve nakşetmekle görevliydi. Hız. Yahya, umutsuzluğun en kabarık bir anında O'nun sesini yükseltmiş, O'nun muştusu Hız. İsa'da görünmüştü. Her peygamber bu ilahi muştunun bir cephesiydi ve bütün cepheler Hız. Muhammed'de bütünlüğe ermiştir. Bu nedenle “din O'nda tamam oldu.” Yitik cennet, yeniden bulunmuş bir cennete dönüştü Hız. Muhammed'le.²⁵⁴

Hız. Muhammed inananlar toplumu ile beraber inanalay devletinin de kurucusudur:

Hız. Peygamber her noktasından üstün insanın fişkırđı toplumu kurdu. Ezilen, hor görülen, onuru zedelenen insanlığın yükünü omuzlayan peygamberin etrafında kenetlendi insanlık. İnsanlık adaleti dopdolu bir bardaktan içmeye başladı onun toplumunda. Ne kapitalizmin ezmesi, ne batıl inançların hükümdarlığı kalmıştı, tüm bunlar peygamberin bir darbesiyle yok olmuşlardı. Hız. Muhammed taşıdğı ilahi mesaj aracılığı ile efendi-köle ayrımını da ortadan kaldırdı, beyaz-siyah farkını da. Çünkü O, tek Tanrı inancını, peygamberler yolunu, hakikat uygarlığını diriltten diriliş peygamberiydi. Hız. Muhammed metafizikle fiziğı yerli yerine koyan bir dengeleyiciydi. O, âlemlere rahmet olarak gönderildiğı için, mesajı ile kendinden öncekileri ve sonrakileri de kuşatan, iyiliğı, güzelliğı ve üstün ahlakı dirilttiğı gibi, kötüyü, çirkini, yalan ve yanlış yerle bir eden büyük bir devrimciydi.²⁵⁵

Karakoç, bu dünya ve ahiretin Mutlak varlık olan yaratıcıya ayarlı olduğunu, hayatın maddi-manevi her türlü cephesinin ise Hız. Muhammed eliyle yoğrulduğunu düşünmektedir. Peygamberler tarihe Allah'a inanma çizgisi olan bir çizgi katmışlardır.²⁵⁶ Peygamberler, insanların umutsuzluk ve zulme battığı çağlarda gelen ve bizzat varlıklarıyla bile birer müjde olan hakikat kahramanlarıdır.

²⁵⁴ Sezai Karakoç, **Yitik Cennet**, s.130-131.

²⁵⁵ Sezai Karakoç, **a.g.e.**, s.136.

²⁵⁶ Sezai Karakoç, **İslam**, s.33.

2.1.3. Ahirete İman

İnsan dünya hayatını, var oluşunun nedenlerini, yaşadığı dünyanın öncesi ve sonrasını sürekli olarak merak edip, ötele kurcalamış bir varlıktır. Bundan dolayı tüm ilahi dinlerin temelinde ulûhiyet inancı gibi ahiret inancı yatmaktadır. Ulûhiyet inancı insanların var oluşlarını anlamlandırırken ahiret hayatı dünya hayatını anlamlandırarak, insan psikolojisi ve sosyolojisine olumlu katkılar sunar. Karakoç'a göre çağımızda insanoğlunun mutsuzluğunun asıl kaynağı öteki dünyaya inanmamasıdır. Dünyada cennet hayatı yaşamayı ummak bir hayaldir, çünkü cennet hayatı için bu dünyada büyük bedeller ödenmesi gerekir, bundan dolayı insan için tek çıkış yolu öteki dünyaya inanmaktır.²⁵⁷

İslam inanç siteminde Allah ve peygamberlere duyulan imandan sonra en önemli inanç ahiret inancıdır. Ahiret kavramı: İsrail'in sur'a birinci üfleyişi ile başlayan ve cennetliklerin cennete, cehennem ehlinin cehenneme girmesine kadar meydana gelecek bütün halleri içine alan hayatı ifade eder.²⁵⁸ Ahiret inancı ise, insanların dünyadaki davranışlarına göre cennet ya da cehennem denilen mekânlarda ebedi olarak yaşatılmak için diriltileceklerine dair kesin olarak inanmalarından ibarettir. Allah ahiret hayatına verdiği önemi ifade etmek ve bu hayatın farklı yönlerine dikkat çekmek için ahiret hayatı ile ilgili çok çeşitli kavramlar kullanmıştır. Ahiret inancına sahip olan insanların hayatın o cephesine ciddi bir şekilde hazırlanmaları için Tahrîm suresi 6. ayetteki²⁵⁹ gibi bir üslup takınmış, ahiret hayatını Allah'a, peygambere, ahirete ve diğer inanç esaslarına inanmayan ve dünya hayatını bu çerçevede yaşamayan insanların azap görecekleri büyük azap günü olarak ifade edilmiştir.

Karakoç, tek başına Allah'ın varlığına inanmanın insanın varlık muammasını çözmesini sağladığı için imanın bir müjde olduğunu dile getirir. Müslüman olmak gibi ölümden sonra dirilişi de “müjde”²⁶⁰ olarak nitelendiren Karakoç, ahiretin yok sayılmasının, insanı ne amaçla yaşadığını bilinmeyen amaçsız ve şaşkın bir varlık yapacağına inanır. Nereden gelip nereye gittiğini bilmeyen insan, yokluktan gelip yokluğa giden, iki yokluk arasında bir parlayıp bir sönen geçici varlık ışıktan ibaret

²⁵⁷ Sezai Karakoç, **Diriliş Muştusu**, s.83.

²⁵⁸ Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, **Kelam**, S. Ü. Yayınları, Konya, 1988, s. 35

²⁵⁹ Tahrîm 66/6 “Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun. Onun başında, acımasız, güçlü, Allah'ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve kendilerine emredileni yerine getiren melekler vardır.”

²⁶⁰ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.105.

olacaktır. Oysa inanan insan, öleceğini ve ardından tekrar dirileceğini, var olacağını, ölümün kendisi için asla bir son olmayıp yeni ve sonsuz bir hayatın başlangıcı olacağını bilir. Çünkü ölümden sonraki hayat, haksızlığa uğrayan için de, kötülüğü içinden geçiren için de bir müjdedir. Böylece dünyaya gelişi bir anlam kazanır.

İnkârcı insan ise, bu dünya gibi ahiret hayatının da anlamından habersizdir. O sevgiden, merhametten, acıdan, umuttan yoksundur, çünkü kendini aşan bir varlığa sığınmaktan dolayı güvensiz, korkulu ve korkunçtur.²⁶¹ İnsanlık bir an evvel ahiret inancıyla kuşanmalıdır fakat bu duyguyu Yahudilikteki gibi dünyayı pekiştiren, Hristiyanlıktaki gibi bir süs ve fantezi özellikli bir duygu, psikolojik bir unsur olarak değil, İslam'ın özündeki gibi, bir gereklilik, bir metafizik olarak kuşanmalı, benliğine katmalıdır. Karakoç, Ahiret inancının teorik bir inanç olmaktan çıkarak yaşanır olması gerektiğinin bunun içinse ahirete ilişkin bilginin yeterli olmayıp, bilmenin aşkın ruh hali olan inanmanın gerekliliğinin özenle altını çizer.²⁶² Yaşamak, ahiret inancına dâhildir. Ona duyulan inanç, yaşanan bir bilgiyle birliktedir. Ahiretin inkârı yüzünden, materyalizmin, Marksizm ve mistisizmin mutlak bir inanmış gibi insanlar tarafından benimsenişi doğmuştur.

Kur'an'da ahiret, öldükten sonra dirilme ve hesap vermekten bahseden ayetler özellikle mekkî surelerde sıkça zikredilmektedir. Ahirete iman ile ilgili bu ayetler ayrıca tevhîd inancı ile de sıkı bir ilişki içindedir. Kur'an'ın bize sunduğu tevhîd inancının temelinde ise Allah'ın varlığı-birliği ve ahirete iman olmak üzere iki unsur vardır. Buradan anlaşılıyor ki dünyada sergilenen iyi ve kötü bütün davranışlar yeniden dirilişle birlikte değerlendirilecek ve ona göre bir ahiret hayatı yaşanacaktır. Ahiret hayatına olan inançtan yola çıkan müminler dünya hayatındaki davranışlarını şekillendirirler ve aynı zamanda anlamsız ve geçici dünya yaşantılarına bir anlam ve diriltici soluk katarlar.

İslam düşünce sisteminde ahiret hayatının varlığı anlamlandırıldığı gibi delillendirilmeye de çalışılmıştır. Örneğin Mâtürîdî, yaratıkları mutlak anlamda yok etmek için meydana getirmenin akıl açısından boş ve abes bir şey olduğunu, fakat Allah'ın fiillerinde abesle iştigal etmeyeceğini akli delil olarak ileri sürmektedir. Zira Allah, insanlar için ceza ve mükafat günü yaratmasaydı, onları ilkin meydana

²⁶¹ Sezai Karakoç, a.g.e, s. 105

²⁶² Sezai Karakoç, **Diriliş Muştusu**, 2018, s.86.

getirmekle abesle iştigal eden, isabetli fiil yapmayı terk eden bir varlık olacaktı. Mâtürîdî nakli delil olarak ise “O Allah ki hanginizin daha güzel davranışta bulunacağını ortaya koymak için ölümü ve hayatı yaratmıştır”²⁶³ mealindeki ilahi beyandan hareketle, insanların ölmek üzere dünya hayatında yaratılmalarında, ahiret hayatı ve dirilişin gerçekleşmesinde hikmetler olduğunu²⁶⁴ ifade eder.

Pezdevi ise, ahiretin varlığına nakli delil olarak Hacc²⁶⁵ ve Yasin²⁶⁶ surelerindeki bazı ayetleri örnek olarak gösterirken, akli delil olarak Allah’ın adalet sıfatından yola çıkarak değerlendirmeler yapmaktadır. Şöyle ki, Pezdevi’ye göre Allah adildir, hakîmdir. Bu dünyada gücü elinde bulunduran bir kısım insanların zayıf insanlara zulüm ve haksızlık etmesi veya çok kötü sonuçlanacak işlerle meşgul olma gibi Allah’ın razı olmadığı bir takım olaylar cereyan etmektedir. Oysa hakîm ve adil olan Allah bunların yarattığı kâinatta meydana gelmesine razı değildir ve bu dünyadaki bu gibi kötülükleri yok etmek de mümkün değildir. Buradan çıkan sonuca göre insanların kendilerine verilen irade ile iyi ya da kötü nitelikte fiiller işlediği yer olan dünya hayatının sonunda diriliş gerçekleşince mazlumun zalimden hakkını alması, adaletin her anlamda tecelli etmesi için zaman gereklidir, üstelik kötü işlerle meşgul olan insanın kötülük yapmaktan vazgeçip terbiye olması için de zamana ihtiyacı vardır. İşte nihayet gelip çatacak olan bu zaman ahiret yurdundan başkası değildir.²⁶⁷ Görüldüğü gibi insandaki adalet duygusu, Allah’ın varlığına ve dolayısı ile ahirete inanmayı zorunlu kılan sebeplerdendir.

Kur’ân-ı Kerim’in birçok ayetinde ölümden sonraki dirilmeden bahsedilmektedir: “Nihayet (hepsi) toplanıp Rablerinin huzuruna getirileceklerdir.”²⁶⁸ Çürümüş kemiklerinin tekrar nasıl diriltileceğini²⁶⁹ anlamadıkları için öldükten sonra dirilmeye de inanmayan Mekke müşriklerini aydınlığa kavuşturmak adına Kur’an’da haşr kavramı üzerinde çokça durulmuş ve böylece müşriklerin bu görüşlerinin akli olarak temelsiz olduğunu ispatlanmıştır. Karakoç’da ölümden sonra dirilmenin, fiziki dünyanın son bulmasından sonra, yeniden, fizik ve fizik ötesi anlamda yeni baştan ve

²⁶³ Mülk, 67/2.

²⁶⁴ Mâtürîdî, **Te’vilâtü’l Kur’an**, c.1. s. 100-101.

²⁶⁵ Hacc, 22/7. “Şüphe götürmeyen kıyamet saati gelecek, Allah kabirlerde olanı diriltecektir.”

²⁶⁶ Yasin, 36/79. “Onları ilk defa yaratan diriltecektir, O her türlü yaratmayı bilendir.”

²⁶⁷ Pezdevi, **Usulü’l-Din** (Ehl-i Sünnet Akaidi), Kayıhan Yayınları, Ter. Şerafettin Gölçük, 2017, İstanbul, s.243.

²⁶⁸ En’am, 6/38.

²⁶⁹ Yasin 36/81

daha üstün bir dünya için var olmak demek olduğuna inanır.²⁷⁰ Yüklendiği bu anlamdan dolayı olsa gerek haşr kavramı Kur'an'ın en çok üzerinde durduğu konulardan biridir. Öyle ki ahiret konusu Kur'an'ın üçte birini kapsamaktadır. Öldükten sonra dirilme insanlar tarafından çok merak edilen bir konu olduğu için Peygamber efendimiz de bu konu üzerinde özellikle durmuştur. Pezdevi, dirilişi kabul edene göre ulvi âlemin süfli âlem gibi cismani olduğunu ve dolayısı ile cehennem süfli cennet ulvi de olsa bunlardan her birinin cismaniyetinin naslarla sabit olduğunun altını çizerek.²⁷¹ Zira “Onlar sonra Rablerinin huzurunda toplanacaklardır.”²⁷² Taftazani bu ilahi beyanlardan yola çıkarak, Allah'ın, asli cüzleri bir araya getirip ruhunu buna iade edeceğini öne sürer²⁷³ ki şüphesiz “ ölü cesetleri, onları ilk defa ve yoktan yaratan diriltecektir.”²⁷⁴ İfadelerden de anlaşıldığı gibi bir şeyin benzeri ve örneği yokken onu ilk defa yaratan, öldükten sonra tekrar bir benzerini meydana getirmeye elbette güç yetirebilir. Üstelik Hacc suresinin konu ile ilgili ilahi beyanından²⁷⁵ hareketle düşünülecek olursa, Hz. Âdem'i topraktan yaratıp Hz. Âdem'in neslini de bir nutfeden meydana getiren yaratıcı öldükten sonra dirilmeye niçin kadir olmasın? Karakoç İslam'ın, doktrin yanıyla, ölüm ve hayatı, ölümden sonra dirilme inancıyla tartıp, değerlendirmekte olduğunu düşünür. Ona göre;

Hz. Âdem'in topraktan yaratılışı, Hz. İsa'nın babasız mucizevi doğumu, Ashab-ı Kehf'in yüzyıllarca uyuyup uandıktan sonra sanki haşr olur gibi tekrar uyanmaları, Hz. İbrahim'e 'kalbin tatmin olması için' yaptırılan bir ölümden sonra dirilme egzersizi, bir kuşun parçalarını dört tepeye koyarak beşinci bir tepeden çağırdığında parçaların birleşmesi ve kuşun canlanarak gelmesi, bir başka peygamberin uykuda ölüme vardiroidikten sonra yanındaki bineğiyle birlikte yeniden dirilmesi, Hz. İsa'nın insanları ve kuşları diriltmesi, bütün bu örnekler, ölüm ve hayata fiziki anlamlarından ayrı olarak metafizik bir anlam veriyor. Aslında metafizik inancı tüm bu olayları gerçek anlamları ile bir araya getiriyor.²⁷⁶

²⁷⁰ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.131.

