

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

SEZAI KARAKOÇ’UN İNSAN ANLAYIŞI

Gülşen ŞAHİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Bayram DALKILIÇ

Konya–2010

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI	III
TEZ KABUL FORMU	IV
ÖNSÖZ	V
ÖZET	VII
SUMMARY	VIII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1
SEZAİ KARAKOÇ VE DİRİLİŞ DÜŞÜNCESİ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SEZAİ KARAKOÇ'A GÖRE İNSANIN MAHİYETİ

1. Ontolojik Açıdan İnsan	5
1. 1. İnsanın Neliği	5
1. 2. İnsanın Varlık Yapısı ve Nitelikleri	8
1. 2. 1. Ruh ve Beden	9
1. 2. 2. Akıl	11
1. 2. 3. Nefs	12
1. 3. Gök ve Yer Arasında İnsanın Anlamı	13
1. 3. 1. İnsanın Dünya İle Münasebeti	15
1. 4. İnsanın Allah ile Münasebeti	17
1. 4. 1. Allah'ın Halifesi Olarak İnsan	19
1. 4. 2. İnsanın Hürriyeti ve Kader Problemi	20
2. Epistemolojik Açıdan İnsan	25
2.1. Allah'ı Bilmenin İmkânı	25
2.2. Allah'ı Bilmenin Mahiyeti ve Sınırları	27
3. Ahlâkî Açıdan İnsan	29
3.1. İnsan Davranışlarının Gayesi	32

3.2. İnsan Davranışlarının Eğitilebilirliği	33
3.3. İnsanın Görev ve Sorumluluğu	35
3.4. Çağdaş Bir Ahlâk Öğretisi: Diriliş	36
3.4.1.Üstün İnsanlar: Diriliş İnsanı	38

İKİNCİ BÖLÜM

SEZÂİ KARAKOÇ’UN BAZI İNSAN ANLAYIŞLARINI ELEŞTİRİSİ

1. Modern Çağda İnsanın Trajedisi	42
1. 1. Toplumsal ve Ahlâkî Açından	43
1. 2. Metafizik Açından	47
2. Egzistansiyalizme Bakışı	49
2. 1. İnsanın Öldükten Sonraki Durumu	51
2. 2. İnsanın Alinyazısı	55
3. Evrim Teorisini Tersinden Bir Okuyuş	58
4. Çağın İnsanına Çözüm Önerileri	60
4. 1. ‘Medeniyet’e Yeniden Bakış	60
4. 2. Yeni İnsancılık	62
SONUÇ	66
KAYNAKÇA	68
Özgeçmiş	71



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı
(İmza)



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



TEZ KABUL FORMU

Gülşen ŞAHİN tarafından hazırlanan **SEZAI KARAKOÇ’UN İNSAN ANLAYIŞI** başlıklı bu çalışma 17/06/2010 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Bayram DALKILIÇ	Başkan	İmza
Doç. Dr. Naim ŞAHİN	Üye	İmza
Yard. Doç. Dr. Mustafa YILDIZ	Üye	İmza

ÖNSÖZ

İnsanın başlangıçtan bugüne kadar geçirmiş olduğu tarihsel süreçte ortaya konulan bütün işler insana dair bir anlatımı ve insanın kendini ifade etme biçimini dile getirir. Bu sebeple insandan bağımsız bir felsefî sistem düşünülemez. İnsan, her türlü düşünsel ve eylemsel çabanın merkezindedir.

Sezai Karakoç, Türkiye’de “Diriliş” düşüncesiyle özdeşleşmiş, yazdıkları, söyledikleri, siyasi duruşu ve bizatihi yaşam pratiği ile simge halini almış bir şahsiyettir. Karakoç’un son elli yılda bir düşünür, şair, yazar, kültür adamı kimliği ve kişiliğiyle ortaya koyduğu diriliş düşüncesi ülkemizde âdeta bir ekol haline gelmiştir. Bu ekolün temel dinamiğini oluşturan düşünce sisteminin ‘İslam’ olduğunu göz önünde bulundurarak ‘Diriliş’in temel meselesi ‘insan’dır diyebiliriz. Hayatı bütünüyle insanın kendini arama çabası olarak değerlendiren bu düşünür, ortaya koyduğu eserlerle, kendi düşünce sistemi içerisinde ‘insan gerçeğini’ çözümlemiş, analiz etmiş ve ona bir konum belirlemiştir.

Biz de bu çalışmamızda *Sezai Karakoç’un İnsan Anlayışı*’nı ortaya koymaya gayret ettik. Çalışmamız bir giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan müteşekkildir. Çalışmamızın giriş kısmında öncelikle Sezai Karakoç’un hayatı ve ‘Diriliş’ düşüncesi genel hatlarla incelendi. Bu suretle araştırmamızın gerekli zemini bularak, bütüncül bir bakış açısıyla daha anlaşılır kılınması hedeflendi.

Birinci bölümde Karakoç’un fikriyatı içerisinde insanın ontolojik, epistemolojik ve ahlâkî açıdan mahiyetini, felsefî bir bakışla ortaya koymaya gayret ettik. İnsanın dünya üzerindeki somut varlığından yaşama amacına, bilen bir varlık oluşundan ahlâkî edimlerine kadar geniş bir alanda değerlendirmesini yapmaya çalıştık.

İkinci bölümü Karakoç’un bazı insan anlayışlarına yönelttiği eleştirilere ayırdık. Bu eleştirilerin yoğunluk kazandığı düşünce sistemlerinden Marksist ve Liberalist anlayışın eksik ve hatalı bulunan yanları açıklandıktan sonra Egzistansiyalist ve Darwinist yaklaşımda insana biçilen değerın kritiği yapıldı. Bu bölümü, çağımızda insanın yaşadığı sorunlar karşısında Karakoç’un önerdiği “Yeni İnsancılık” fikrini etraflıca sunmaya çalışarak nihayete erdirdik.

Sonuç'ta, Karakoç'un insana bakışıyla ilgili elde ettiğimiz bulgulardan yola çıkarak, insan realitesinin anlaşılmasına onun sağladığı katkıları ortaya koymaya gayret ettik.

Karakoç'un eserlerindeki -sanatçı ruhunun düz yazılarına da fazlasıyla yansımından kaynaklanan- edebi üslubu onun fikirlerini felsefî bir tarzda ele almamızın önünde kısmen engel oluşturdu. Fakat Karakoç'un zikredilen konuyla ilgili ele alınabilecek fikirlerini, felsefî bakış süzgecinden geçirmeye gayret ederek bu engeli aşmaya çalıştık.

Karakoç aslında bugüne kadar pek çok araştırmaya konu olmuş bir fikir adamıdır. Bilhassa Edebiyat ve Sosyoloji alanlarında onun eserlerinin yoğun bir incelemeden geçirildiğini görürüz. Fakat onun derin fikriyatının felsefî açıdan yeterince üzerinde durulduğu söylenemez. Çalışmamızda Karakoç'un, "insan" denen varlığın ontolojik, metafizik, epistemolojik ve ahlâkî açılardan anlaşılmasına sağladığı katkıları, bilhassa batı kültüründeki mevcut insan anlayışlarına yönelttiği eleştirileri ve sunduğu çözüm önerilerini ele alarak bir nebze de olsa bu eksikliği gidermeyi denedik. Böylece belli bir toplumun yaşadığı belli bir sürece müdahale olarak nitelendirilen, ülkemizin düşünsel gerçekliği açısından bir imkân olarak değerlendirilen diriliş akımının insandan yola çıkılarak daha iyi anlaşılmasına da mütevazı bir katkıda bulunabileceğimizi düşünüyoruz.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında bana rehberlik eden danışmanım Doç. Dr. Bayram DALKILIÇ'a sabrı, hoşgörüsü ve bütün destekleri için müteşekkirim. Ayrıca lisans ve yüksek lisans eğitimimde sağladığı entelektüel katkılarının yanında kütüphanesinden yararlandığım Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM'e ve yapıcı tavsiyeleriyle bana yol gösteren Doç. Dr. Naim ŞAHİN'e de teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Gülşen ŞAHİN