²⁷¹ Pezdevi, **Usulü'd-Din**, s.245

²⁷² En'am, 6/38.

²⁷³ Taftazani, **Kelam İlmi ve İslam Akaidi- Şerh'ul Akaid-**, s. 205.

²⁷⁴ Mü'minin, 23/16.

²⁷⁵ Hac 22/5 “ Ey insanlar! Eğer yeniden dirilmekten şüphede iseniz, şunu bilin ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan (aşılınmış yumurtadan), sonra uzuvları (önce) belirsiz, (sonra) belirlenmiş canlı et parçasından (uzuvları zamanla oluşan ceninden) yarattık ki size (kudretimizi) gösterelim. Ve dilediğimizi, belirlenmiş bir süreye kadar rahimlerde bekletiriz; sonra sizi bir bebek olarak dışarı çıkarırız. Sonra güçlü çağınıza ulaşmanız için (sizi büyütürüz). İçinizden kimi vefat eder; yine içinizden kimi de ömrün en verimsiz çağına kadar götürülür; ta ki bilen bir kimse olduktan sonra bir şey bilmez hale gelsin. Sen, yeryüzünü de kupkuru ve ölü bir halde görürsün; fakat biz, üzerine yağmur indirdiğimizde o, kıpırdanır, kabarıp ve her çeşitten (veya çiftten) iç açıcı bitkiler verir”

²⁷⁶ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.131

İçinde yaşadığımız dünya hayatı göstermektedir ki bu dünya ancak ebedi hayatla anlam kazanıyor ve bu anlamın temelini yine diriliş oluşturuyor. İnsan eğer dirilmeyecek ve öbür dünyaya doğmayacaksa her şey adeta anlamını yitiriyor. İnsanın dirilitilip ardından da davranışlarının sonuçlarından dolayı hesaba çekilecek olması insanın dünyadaki iyi-kötü davranışları üzerinde çok etkilidir. Karakoç, Kur'ân'ı bir yaklaşımdan yola çıkarak, insanın iradi ve özgür eylemleri sonucunda meleklerden üstün ve hayvanlardan aşağıda bir yer edinme imkânına sahip bir varlık olduğunu ifade eder. Çünkü insan hem içgüdülerinin ayartmalarına hem de edindiği bilgilerle gelişime açıktır.

Karakoç, toplumun zorlamalarıyla değil, düzenli olarak kendi kendimize hesap vermezsek kontrolden çıkacağımızı fakat insan gibi mükemmelleşmeye aday bir varlığın bu şekilde dizginsiz, oto kritiksiz yaşamasının mümkün olmadığını düşünür. Müminler ahirete ve ahirette hesap vermeye inanıp, Allah sevgisiyle yücelerek ruhlarında günaha karşı bir hisar kurarlar. Üstelik inananlar, dinin terbiye etmediği aklın içgüdü ve egoları tarafından köleleştirilebileceğinin bilincindedirler. Bundan dolayı bu dizginsiz aklın kendilerinde yol açacağı kötülüklerden kaçınırlar.²⁷⁷

Karakoç'a göre günahı itiraf etmek yani tövbe ulaşılması zor olan bir ruh yüceliğidir. İnsanın günahını kabul edip yaratıcısı huzurunda itiraf etmesi yaptığı günahı yaratıcısı tarafından cezalandırılmadan önce kendisinin yorumlaması demektir. Karakoç, günah duygusundan mahrum insanlığın hayvanlığa yakın olup, günah kompleksinin bir tür hastalık olduğuna işaret eder. Vasat ve doğru yol ise insanı günah işlemekten koruyan güçlü bir irade ve tetikte bir dikkate sahip olma halidir.²⁷⁸ Asıl olan insanda günah işlemeye yani kendisi ve toplum adına kötülük etmeye mani olan bilincin oluşmasıdır. Bu bilinçlilik halinde insan yalnızken, kalabalıklar arasındayken, uykuda ve uyanıkken yani her zaman ve zeminde yaptıklarını bu duygu ile ölçüp biçecek ve kendisine ya da bir başkasına faydası olmayan her türlü eylemden kaçınacak, yine kendisine ve topluma faydası olan eylemleri yapmaya girişecektir.

Mümin yaratıcısının mutlak ve sonsuz adaletine inanır, *“Yoksa kötülük işleyenler ölümlerinde ve sağlıklarında kendilerini, inanıp iyi ameller işleyen kimseler ile bir mi tutacağımızı sandılar? Ne kötü hüküm veriyorlar? Allah gökleri ve yeri yerli*

²⁷⁷ Sezai Karakoç, *Sütun-Günlük Yazılar 2*, s. 295.

²⁷⁸ Sezai Karakoç, *a.g.e.* s. 295.

yerince yaratmıştır. Böylece herkes kazancına göre karşılık görür. Onlara haksızlık edilmez”²⁷⁹ ayeti gereği ve Allah’a olan inancının da bir sonucu olarak herkesin dünyada işlediği fakat cezasını tam anlamıyla ödemediği kötülüklerinin hiçbir şey gizli kalmayacağı, hakkın yerini bulacağı, Allah’ın mutlak adaleti ile kötülerini cezalandırıp, iyileri de mükâfatlandıracağı ahiret hayatının varlığına inanır. Karakoç da bu dünyada hakkı verilmeyenin, öteki dünyada hakkını alacağına, bu dünyada zulme uğrayanın, öteki dünyada zalimin nasıl cezalandırıldığını gözleriyle göreceğine ve yine bu dünyada putların boyunduruğunda ezilen halkların, öbür dünyada bu putlaştırılan kişilerin çektiklerini gözleriyle göreceklerine²⁸⁰ dair inancı tamdır. Yine Mâtürîdî’ye göre Allah, dünya hayatını insanları sınava tabi tutmak için yaratmış ve sergiledikleri davranışların karşılığını vermek için de ikinci bir âlem yaratmıştır. Üstelik ahiret hayatı var olmasaydı dünya hayatının ve dünya içindeki her şeyin yaratılmasının da bir anlamı kalmazdı. Fakat belli sonuçlar hedeflenmeden yaratılanların icadı yok olma hedefine bağlı kalan boş bir fiil olurdu ki Allah böylesine abes ve boş filleri yaratmaktan münezzektir.²⁸¹ Çünkü Allah, “Sizi boş yere yarattığımızı ve huzurumuza çıkarılmayacağınızı mı sandınız?”²⁸² buyurmaktadır.

İhsan Fazlıoğlu, hayatı, dolayısı ile insanı anlamdan arındırılmak için yapılması gerekenin ölümün ve dolayısı ile ölümden sonrasının, yeniden diriliş ve hesap gününün itibarsızlaştırılması gerektiğini ifade eder. Çünkü nasıl ki insanın yürüyüşüne anlam katan şey amacdır, yaşama anlam katan şey de nihai akıbetidir.²⁸³ Dünyevi tutkularının esaretinde kalan insanlar sonsuzluk arzusunu bastırdıkları için ahiret hayatını reddetme ve dünya hayatının eğlencesine dalma eğilimi gösterebilir de insan ruhundaki sonsuzluk ve ebedîliğe duyulan özlem ahirete inanmasını gerekli kılmaktadır.

Karakoç yaralanmış bir ruhun, ancak, ebedilik aynasında kendisini görerek şifaya kavuşacağı inancını taşır. Çünkü en çirkin davranış bile, ebedi ve mutlak ölçülerle tartıldığı takdirde yalandan ve kötülükten arındırılabilir. İnsan öylesine mukaddes bir yaratıktır ki Allah’a iman etmek için yaratılmıştır. Ve ahiret, bu yüce varlığın öz yurduudur. Dünyada meydana gelen bütün zulümler, haksızlıklar, dünya hayatını bu dünyadan ibaret bilmekten, öteye ruhların kapalı oluşundan, gözlerin perdeli

²⁷⁹ Câsiye, 45/21-22

²⁸⁰ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.103

²⁸¹ Mâtürîdî, **Te’vilâtü’l Kur’an**, c.1, s. 66.

²⁸² Mu’minun, 23/115.

²⁸³ İhsan Fazlıoğlu, **Kendini Bulmak**, Ketebe Yayınları, s.21-22.

oluşundan, kalplerin mühürlü oluşundan kaynaklanır.²⁸⁴ Fakat ahiret inancı, kitaplarda yazılı satırlar olmaktan öteye geçip hayatta bir karşılık bulamadıkça, dünyaya tapan insan maddenin tutsağı olmaktan ve ruhunu zindan karanlığına mahkûm etmekten kurtaramayacaktır.

Cennet ve cehennem varlığı ahiret inancının doğal bir sonucudur. Fakat Mâtürîdî cehennem tüm insanlığın dünyada işlediği kötülükler ve günahları sonucu uğrayacağı bir durak olmayıp yalnızca kâfirler için hazırlandığı kanaatindedir.²⁸⁵ “O ateş, kâfirler için hazırlanmıştır.”²⁸⁶ İlâhi hitabından yola çıkan Mâtürîdî’nin bu tezine büyük günah işleyene kâfir denmediği halde cehennemde ebedi kalacağını ileri süren Mu’tezile karşı çıkmıştır. Mu’tezile’ye göre cehennem kâfirler için de hazırlanmıştır fakat müminin ebedi azaba mahkûm edilmesinin sebebi ise dünya hayatındayken işlediği masiyetler, yüklendiği günahlar ve sergilediği kötü-çirkin davranışlardır. Cennet ve cehennem yaratılmış olması konusunda da bu iki ekol arasında bariz farklar vardır ki bazı ayetlerden²⁸⁷ yola çıkan Ehl-i Sünnete göre cennet ve cehennem yaratılmışken, Mutezile yaratılmamış olduğu kanaatindedir.²⁸⁸

Karakoç cehennem can yakıcı bir ateş, canlanmış korku, şiddetini dünyevi hislerle kavramamız mümkün olmayan acı, tahammül edilemez ıstırap yurdu olduğuna inanır. Öyle ki bu dünyadaki ateş, o dünya ateşinin yanında adeta, abstre bir ateş gibi, kâğıt üstünde bir ateş gibi hafif kalacaktır.²⁸⁹ Cehennem mutlak şiddette azabın, cezanın yurdu. Bu dünya o dünyaya göre adeta derinliksiz bir satıh üstündeki minyatürler dünyası gibidir. Her ne kadar dünya hayatı ahiret hayatının yanında derinliksizse de insanın dünyada hissettiği acı, ıstırap, korkular, tedirginlikler cehennem azabından insan ruhuna daha dünyada iken haber veren dünya halleri veya varlıklarıdır. İnsan cehennem var olduğunu ister onaylasın ister inkâr etsin, Karakoç nükleer silahların, ilerleyen teknik-teknolojinin ve yine ekranlardan fışkıran zulüm, işkence, sefalet, hırs, açgözlülüğün cehennem ateşinin bu dünyadaki örneği²⁹⁰ olduğunu düşünür. Karakoç’a göre insan ilk yaratıldığında cennettedir. İnsanın mutlak âlemde nisbî âleme

²⁸⁴ Sezai Karakoç, **Diriliş Muştusu**, s.85.

²⁸⁵ Mâtürîdî, **Te’vilatü’l Kur’an**, c.1. s.92.

²⁸⁶ Bakara 2/24.

²⁸⁷ Al-i İmran, 3/133. “Rabbimizin mağfiretine ve Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için hazırlanmış, eni gökler ve yer kadar olan cennete koşun!”

²⁸⁸ Taftazani, **Kelam İlmi ve İslam Akaidi- Şerh’ul Akaid-**, s.208.

²⁸⁹ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.136.

²⁹⁰ Sezai Karakoç, **Diriliş Muştusu**, s.84

gönderilmiş bir varlıktır. Yani öte âlemin dünya hayatına nispetle üstünlüğü düşünüldüğünde insan sonsuz âlemden dünya hayatına düşmüş bir varlıktır. İnsan, o şartlardan bu şartlara düşmüştür. Fakat insan dünya sahnesindeki rolünü tamamlayınca asıl varoluşuna tekrar dönecektir.

Karakoç bu âlemi öteki âlemin bir gölgesi olarak düşünür, ona göre dünyada cehennemin olduğu kadar cennetin de izdüşümü vardır. Bu dünyada içimizde hissettiğimiz bir ferahlık, bize gelen güzel bir düşünce, verimli bir ilham cennetten bir esintidir. Aynı şekilde, bir sıkıntı, bir bunalım ya da bir kötü hal cehennemin uzayıp gelişidir. Demek ki dünya ile öte dünya zaten iç içedir.²⁹¹ İnsan -Hz. Âdem örneğinde görüldüğü gibi- ilk yaratıldığında cennettedir.²⁹² Ahiret hayatı bir Hristiyan için bir süs ve fantezi olabilirse de ahiret hayatının varlığı bir mümin için yaşadığı hayatın anlamı ve insanın var oluş amacıdır. Mümin bir kimse için bu dünya asla ahiret hayatından ayrılmaz. Bu iki hayat biçimi adeta birbirinin içine geçmiş, kenetlenmiştir. İnanan insan, düşündüğü, söylediği ve yaptığı her şeyi akıl terazisinde tartar çünkü öte âlemde yaptıklarının hesabını vereceğinin bilincindedir. Mümin, yaptıklarının hesabını toplumdan, devletten önce kendi vicdanına karşı verebilen ve sürekli olarak böyle bir metafizik âlemde yaşayan bir bilince sahip olmalıdır. Dünyada gönlü Allah sevgisi ve rızası ile dolu olan mümin zaten kendisini cennetten bir huzur esintisi içinde hisseder. Karakoç, insanın ahiret hayatında özlediği her iyiye, güzele ve doğruya kavuşacağına inanır. Öte yandan Karakoç için bu dünyada hissettiğimiz haz, umut, neşe bize ahireti anlamaya, ahiretin varlığına inanmaya çalışmamız için bağışlanmış işaretler, ilahi nimetlerdir. Birer ufak potansiyeller olan bu olumlu psikolojik haller bize adeta cenneti muştular.²⁹³ “Cennet, ilahi neşenin som vücut ve gerçeklik kazanması, canlanmasıdır. İnsan yüce hallerine cennete doğru atılımlar yapan üstün yaratıktır.”²⁹⁴

Ahiret hayatının varlığına inansın ya da inanmasın her insan yaptıklarından dolayı hesaba çekilecektir. Yaptığı kötülüklerden ötürü dünyada kanunlar, devlet ve toplum önünde verdiği hesaptan ve ödediği bedelden ayrı olarak ahirette hesaba çekilip cezalandırılacaktır. Çünkü Müslüman olmak hesap vermeyi gerektirir ve bir yerde suç varsa cezası da mutlaka var olmalıdır. Bu bağlamdan yola çıkan Karakoç, suçu çağıran

²⁹¹ Sezai Karakoç, **Çıkış Yolu 2 Medeniyetimizin Dirilişi**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2002, s.24.

²⁹² Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.21.

²⁹³ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.134.

²⁹⁴ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.135.

insanın beraberinde cezayı da çağırmakta olduğunu ve yine iyiliğe koşanın ise, armağana koştuğunu düşünür. Karakoç için iyilik nasıl cennetten bir öz taşıyorsa, kötülük de cehennemden bir öz taşımaktadır. Cennetin iyi insanları kendine çektiği gibi, cehennem de kötü insanları kendine çekmektedir. Bu iki çekim arasında kalan insan, iyiliğiyle kötülüğünden hangisi fazlaysa ona göre cennet ya da cehennemde konumlandırılacaktır. Daha doğrusu insan dünyada işlediği en küçük kötülüklerinin dahi hesabını verecek ve ahirette her iyiliğinin karşılığını alacaktır.²⁹⁵

2.1.4. Kadere İman

Kelâm ilminde ef'alü-ibad terimine karşılık olarak kullanılan “kulların fiilleri” konusu kelâm ilminin en temel meselelerinden biridir.²⁹⁶ Kulların fiilleri ve irade hürriyeti konuları yaratıcı ve insan arasındaki ilişkiyi sağlam ve ahlaki bir zemine oturtabilmek adına İslam düşünürlerinin üzerinde durdukları önemli bir problemi teşkil etmektedir. Konunun içeriğini her şeye gücü yeten Allah’ın insan eylemlerinin meydana gelmesindeki etkinliği, eğer bu eylemlerin ortaya çıkış ve yaratılışında payı varsa bunun ölçüsü, buna karşın, sorumluluk sahibi insanın eylemlerinin Allah’ın adalet ilkesi gereğince karşılık bulup bulmayacağı gibi problemleri beraberinde getirmektedir. Kulların fiilleri konusu, Allah’ın ilim, irade, kudret ve yaratma sıfatları ile yakından ilgilidir. Dahası insanın iradi eylemlerinin boyutu anlaşılmadan Allah’ın ilim ve kudretinin sınırlarını tasavvur etmek ve dolayısı ile Allah ile insan arasındaki ilişkiyi ahlakî bir zeminde incelemek imkânsız görünmektedir. Allah insana hür bir irade vermiş ve bu hür iradeyi kullanabilmesi için ayrıca güç de vermiştir. İnsan tercihe dayalı fiilleri ancak iradesi ile yapabildiğine göre iradesinin de bir bilgiye dayalı olarak kendini göstermesi şarttır. Zira Semerkandi’ye göre irade olmazsa tercihe dayalı fiil meydana gelmez.²⁹⁷

İnsandaki sorumluluğu iradeyi kullanma yetisine dayandıran, fiillerin meydana gelmesini yani yaratmayı ise Allah’a bırakan Ehl-i sünnet’in aksine Mu’tezile’ye göre, Allah’ın yegâne yaratıcı olması O’nun, insana kendi iradi fiillerini yaratması imkânını vermesini engellemez. Mu’tezile, insan hürriyetini Allah’ın adil sıfatı ile temellendirir.

²⁹⁵ Sezai Karakoç, *Sütun-Günlük Yazılar 2*, s.296,297

²⁹⁶ Şaban Ali Düzgün, *Kelam el Kitabı*, İnsan Fiilleri, Çağfer Karadaş, s.403.

²⁹⁷ Semerkandi, *es-Saha’ifu’l-İlahiyye*, (Tah. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif), Mektebetü’l-Fellah, Kuveyt, 1985, s. 338.

Mu'tezile düşünce sisteminde insan kendi fiillerinin yaratıcısıdır, ama bunları yaratmak için ona güç veren Allah'tır. Ve Allah insana eylemlerini yapabilmek için güç vermekle onu sorumlu tutmuş olmaktadır.²⁹⁸ Burada göze çarpan ayrım Mu'tezile'nin insan fiillerini dolaylı yollardan Allah'a nispet ederken, Sünni kesimin insan fiillerinin yaratılmasını doğrudan Allah'a nispet etmesidir. Eş'arîler'e göre, her ne kadar insanın fiillerinin gerçekleşmesi için belirleyici olan insanın irade ve kudreti olsa da, bu irade ve kudret de Allah tarafından yaratılmıştır. Yani Eş'arî'liğin görüşünde insanda bir irade kuvveti olmasına rağmen, bu kudretin yaptığı işler üzerinde bir etkisi yoktur.²⁹⁹ Mâtürîdîler ise, insan fiillerinin yaratılmasını hem insana hem Allah'a nispet ederek orta bir yol tutmuşlardır. Şöyle ki Mâtürîdî'ye göre insan fiillerinde irade hürriyetine sahiptir. Fiillerin yaratıcısı Allah'tır. Yani insan fiillerini kesb eder ve Mâtürîdî kesb anlayışıyla Eş'arî'den ayrılır.³⁰⁰ Mâtürîdîler yaratılan fiile iki kudretin etkide bulunduğunu ve yaratma fiilini gerçekleştiren kudretin Allah'a ait olup, fiilin yaratılması için gerekli olan imkân ve şartlar oluştuğu takdirde güç yetirmenin yani istitaat'ın, insana ait olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısı ile fiillerin yaratıcısı olan Allah'tır, fakat Allah'ın insanlarda yarattığı irade ile sorumluluk sahibi olduğu fiilleri tercih edip güç yetirerek meydana getiren insandır. Bu bağlamda insanın her türlü iradesi Allah'ın tekvin sıfatı ile meydana gelirken, fiilin gerçekleşmesini gerektiren sorumluluk, irade ve güç insana aittir. Burada Mâtürîdî, eylemin yaratılma yönünden Allah'a, kesb etme yönünden insana ait olduğunu ifade etmektedir. "Azgınlıkları içinde şaşkın şaşkın dolaşmalarına mühlet verir."³⁰¹ İlâhi beyanından yola çıkan Mâtürîdî'ye göre Allah, münafıkları azgınlık eylemlerinde desteklediğine göre O, bunun zıddı olan iman fiilini de meydana getirmeye muktedirdir. Öyleyse bu durum Allah'ın kullarına ait bütün fiilleri yarattığını göstermektedir.³⁰²

İnsan, yaptığı her şeyden kendisinin sorumlu olduğunu bilmektedir. Zira yapılan şeyler insan için zorunlu kılınmamakla beraber, onun "ihtiyar" ve "tercih" ine bağlıdır. Bu noktada fiilin yaratılma yönünden Allah'a ait olması insanın sorumluluğunu zedelemeyiz. İnsanın fiilleri konusuna bir bütün olarak bakılacak olursa insan iradesine

²⁹⁸ Kemal Işık, **Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri**, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1967, s. 69.

²⁹⁹ İsmail Hakkı İzmirli, **Yeni İlmi Kelam**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s.112.

³⁰⁰ Necati Öner, **İnsan Hürriyeti**, Divan Kitap, Ankara, 2013, s. 52

³⁰¹ Bakara 2/15.

³⁰² Mâtürîdî, **Te'vilatü'l Kur'an**, c.3. s.72.

bağlı fiillerin oluşumunda insanın istemesi yani iradesini ortaya koyması, insanın güç yetirebilmesi ve Allah'ın o fiili yaratması olmak üzere üç aşama vardır.³⁰³

İnsanın kendisine verilen iradeyi hangi yönde kullanacağı da bir problemidir. Zira insan fiillerini ahlakî kılan en önemli etmen adaletle eylemektir. Allah-insan, insan-insan ilişkisinin ahlakî bir temele oturabilmek bu ilişkinin aynı zamanda adil olmasını da gerektirir. Allah'a ve topluma karşı sorumluluklarımızı yerine getirmediğimiz zaman uygulanan cezai yaptırımlar, ilahî adaletin en güzel ispatıdır. Ve yine Allah'ın insana iradî ve eylemsel özgürlükler alanı vermesi yaratıcı ve kul arasındaki adil ilişkiye işaret eder. Adil olan Allah'ın yeryüzündeki kötülöklere irtibatında etkin olup olmadığı ise tartışma konusudur. Bu konuda Mâtürîdî'nin görüşü, taat ve masiyetin, çirkin ve gayrimeşru fiilleri işlemenin Allah'a nispet edilmesinin aklen çirkin ve hikmetsiz telakki edilecek bir husus olduğudur. Zira kötü fiillerin O'na ait olması tutarsızdır.³⁰⁴ “Şüphesiz Allah her şeye kadirdir”³⁰⁵ ilahi beyanındaki gibi pek çok ayette Allah kudretle vasıflandırılmış ve onun gücünün üstünde başka bir gücün bulunmadığı ifade edilmiştir. Aynı zamanda Allah Teâlâ Kur'an'da kendisini hakka ve hakikate uygun davranan herkese yaptığıının karşılığını tastamam veren³⁰⁶ ve her şeyi ölçülü şekilde yaratan³⁰⁷ manasında adil (haksızlıktan, zulümden uzak) olarak isimlendirir ve adaletsizliği, hakikatten uzak varlık alanına çıkarmayı kendisine de nefyeder. Çünkü Allah, kendisi eksikliklerden müstağni olduğu için, mükemmelliği gereği yarattığı insanlara mutluluk bahşetmek istemektedir. Bundan dolayı Kur'an, bizim erdem, fazilet veya olumlu ahlaki davranış, eylem ve tutumu Allah'a izafe etmektedir.³⁰⁸ Örneğin *Allah, adildir*³⁰⁹, *iyilere yardım eder, iyiliği emreder*³¹⁰ ve *iyilik yapanları sever*³¹¹, *affeder*³¹² ve yine *Allah, zulmetmez*³¹³, *kötüleri ve zalimleri sevmez*.³¹⁴

Her ne kadar Allah-insan arasındaki ilişkinin ahlakiliğinden dolayı insan eylemlerinde özgürlükten söz edilse de insana verilen özgürlük sınırsız değildir ve bu

³⁰³ Şaban Ali Düzgün, **Kelam El Kitabı**, s. 410.

³⁰⁴ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, s.439.

³⁰⁵ Bakara 2/2

³⁰⁶ İbrahim 14/51

³⁰⁷ Furkan 25/2

³⁰⁸ İlhami Güler, **Allah'ın Ahlakiliği Sorunu**, s. 48-49.

³⁰⁹ Enbiya 21/47.

³¹⁰ Yusuf, 12/110.

³¹¹ Nahl 16/90.

³¹² Al-i İmran, 2/115.

³¹³ Kaf, 50/29.

³¹⁴ Al-i İmran, 2/57.

özgürlüğün sınırsızlığı da Allah-insan arasındaki ilişkinin ahlakiliğinden kaynaklanmaktadır.

Öyle ki insan özgürlüğünün sınırsız olmayışı, ona verilen özgürlüğün değersiz olduğu anlamına gelmemektedir. Karakoç için insan, hem bağımlı, hem de hürdür. İlâhî irade, akıl üstü, realite üstü, fizik üstü bir konuma sahiptir. Bu güçle cüzi iradenin yaratılışı gerçekleşmiştir. Küllî irade bu özelliği ile ona tasarruf eder. Yine de bu tasarruf onu irade olmaktan çıkarmaz. Cüz'î irade kendini küllî irade aynasında seyretmesini bildikçe, ondan ışık alabilecek, anlamına kavuşma mutluluğuna erecektir. Allah'ın iradesinin mutlak olması ve insan fiillerinin Allah tarafından yaratılmış olması, insanın fiillerinde mecbur olmasını gerektirmez. Karakoç'un deyişiyle insanın yaptığı fiiller ile arasına alınyazısı giriyor ise ve insan alınyazısından kaçamıyorsa, alınyazısından kaçamayan insanın ebedi olan dünyada cezalandırılacak olması nasıl açıklanabilir? Karakoç sorduğu soruya yine kendisi cevap verir, ona göre bu dünyada nasıl bir alınyazısı varsa, öbür dünya da bir alınyazısıdır. Bu dünya da öbür dünya da mutlak olarak vardır. Her iki dünyanın mutlaklığına, bu mutlaklığın mutlaklığına biz kader diyoruz. Ceza ve mükâfat ise bu dünyaların birbirlerine olan nispetlerindedir. Bu iki dünyaya kader açısından bakmak, var oluşa yaratıcı açısından bakmaktır; ceza ve hürriyet açısından bakmaksa varlık ve insan açısından bakmaktır. Kötülük yapmak insanın alınyazısı olsaydı insan 'Kötülük benim alın yazımdır' diyerek fiillerinin sorumluluğundan kurtulurdu. Oysaki insanın kötülüğü işlemeye dair hiçbir mazereti yoktur.³¹⁵

Kader kavramı sözlük anlamı olarak "kadera" yani her şeyin ulaşacağı son nokta; "kaddera" yani, güç, kuvvet, kudret vermek; "kadera" yani darlık; Allah'tan hayır takdir etmesini dileme; "Kadr" yani bir işte tedbirli olmak, "tedebbür etmek", işin sonunu düşünmek; "takdir" etme yani bir şeyi yapmak, yaratmak³¹⁶ gibi çeşitli anlamlara gelir. Ragıb el-İsfehani, Allah'ın varlıklara ilişkin takdirinin iki şekilde tezahür ettiğini söylemektedir ki ona göre bunlardan birincisi yarattığı nesnelere güç vermek iken, diğeri ilâhî hikmetin gerektirdiği tarzda yarattıklarına mahsus özellik ve şekillerine kavuşturmadır.³¹⁷ Kader kavramından ayrı zikredilmeyen kazâ kavramı da kader kavramında olduğu gibi çok çeşitli mânâlara gelmektedir. Örneğin "*Rabbin,*

³¹⁵ Sezai Karakoç, *İslam*, s. 45.