Konya- 2010



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Gülşen Şahin	Numarası: 074245021001
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı/ Din Felsefesi Bilim Dalı	
	Danışmanı	Doç. Dr. Bayram DALKILIÇ	
Tezin Adı		Sezai Karakoç'un İnsan Anlayışı	

ÖZET

Sezai Karakoç ülkemizde diriliş ekolünün kurucusu ve temsilcisi olarak ismini duyurmuş bir düşünür, şair ve kültür adamıdır. Diriliş düşüncesi toplumda, İslam inancını merkeze alarak yeni bir insan anlayışını hâkim kılmak suretiyle medeniyet ekseninde yeniden var olmayı hedefler. Bu sebeple denilebilir ki ‘insan’ Karakoç için önemli bir meseledir. Ontolojik açıdan ruh ve beden diye iki ayrı ilkedен oluşan insan, Karakoç’a göre Allah’ın yaratıp bu dünyaya imtihan için gönderdiği bilinç sahibi bir varlıktır. Allah’a inanmak ve bağlanmakla özgürlüğünü elde edecek bu insan içinde taşıdığı imkân ve açılım yeteneğiyle sonsuza açıktır. Hakikati, Karakoç için Allah’tır. Bilmekten kastedilen şey de bu durumda Allah’ı bilmektir. Allah bilginin kaynağı ve nesnesidir. İnsan bu hakikatin bilgisine eşyadan tecerrüt ederek, izafî unsurlarından sıyrılarak ve kalbini arıtarak erebilir. Vahiy, ilham, sezgi, akıl ve duyular bilgi vasıtaları olarak kabul edilir. Ahlak anlayışında dinden ahlaka giden bir yol benimseyen Karakoç, davranışların ölçüsünü erdem olarak belirler. Ahlakta zirve noktaya varan peygamberlerle veliler ve mü’minler de üstün insanlardır. Peygamber yolunun takipçisi olacak ‘Diriliş Erleri’, üstün insanların günümüzdeki numuneleri olarak övülür. Diriliş Erliği metafizik bir solukla insanlık özünü kendinde canlandırma işidir. Tanrı inancından yoksun her türlü felsefî sisteme karşı olan Karakoç, çağımız insanlarına Tanrı’yı merkeze oturtan yeni bir hümanizm önerir.

Anahtar Kelimeler: İnsan, varlık, ruh, diriliş, Allah.



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Gülşen ŞAHİN	Numarası:074245021001
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı/ Din Felsefesi Bilim Dalı	
	Danışmanı	Doç. Dr. Bayram Dalkılıç	
Tezin İngilizce Adı		Sezai Karakoç's Understanding Of Human Being	

SUMMARY

Sezai Karakoç is philosopher, poet and culture man who made a name as a founder and representative of revival school in our country. The idea of revival in country aims at existing again in civilization axis to rule a new human comprehension by centralizing faith of Islam. For this reason it can be said that “human” is important issue for Karakoç. Human being, who is consisted of two separate elements called sol and body ontologically, is presence that has consciousness created by God and sent this world for a test. Human being, who will get his freedom by believing and being tied to God, is open to eternity, carried a possibility and ability of development. The reality is God for Karakoç. The thing that is meant to know is to know God in this situation. God is source and object for knowledge. Human being can attain knowledge of this reality by becoming abstract from property, wriggling out relative element and by purifying his heart. Apocalypse, inspiration, perception, intelligence, feelings are accepted as a mean of knowledge. Karakoç, who adopts a way from religion to moral in comprehension of morals, determinates measure of behaviour as virtue. Prophets, saints and faithful Muslim people who reach top point in moral are also superior people. “Revival Saints” who are to be pursuer of the way of Prophet are praised as examples for superior people at the present day. “Saintliness of revival” is an act for animation of human gist in himself with a metaphysic breath. Karakoç ,who is against for every kind of philosophical system that are lack of faith of God recommends a new humanism that makes God as center for our contemporary people.

Key words: Human being, Presence, Soul, Revival, God.

KISALTMALAR

a.g.e.	adı geçen eser
a.y.	aynı yer.
Bkz.	bakınız
bs.	baskı
ev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
MEB	Milli Eğitim Basımevi
MÜİFV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Vakfı
M.Ö.	milattan önce
s.	sayfa
S.	sayı
Yay.	Yayınları
vd.	ve devamı

GİRİŞ

SEZAI KARAKOÇ VE DİRİLİŞ DÜŞÜNCESİ

Düşünce tarihi boyunca insan hem dış âlem, hem de kendisi üzerinde düşünmüş, araştırmalar yapmış, varlığa ve kendine bir anlam yükleme çabasında olmuştur. Âlemin mahiyeti ve oluşumunu araştırmakla işe başlayan Antik Felsefe, M.Ö. 5. yüzyılda dikkatleri insan ve insanla ilgili sorular üzerine çekmiştir. Demokratlaşan Atina’da bilgi, artık pratik-sosyal bir değer ve güç haline gelmiş, ‘başarılı yurttaş nasıl yetişir?’ sorusu Yunan aydınlanmasının merkezine insanı oturtmuştur. Söz konusu dönem en belirgin ifadesini Protagoras (M.Ö. 482–411)’ın “insan her şeyin ölçüsüdür” önermesinde bulur. Presokratik dönemle başlayıp sofistlerle devam ederek, Ortaçağ, Yeniçağ ve Modernçağ’a kadar gelişen düşünsel sürecin içinde daima insan olagelmıştır. Evrene ilişkin ilk mitolojik açıklamalarda bile ilkel bir evrenbilimin yanında her zaman ilkel bir insanbilim de var olmuştur.¹ Aslında bütünüyle felsefi uğraşın odak noktasını insan oluşturur. İnsanın kendini tanıma çabası her ne kadar ilk çağlara kadar dayanıyorsa da, felsefe sistematik bir biçimde ancak yüzyılımızın son elli yılı içinde özel olarak insana, onun varlık yapısında ortaya çıkan problemlere, kozmostaki yerine yönelmiştir. Yüzyıllardan beri bilim ve felsefe ile uğraşan, her alanda inceden inceye araştırmalar yapan insan ilk kez çağımızda kendisine dönmüş, kendi kendini araştırma konusu yapmıştır.² Böylece insan felsefesinin uzun bir gelişim sürecinin sonunda, insanın özellikleri ve nitelikleri üzerinde çeşitli fikirler üretilmiş ve insanla ilgili birbirinden farklı pek çok anlayış ortaya çıkmıştır.³

Batıda yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren özellikle iki dünya savaşından sonra insanın uğradığı yalnızlaştırıcı, biçare, bunalımlı ve aşağılayıcı durum karşısında, isyan bayrağını dalgalandıran egzistansiyalist filozoflar da

¹ Ernst Cassirer, İnsan Üstüne Bir Deneme, çev., Necla Arat, Yapı Kredi Yay., İstanbul: 1997, s. 15.

² Bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, İnsan Felsefesi, Remzi Kitabevi, İstanbul: 1988, s. 13.

³ Doğuda ve batıdaki farklı insan anlayışları üzerine özgün bir tahlil için bkz. Necmettin Tozlu, İnsandan Devlete Eğitim, Yeni Türkiye Yay., Ankara: 2002, s. 15-55.

dikkatleri insana ve sorunlarına çekmiştir. Bu nedenle egzistansiyalizm bir insan felsefesi olarak da anılır.⁴

Buna karşılık Doğu-İslam düşüncesi, tasavvufu, edebiyatı ve sanatı daha ziyade insanın ruhi yapısı ve gönül dünyası üzerinde durmak suretiyle insanı Batı düşüncesinden daha farklı bir tarzda anlamaya, açıklamaya çalışmıştır. Bu anlayışta insan denen varlığın aşkın boyutu ön plana çıkarılmıştır.⁵

Sezai Karakoç⁶ Türkiye’den hareketle bütün İslam dünyasına, geçmişe ve geleceğe dönük bir uygarlık tasarımı ve değerlendirmesi sunan, insan ve toplum gerçeğini öncelikle bir sanatçı duyarlılığı ve sonra bir aydın, düşünür titizliği ve bilinciyle analiz eden bir şahsiyet olarak bu çalışmaya konu olmuştur.