³¹⁶ Abdullah Namlı, *Kader İnancının Dini Temelleri*, 2017, s.5,

³¹⁷ İsfehânî, *el-Müfredat fi Garibu'l Kur'an II*, Mısır, 1961, s.511.

kendisinden başkasına asla ibâdet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti”³¹⁸ ve “sonra(her birinize) bir ecel tayin etmiştir.”³¹⁹ gibi ayetlerden hareketle kazâ; emir, hüküm, ilan, beyan, yaratma, söz ve hareketle bir şeyi tamamlama mânâlarını ifade eder.³²⁰ Kazâ kavramlarından hemen sonra kader kavramından bağımsız düşünilemeyen “hayır” ve “şer” kavramları da vardır.

Kaderiyye ve devamı niteliğindeki Mu'tezile'ye göre Allah insanlardan iyi ve güzel olan şeylerin yapılmasını ister. Bu durumda insanın kendi iradesiyle yaptığı fiiller kendisine ait olmalıdır.³²¹

Eş'ârîlerin kaza tanımı, Mâtürîdîlerde kadere karşılık gelmekteyken, kader kavramının tanımı kaza kavramıyla özdeşleşmektedir.³²² Eş'ârî kelâmında kaza kavramı “Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilmesi” demek iken, kader kavramı Eş'ârî kelâmcıları ve İslam filozofları tarafından “Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirmesi” şeklinde³²³ tarif edilmektedir. Mâtürîdî düşüncesinde “İlahi takdirin zamanı gelince gerçekleşmesi” anlamına gelen kaza, terim olarak kader ile belirlenip planlanan şeylerin zamanı gelince Allah tarafından yaratılmasıdır.³²⁴

Kader kavramı ıstilahî olarak da çeşitli anlamlara gelmektedir. Kader lafzı, *bir şeyi nasılsa öyle kılmak ile bir şeyin zamanı, mekânı ve değerini takdir etmek* manasına gelir. Bu anlamdan hareketle Mâtürîdî düşüncede kader kavramı, Allah'ı *ezelde olgu ve olayları bilmesi ve takdir etmesi; kaza ise ezelde takdir edilen bu olgu ve olayların zamanı geldiğinde belli bir mekanda yaratılması* şeklinde ıstilahî bir anlama kavuşur.³²⁵

Eş'ârîlere göre kader, her şeye ait özel hüküm ve karardır. Kader varlıkların birer birer yokluktan varlık alanına çıkmalarıdır. Bu da ilâhî ilmin zaman içinde onların ölçü ve sınırını belirleyerek onları ayrıntılarıyla ortaya çıkarmasıdır.³²⁶ Mâtürîdî kaderi iki şekilde tanımlamıştır ki ona göre kader; “bir şeyin sınırı, mahiyeti” demektir. Kader bir şeyin meydana gelişi açısından sahip olduğu konum ve değer hükmüdür. Buna göre

³¹⁸ İsrâ, 17/23

³¹⁹ En'âm, 6/2

³²⁰ İbn-i Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, KDY mad., V/3665; Ezherî, **Tehzîbü'l-Lüğa**, KDY mad., IX/212; bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, **Kader**, DİA, XXIV/58.

³²¹ Hamdi Gündoğar, **Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi**, CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sivas, 2004, c. VIII/2, s. 205-218.

³²² Emrullah Yüksel, **Sistemantik Kelam**, İz Yayınları, İstanbul, 2005, s. 70-71.

³²³ Bekir Çelebi Topaloğlu, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yayınları, İstanbul 2010 s. 173

³²⁴ Bekir Çelebi Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 179.

³²⁵ Şaban Ali Düzgün, **Kelam**, Cağfer Karadaş, İnsan Fiilleri, s. 410.

³²⁶ Ebû Bekir Muhammed Bâkılânî, **et-Temhîd**, thk. Richard Yûsuf Mc.Carty, **Mektebetü's-Şarkıyye**, Beyrut, 1376/195/7 s. 325-327

kader; şeyi, hayır-şer, hüsün-kubuh, hikmet sefeh bakımından taşıdığı mahiyet üzere yaratmaktır. Aynı zamanda kader, her şeyin var olacağı zaman ve mekânı, hak veya bâtil oluş vasfını, onun için gerekecek mükafat ve cezayı belirleyip açıklamaktır.³²⁷ Hz. Peygamber'in, kader hakkındaki mânâlara ilave olmak üzere “*Bir kişi, kaderin, hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmadıkça, mümin sayılmaz.*”³²⁸ buyurduğu çeşitli hadis kaynaklarında zikredilir.

Kader inancı Ehl-i Sünnet akidesini oluşturan altı temel ilkenin içinde yer alır ve günümüzde inanç esasları ile ilgili eserlerde müstakil bir başlık olarak sunulur. Bazı âlimlere göre kadere iman, inanç dairesinin merkezinde bulunur ve kadere iman etmeyen iman etmekten çıkar. Ehl-i Sünnet âlimleri bazı ayetlerden³²⁹ yola çıkarak Allah'ın yaratmasını belli bir kader (plan ve denge) çerçevesinde gerçekleştirdiğini belirterek, Allah'ın insan hayatına yönelik önceden tasarlanmış bir müdahalesinden söz edilmemektedir.

Karakoç, irade konusuna Mâtürîdî gibi dengeli yaklaşmıştır, çünkü Karakoç'un ifadesiyle cüz'î irademiz, küllî iradenin bir parçası olduğu gibi Allah'ın insanlara bir hediyesidir. Cüz'î irademizde küllî iradenin kendi kokusu ve rengi vardır.³³⁰ Karakoç, Ehl-i Sünnet ekolünün temel görüşünün, fiilleri Tanrı'nın yarattığını, ama insanın onu edindiği, yani ona manevî bir sahiplikle kendini kattığı düşüncesinden hareketle, gücü aşan, dıştan gelen en ufak önleme imkânımız olmayan fiilleri sorumluluğumuz dışında tutmuş, yaşantımızın parçası olup niyet, istek ve irademizle yoğrulan fiillerde ise, yaratıcısı biz olmadığımız, fakat gerçekleşmesinde katılımımız ve sorumluluğumuz olduğu tezini benimsemek olduğu görüşündedir. Karakoç bu noktadan hareket ederek Müslümanların içinde bulunduğu karamsar tablonun ebedi olmayıp geçici olduğunu ve eğer istenir, mücadele edilirse uğranılmış bu musibetten kurtulabileceğimizin altını çizer.³³¹

Kur'an'da kulların irâdî fiillerinin kazâ ve kader kapsamına girdiğine dair bir açıklama bulunmadığı için Ehl-i Sünnet kader açıklamasının ifadesini Kur'an'dan

³²⁷ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, s.156.

³²⁸ Kuşeyrî, **Sahîhu Müslim (Câmiu's-Sahîh)**, 4.baskı., thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1412/1991, İman 1.

³²⁹ Hadîd 57/22, “Yeryüzünde vukû bulan veya sizin başınıza gelen hiçbir olay yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah'a göre kolaydır.”

³³⁰ Sezai Karakoç, **Günlük Yazılar-Gün Saati IV**, Diriliş Yayınları, İstanbul, 1999, s.170.

³³¹ Sezai Karakoç, **Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı 2.**, s. 104.

ziyade hadis kaynaklarında bulmuştur. Ve yine diğer hadis kaynaklarında kadere inanmayan kimsenin imanında noksanlık bulunduğuna dair rivayetler bulunmaktadır.

Görüldüğü gibi kader problemi İslam düşünce sisteminin en eski ve en güncel sorunlarından birini oluşturduğu gibi aynı zamanda Mâtürîdî, Mu'tezile ve bazı diğer ekollerin ayrışmasının da temelini oluşturur. Kelâmî sahada ortaya çıkan ilk ve belki de en önemli ekol olma özelliğine sahip olan Mu'tezile'nin, Sünnî yaklaşımdan farklı olarak ortaya koyduğu sayısız akîdevî yorumun arka planında Mu'tezile ekolünün öncüleri olan Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımaşkî tarafından temelleri atılan kaderî anlayış yer alır. Bu düşünürlerin Kaderiyye olarak da adlandırıp geliştirdikleri kader karşısı bu söylem ilerleyen zamanlarda adâlet prensibi çerçevesinde ayrıntılı bir biçimde tekrar ele alınmış ve son tahlilde Mu'tezile âlimleri tarafından kader görüşü halku ef'âli'l-ibâd, istitâat, hüsün-kubuh, salâh/aslah, hikmet gibi terimler etrafında sistematik hale getirilmiştir.

Karakoç'a göre İslam kelâmında insan fiilleri konusunda yapılan tartışmalar günümüzde egzistansiyalizm çerçevesinde Batı medeniyetinde yenilenmiştir. Aralarında farklar olmakla birlikte benzer temaların işlenmesi oldukça dikkat çekicidir. Örneğin Sartre, tüm fiil ve davranışlarından yalnızca insanın kendisini sorumlu tutmaktadır. Sartre, insanı fiillerin ilk sebebi olduğunu düşünmektedir. Böylece insan, fiillerinin yaratıcısı ve sorumlusu olmuş olmaktadır. Sartre böylece insanı fiillerinin bir kısmından sorumlu tuttuğu gibi bazen de fiillerinin tamamından sorumlu tutmaktadır. Oysa insanı yaptıklarından sorumlu tutan dinin yanında, kaderden hiç haberdar olmayan doktrinler insanı yapmadıklarından da sorumlu tutarak aslında insanı yaptıkları gibi yapmadıklarından dolayı da cezalandırmaktadır. Allah'ın yerine insan ürünü doktrinler konulunca, insan iradesi ile işlediği fiiller gibi içinde bulunduğu şartlarından da sorumlu tutulma haksızlığına uğruyor.³³²

Camus, insanı yalnızca evrensel bir mahkûmluğun kurbanı olarak görmekte ve sonuçta insana sadece bu mahkûmiyete dayanma ve direnme onurunu yüklemektedir. Çünkü Camus, Allah'a bağlayamıyor var oluşu. Sartre, çağda gördüğü felaketi dolaylı olarak insana atfetmektedir. Oysaki Camus bunu projekte ederek, insanın dışına atmakta ve kadere de bağlayamamaktadır. Çünkü Camus, nesneleştirdiği varlığı absürd, açıklanamaz, akıl almaz, saçma bir konuma irca etmektedir. Sartre, her insanı üstün insan olarak ele alıyor. Yani entelektüeller doktrini oluyor doktrini. Öbür insanı ihmal ediyor. Camus ise

³³² Sezai Karakoç, **İslam**, s. 42

abesin içinde mantık arıyor. Komünizm ise, kaderi, fiziği aşan anlamından kopararak, maddeye, bu dünyaya ve sosyal olaylara uygulanan bir formüle indirmiştir. Ona göre, insanlığın kaderi, sınıflar arasında açılan uçurumun gittikçe büyümesi ve sonunda komünistleşmesidir. Ölümden ötesiyse, düşünmeye bile değmez.³³³

Sartre ve Camus'un felsefeleri üzerinden Batı medeniyetinin insan fiilleri, kader ve sorumluluk konularına yaklaşımını eleştiren Karakoç, Camus'un Sartre'a göre insanoğlunun alinyazısına/ kadere bir açıdan yaklaşma soyluluğunu taşıdığını, çünkü Camus felsefesinin hiç olmazsa insanın çektiği çileyi içinde barındırdığını fakat Sartre'ın bu konuda oldukça rahat bir tavır sergilediğini ifade etmektedir.³³⁴ Sartre, Camus'un aksine insanın tam bağımsız ve hür olduğunu kabul etse de, görüldüğü gibi Karakoç, bu iki varoluşçu filozof arasında bir ayrıma giderek Camus'a hakkını iade etmektedir. Camus ve Sartre'ın kader konusunda çıkmaza girdiklerini ve görüşlerinin tutarsız olduğunu düşünen Karakoç, Sartre'ı Mu'tezile'ye, Camus'u ise Cebriyeye yakın görmektedir.

Yalnızca İslâm dünya hayatı ve ahiret hayatı arasında bir köprü kurarak, insanın psikolojik ve sosyolojik içinde bulunduğu her durumu hesaba katarak, kötümserliğe düşürmeden fakat sorumsuzluk duygusundan da koruyarak, sağlıklı, doğru bir kader görüş ve inanışını insana iletmektedir.³³⁵

Karakoç bu noktada sorunun sorumluluk olduğuna ve eğer fiilleri yaratan insan ise sorumlunun da insan olacağı ve fiilleri yaratan insan değilse bu fiillerden insanın sorumlu tutulmayacağını düşünmenin kader meselesini basitleştirmek olacağı görüşündedir. Ki ona göre kader ve insan fiilleri meseleleri komplike olduğu için farklı ekoller için içinde çıkamamış ve hatta bazıları yanılmıştır.³³⁶ Karakoç için kader inancı, mantığın kaideleri gibi insan aklının yapısında bulunan bir kıvrım bir yatınlıktır. Aslında, düşünen ve insanlığın problemlerine bakan her kafa ve doktrin, eşya ve oluşa bir alinyazısı tanıyor veya onu arıyor:

Her bir doktrinin ayrıldığı nokta, ilk sebep veya temel sebeptir. Dindarlar alın yazısını Allah'a, materyalistler maddeye, pozitivistler tabu ve fiziki kanunlara, ekzistansiyalistler insana, Camuscular abese (absurd) bağlıyorlar. Allah'tan

³³³ Sezai Karakoç, **a.g.e.** s. 43.

³³⁴ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.115.

³³⁵ Sezai Karakoç, **İslam**, s.44.

³³⁶ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II**, s. 81.

kopmuş felsefeler, inançlar ve olayların kaos çağı olan günümüzün fikri panoraması bunu aydınlığa çıkarmaktadır.³³⁷

Karakoç'a göre kader inancı insanın sorumluluğunu ortadan kaldırmaz, aksine diğer insan ve varlıklara karşı sorumluluk duygusunu pekiştirir. En bilinçli, en yetenekli varlık olarak yaratılması insanın sorumluluk bilincini artırmaktadır. Bu dünyada iyilik kadar kötülüğün de bulunması bu sorumluluğun temel kaynağını oluşturmaktadır. Bizi meleklerden üstün kılan hata ve sevap çelişkisinin idrak ve yaşantı dünyamıza girmesidir. Bize verilen rolü yerine getirdiğimizde meleklerden üstün bir ruh haline bürünürüz. Kendimize, çevremize, içimize ve dışımıza karşı sorumluluğumuz ancak Tanrı'ya karşı sorumluluğumuzla bir anlam kazanacak ve bu hal ancak kader çizgisiyle sınırsızlıktan kurtaracaktır. Sınırsız sorumluluk, sorumluluk olmaktan çıkar, öyle ki kader sadece sorumluluğu değil, sorumluluk dışını da sınırlar. Özgürlüğümüz sorumluluklarımızla birliktedir ve cennet yerine getirdiğimiz sorumluluklarımızın meyvesidir.³³⁸ Karakoç, Allah'a inanmayı ve O'nun kudretini ifade eden kaderi bir bütün olarak reddeden, iyiliği ve kötülüğü, başarı ve başarısızlığı tümüyle insan davranışlarına bağlayarak insanı adeta boğmaya çalışan Batı doktrinlerini olumsuz yaklaşımlar olarak değerlendirmektedir.³³⁹

Karakoç için kaderin en kaygan zeminlerinden, anlaşılmasız yönlerinden biri "rızık" yüzüdür. "Allah tüm yarattıklarının rızkını taahhüt ve tekeffül ettiyse neden çalışalım?" tarzındaki sorular kaderin "rızık" yüzünü teşhis etme sorusudur. Kader, yaşamın an an anlamlandırılması ve yorumlanması ise eğer, insan hayatının devamını sağlayan rızık bir nevi kader sorularının eksenindedir. Rızık görünüşe göre çalışma şartına bağlanmış bulunmaktadır. Fakat aslında biz diğer insanlara hizmet etmek için çalışırız, diğerleri de bizim rızıkımızın bize doğru gelmesine vesile olur. Şüphesiz rızıkların en değerlisi olan manevi rızıkımızdır ve bu da başkalarına yapacağımız mütevazı hizmetler sayesinde ele geçirilir.³⁴⁰ İnsanın maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılamak için rızık peşinde koşması insanın aynı zamanda sorumluluk bilincini de pekiştirir. Çünkü bilinçli ve yetenekli bir yaratık olmasından dolayı insan, sorumluluklarla görevlendirilmiştir.

³³⁷ Sezai Karakoç, **İslam**, s. 41.

³³⁸ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II**, s. 85-86.

³³⁹ Sezai Karakoç, **a.g.e.** s.93.

³⁴⁰ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar Ve Daha Ötesi I**, s.87

Karakoç, kaderin her şeyden önce bir inanç ilkesi olduğuna inanır ve vurgu yapar.

Kader, birbirine karşı nisbi olan oluşların, var olmaları bakımından bir mutlak'a ayarlanmasıdır. Kader bu ayarlanışa inanmaktır. Kadere inanmayan, farkında olarak olmayarak Yaratıcıya inanmıyor demektir. Ama derinden bakılınca bu inançsızlıkta menfi bir inanç vardır ki, oda tesadüfe inanmak, tesadüfü tanrılaştırma inancıdır.³⁴¹

İfadelerinden anlaşıldığı gibi, kader konusuna Ehl-i Sünnet âlimlerin penceresinden bakmakta olan Karakoç'a göre, âlemi ilk başta yaratan ve onu bir değişim ve dönüşüm içerisinde yani bir yasaya tabi olarak yaşatmaya devam eden Allah, daha sonra meydana gelecek bütün olay ve durumları ezelde takdir etmiş, belirlemiş ve değişmez bir levhaya yazmıştır. Ezelde Allah'ın ezeli ilmi ile takdir ve tayin edilen olaylar, yeri ve zamanı geldikçe Allah'ın isteği ve irâdesi doğrultusunda yaratılmaktadır. Yaratılan her şey en ince ayrıntısına kadar belirlenmiş ilâhî bir plan dahilinde yaşamını sürdürmekte ve ardından yokluktan varlık alanına çıkan her şey yine o plana göre yok olmaktadır. Karakoç'un Tanrı'nın düzeninin değişmeyeceğine dair inancı tamdır:

Ay ve güneşte olup biten değişiklikler ne denli Allah'ın kurduğu düzeni değiştirebilirse, insanoğlunun dünyada yaptığı değişiklikler de o denli değiştirilebilir. Kıyamet müstesna, Allah, bu türlü cesaretlere bir yere kadar izin verir, sonra ya onu durdurur ya ona yön değiştirir ya da intikam kılıcını çeker insanlar ve o hareketleri yok eder.³⁴²

Her oluşun bir kanunu olduğu bugün bilinen gerçeklerdendir. Eşyanın kanunu, müspet bilgiler tarafından tespit ediliyor:

Ruhi olayların kanunları psikolojinin konusudur, topluluk olaylarının kanunları ise sosyolojinin. Hatta psikanaliz göstermiştir ki ele avuca sığmaz uçarı rüyaların bile bir kanunu vardır. Deliliğin bile değişmez bir alinyazısı, çizgileri ve karakterleri vardır.³⁴³

³⁴¹ Sezai Karakoç, **İslam**, s. 41.

³⁴² Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar Ve Daha Ötesi** 1, s.28.

³⁴³ Sezai Karakoç, **İslam**, s. 39.

Bundan dolayı herhangi bir iş bir dakika önce olmayacağı gibi bir dakika sonraya kalmaz. Bu bilinç seviyesine sahip olmak kader sırrına ermek demektir. Yani bu sabır aynı zamanda kaderin sırrına ermek demektir. Karakoç'a göre kader ve sabır neredeyse özdeştir çünkü kader, adeta eşyanın tabiatına Yaratıcının kattığı bir sabırdır. İşte bundan dolayıdır ki, sabır şuuruna ermiş Müslüman, bir bakıma da sabır şuuruna varmıştır. Sabır, Müslümanın içinde bir kader bilgisi gibi çalışır.³⁴⁴ Kader, ağır alınıyazıları olanlar için bir teselli, dayanaklılık ve sabır veren bir kaynaktır. Kader ve Allah'ın yaratıcılık sırrı başa gelenlerin sabırla karşılanması için dayanmak gerektiğini işaretleyen büyük sırdır.³⁴⁵

Son yıllarda zihni, fiziki, içtimai, iktisadi ve kültürel alanda bir takım kanunlar ve sabit nedensellikler tespit edilmiştir. Tespit edilen nedensellik determinizm olarak adlandırılmış olsa da determinizm, nedenselliğin bir parçasıdır. Determinizmde insan ahlaki eylemlerinde bulunurken birtakım etkenlerin zorunlu sonucu olarak o eylemi gerçekleştirdiği için özgür değildir ve insanın özgür iradesini kullanamadığı bir yerde ahlakilikten de söz edilemez. Nedensellikte ise Allah tabiattaki tüm olayların nedeni olarak kabul edilmekte ve bu şekilde ilahi kudret ile hâdis olaylar arasında bir nedensellik, sebep-sonuç ilişkisi kurulmaktadır. Meseleye bu açıdan yaklaşıldığında Allah'ın sebep, tabiattaki olayların sonuç, aralarındaki ilişkinin ise zorunlu kabul edildiği söylenmektedir.³⁴⁶ Çünkü âlemde gerçekleşen her şey Allah'ın iradesine uygun olarak meydana gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında ise Allah ile yaratılanlar arasında determinist bir bağın varlığından söz edilebilmektedir. Karakoç için müspet bilgilerin tespit ettiği determinizm, bu ilahi determinizmin sadece bir koludur. Kader inancı, Allah'ın, her varlık ve oluşta, her zaman ve mekânda mutlak tasarruf sahibi olduğu inancının doğal bir sonucudur.

Allah'ın tekliğine ve gücünün sonsuzluğuna inanan, kadere inanmak zorundadır. Yoksa farkında olmaksızın Yaratıcıya ortak koşmuş olur. Kader inancına göre, hiç bir vak'a, hiç bir teşebbüs, hiç bir niyet yoktur ki, Allah'ın bilgisi ve hükmü dışında olsun. Kötü, iyi, çirkin, güzel, doğru, yanlış, hepsi O'nun yarattığı bir örgünün çeşitli yönleri ve renkleridir. Allah'a, O'nun tekliğine, eşsizliğine ve tekliğine inanan bunu kabul edecektir. Böylece, "Birlik" açısından bakılınca, çok ve iki tanrıcılık, şeytanın tanrılaştırılması inançları yıkılır ve çöker.³⁴⁷

³⁴⁴ Sezai Karakoç, **Kıyamet Aşısı**, s. 10.-11.

³⁴⁵ Sezai Karakoç, **Ruhun Dirilişi**, s.107.

³⁴⁶ Ahmet Mekin Kandemir, **Mu'tezile Kelamında Tabii Nedensellik Düşüncesi**, Konya, 2019, s. 294.

³⁴⁷ Sezai Karakoç, **İslam**, s. 40.

Karakoç'a göre, kader vakıası, insanın hürriyeti, suç ve ceza gibi yönleriyle nisbi dünyanın mutlak içinde yer alması, böylece nisbinin de mutlaklaşmasıdır.³⁴⁸

2.2. Sezai Karakoç Düşüncesinde İman, Ahlak ve Amel İlişkisi

İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren en çok tartışılan konulardan birisi de iman ve amel münasebeti olmuştur. İman ve amel münasebeti siyasi anlaşmazlıklarla gündeme gelmiş, tekfir meselesi ile itikadî bir boyut kazanmış ve ardından kelam ekolleri arasında konu ile ilgili tartışmalar yaşanmıştır.

İnsanın kayıtsız kalamadığı en temel olgulardan biri olarak iman, ilk insanın yaratılışından başlayan insanlık tarihi kadar köklü bir geçmişe sahiptir. Yüzyıllar boyu, bütün dinler dini mesajlarını ileten peygamberleri vesilesi ile muhatap aldıkları insanları, hep imana davet etmiş, insanlığın bireysel kişiliği ve toplumsal yaşamı da hep imanla şekillenmiştir. Öyle ki iman, günlük hayatta insanların yaygın şekilde kullandığı, ne olduğunu sorgulama ihtiyacı dahi hissetmediği aşına bir kavram olmuştur. Herkesin tecrübe ile aşına olduğu bu eski kavram, kelimelerle tarif edilmeye, mahiyeti irdelenmeye teşebbüs edildiğinde, o tanıdık görünümünü kaybetmektedir.³⁴⁹ İslam düşünce tarihinde diğer konularda olduğu gibi iman kavramına yüklenen anlamlar konusunda da kelâm ekolleri farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Kelâm âlimleri imanını yalnızca tanımında değil ayrıca mahiyeti söz konusu olduğunda da birbirlerinden farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bu farklı görüşlerin ortaya çıkmasında Kur'an'da iman ile ilgili ayetlerin farklı yorumlanması dışında sosyal, siyasal bazı olaylar kelâm ekollerinin doğdukları ve içinde bulundukları kültürel yapı da önemli rol oynamıştır.

Kur'an'ın temel kavramlarından olan iman ve amel kavramları değişik bağlamlarda pek çok ayette yer almaktadır. Kur'an'a dayalı ve herkesin üzerinde uzlaşabileceği bir iman tanımı ortaya koymak imkânsız değilse de oldukça zordur. Bu sebepten imanının tarifi, mahiyeti ve imanının insan davranışları ile olan münasebeti İslam tarihindeki itikadi mezheplerin ortaya çıkışında etkin bir rol oynamıştır.

İmanın çok yönlü ve çok boyutlu bir kavram olması sebebiyle iman ve amel ilişkisi hakkında bilgi vermeden önce İman ve İslam kavramları hakkında bilgi vermek konunun anlaşılması için daha doğru olacaktır. Kelâm ilminde iman kavramı sözlük ve

³⁴⁸ Sezai Karakoç, **a.g.e.**, s. 39.

³⁴⁹ Hülya Alper, **İmanın Psikolojik Yapısı**, s.11.

terim anlamı, müminin kim olduğu ayrıntılı şekilde açıklanmaya çalışılmıştır. Arapça “emn” kökünden türemiş olan iman sözcüğü, bir kimseyi söylediği sözde doğrulamak ve söylediğini kabul edip “kalben tasdik etmek” anlamlarına gelir. Terim olarak ise, “Hz. Peygamber’in Allah’tan alıp insanlara tebliğ ettiği kesin olarak bilinen hususları bilip tasdik etmek ve bunu söz ya da fiil olarak ikrar etmek” şeklinde tanımlanmıştır.³⁵⁰

Kelâmda "tasdik" kavramı, imanın sözlük anlamı olarak benimsenmiştir, fakat kalp ve dil ile tasdik, imanın bedene yansması yani organlarla yapılan eylemlerin iman ile olan ilişkisi gibi konular farklı iman tanımlarının ve büyük günah meselesinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İmanın kalp ile tasdik olarak tanımlanması durumunda, imanın artması ya da eksilmesi söz konusu olmazken, iman ibâdeti kapsadığında, ibâdetin ifa edilmesi ve terk edilmesi ile imanın da artıp eksilebileceği düşünülmüştür. Örneğin İmam-ı Azam Ebû Hanife imanı tasdik, marifet, yakîn, ikrâr ve İslâm kelimeleriyle tarif etmiştir.³⁵¹ Bu tanımdan dolayı Hanefî ekolü imanı yaygın olarak kabul dilen “kalp ile tasdik, dil ile ikrar” şeklinde ifade etmiştir.