⁴ Hasan Çiçek, *Mevlana ve Karl Jaspers’in Benzeşen İnsan Anlayışı*, Felsefe Dünyası Dergisi, S: 39, 2004/1, s. 159

⁵ Necmettin Tozlu, a.g.e., s. 24.

⁶ Sezai Karakoç 22 Ocak 1932’de Diyarbakır’ın Ergani ilçesinde doğdu. Babası Yasin Efendinin ona koyduğu isim Muhammed Sezai’dir. Çocukluğu babasının işi nedeniyle Ergani, Maden ve Piran’da geçen Karakoç, altı yaşında ilkokula başladı. Ortaöğretimini parasız yatılı olarak Maraş’ta tamamladı. Yine parasız yatılı olarak başladığı lise öğrenimini Gaziantep’te 1950 yılında tamamladı. Felsefe okumak istediği için İstanbul’a gitti. Hâlbuki babasının isteği ve tavsiyesi İlahiyat Fakültesine devam etmesiydi. Kendi imkânlarıyla okuyamayacağını anlayınca, parasız yatılı kısmı bulunan Siyasal Bilgiler Fakültesi sınavına girdi. Sınav sonuçlarını beklerken felsefe bölümüne de kaydını yaptırdı. Şayet kazanamazsa felsefe okuyacaktı. Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi’ni kazanarak yüksek öğrenimine başladı. 1955’te buradan mezun oldu. Hemen Maliye Bakanlığında göreve başladı. 1960–1961 yılları arasında yedeksubay olarak Ağrı’da askerlik hizmetini tamamladı. Askerlik sonrası eski memuriyetine devam etti. Ancak 1965’te istifa ederek resmi görevinden ayrıldı. 1971’de tekrar memuriyete geri döndü. Bu sırada tayinini İstanbul’a aldıramayınca tekrar istifa etti. 1973 yılından bugüne, hiçbir resmi görev almadı. Kurucusu bulunduğu Diriliş Yayınları ve Diriliş Dergisi ile İstanbul’da sanat ve fikir çalışmalarına devam etti. Toplamda 396 sayıyı bulan bu dergileri 1960 yılından 1992 yılına kadar yayınlamaya devam etti. Bu dergiler edebiyat, düşünce ve kültür alanında bir okul olmuş, pek çok aydın ve sanatçının yetişmesinde etkin rol aldı. 1990 yılında Diriliş Partisini (DİRİP) kurdu. 1997’de bu parti kapatıldı. 2006 yılında kültür bakanlığı özel ödülünü alan Karakoç, 2007 yılında Yüce Diriliş Partisini kurdu. Halen partinin genel başkanlık görevini yürütmektedir. Şiir, hikaye, piyes, deneme, düşünce, inceleme, konferans ve günlük yazılar gibi başlıca türlerde ellinin üstünde eser vermiştir. (Karakoç’un hayatı, eserleri ve düşüncesiyle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Turan Karataş *Doğunun Yedinci Oğlu* Sezai Karakoç, Kaknüs Yay., İstanbul: 1998. Ayrıca Karakoç hakkında yapılan tezlerin listesi için bkz. İlyas Dirin, ‘Sezai Karakoç’un Eserleri Üzerine Üniversitelerde Yapılan Tezler’, *Hece (Diriliş Özel Sayısı)*, S: 16, Ankara: 2003, s. 397.)

İnsan, Karakoç'un gözünde "kendi yaratılışını, nedeni ve niçiniyle araştıran varoluşun hikmetine ermeye çalışan bir varlıktır. Din, felsefe ve sanat, insanın kendi varoluş sırrını aradığı alanlardır. İnsan hiçbir zaman kendine ve zamana, geçmişe ve geleceğe bir anlam vermekten geri durmamıştır."⁷ İnsanoğlu, durmadan ve dinlenmeden kendi anlamına ermeye çalışmıştır.

Karakoç şairliğinin yanısıra bir fikir ve eylem adamıdır. O, sanatın da düşüncenin de hakkını vermeyi bilen bir aydın olarak inançla, şiirle ve düşünceyle yoğrulmuş bir fikir ve ahlâk sistemi olan Diriliş Akımı'nın mimarıdır.⁸ Türkiye'de Karakoç'un adı 'diriliş' ile beraber anılır. Kendisini bir 'diriliş eri'⁹ olarak tanıtan ve çağ içindeki var oluş hikmetini bu vazifeye açıklayan Karakoç'un düşüncesinde diriliş kelimesinin önemli bir yeri vardır. Diriliş, ilhamını İslam dininden alan ve medeniyet ekseninde yeniden var olmayı, dirilmeyi amaçlayan; hayatı, insanı, kavramları, kurumları, olup bitenleri sorgulayan, tanımlayan ve çözümler üreten tarihî, toplumsal ve metafizik bir sistemdir. Çağın bunalmış insanına sunulan bir çözüm yoludur.¹⁰ Hakikâte, ahlâka ve estetiğe değer veren mü'min bir nesil yetiştirme amacıyla ortaya çıkan bu yerli ama yeni düşünüş ve tasarımın odak noktasında insan vardır. Dolayısıyla şunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Karakoç için asıl problem temelde insan problemi ve bunun etrafında gelişen hayat tarzı problemidir. 'İnsan durumu'nun, 'insan varlığı'nın problem olduğu her yerde Karakoç sorgulayıcı ama sakın bir yaklaşımla konunun köklerine inmeye çalışır.

Karakoç düşünce yazılarında hayatın içinde insanın serüveninin, 'eşref-i mahlûkat' ile 'esfel-i sâfilîn' arasındaki gelgitlerinin hesabını tutarak bu süreçte insanî tecrübeye ışık tutacak olgularla (din, peygamber) bu tecrübenin sonuçları (kültür, medeniyet, teknoloji) arasındaki ilişkinin derece derece önemini çeşitli mikyaslar kullanarak tespit eder. İnsanın yeryüzündeki uzun ve derinlikli serüveninden ortaya çıkan ürünle şimdi hüküm süren hayat buluşturulur.¹¹

⁷ Sezai Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, s. 77.

⁸ Diriliş Akımının önemi hakkında söylenenler için Bkz., İbrahim Çelik, 'Bir Uygarlık Tasarımı Olarak Diriliş' Hece, s.4; Akif Emre, 'Bir Dünya Tasarımı ve Ortadoğu', Hece, s. 40-47.

⁹ Sezai Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü*, Diriliş Yay., İstanbul: 2007, s. 7.

¹⁰ Sezai Karakoç, *Diriliş Muştusu*, Diriliş Yay., İstanbul: 2003, s.7, 8, 9, 21- 32; Varolma Savaşı, Diriliş yay., İstanbul: 2003, s.18- 23; İslamın Dirilişi, 10. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2009, s. 32.

¹¹ Karakoç'un Düşünce Yazılarının değerlendirilmesi için bkz. Köksal Alver, *İnsan ve Toplum Gerçekliğini Hecelemek – Sezai Karakoç'un Düşünce Yazıları*-, Hece (*Diriliş Özel Sayısı*), S: 16, Ankara: 2003, s. 81.

Karakoç'un eserlerinde varoluşa ve hayata İslam inancı ve düşüncesi içinden bir anlam verme çabası göze çarpar. Tabiata ve insana geçmiş İslamî kültür ve sistemlerin ışığında bir bakış söz konusudur.