Sözlükte iman, inanmak ve tasdik etmek demektir. İmanın bu anlamda kullanıldığı âyetler de vardır. Istılahta iman, Peygamberimizin Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen her şeyde onu tasdik etmek ve doğruluğuna inanmaktır ki bu imanın özel manasıdır. Sağlamlaştırmak, kesin karar vermek, tasdik etmek manasındaki “akd” kökünden türetilen i’tikad sözcüğü de çoğu kez iman kavramını karşılamak üzere kullanılmaktadır.³⁵² Kur’an ayetlerine göre imanın yeri kalptir: “İşte onlar o kimselerdir ki, Allah imanı kalplerine yazdı”³⁵³, “İman henüz kalplerinize yerleşmedi”³⁵⁴

Kur’an’da pek çok ayette iman edenleri nitelemek için; “yalnız Allah’a kulluk ederler”³⁵⁵, “Allah’tan korkup, sakınırlar”³⁵⁶, “Yalnızca Allah’a güvenirlir”³⁵⁷, “Allah’a şükrederler”³⁵⁸, “Akıl sahibidirler”³⁵⁹, “Hakkı söylemekten çekinmezler.”³⁶⁰,

³⁵⁰ Fîrûzâbâdî, **Kâmûsu’l-Muhît**, (tahk. Mecduddin Muhammed b. Ya’kûb), Beyrut, 1987, s. 1518

³⁵¹ İmam-ı A‘zam Ebû Hanife Numan bin Sabî, **-el-Fıkhu’l-Ekber** (Çev. Mustafa Öz, İmamı Azam’ın Beş Eseri), İstanbul 1981, s.13.

³⁵² Mustafa Sinanoğlu, “İman”, **DiA**, İstanbul, 2000, XXII, s.212.

³⁵³ Mücadele, 58/22.

³⁵⁴ Hucurat, 49/14.

³⁵⁵ Fatiha, 1/7.

³⁵⁶ Âl-i İmran, 3/102.

³⁵⁷ Bakara, 2/249;Tevbe, 9/25-26.

³⁵⁸ Bakara, 2/172; İsra, 17/3.

³⁵⁹ Mümin, 40/54.

³⁶⁰ Maide, 5/54, 67.

“Öfkelerine kapılmazlar, hoşgörölü ve bağışlayıcıdırlar”³⁶¹, “Güvenilirdirler”³⁶² gibi çeşitli ifadeler kullanılmaktadır. Bu şekilde Allah, imanın insan davranışları üzerinde ne şekillerde tecelli etmesi gerektiğini açıkça ifade etmektedir. Tüm bu ayetlerden yola çıkarak imanı, insanın akıl, kalp, vicdan ve irade gibi unsurları ile bir bütün olarak Allah’a inanmasını, yönelmesini ve bağlanmasını, O’nunla sürekli ve ahlaki bir ilişki kurmasını ifade eden bir kavram olarak ifade edilebiliriz.

İslam kavramı ise, sözlükte "kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak; teslim etmek, vermek, barış yapmak" anlamlarındaki silm (selm) kökünden türemiş olup, boyun eğmek ve irâdî olarak uymak suretiyle barış ortamına girmek, boyun eğmek (inkiyâd) ve itaat etmek demektir.³⁶³ Kur’an’da İslam kelimesi sekiz yerde geçmektedir. İslam kelimesi Kur’an’da fiil halinde kullanıldığında Allah’a teslim olmak ve O’na yönelmek,³⁶⁴ tevhid inancına sahip olmak,³⁶⁵ Allah’a teslimiyetin gereğini yapmak³⁶⁶ gibi anlamalarda kullanılmıştır. Ayrıca İslam kelimesi Kur’ân’da, Allah katındaki hak dine verilen özel bir isim olarak da kullanılmaktadır.³⁶⁷

Kelâm ilmi itikadi ekoller çerçevesinde dinin merkezine imanı koyar, çünkü insanın dinî hayatının bütün yönleri bu merkeze göre anlam ve değer kazanır. Kur’an’da geçtiği her yerde iman kavramını amel kavramının takip etmesi sebebiyle amelin iman ile olan ilişkisi İslam düşünürleri ve kelim ekollerinden tartışılmıştır. Amel kavramının gündeme gelmesi ve üzerinde tartışmalar yapılmasının bir diğer nedeni ise dönemin içinde bulunduğu sosyal ve siyasal ortamda farklı itikadi fırkaların oluşturduğu kültürel ve fikri zemindir. Farklı ekollerin üzerinde durduğu konu ifrat ve tefrite varan müspet-menfî amellerdir. Bu amellerin imanla olan münasebeti, büyük günah işleyen insanın durumu itikâdî mezhepler arasında büyük görüş ayrılıklarına sebep olmuştur.

Kur’ân’da “a-m-l” kökünden türeyen kelimeler birbirinden farklı kalıplarda üç yüz elli altı yerde geçmektedir.³⁶⁸Yapılan amel ister ibâdet ister muamelât kısmına girsin, uhrevî sonuç hususundaki temel ölçü kalpteki ‘niyet’tir. Bundan dolayı insanın dini bir ibadetin yerine getirilmesi ya da haram bir fiilin terk etmesi gibi

³⁶¹ Âl-i İmran, 3/134; A’raf 7/199; Şura, 42/40-43

³⁶² Duhan, 44/17-18; Tekvir, 81/19-21.

³⁶³ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’an*, "slm" md. (Tahk. S. Adnan Ravâviri), Beyrut,1992. s.240.

³⁶⁴ Bakara, 2/112, 131; Lokman, 31/22;Mü'min, 40/66.

³⁶⁵ Enbiyâ, 21/108.

³⁶⁶ Zümer, 39/54.

³⁶⁷ Âl-i İmrân, 3/19, 85.

³⁶⁸ Süleyman Uludağ, ‘Amel’, *DİA*, III, 1991, İstanbul, s. 13-14.

davranışlarından dolayı kazanacağı sevap-günah, dini anlamda yüklendiği niyeti ile ilgilidir. Yani bu davranışlara anlam veren ve sıradan bir fiil olmaktan çıkaran şey, insanın o davranışı yaparken kuşandığı ‘niyet’tir. Kur’an’da iyi, doğru, faydalı olduğu için insandan yapılmasını istenen amellere sâlih ameller denirken; kötü, yanlış, zararlı ve günaha yol açtığı için gerçekleştirilmesi yasaklanan, Allah ve toplum tarafından hoş karşılanmayan amellere gayr-i sâlih ameller denir.

Her ne kadar müminler imanlarında eşit sayılsalar da Kur’an’da iman ve amel birlikte zikredilmekle birlikte iman, amelden önce zikredilmiştir. Bu noktadan yola çıkarak iman ve amel arasındaki kuvvetli ilişkinin varlığından söz edebiliriz. Çünkü ameller, imanın göstergeleridir.

Karakoç düşüncesinde amelin kapsamı içine giren ibadetler inanan insanın kişilik gelişimi için vazgeçilmez unsurlardır. İnanan insanın kalbi namazla, oruçla, zekâtla gelişir ve güzelleşir. İnançtan davranışa, davranıştan inanca sürekli bir akış, oruç, namaz ve hac gibi ibadetlerin sağladığı bir kan dolaşımıdır.³⁶⁹

İbadet amelin bir cüzüyken Karakoç namazı bir mucize olarak görür.³⁷⁰

Peygamber, miracı bir hatıra olarak bırakmamıştır, miraçtan kalan esasında namaz geleneğidir. Namazla insan, eşyanın hakikatle kendisi arasına giren örtülerinden kurtulmaya çalışır. Peygamber’in miraç tecrübesinin insana dönük yüzünün bir geleneği olarak hedeflenen budur. İnsan namazla, fizikötesi bir yolculuk olan göksel bir yolculuk yapmaktadır. İnsan namazla Allah’ı ilk kez görüp tasdik ettiği hilkatteki haine eş bir diriliğe kavuşur. Bunun dindeki adı ise ihsandır.³⁷¹

Namaz inanan insanın içini ısıtan ve onu manen aydınlatan bir ışık gibidir. Karakoç namazı günde beş kez kapımızı çalan güneşe benzetir.³⁷²

Karakoç’a göre oruç ise içimizde batmayan bir ayın geceden gündüze taşınmasıdır.³⁷³“Oruç da peygamberimizin sürekli mucizelerindendir. İnsanın gerçek dirilişinin şartlarından. Oruç, insanı metafizik âleme açılan pencereler ortamına öyle bir götürür ki insan, fiziki âlemin karartılarından kurtulup, ötelere erişir.”³⁷⁴

³⁶⁹ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III**, s.41

³⁷⁰ Sezai Karakoç, **Kıyamet Aşısı**, s.76.

³⁷¹ Sezai Karakoç, **Kıyamet Aşısı**, s.68.

³⁷² Sezai Karakoç, **a. g.e.** s. 17.

³⁷³ Sezai Karakoç, **a. g.e.** s. 17.

³⁷⁴ Sezai Karakoç, **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III**, s.44.

Karakoç orucu, insanın daha güçlü, daha dayanıklı, daha bilinçli hale gelmesi için kazanması gereken bir sınav olarak telakki eder.³⁷⁵ Karakoç, Ramazan biterken insanın nefis muhasebesi yapması gerektiğine değinmeden geçmez. Zira Karakoç için oruç tek başına bir ibadet olduğu gibi, bütün diğer ibadetlerin de yatağıdır. Kur'ân en çok bu ayda okunur. Namaz en çok bu ayda kılınır. Ramazan âdetâ bütün ibadetleri çağıran, toplayan ve sunan bir özellik taşır. Şuur altımızdaki dindarlık, yaşama alanımız, ertelediğimiz niyetlerimiz günışığına çıkar.³⁷⁶

Karakoç hacı, mekânı tayin edilmiş, özel bir tören, ayin ve ibadet topluluğu olarak tanımlar. Kâbe, Allah'a inanışın en büyük mücadelelerinden birini yapmış olan Hz. İbrahim'in ve kendisiyle dinin son ve en mükemmel haline vardığı Hz. Muhammed'in vahiyle ürperdikleri günlerin ve vahyin izlerini taşıyan ulvî yapıdır. Yeryüzünde, som ve yekpare olarak dünya mülkiyetleri arasında Allah'a ait ve mahsustur. Haccın yerine getirilmesinin ayrılmaz ve bölünmez parçasıdır.³⁷⁷

Hac tek başına bir ibadetten öte, bünyesinde birçok ibadeti taşıyan bir ibadetler kompleksidir. Ayrıca hac, inananlar için İbrahim'i, İsmail'i, sahabeyi ve Hz. Muhammed'i anmaya ve onların yaşamlarıyla duygudaşlık kurmaya vesile olan bir ibadettir.³⁷⁸

Karakoç için bayram, evlerden evlere barış taşıyan, muştı götüren bir ibadet, bir şenliktir. Kurban ise gün içinde nice varlığın insan için kurban edildiğinin sembolüdür.³⁷⁹

İnsan dünya serüveninde mutlak gerçeği, güzelliği ve iyiliği anlaması için nisbî gerçeklik, güzellik ve iyilik örnekleriyle karşılaşır. Nisbîden mutlaka gidişteki başarısı insanı insan yapacaktır. Bundan dolayı insan yol boyunca insan iyiye doğruya, güzele yandaş olmalıdır. İnsanın iyi ve güzele yoldaş olması ahlaklı olmasını da beraberinde getirir. Ahlaklılık bir nevi insan davranışlarının kalpteki iman ile uyum içinde olmasıdır. Karakoç'un ifadesiyle ahlak günümüzde dar ve soyut anlamı ile kullanılıyor olsa da, ahlakı bütün dini kucaklayan yönü ile görmek gerekmektedir.³⁸⁰ Karakoç için yaşamın amacı değiştiren fakat değişmeyen ezeli ve ebedi yaratıcıya varma koşusunda en ileri

³⁷⁵ Sezai Karakoç, **a. g. e.** s.30.

³⁷⁶ Sezai Karakoç, **İslâm**, s.64.

³⁷⁷ Sezai Karakoç, **a.g.e.** s. 70.

³⁷⁸ Sezai Karakoç, **a.g.e.** s.71.

³⁷⁹ Sezai Karakoç, **Dirilişin Çevresinde**, s.12, 13.

³⁸⁰ Sezai Karakoç, **a. g. e.** s.56.

noktaya kadar gitme bilinç ve iradesidir. Ona göre yaşamın gayesi Tanrıyı ruhun en derin noktasından bilme ve onun ahlâkıyla ahlaklanmaktır. İnsanın niyetlerinin ve eylemlerin hep Allah'ın razı olacağı bir kıvama ermesidir. Tanrı korku ve sevgisini kalbe sürekli yerleştirme, eşya ve zamanı aşmadır. Mutlak'ın mesajını ruhlara ve eşyanın nabzına geçirme diriliğidir.³⁸¹ Görüldüğü gibi Karakoç inancı ahlaktan ve imanı amelden ayrı düşünmemektedir. Karakoç'a göre metafizik temelden mahrum kalan ahlak kolayca çökebilir. Ona göre insan, yılanların, tilkilerin ahlakıyla ahlaklanmak yerine insan ahlâkıyla ahlaklanmak yolunda olmalıdır. Küçük politika ve çıkarlar ahlâkından uzak, açık, samimi, fakat tedbirli, nefis ödünlerini reddedip, ruh gelişimini ön plana koyan bir ahlâk anlayışı, insanlığa beklenen huzuru getirecektir.³⁸²

Ahlâk, idealin gerçekten benimsenip benimsenmediğinin, kişiliğe mal edilip edilmediğinin, bir inanç özü haline gelip gelmediğinin, sömürü konusu olup olmadığının en iyi mihenk noktasıdır. Bundan dolayı sadece psikolojik Müslümanlık, sadece sosyolojik Müslümanlık veya sadece tarih içi Müslümanlık yetmez. Her Müslüman önce, kendi iç dünyasında ahlaklı bir Müslüman olmalı, fakat ondan ayrılmaz bir şekilde toplum içinde ve toplum halinde de Müslüman olmayı şart olarak idrak etmeli. Ve nihayet bu psikolojik ve toplumsal muhtevaya mutlaka tarih şuurunu da eklemeli. Ancak bu şartla, Müslümanlığı temel anlamda eksiksiz bir bütünlüğe kavuşmuş olur. Bir başka anlatımla, Müslüman, kendini Müslüman bilmek veya saymakla Müslüman olamaz. Müslümanlığı bir var oluş haline getirmek borcundadır.³⁸³

Kur'an'da insan davranışlarının temelinde ahlaki ilkeler yer alır. Çünkü ahlaki ilkeler toplumsal olarak yükselişin, ahlaksızlık ise sefaletin kaynağıdır. İçinde barındırdığı bireylerinin birbirlerine zulüm ettikleri bir toplumda ilerlemenin izine rastlamak mümkün görünmemektedir.

Karakoç'un diriliş nesli, ahlak toplumunu kurmak için özcü ve ruhçu olmalıdır. O nesil hayatta karşılığı olmayan statik inançlı ve eylemli olmamalı, aksine dinamik olmalıdır. Müslümanın namazı da, orucu da meşale gibi hayatı aydınlatmalıdır.³⁸⁴ Namaz, oruç gibi ibadetleri kalpteki imanın bir tezahürü olarak gören Karakoç'a göre Müslümanın yaptığı iş gibi, bir Müslümanın diğer Müslümanlara hizmet etmesi, dünyayı Allah yolunda imar etmesi de ibadettir.³⁸⁵ Çünkü insan Allah'ın

³⁸¹ Sezai Karakoç, **Makamda**, s.18.

³⁸² Sezai Karakoç, **Gündönümü**, s.57

³⁸³ Sezai Karakoç, **Diriliş Neslinin Amentüsü**, s.30

³⁸⁴ Sezai Karakoç, **a.g.e.** s. 68.

³⁸⁵ Sezai Karakoç, **a.g.e.** s. 52

yeryüzündeki halifesi olarak görevlendirilmiştir. Bundan dolayı Müslüman dünyadan kaçmaz, dünyanın üzerine yürür. Dünyanın üzerine dünya için yürümez, öte dünya için yürür. Mümin dünyayı daha yaşanılır bir yer kılmakla mükelleftir ve dünya hayatını güzelleştirdiği müddetçe hem dünyada hem de ahiret hayatında saadete kavuşacaktır. Müslüman, çevresini de, eşyayı da İslam'ın istediği konuma göre yerinden oynatıp yeniden yerleştirmekle görevlidir. Zaman, adeta onun elinde yıkanması gereken bir ölüdür.³⁸⁶ İslam dini, birey ve toplum arasındaki ilişkiye sıkça dikkat çeker. Allah Kur'an'da insanı yeryüzünde üstün idealleri gerçekleştirecek potansiyele sahip bir varlık olarak tanımlamaktadır.

Karakoç düşüncesinde;

Kapitalizmin aksiyonu, insanı ezmek, komünizmin aksiyonu onu zincire vurmak, Hristiyanlığın aksiyonu ışığı söndürüp karanlığın büyüünde uyuşturmak, puta tapıcılığın aksiyonu evren şarabıyla kızıştırtıp uçuruma koşturmaktır. İslam aksiyonu ise, Yaratıcı, insan ve evren arasındaki sulhu getirmek ve hayat ebedi barışın kanadını germek, anlamın en yaşanabilir sevincini aşılamdır.³⁸⁷

İslam ise bu teorilerin hiçbirine değeri atfetmez çünkü Allah toplumsal değişimin temeline toplumu ve bireyi yerleştirir. Kur'an'daki bazı ayetler toplumsal değişimin bireysel değişimle yakın ilişkisinden söz eder. Örneğin: *“Başınıza gelen herhangi bir musibet kendi ellerinizle kazandıklarınız yüzündendir”*³⁸⁸ ve *“Şüphesiz bir toplum, kendi öz durumlarını değiştirmedikçe, Allah onların halini değiştirmez.”*³⁸⁹ Düşünce ve davranışlarımız arasında kuvvetli bir bağ vardır. Davranışlarımızı ahlaki bir zemine oturtmak için önce düşüncelerimizi ve niyetlerimizi ahlaki ilkelerle terbiye etmemiz gerekmektedir. İnsan nefsinde olanı değiştirme potansiyeline sahiptir. Nefsini değiştirme potansiyeline sahip olan insan toplumu değiştirme gücüne de sahiptir. İslam'da insanlar mensup oldukları gruba, ırka, sınıfa göre değerlendirilmez. Bundan dolayı Kur'an, doğrudan insanlara seslenerek onlara toplumsal değişimin ekseninde olduklarını hatırlatır. İnsanların her biri Allah önünde kendi iç ve dış dünyalarından

³⁸⁶ Sezai Karakoç, **Kıyamet Aşısı**, s.62.-63.

³⁸⁷ Sezai Karakoç, **İslam'ın Dirilişi**, s.51.

³⁸⁸ Şuara/30.

³⁸⁹ Ra'd, 13/11.

sorumludurlar. Müslüman hem kendi inanç ve medeniyetini korumak, hem de zulmün insanlığa el koymasına mani olmak için ruhen kuvvetli olmak zorundadır.³⁹⁰



³⁹⁰ Sezai Karakoç, **Diriliş Neslinin Amentüsü**, s. 53.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Sezai Karakoç, dışarıdan küçük görünen fakat içerden bakılınca derin ve fırtınalı olduğu anlaşılan hayatı ile Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı tarihinin önde gelen edebiyatçılarından olduğu kadar Doğu ve Batı düşüncesine hâkimiyeti dolayısı ile her kesimden ve görüşten insanın saygısını kazanmış bir İslam düşünürüdür.

Sezai Karakoç hayatının hiçbir döneminde maddi anlamda bir refaha sahip olamayışına rağmen şahsiyetindeki ağırbaşlılıktan ve ruhundaki asaletten hiçbir şey kaybetmemiş aksine dünyevi küçük çıkarların daima uzağında yer almıştır. Karakoç, 1968 Milli Türk Talebe Birliği Milli Hizmet Madalyası, 1970 Sürgündeki Macar Yazarları Gümüş Madalya Ödülü, 1982 Türkiye Yazarlar Birliği Hikâye Ödülü, 1988 Türkiye Yazarlar Birliği Üstün Hizmet Ödülü, 1991 Dünya Sanat ve Kültür Akademisi Ödülüne lâyık görülmüştür. Son olarak 2011 yılı Cumhurbaşkanlığı Edebiyat Ödülü'ne lâyık görülmüş, fakat sahip olduğu mütevazı kişiliği ve sanatını reklam aracı olarak kullanmak istemeyişinden ötürü kendisine verilen plâket ve para ödülünü reddetmiştir.

Sezai Karakoç, insan teması ile toplumsal ve evrensel konuları eserlerinde incelikle işleyen edebi bir dehadır. Karakoç'un eserlerini bu yönü ile evrensel kılan, eserlerine ve düşüncelerine sinmiş olan Diriliş Tezinin ana temasını ise sahip olduğu metafizik algı yani Tanrı inancı oluşturmaktadır.

Çalışmamızdan anlaşılmaktadır ki Sezai Karakoç'un Diriliş Tezinin temelinde yatan ana düşünce Karakoç'un inanç dünyasıdır. Karakoç, çalışmamızda incelediğimiz İslam düşünürü olma özelliğinin yanında güçlü bir edebi kişiliğe de sahip olduğu için eserlerinde kullandığı dil oldukça şiirseldir. Bu şiirsel üslubunu tırnak içinde verdiğimiz alıntılarda hiç bozmadan yansıttık, fakat tırnak içinde göstermeden aktardığımız Karakoç'a ait diğer düşünceleri kendi üslubumuzu katarak yorumlamaya çalıştık.

Çalışmamızda Sezai Karakoç'un bu güne değin ortaya koyduğu eserleri, hayatı, hayatını şekillendiren ve eserlerine yön veren inanç dünyası, inanç dünyasından hareketle oluşturduğu Diriliş Tezi, Diriliş Tezinin yön verdiği ideali, düşünce dünyası, politik yaşamı, siyasi fikirleri, insan ve topluma dair eleştiri ve umutlarına yer vermeye çalıştık.

Doğu ve Batı medeniyetlerinin yanı sıra kendi kültür mirasından da detaylı olarak haberdar olan Karakoç, zengin bir kültür ve birikime sahiptir. İslam düşüncesinde sahip olduğu bu derin bilginin temelini oluşmasında İbn Arabî, İmam Rabbani, İmam Gazzâlî, Mevlâna, Said-i Nursi gibi önde gelen İslam âlimlerinin ve Necip Fazıl'ın büyük tesiri vardır.

Karakoç'un Diriliş Tezi, İslam'ı diğer medeniyetlerle mukayese etme ve bu mukayese sonucu ortaya yeni ve evrensel bir medeniyet tezi koyma çabasından doğmuştur. Karakoç'un insana, topluma, hayata ve hayat ötesine bakışı İslami bir perspektif sunmaktadır. Karakoç, Diriliş Tezi ile insan ve toplumların içinde bulunduğu sosyal olayları değerlendirmiş, kendi medeniyeti ile hesaplaşmış ve medeniyetinin inceliklerini çağdaş bir dille yorumlamıştır.

Karakoç, İslami düşünce tarzını aksiyona dönüştürmek için siyasi bir parti kurmuştur ve hala politika hayatı içinde rol oynamaktadır. Fakat Sezai Karakoç'un mizacı politik hayata uygun olmadığı için kurduğu siyasi parti herhangi bir aktif işlev ortaya koyamamaktadır. Yani Karakoç, şiirleriyle edebiyat dünyasında var olduğu kadar siyasi anlamda da düşünce üreterek ve hayata dokunarak her alanda aksiyon gerçekleştirmeye çalışmışsa da aktif politikada başarılı olamamıştır.

Sezai Karakoç'un Diriliş Tezinde metafizik bir perspektif vardır ve diriliş nesline çağrıda bulunduğu hayat algısı da metafizik unsurlardan oluşmaktadır. İslam'ı medeniyet perspektifi ile ele alan Karakoç, sahip olduğu medeniyet algısını günümüz insanına yepyeni ve çağdaş bir üslupla anlatmaktadır. Diriliş Tezi, hakikatte tek bir medeniyet olan İslam'a ulaşma yolunda kazanılan özgürlüktür. Peygamber ve vahiy öğretisi insanı Allah sevgisine ulaştıracaktır. Allah inancı ve bu inancın bir gereği olan Allah'a teslimiyet, çağın insanını içinde bulunduğu bunalımdan kurtaracaktır. Çünkü Allah'a duyduğu teslimiyet vesilesi ile insan dünyevi köleliklerinden kurtulup, gerçek özgürlüğüne kavuşacaktır.

Karakoç'a göre İslam, Doğu ve Batı medeniyetlerinin üstünde, ötesindedir. Bundan dolayı İslam medeniyeti hiçbir yabancı doktrine ihtiyacı olmayan, kendi dışındaki ekollere bağlı kalması imkânsız bir yaşam biçimidir. Bu açıdan İslam medeniyet birikiminin kapitalizme, sosyalizme, faşizme ve komünizme ihtiyacı yoktur. Görüldüğü gibi Karakoç, Batı düşüncesine sömürgeciliği ve üzerine kurulduğu materyalist temellerden dolayı eleştirel yaklaşmıştır.

Karakoç'un Diriliş nesli, hakikat arayışının kahramanı ve diriliş medeniyetinin kurucusudur. Diriliş nesli, kendi kültür birikiminden beslenerek diriliş medeniyetini yeniden kuracak, edebiyatta, sanatta, teknikte, siyaset ve kültürde dünyaya ışık saçan eserler verecektir.

Sezai Karakoç, Türkiye özelinde din, tarih, kültür, coğrafya yakınlığı olan İslam ülkelerini birliğe davet etmektedir. Bu birlik için Doğu ve Batı'ya doğru değil kendi içimize, özümüze yani kendi değerlerimize doğru bir derinleşme gerekmektedir. Zira yerel kültürden evrensel bir sistem üretebilmek için öze dönüş bir görevdir. Karakoç'a göre İslam'ın evrensel bir mesajı vardır ve İslam medeniyeti bir mesaj, hakikate çağrı medeniyetidir. İslam milletinin ilahi görevi sahip olduğu atılım ruhuyla ortaya bir eser koyma iradesine sahip olmaktan geçmektedir. Bir neslin dirilişi Ortadoğu'nun, İslam Âleminin, İslam medeniyetinin yeniden dirilişine vesile olacaktır.

Bu açıdan bakıldığında Diriliş, bir mektep, bir ekoldür; bir neslin oluşturulması, bir toplumun çekirdeği ve bir dünya görüşüdür. Karakoç, Diriliş ekolünün temsilciliğini yürüten bir entelektüeldir. Diriliş ekolünün dinamiğini İslam oluşturmaktadır. Karakoç, İslam'a yepyeni bir yorum getirmiş ve içinde bulunduğumuz çağı İslam'a uyarlamaya çalışmıştır.