Bu oluşumda Doğu ve Batı'nın, peşin hükümsüz, erdemleri ve zaafı anlaşıp bu erdemlerin kalıcı yanlarının saptanarak kullanılması ödev addedilir.¹²

Karakoç'un düşüncesinin kökleri çok derinlerde aranmalıdır. Halkalarını Muhyiddin-i Arabî (1165/1240), Gazali (1058/1111), Mevlana (1207/1273), Yunus Emre (1240/1321), Şeyh Galip (1757/1799) gibi mutasavvıfların oluşturduğu bu düşünce sisteminin ucu Asr-ı Saadet'e kadar uzanmaktadır.¹³

Karakoç'un düşüncesinde Tanrısal olanla insanî olan arasında sıkı bir ilişki vardır. Bu sebeple onun eserlerinde genellikle metafizik ve siyasi-toplumsal mülâhazalar birbirinden ayrı ele alınıp işlenmez. Bu konular iç içe değerlendirilir.

¹² Sezai Karakoç, *Unutuş ve Hatırlayış*, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 1998, s. 60.

¹³ Yusuf Yazar, *Diriliş Üzerine, İlim ve Sanat*, S: 5, Ocak-Şubat, 1986.

BİRİNCİ BÖLÜM

SEZAI KARAKOÇ'A GÖRE İNSANIN MAHİYETİ

1. Ontolojik Açıdan İnsan

İnsanın mahiyeti söz konusu edildiğinde evvela onun varlık yapısından söz etmek icap eder. Felsefenin varlıkla uğraşan kısmı, bilindiği gibi ontoloji kavramında ifadesini bulur. Acaba Karakoç insan problemini varlık bakımından nasıl ele alır? İnsanın neliğine ilişkin nasıl bir yaklaşım sergiler? Karakoç'un düşüncesinde insanı öncelikle ontolojik açıdan incelemek yerinde olacaktır.

1. 1. İnsanın Neliği

Varolanın, bütün olarak evrenin, yaşamın anlam ve değeri insanla birlikte vardır. İnsanı varlık alanından çekip çıkardığımızda, geriye kalanın kendi başına ne anlamından ne de anlamsızlığından söz edebiliriz; geriye kalan sadece vardır. Anlamalı ya da anlamsız, değerli ya da değersiz, iyi ya da kötü değildir; doğa tek başına sadece vardır.

Öyleyse, gerçekte önemli olan tek felsefe sorusu, “İnsan nedir?” sorusudur. Aslında bütün felsefe tarihi boyunca yanıt aranılan temel soru budur. Bütün olarak felsefi uğraş, insanın kendini tanıma çabası, insanın evrendeki yerinin ne olduğunu öğrenme isteği ve yapıp etmelerine, yaşamına bir anlam verme uğraşdır. Diğerleri bu uğraştan doğan türevsel sorulardır.¹⁴

“İnsan nedir?” sorusu yaşamın anlamını sorgulayan kişiler için olduğu kadar, felsefenin çeşitli disiplinleri ve insanla ilgili çağdaş bilimler için de temel olan bir sorudur. Psikoloji, sosyoloji, sosyal antropoloji gibi insan bilimlerinin ya da günümüzde sosyal bilimler olarak adlandırılan disiplinlerin her biri belirli bir insan anlayışı üzerine kurulan bilimlerdir. İster açık, ister zımnî olarak benimsensin, bu disiplin ve bilimlerin kendi alanlarındaki insanla ilgili temel problemlere ilişkin açıklamaları ve temellendirmeleri, son tahlilde yine insana, onun yapısına, neliğine ilişkin belirli kabullere dayanır. Diğer taraftan kişilerin günlük yaşamlarındaki insana

¹⁴ Muttalip Özcan, İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma, Bilim ve Sanat Yay., Ankara: 2006, s.9.

ilişkin her şey, ister teorik ister pratik düzeyde ele alınsın, kişinin bilinçli olarak benimsediği ya da çoğunluğun farkında olmaksızın toplumdan hazır almış olduğu insan anlayışıyla şekillenir ve bütün bunların toplamı karşımıza, kabaca, egemen insan anlayışı olarak çıkar.¹⁵

Ama bütün bu çabalara rağmen “insan nedir?” sorusu Scheler’in (1874/1928) vurguladığı gibi hâlâ üzerinde birleşilen bir yanıtta yoksundur; insan konusunda hâlâ herkesin paylaşabileceği türden bilgiler ortaya konulamamış, hatta insanı araştıran bilimlerin durmadan çoğalması, insana ilişkin düşüncelerimizi aydınlatmaktan çok, karıştırmış, belirsizleştirmiştir.¹⁶

İnsan, bir bakış açısına göre “oluş dünyasının en son düzeyinde yer alan, en karmaşık, dolayısıyla en mükemmel tabiat varlığı”¹⁷ olarak açıklanırken Darwinizm ise insanı da içine alan canlı doğanın evrimle oluştuğunu, bu evrimin itici gücünün, yaşama kavgası ve bunun sonucu olarak da, doğal ayıklanma olduğunu, doğal türlerin yaratılmayıp, doğal etkenlerle oluştuğunu öne sürer.¹⁸ Darwinizm’in insana bakışı pozitif bilimler arasında kabul görmüş, bu bakış açısına göre insan, maymunların evrim geçiren türü olarak algılanmaya başlamıştır

Bilim insana bu perspektiften bakarken felsefe ile din, insanın düşünce dünyasını esas alarak ona doğada seçkin bir yer tanımış; insanın oluşturduğu dil, hukuk, devlet, sanat, bilim ve felsefe gibi kurumsal ürün ve değerlere atıfta bulunarak insanı anlamlandırmaya çalışmışlardır. Zira insan kültür yapabilme özelliğine sahip tek canlıdır.

Düşünce tarihi boyunca insanı diğer varlıklardan ayrı kılan özelliğin ne olduğunun soruşturulması¹⁹ Sezai Karakoç’un eserlerinde de dikkat çeken bir husustur. Kimine göre zekâ, kimine göre konuşma bu ayrımın temel taşı kabul edilmiştir. Karakoç insan olmanın temel vasfı olarak ne konuşmayı ne de zekâyı kabul eder. Çünkü hayvanlar da kendi düzeylerinde insandaki zekâyı karşılık gelebilecek bir içgüdüye ve belli bir anlaşma diline sahiptir. Öyleyse Karakoç’a göre,

¹⁵ Muttalip Özcan, a.g.e., s. 10.

¹⁶ Max Scheler, İnsan ve Kainattaki Yeri, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Üçler Basımevi, İstanbul: 1947, s. XXIII.

¹⁷ Yaşar Aydın, Farabi’de Tanrı- İnsan İlişkisi, 2.bs., İz Yay., İstanbul: 2008, s. 77.

¹⁸ Ahmet Cevizci, Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yay., İstanbul: 1999, s. 198.

¹⁹ Bu konuda ortaya atılan teoriler hakkında geniş bilgi için Bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, İnsan Felsefesi, s. 18-40.

insanı diğer varlıklardan ayıran şey nedir? Bu sorunun cevabı –metafizik ve tasavvufi plana girilmeden söylenecek olursa- ‘okuma’ ve ona bağlı olarak ‘yazma’ özelliğidir. Diğer bir ifadeyle ‘teorik düşünme’ özelliğidir. Kur'an-ı Kerim'in ilk buyruğunun ‘oku!’ olmasını da Karakoç, insan olmanın bu ayırıcı vasfına bağlar.

Karakoç insan topluluklarını, hayvan topluluklarından ayıran medeniyet oluşumunu da, bu bağlamda tanımlar. Medeniyet olgusu insana has bu vasıfların zaman içinde bir gerçekleşimi veya gerçekleşim birikimidir.²⁰

Karakoç insan olmanın ayırıcı vasfı olarak zekâ ve konuşmanın dışında, teorik düşünme yetisini kabul eder fakat zeka ve konuşma becerisi teorik düşünmenin ne kadar dışında tutulabilir? Zannımızca bu yetileri kesin çizgilerle birbirinden ayırmak doğru olmayacaktır.

Karakoç'un kendi ifadeleriyle insan, “göklerden yere bildirilen bir haberdır.”²¹ “Kâinatı aşkın bir kâinat özetidir.”²² “Geleceği repertuarda, geçmiş kimlik dosyasında tutan ve gölgeyi geçmişten, ışığı gelecekte alan şimdiki zamanla hayatını taş taş ören bir kader mimarıdır.”²³ “Üstüne göksel bir ışık tutulmuş, bir anlam ve amaç podyumunda, rolünü acemice ya da ustaca, berbat bir şekilde ya da olağanüstü bir yetenekle oynayan... sanki yaşantısı an an filme alınan bir eser kahramanıdır. Gökten öte bir gök, dünyadan öte bir dünya arayan ve bulandır. En yüce görev yaratığı, en sorumlu, en bilinçli, en yetenekli misyon yükümlüsüdür.”²⁴

Karakoç için insan bu dünyaya bir amaçla gönderilmiş, varlığı bu dünya ile sınırlı olmayarak metafizik âlemle irtibat kurabilen, Tanrı'nın belirlediği sınırlar içerisinde iradî seçimleriyle yaşantısını belirleme imkânına sahip bilinç sahibi yüce bir varlıktır. Bu varlık yüceliğini, evrende sahip olduğu konum ve imkânları, yapısında bulundurduğu Tanrısal cevherden alır. O halde insan, nasıl bir varlık yapısına sahiptir? Bu varlığın nitelikleri nelerdir?

²⁰ Sezai Karakoç, *Günlük Yazılar IV*, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 1999., s. 120.

²¹ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 99.

²² Sezai Karakoç, a.g.e., s. 110.

²³ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 281.

²⁴ Sezai Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II*, s. 34, 35.

1. 2. İnsanın Varlık Yapısı ve Nitelikleri

Karakoç’a göre varlık âlemi aynı mertebe üzerinde bulunmaz; varlık mutlak ve izafi olarak iki kısma ayrılır ve kendi arasında hiyerarşik bir yapı arz eder. Bu sıradüzeni, var olma yetenek ve imkânına göre cansızlar, bitkiler, hayvanlar, insanlar, melekler ve Tanrı şeklinde ifade edilebilir. Tanrı varoluş gücü, imkânı, sebebi ve hakkı açısından en üst mertebededir. Bu noktada Tanrı “kendi kendisiyle vardır. Oraya kadar derece derece bütün hak ve sebepler, o Hak ve Sebeb’e bağlı olarak vardır.”²⁵

Karakoç’un varlık hiyerarşisinde, bütün insanların tek bir varlık halinde ele alınabileceği “insanî tabaka”dan ve bu insanî tabakanın üstünde, kavganın, çirkinliğin, kötülüğün olmadığı, vazifelerin sessizce yapıldığı, hep doğrunun egemen olduğu, merhamet ve güzelliğin son ucuna vardığı, bilmenin geniş çaplı olduğu “melek tabakası”ndan ve bu tabakanın da üstünde aklın sınırlarını aşan bir bölgenin varlığından bahsedilir.

Karakoç için peygamberlik de ontolojik bir mahiyet taşır. Peygamberler, kendilerine melek tabakasıyla ilgi kurma yetkisi verilmiş; vücutları insan, kafaları ve ruhları melek tabakasında müstesna kişiler olarak ele alınır.²⁶

Nasıl ki, insan ruhunun ötesinde, insanüstü bir tabaka (melek tabakası) mevcut ise, insan ruhunun berisinde de bir alt ruh tabakası vardır. Karakoç buna “cin tabakası” der. Karakoç’un bahsettiği bu tabaka psikanalizin ifadesiyle alt şuur veya şuur altı denilen bölgedir. İnsan, zihin yapısı gereği bu alt ve üst bölgeyi birtakım şekillerle, insanî bir geometriyle idrak eder.²⁷

Şunu da belirtmek gerekir ki, insan-altı ve insan-üstü alanlar Karakoç’un düşüncesinde nitelik bakımından birbirinden tamamen farklıdır. Alt alan yıkıcılık, karanlık, bozulma, bölünme ve pasiflik gibi olumsuz hallerin bir serisi iken, üst alan toplayan, birleştiren, aydınlık bir durumu ifade eder. Burada Karakoç’un, 19. asrın pozitivist psikologlarınca şuur üstü bölgeye ait olayların, şuur altı olaylarının marazi bir türü gibi yorumlanmasına karşı çıkışı ayrıca dikkat çeker. İnsan, çabalarıyla insanüstü tabakaya yükselme potansiyelini taşıdığı ve bu tabakaya ulaştığında

²⁵ Sezai Karakoç, İslam, 8. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2005, s. 12.

²⁶ Sezai Karakoç, İslam, s. 27.

²⁷ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 28.

harikalar yaratacağı için melekler insanın önünde eğilmiştir.²⁸ Dolayısıyla varlık hiyerarşisinde insanüstü alanı teşkil eden bölge, Tanrısal olana yakınlığı münasebetiyle değerli görülür. İnsan da bu alana yükselme potansiyeli taşıyan bir varlık olarak övülür.

Burada şunu sormak gerekir; Karakoç'un deyimiyle "fizik varlığıyla evrende hiç de merkezi bir konuma sahip olmayan insana"²⁹ bu değeri kazandıran şey nedir? Bu sorunun yanıtı insanın yapısal özelliğinden kaynaklandığı düşünülen ruh kavramıyla iç içedir.

İnsan ancak taşıdığı ruh sayesinde, ruhunun yöneltisiyle bir odak noktası oluşturma şansına sahiptir. Bu imkânı işler hale getirmek için insan bu pürüzlü ve sınırlı dünya hayatına gönderilmiştir. İnsan varlık tabakalarında kendine yaraşır yeri de ruhun yaşatıcı özü ve yaşamayı anlamlandırıcı cevheri olan iman olgusuyla edinecektir. Bu iman olgusunun yarısı Tanrı sevgisi diğer yarısı da Tanrı korkusundan oluşur.³⁰

1. 2. 1. Ruh ve Beden

İnsan, ruh ve beden diye ontolojik anlamda birbirinden tamamen farklı iki cevherin ilişkisinden meydana gelmiş bir varlıktır. Onun ruh-beden ayırımına dayanan düalist³¹ insan anlayışını hemen hemen bütün eserlerinde görmemiz mümkündür. Aslında düşünce tarihine baktığımızda, tartışmanın kökenleri her ne kadar Antik döneme uzansa da, modern anlamda insanın ikili bir varlık olarak ele alınması temelini Descartes'in (1596/1650) töz öğretisinde bulur. Descartes'e göre, hem cisim (madde), hem de tin (ruh) birbirinden bağımsız, kendi başlarına var olan tözler olarak ele alınmalıdır.³² Bu açıdan Karakoç, Descartes ile başlayan tartışmalar zincirine dâhil edilebilir.

²⁸ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 29.

²⁹ Sezai Karakoç, *Diriliş Muştusu*, 4. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2003, s. 62.

³⁰ Sezai Karakoç, *Diriliş Muştusu*, s. 62.

³¹ Temelinde, birbirine indirgenemeyen iki ilkenin veya iki cevherin mevcudiyetine inanç bulunan her sistem. Bkz. Süleyman Hayri Bolay, *İkicilik*, Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü, Akçağ Yay., Ankara: 2004, s. 203.

³² Muttalip Özcan, a.g.e., s. 240.

İnsanın varoluşuna anlam katan yegâne cevher ruh iken topraktan yaratılan beden yalnızca ruhun bir âletidir.³³ Erdemin ve amacın kendisinde düğümlendiği ruh Tanrı'nın gizli bir kalesidir.³⁴

Karakoç'a göre, kendiliğinden var olan bir hakikât olmayıp; Tanrı'nın yaratmasıyla oluşan ruh, eşyanın ötesinde henüz yaratılmamış, yaratılmışsa da varlığını şu an için idrakten yoksun olduğumuz başka bir dünyaya aittir. Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi, ruh ona göre ait olduğu manevî âleme ve yaratıcısına kavuşmak için daima bir özlem içindedir. Nitekim Cicero (M.Ö. 106/M.Ö.43)'nun da 'İhtiyarlık' yapıtında söz ettiği gibi ruh yüce bir meskenden, ilâhî ve ebedî tabiatına aykırı bir yer olan bu dünyaya indirilmiştir.³⁵ Ölüm de bu anlamda ruhun özlemine verilen bir cevap olarak algılanmıştır.³⁶ Karakoç'un bu fikirleri Grek düşüncesinde ruhu bedenden ayrı bir cevher olarak gören Pythagorascılar ve Platon (M.Ö.427/M.Ö.347) ile de uyusmaktadır.