KAYNAKÇA

- Abduh, M. (1986) Tevhid Risalesi. İstanbul: Fecr Yayınları
- Açıkgenç, A. (2012). Bilgi Felsefesi. İstanbul: İnsan Yayınları
- Ahmed Bin Hanbel, (2015). Müsned 1. (H.H.Z. Yıldız çev.) (Y.Özbek der.) İstanbul: Ocak Yayınları
- Ak, A. (2017). Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik. İstanbul: Ensar Yayınları
- Akbayır, S. (2013). Yoktur Gölgesi Türkiye’de Sezai Karakoç. İstanbul: Turkuvaz Kitap Yayınları
- Akbulut, A. (2017). Sahabe Dönemi İktidar Kavgası-Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı-. Ankara: Otto Yayınları
- Alper, H. (2016). İmanın Psikolojik Yapısı. İstanbul: Rağbet Yayınları
- Altıntaş, R. (2015). Din ve Sekülerleşme. İstanbul: Pınar Yayınları
- Ammara, M. (1998). Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu. (V. İnce, çev.) İstanbul: Ekin Yayınları
- Arabî İ. Muhyiddin (2008) Fütihat-ı Mekkiyye. (cilt 1, ss. 186). (E. Demirli çev.) İstanbul, Litera Yayıncılık
- Arabî İ. Muhyiddin (2008) Fütihat-ı Mekkiyye. (cilt 4. ss. 156-158, 185-186). (E. Demirli çev.) İstanbul, Litera Yayıncılık
- Bâkılânî, Ebû Bekir Muhammed, (1376). et-Temhîd, (Richard Yûsuf- Mc.Carty tah.) 195 (7) s.325-327. Beyrut: Mektebetü’ş-Şarkıyye
- Ballı, A. (2017). Koşu Bittikten Sonra da Koşan Atlı Sezai Karakoç. İstanbul: Çıra Yayınları
- Baş, M. K. (2008). Dirilişin Yapı Taşları-Sezai Karakoç’un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar, İstanbul: Lim Yayınları
- Başgil, Ali Fuat, (1960). Esas Teşkilat Hukuku 1. İstanbul: Oniki Levha Yayınları
- Berger, P. L. (1995). Dini Kurumlar. (A. Çiftçi, çev.) İzmir, DEÜİFD
- Berger, P. L. (2005). Kutsal Şemsiye. (A.Coşkun, çev.) İstanbul: Rağbet Yayınları
- Berger, P. L. (2002). Din ve Modernlik: Toplum Bilim Yazıları 1 (A. Çiftçi, çev. ve der.). Ankara: Ankara Okulu Yayınları

- Beyâzîzâde Ahmed Efendi, (1996). İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri.(İ. Çelebi, çev.) İstanbul: İFAV Yayınları
- Cahız, (2013). Resailü'l Cahız. (çev. M. Basil Uyun Sud) Beyrut
- Cevherî, (1979). es-Sıhah. (çev.İsmail b. Hammad) Beyrut: Dârul İlm
- Çalen, M. K. (2017). Şemsettin Sami'den Ziya Gökalp'e Millet Kavramının Evrimi, Uluslararası İki Toplumun Aydını: Şemsettin Sami Sempozyumu Tiran Bildirileri. Edirne: Trakya Üniversitesi
- Çetin, M. (2013). Mâtürîdîliğin Siyaset (Hilâfet/İmâmet) Anlayışı. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı. Doktora Tezi, Erzurum
- Çubukçu, İ. A. (1967). İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
- Çüçen, A.K. (2019). Metafizik, Filozofların Metafizik Sistemleri. İstanbul: Sentez Yayınları
- Demirli, E. (2012). Vahdet-i Vücut. (c.42, s. 431-435). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Düzgün, Ş. A. (2015). Kelâm El Kitabı. Ankara: Grafiker Yayınları
- Düzgün, Ş.A. (2017). Kimliksiz Hakikatler. Ankara: Otto Yayınları
- Düzgün, Ş.A. (2014). Mâtürîdî'de Din, Siyaset Kültürü ve Yönetim Erki (Mülk/Devlet). Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası-Bilimin ve Felsefenin Doğulu Öncüleri Dizisi. (3), 532. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü
- Ebû Hanife, Numan b. Sabit, (2016). el-Fıkhu'l-Ekber-İmam Azam'ın Beş Eseri. (M.Öz çev.) İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
- Evkuran, M. (2003). Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı ve Sorunları. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı. Doktora Tezi, Ankara
- Ezheri, (1964). Tezhibü'l-luga. (IX/212). (A.M. Harun tah.). Kahire: el Müssetsütü'l-Mısriyyetü'l-Amme
- Farabi, (2020). İdeal Devlet. (A.Arslan çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Fazlıoğlu, İ. (2020). Kendini Bulmak. İstanbul: Ketebe Yayınları

- Fîrûzâbâdî, (1987). Kâmûsu'l-Muhît. (Mecduddin Muhammed b. Ya'kûb tahk.). Beyrut
- Frankl, V. E. (2019). İnsanın Anlam Arayışı. İstanbul: Okuyanlar Yayınları
- Freyer, H. (1964). Din Sosyolojisi. (T. Kalpsüz). Ankara: AÜİF Yayınları
- Fürek, İbn. (1987). Mücerredü Makalat eş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari. Beyrut
- Gölcük Ş.- Toprak, S. (1988). Kelam. Konya: S.Ü. Yayınları
- Gölpınarlı, A. (1987). Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik. İstanbul: Der Yayınları
- Guenon, R. (2011). Metafizik Nedir? (A. Aydoğan ve M. Tahralı çev.). İstanbul: Birey Yayınları
- Güler, İ. (2018). Politik Teoloji Yazıları. Ankara: Ankara Okulu Yayınları
- Güler, İ. (2019). Allah'ın Ahlakiliği Sorunu, -Ehl-i Sünnet'in Allah Tasavvuruna Ahlaki Açından Bir Yaklaşım- Ankara: Ankara Okulu Yayınları
- Güler, İ. (2019). Sabit Din Dinamik Şariat. Ankara: Ankara Okulu Yayınları
- Günay, Ü. (1998). Din Sosyolojisi. İstanbul: İnsan Yayınları
- Gündoğar, B. (2004). Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (9) s.205-218.
- Gürson, E. (2011). Edebiyattan Yana. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Halil, H. (2018). Kur'an'da Şehadet Kavramı. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (27) s.1-155.
- Işık, K. (1967). Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri. Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları
- İsfahânî, Ebû'l-Kasım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb, (1992). el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an, (Tahk. S. Adnan Ravâviri). Beyrut
- İzmirli, İ.H. (2013). Yeni İlmi Kelam. Ankara: Ankara Okulu Yayınları
- Kandemir, A.M. (2019). Mu'tezile Kelamında Tabii Nedensellik Düşüncesi. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Doktora Tezi, Konya
- Kapar, M. A. (1988). İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi. İstanbul: Beyan Yayınları
- Kara, E. (2001). Mu'tezile Ekolüne Göre İyiliği Emretmek Kötülüğü Yasaklamak İlkesi. Süleyman Demirel Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Isparta

- Karaağaç, H. (2011). Mâturîdî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı. Ekev Akademi Dergisi Yıl: 15 (49). s.69. Erzurum.
- Karakoç, S. (1980). Makamda. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1988). Dirilişin Çevresinde. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1989). “Hâtıralar III”. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1989). “Hâtıralar LXI”. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1989). “Hâtıralar LXIX” İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1989). “Hâtıralar XL”. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1989). “Hâtıralar XLI”. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1989). “Hâtıralar XLIX”. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1989). “Hâtıralar XLV”. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1989). “Hâtıralar XLVII”. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1989). “Hâtıralar XXVI”. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1989). “Hâtıralar XXX”. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1991). “Hâtıralar CIX”. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1991). “Hâtıralar CIXI”. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1992). “Hâtıralar CXIII”. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1998). Unutuş ve Hatırlayış. İstanbul: Diriliş Yayınları(*)³⁹¹
- Karakoç, S. (1999). Günlük Yazılar- Gün Saati IV. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1999). Sütun-Günlük Yazılar 2. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1999). Tarihin Yol Ağzında –iki röportaj- İstanbul: Diriliş Yayınları(*)
- Karakoç, S. (2000). Edebiyat Yazıları III. İstanbul: Diriliş Yayınları(*)
- Karakoç, S. (2002). Çıkış Yolu I. İstanbul: Diriliş Yayınları(*)
- Karakoç, S. (2002). Çıkış Yolu II. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2003). Çıkış Yolu III. İstanbul: Diriliş Yayınları(*)
- Karakoç, S. (2008). Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2009). Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2010). Gündönümü. İstanbul: Diriliş Yayınları

³⁹¹ Sezai Karakoç’un bu eserleri meydan konuşmaları ve röportaj niteliği taşımaktadır. Karakoç’un bu eserleri diğer eserlerindeki fikirlerin tekrarı ve özeti mahiyetinde olduğu için çalışmamız esnasında incelenmekle birlikte bu eserlere dipnotlarda yer verilmemiştir.

- Karakoç, S. (2010). Sûr-Günlük Yazılar 3. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2010). Var olma Savaşı 1. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2010). Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2011). Düşünceler II. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2011). Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2012). Diriliş Neslinin Amentüsü. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2012). Gün Doğmadan. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2012). Samanyolunda Ziyafet. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2013). İslâm'ın Dirilişi. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2013).Çıkış Yolu 2- Medeniyetimizin Dirilişi- İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2015). Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2015). Yitik Cennet. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2018). İslâm. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2018). Ruhun Dirilişi. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2019). İnsanlığın Dirilişi. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2019). Kıyamet Aşısı. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1988). Devlet II. Diriliş Dergisi, 7. (10), 1-16.
- Karakoç, S. (1988). Devlet III. Diriliş Dergisi, 7. (11), 1-16.
- Karakoç, S. (1988). Devlet IV. Diriliş Dergisi, 7. (12), 1-16.
- Karakoç, S. (1988). Devlet Kaygısı. Diriliş Dergisi, 2. (7), 1-16.
- Karakoç, S. (1989). "Hâtıralar LXX". İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (1996). Çağ ve İlham III. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2007). Çağ ve İlham II. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2009). Çağ ve İlham I. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2012). Düşünceler I. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2012). Edebiyat Yazıları I. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2012). Edebiyat Yazıları II. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2018). Diriliş Muştusu. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karataş, T. (2013).Doğu'nun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç. İstanbul: İz Yayınları
- Karataş, V. (2016). Diriliş Külliyyatından Cevaplar, Fayrap Dergisi Sezai Karakoç Özel Sayısı. Türkiye: Kolektif Yayınları (84) s. 46-47

- Kayaoğlu, İ. (1986). İslâm'da Âdalet Mefhumu. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 17 (1), 1-206.
- Kılıç, S. (2015). Kur'an Vahyi ve Hz. Peygamber- Kur'an Ontolojisi, Nebevi Ufuk ve Tarihte Tecelli-. İstanbul: İnsan Yayınları
- Kök, M. (1995). Nurettin Topçu'da Din Felsefesi. İstanbul: Dergah Yayınları
- Kuşeyrî, Müslim b. Haccâc, (1412/1991). Sahîhu Müslim-Câmiu's-Sahîh- (M.Fuâd Abdulbâkî thk.). Beyrut: İhyâu't-Türâsi'l-Arabî
- Lewis, B. (1992). İslam'ın Siyasi Dili. (F. Taşar Çev.) Kayseri: Rey Yayıncılık
- Manzûr, İ. (2009). Lisânu'l-Arab (V/3665). (A.A. Haydar tah.). Beyrut: Darü'l – Kütübî'l-İlmiyye
- Mâtûrîdî, Ebû Mansûr, (2019). Kitâbü't-Tevhid. (B. Topaloğlu ter.). İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi: İsam Yayınları
- Mâtûrîdî, Ebû Mansûr, (2019). Te'vîlâtü'l-Kur'ân. (cilt 1.3.5.) (B. Topaloğlu, ter.). İstanbul: Ensar Yayınları
- Mavil, Kılıç Aslan, (2017). Mâtûrîdîlere Göre Nübüvvetin Kapsam ve Gerekliliği, 5. (9). AÜBİ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 88
- Mengüşoğlu, T. (1988). İnsan Felsefesi. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları
- Namlı, A. (2017). Kader İnancının Dini Temelleri. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Doktora Tezi, Konya
- Önal, R. (2013). İslam Kelâmında Nübüvvetin Mahiyeti, Kapsamı ve Gerekliliği. 2. (2). İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 1-178.
- Öner, N. (2013). İnsan Hürriyeti. Ankara: Divan Kitap
- Özler, M. (2010). İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti. İstanbul: Ragbet Yayınları
- Pezdevi, Ebu'l-Yusr Muhammed. (2017). Usulü'd-Din (Ehl-i Sünnet Akaidi). (Ş. Gölcük ter.). İstanbul: Kayıhan Yayınları
- Platon, (2020). Devlet. (S. Eyüboğlu-M.Ali Cimcoz çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Rousseau, J.J.(2020). Toplum Sözleşmesi. İstanbul: Karbon Kitap.
- Rüşd, İ. (1985). Faslu'l-Makal el-Keşf an Minhaci'l-edille- Felsefe-Din İlişkileri- (S.Uludağ çev.) İstanbul: Dergâh Yayınları

- Semerikandi, Şemsüddin Muhammed b. Eşref, (1985). es-Saha'ifü'l-İlahiyye. (A.Abdurrahman eş-Şerif tah.) Kuveyt: Mektebetü'l-Fellah
- Sinanoğlu, M. (2000). "iman". (c.XXII s.230.). İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi
- Spinoza, (2019). Ethica. (Hilmi Ziya Ülken çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları
- Tanrıverdi, H. (2012). Vahdet-i Vücut ve Panteizm Karşılaştırması, Dini Araştırmalar, 15 (40), s.87.
- Teftâzânî, Ebü'l-Vefâ. (1980). Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri, (çev. Şerafeddin Gölçük). İstanbul: Kayıhan Yayınları
- Teftâzânî, Ebü'l-Vefâ. (2013). Kelam İlmi ve İslam Akaidi- Şerh'ul Akaid. (S. Uludağ haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları
- Topaloğlu, B. (1981). İslam Filozofları ve Kelamcılara Göre Allah'ın Varlığı. Ankara: DİB Yayınları
- Topaloğlu, B.- Çelebi, İ. (2017). Kelâm Terimleri Sözlüğü. İstanbul: İSAM Yayınları
- Topaloğlu, Ç. (2010). Kelâm Terimleri Sözlüğü. İstanbul: İSAM Yayınları
- Topçu, N. (2014). İslam ve İnsan; Mevlana ve Tasavvuf. İstanbul: Dergâh Yayınları
- Uludağ, S. (1991). 'Amel'. (III). İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi
- Ustaoglu, F. Ö. (1998). Hatıralar İçindeki Otobiyografik Çizgi. Kitap Dergisi Özel Sayı. (93), 35
- Ünal, H. (2008). Sezai Karakoç'un Gölgesi. Şair ve Düşünür Sezai Karakoç Sempozyumu. İstanbul: Ayrıntı Tasarım
- Yalom, Irvin D.(2001). Varoluşçu Psikoterapi. (Z. İ. Babağiyit çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları
- Yavuz, Yusuf, Ş. (1995). Eş'ariyye, (c.11.s.447-455.). İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi
- Yavuz, Yusuf, Ş. (2001). Kader, (c.24. s.58-63.). İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi
- Yücekök, Ahmet N. (1971). Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı. Ankara: AÜSBF
- Yüksel, E. (2005). SistematiK Kelam. İstanbul: İz Yayınları

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Sevil TÜRKYILMAZ
Doğum Yeri ve Tarihi : Gümüşhane/ 15.08.1989

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans Öğrenimi : Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Temel İslam Bilimleri Kelâm Anabilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller : İngilizce, Arapça, Farsça(orta)
Bilimsel Faaliyetler:

İş Deneyimi

Çalıştığı Kurumlar :

İletişim

Telefon :
e-posta :

Tarih : 14/ 07/ 2021