Beden ruh ikileminde Karakoç, ruhtan yana tavır takınır. Zira ruh yapısında sürekli gelişime açık bir varoluş imkânı taşır. Ruhun Tanrı'yı bilme, ona doğru yükselme, fiziksel varoluşunun içinde metafizik âlemi kavrama yetisi, ona bu imkânı veren hususlardır. İnsana yaratılanların en üstünü olma onurunu veren ruhun bu yetkinlikleridir. Ruh pek çok mucizeyi, gücü ve sırrı yapısında taşır. Karakoç'un kendi deyimiyle 'bunları kımıldataabilirsek, evrensel sorunlara, fiziğin gidip başını çarptığı ebedî muammalara cevap bulabilir ya da cevabı aramak için ilk anahtarları elde etmiş olabiliriz. İnsanoğlunu, insan olma onuruna kavuşturan, bir metafiziğe sahip olma cehdidir.'³⁷ Şunu da belirtmek gerekir; insan ne olursa olsun kendi başına bu cehdi canlandırıp geliştiremez. Onu verime kavuşturacak olan yol ve yöntem dinde kendini bulur.

İnsanın varlık yapısında mevcut olan ilkelerin en önemlilerinden birisi hiç şüphesiz akıldır. Acaba aklın özellikleri, yetkinliği ve sınırları Karakoç tarafından nasıl değerlendirilir?

³³ Sezai Karakoç, Yitik Cennet, Diriliş Yay., İstanbul: 2001, s. 24.

³⁴ Sezai Karakoç, Makamda, Diriliş Yay., İstanbul: 2005, s. 9, 18, 19.

³⁵ Marcus Tullius Cicero, İhtiyarlık, çev: Ayşe Sarıgöllü, M.E.B. Yay., Ankara: 1963, s. 41.

³⁶ Sezai Karakoç, Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II, s. 74.

³⁷ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 15.

1. 2. 2. Akıl

Karakoç'un düşüncesinde akıl, yetkinliğe erdiğinde insanın 'insanüstü olan' ile ilişkisini kuran, ruhun bir ilkesidir. Zekâ ile akıl kesin olarak birbirinden ayrılır. Akıl doğru bilgiyi elde etmede bir alettir fakat bu akıl, Tanrı yoluna uymalı, onunla eğitilmiş olmalıdır. Kutsal kitaptan gelen gücün ruhu aydınlığa çıkaracağını belirten Karakoç, aklın metotlu, saf ve çıkar gözetmeyen düşünceyle ve sürekli kritikte eğitilmesinin gereğini vurgular.³⁸ Yani akıl kendi başına gerçeği bulabilecek yetkinlikte görülmez. Nihayetinde akıl her konuda -zaman, mekân, madde, enerji, makro alem, mikro alem gibi bilebildiğimiz bütün kavramlar planında- bir noktada anlaşılmaazlığa, çıkmaza saplanmaktadır. Nereden bakılırsa bakılsın akıl sınırları olan bir araçtır.

Descartes'tın '*Ahlak Üzerine Mektuplar*'da Seneca'yı aklının iman ışııyla aydınlanmadığı için bazı hakikatleri görememesini eleştirmesine³⁹ benzer bir yaklaşımla Karakoç akla karşı imana öncelik tanır. Tanrı'nın yol göstericiliği ile akıl gerçeği, sınırları ölçüsünde kavrayabilir. Tanrı'dan bağımsız, iman ışığından mahrum olan akıl hiçbir zaman hakikati bütünüyle kavrayamaz.

Ayrıca Karakoç akılla ilgili çağımızda anlam sorunu yaşandığını ifade etmektedir. İlk ve Ortaçağ ile İslam uygarlığının akıldan kastettiği şeyle bugün akıl denildiğinde genel olarak anladığımız şeyin farklılığına vurgu yapmaktadır. Günümüzde Rönesans'tan sonraki Batı'nın akıllı kullanım tarzı hâkimdir. 18. y.y.'dan itibaren Batı'da fizikötesi bilgi yetisi terkedilmiş, sadece çıkarımlar yapan düşünme yetisi olan maddi bir akıl anlayışı yerleşmiştir. İlk ve Ortaçağ ile İslam düşüncesinde ise akıl, 'eşyanın sebeplerini yakalama melekesi', 'Tanrı ile özdeş kabul edilen insan düşüncesinin mutlak değeri' olarak algılanır.⁴⁰

Karakoç aklın önemini ve değerini kabul eder ama salt akılcı değildir. Akıllı inkâr etmek kadar akla tutsak olmanın da karşısındadır. Örneğin bir eserinde '*Aklın Dramı*' başlığı altında tarihi, sırf akıl ilkesinin yönetmediğini, nice refah içinde şehirlerin irrasyonel kaynaklı sebeplerle yok olup gittiğini söyler. Yine aynı yerde 'haddini aşan zıddına döner' kuralınca aşırı akılcılığın deliliğe dönüşebileceğine

³⁸ Sezai Karakoç, *Günlük Yazılar IV*, s. 31.

³⁹ Bkz. Süleyman Hayrı Bolay, '*Akl*', a.g.e., s. 25.

⁴⁰ Bkz. Süleyman Hayrı Bolay, '*Akl*', a.g.e., s. 25.

vurgu yapar.⁴¹ Bu ifadeler Rasyonel olanın karşısında İrrasyonel olanın gücünü de kabul eden Karakoç'un mevcut bilimsel görünüşlü (modernist, pozitivist, aydınlanmacı) sunuşlara karşı çıkışı olarak görülebilir.

Bütün bunlarla birlikte aklın bir fonksiyonu olan düşünce insanı soylu bir varlık yapan değerli bir özellik olarak görülür.⁴²

Karakoç akla ontolojik ve epistemolojik bir değer atfetmekle birlikte onun etikle olan ilişkisine de değinmektedir. İnsan akıl yetisi sayesinde ahlaki erdemlerin önem ve değerini kavrayıp yaşantısına hâkim kılabilir. Böylece akıl etikle de doğrudan ilişkisi olan bir ilkedir.

Ruhun yetileri aktif değil, potansiyel bir halde her insanda mevcuttur. Fakat bu potansiyeli kullanmanın önündeki belli engeller de insanın varlık yapısında mevcuttur. Bu engel "Nefs" kelimesiyle ifade edilir. Sonra "şeytan" ve onun sürekli pekiştirdiği çeşitli kötülükler de insan ruhunun gelişimine engel teşkil eden diğer hususlardır.⁴³ Şeytanın görevi, insanın ebedî olanla ilgi ve bağını keserek, onu yücelişinden alıkoymaktır. Dünya bu anlamda insan için bir imtihandır. Tabiat insanı çevreleyen ve ebedî konulardan alıkoymak isteyen aktüelin bir başka yüzüdür. Aktüelin subjektif yüzü şeytan, objektif yüzü tabiattır. İnsan hayatının anlamı da dram veya trajedisi de bundan doğar.⁴⁴ Bizim burada ele aldığımız mesele insanın var oluş açısından değerlendirilmesi olduğu için, insanın varlık yapısı dışında bulunan hususlarla ilgili ayrıntıya girmiyoruz.

1. 2. 3. Nefs

Karakoç, insanın içsel olgunluğa erişmesinin önündeki en büyük engeli en somut biçimiyle "suda kendini gören at nehri geçemez" deyişiyle özetler. "Kendini gören kendini aşamaz. Kendini aşamayan var oluşunun zirve noktasına eremez. Yüce bir amacın coşkusuyla erimeyi göze alamayan, hakikât çizgisinde kristalize olamaz."⁴⁵ Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi benliğini silmek kişiyi ağırlıklarından kurtarır. "Benlik ortadan kalkınca yalnız hakikâtin insanî kadroda kendini

⁴¹ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 82-83

⁴² Sezai Karakoç, İslamın Dirilişi, s. 32.

⁴³ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar III, 4.bs., Diriliş Yay., İstanbul: 1996, s. 62.

⁴⁴ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 7, 8.

⁴⁵ Sezai Karakoç, Diriliş Muştusu, s. 40.

gerçekleştirmesi kalır. ‘Ben’ çekirdeği kırılmadıkça, ruhta hakikât sırrı ortaya çıkmaz.”⁴⁶ Yani ‘Ben’ gerçeğin içyüzünü anlamanın önünde bir engel olarak telakkî edilir.

Kıskançlık, haset, öc, haksızlık gibi olumsuz duyguların ‘Ben’in kendini görmesinden kaynaklandığı söylenir. Bu anlamda ‘Ben’ ruha sınav için gelmiş bir yabancıdır. İnsana düşen ona mahkûm olmamaktır.⁴⁷

‘İnsan ego pürüzünü, aşk ile dümdüz eder. Fedakârlık ve feragat ruhu benlik engelinden insanı kurtarır.’⁴⁸

Karakoç’ta mücadele kavramı, yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı gibi Darwinist düşünce ve prensiplerle değil, insanın önce kendi nefsinden başlayarak her türlü kötülükle başa çıkma çabası olarak ele alınmaktadır.

1. 3. Gökle Yer Arasında İnsanın Anlamı

‘İnsan’ adını alan canlının temel bir özelliği de, onun kendi varlığının farkında, diğer bir deyişle, ben bilincine, öz bilince sahip olmasıdır. Bu sayede o, bir ben-ben olmayan ayrımına varır, ben olmayana, yani çevresine, doğaya nesne olarak bakar, onu anlamlandırır. Ben olmayanın bu bilgisi, öz bilince sahip olan bu varlığın bu kez kendisine bakmasına, kendisini anlamlandırması ve bilmesine katılır. Böylece insan dünyadaki yerini belirler. Demek ki insanın dünyadaki yerini belirlemesi, ilkin onun evrene nasıl baktığına sonra da bu bakışla dünyayı (yaşamı) ve kendisini nasıl gördüğüne bağlıdır.⁴⁹

İnsanın bu anlam arayışının nihayetsizliğine değinen Karakoç, medeniyetler tarihi boyunca insanın yeri ve anlamına dair kabul edilen anlayışların özetle bir değerlendirmesini yapar. Şöyle ki; Dicle-Fırat medeniyetlerinde astronomik gerçekleştirmelerin bir malzemesi konumunda olan insan yeryüzünden çok gökyüzünde yaşardı. Buna karşılık Hz. İbrahim insanı ay, yıldız ve güneşin kölesi, onların çizdiğine göre trajik yaşantısını dolduran bir serf konumundan çıkararak onu

⁴⁶ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 41.

⁴⁷ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 43.

⁴⁸ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 110.

⁴⁹ Ömer Naci Soykan, *İnsanın Dünyadaki Yerinin Yeniden Sorgulanması Üzerine*, Felsefe Dünyası Dergisi, S: 33, 2001/1.

gerçek anlamına kavuşturan bir devrimi gerçekleştirendi. Mısır medeniyetinde gök Tanrı'larından ziyade yer Tanrı'larının kölesi idi insan. Tanrı-hükümdarların sonsuz büyüklüğü önünde âdeta bir hiçti. Bu bakımdan ehramlar insanın anlamının hiçlik olduğunu anlatan şiirsel anıtlardır. Hz. İbrahim oraya da giderek insanın kurtuluşunun tohumlarını attı. Onu, gerçek ve büyük anlamını yaşamaya davet etti. Eski Yunan medeniyetinde ise insan, insanların arasına inen, insanlardan bir kısmını kendi arasına alan, öfkeli, kavgalı, gürültülü, hileli Tanrı'lar ırkının tutsağı bir varlıktı. Sokrates bu Tanrı'lara başkaldırışı yüzünden baldıran zehrini içmeye mecbur bırakılmıştı. Hristiyanlığın ortaya çıkışıyla birlikte insan yeni bir anlama kavuştu. İnsanın hiçliğine dayalı eski anlayışla, üstün varlık olduğunu ilan eden bu yeni anlayış arasında büyük bir çatışma oldu ve bu çatışmayla Hristiyan inancı büyük bir dejenerasyona uğradı. İnsanı kölelikten kurtarayım derken Tanrı'ya ortak koşturan yanlış bir doktrin onun yerini aldı. Bu doktrine göre insanlar doğuştan günahkârdı. Bu günahı, ancak Hz. İsa ve onun vekilleri olan papalar ve rahipler bağışlayabilirlerdi. Ortaçağ Avrupası böyle geçti. Ve insan yine gerçek anlamına kavuşamadı. İran'da ateşe tapmaya mahkûm insan Hindistan'da kast sistemiyle eziliyordu. İşte böyle bir durumda İslam inancının doğuşuyla birlikte insan gerçek anlamına kavuşmuş oldu. Böylece insanlar eşitlendi. Her insana Allah yolunda erdemli olmak bakımından eşit haklar tanındı. İslam'ın insan ideasında değerler hiyerarşisi sınıf, ırk, aile, ekonomik duruma göre değil, erdeme göre ayarlandı. İnsan tam anlamıyla bir şahsiyet olarak kabul edildi. İslam'ın getirdiği bu yeni insan anlayışı, Karakoç tarafından üstün insan diye nitelendirilir.

Hristiyanlığa bir tepki olarak doğan Rönesans ile, insanın metafizik boyutu ihmal edilerek fizik tarafı ön plana çıkarıldı. Bugünkü teknoloji ve batı medeniyeti dediğimiz oluşuma zemin hazırlandı. Çağımızda son hamlesine ulaştığı düşünülen Rönesans hareketine karşılık Karakoç, İslamın insan anlayışını yeniden çağa egemen kılmakla insanlığa bir çıkış yolu önerir.⁵⁰

⁵⁰ Bkz. Sezai Karakoç, Ruhun Dirilişi, s. 65- 75

Karakoç hayatı, ne eski filozoflar gibi bir muamma olarak ne de günümüz filozoflarından bazıları gibi saçmalık, anlamsızlık ve hiçlik olarak görür. O hayatın anlamını bütünüyle hayat ve ölümün ötesindeki ve üstündeki gerçekte arar.⁵¹

Bütün bunların sonucunda görülmektedir ki, Karakoç insanı tabiata değil tabiatın üstünde bir güce sahip olan Allah'a dayandırır. Tarihsel bir bakışla insana yüklenen anlam üzerinde kritik yapan Karakoç, acaba insanla bu dünya arasında nasıl bir ilişki kurmaktadır?

1. 3. 1. İnsanın Dünya İle Münasebeti

İslam inancına mensup biri için bu dünya ile geleceği kesin olarak düşünülen ahireti (öteki dünyayı) kesin çizgilerle birbirinden ayırmak mümkün değildir. Kur'an-ı Kerim çeşitli münasebetlerle dünyayı, ahirete nisbetle ele alarak onun değersiz ve geçici, dünyanın yegâne anlam ve amacının ahiret hayatını belirleyen bir hazırlık dönemi olduğundan, bahseder.⁵²

Gelecek dünyanın mahiyeti ile bu dünyaki hayatın mahiyeti arasındaki tezat Hz. Muhammed'in çeşitli hadislerinde de gözler önüne serilir.⁵³

Sezai Karakoç her şeyden önce İslam inancına mensup bir fikir adamı olarak bu dünyayı öteki dünyadan bağımsız düşünmez. İnsanın dünya ile ilişkisi değerlendirilirken de mutlaka öteki dünyaya atıflarda bulunulur.

Bu dünya, Karakoç için insanın hayat boyu dolaşp durduğu bir varlık bozkırıdır. Öyle bir bozkır ki, etrafı kimi zaman orman, kimi zaman çöldür.⁵⁴ Dünyanın eksik, yetersiz, pürüzlü bir yer olduğu her fırsatta dile getirilir. Dünyanın mahiyetindeki bu eksiklik ve yetersizlik onu kolaylıkla trajediye dönüşebilen bir dramın sahnesi haline getirebilir. Çünkü dünya insana verilmiş bir cennet değildir. Hele de peşinen verilmiş bir cennet asla değildir. O halde insanın böyle bir dünyada var oluşunun anlamı ve amacı nedir?

⁵¹ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 7.

⁵² Örnek olarak Bkz. Kur'an-ı Kerim, 6/32, 13/26, 17/7-8, 28/60, 29/64, 57/20.

⁵³ Bu konunun ayrıntıları için Bkz. Sachiko Murata/ William C. Chittick, İslamın Vizyonu, 3. bs., çev. Turan Koç, İnsan Yay., İstanbul: 2008, s. 289-292.

⁵⁴ Sezai Karakoç, Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II, s. 117.

Karakoç'un 'Bu dünya temiz bir ad yazacak levhadır'⁵⁵ deyişi, onun insanın bu dünyadaki yerine, anlamına, görevine ilişkin fikirlerinin özeti sayılabilecek niteliktedir. İnsan bu dünyaya Tanrısal nitelikteki iyiyi, doğruyu, güzeli kendinde gerçekleştirmek için gelmiştir. Kendisi için bir kabuk olan maddî veya süflî taraflarından sıyrılarak, varoluşundaki özü ortaya koymasıyla insan, ilahî suretle uyum içinde olacak ve bu dünyadaki aslî görevini yerine getirecektir. Dünya insan ruhunun ilerlemesi ve yücelmesinin önünde bir engel olarak durmaktadır. İnsan Tanrı'yla arasında perde olan bu dünyayı aşabilmelidir. Başta zaman ve mekân gibi fizik kategoriler, insanı bu dünyada sınırlandırır. Karakoç tereddütsüz, ruhta bu kategorileri aşacak bir gücün var olduğuna inanır.⁵⁶ Ruh, ahlâkî bir arınmayla maddî tarafından sıyrılmayı başaracaktır. Bu konunun detaylarını insanın ahlâkî açıdan ele alınışını inceleyeceğimiz bölümde aktaracağımız için şimdilik bu kadarını belirtmekle yetiniyoruz.

Dünya, aynı zamanda insan için bir imkânlar âlemidir. İnsana verilen potansiyelin kullanım alanıdır. İnsan ise kendine verilen olabilirlik veya yapabilirlik imkânını olumlu veya olumsuz kullanmakta özgür bırakılmıştır.⁵⁷ Dolayısıyla dünya Karakoç için tümünden değersiz ve önemsiz değildir. İnsanın kendini gerçekleştirebilmesi de yine bu dünya şartlarında mümkün olduğu için dünya küçümsenmemeli ve ihmal edilmemelidir.

Bununla birlikte, insan evren karşısında ezilmiş, pasif, çökmüş ve yıkılmış bir varlık değil, aktif, kişiliğinin bütün gücü ve çizgileri belirli, Allah'a uyan, fakat tabiatı kendine uyduran, tabiatı bütün korku ve mistisizminden soymuş, tabiatı aşmış, Allah ile kendi arasındaki her şeyi çıkarmış bir varlık olarak düşünülür. İslam bu açıdan bir "insan" dini, insanın tabiat karşısında prestijini iade eden bir din olarak yorumlanır ve önemli görülür.⁵⁸

Buraya kadar ortaya koyduklarımızdan anlaşılan o ki, Karakoç dünya-insan ilişkisini felsefî bir sistematik şeklinde incelemeyi. Onun bu husustaki

⁵⁵ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 112.

⁵⁶ Bkz. Sezai Karakoç, a.g.e., s. 209, 210.

⁵⁷ Sezai Karakoç, Diriliş Muştusu, s. 76.

⁵⁸ Sezai Karakoç, İslam, s. 49.

değerlendirmeleri sûfî öğretiye daha yakın durur. Nitekim sûfilerde insana ve dünyaya aynı zaviyeden bakarlar.⁵⁹

1. 4. İnsanın Allah ile Münasebeti

Buraya kadarki bölümde insanın neliğine ilişkin ifade edilenler onun Tanrı ile münasebeti göz önünde bulundurulmadan bizlere net ve sağlam bir bakış açısı sunmamaktadır. Karakoç'ta insandan söz etmek, Tanrı'nın yarattığı, bu dünyaya imtihan etmek için gönderdiği ve dönüşü yine kendisine olacak bir varlıktan bahsetmekle eş değerdedir.

Onun Tanrı inancıyla yoğrulmuş insan görüşünü, şu ifadelerinde açıkça bulmaktayız: “Biz arzın bir sivilcesinden ibaret değiliz. Biz, arzın konuğuyuz. İçimizde dönüş arzuları var. Götüreceklerimize göre ağırlanacağımız bir “yuva” var. Bir “döndürücü” var. Bir “aslına çevirici” var. Ne yana dönersek dönelim, bizimle olan, bizi gücüyle çeviren, korktuğumuzda andığımız, yüceldiğimizde zikrettiğimiz, inandığımızda önüne kapandığımız, bizi koruyan, bize acıyan, bizi cezalandıran, bizi armağanlara boğan, yaratıcı, öldürücü, değiştirici, çarpıcı, gülü açan, bülbüle o ilahî sesi veren, bulutların binbir biçimiyle göğü zenginleştiren, saman yollarının sahibi, var edici ve yok edici Allah var.”⁶⁰ Aynı düşüncelerini şiirin güçlü diliyle şu mısralarda da bulabiliriz: “Tükenin var olun varlığıyla Varlığın/ Ki göreceksiniz kesin kesin/ Yüzünüzü nereye çevirirseniz çevirin/ O'dur var eden/ Biçim veren değiştiren/ Dağıtan toplayan/ Hiç olmamışa çeviren/ Bir çırpıda gelip/ Geçmişe döndüren zamanı...”⁶¹ Karakoç'un gerek düz yazılarında gerekse şiirlerinde Allah her şeyin sebebi, var edicisi olduğu kadar insan için ümit, sevgi, güven ve her türden olumlu durumun kaynağı olarak ele alınır. Bu mısralardan da anlaşıldığı gibi insanın baktığı her yerde, karşılaştığı her gerçeklikte Allah'ın etkinliğini görmesi gerektiği belirtilir. Aslında Allah'ın varlığı söz konusu olduğunda Karakoç başka hiçbir şeyin varlığından söz edilemeyeceğini kabul eder. “ Her şey birden yok oldu O'nun

⁵⁹ Ayrıntılı bilgi için Bkz. Azizüddin Nesefî, Tasavvufta İnsan Meselesi, çev. Mehmet Kanar, Dergah Yay., İstanbul: 1990, s. 23-27.

⁶⁰ Sezai Karakoç, Ruhun Dirilişi, 7.bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2000, s. 94.

⁶¹ Sezai Karakoç, Gündoğmadan, s. 295.

karşısında/ Her şey yeniden var oldu O'nda"⁶² mısraı bize İbn Arabî'nin varlık nazariyesini hatırlatmaktadır. İbn Arabî de kainatta ancak Allah'ın kişiliğini bulmak gerektiğinden söz ederek varlıkta ancak Allah'ın olduğunu onun karşısında herhangi bir varlıktan söz edilemeyeceğini sistematik bir biçimde ifade etmişti.⁶³

İnsanın varoluş gerçekliği Allah'ın varlığına nispetle izafidir. Karakoç, insanın bir taklit eseri olduğunu söyler. İnsanı bu taklitten gerçekliğe yükselmesi, Allah'ı bulmakla eş anlamlıdır. Hatta Allah'ı inkâr etmek bile onun varlığından ayrı düşünülemeyecek bir şeydir. Bu noktada Karakoç Allah'ın varlığına inanmamayı ahlâkî yetersizlikten ziyade, bir düşünce azlığı olarak değerlendirir.⁶⁴

Karakoç'un düşüncesinde "mutlak varlık" (*Vâcib-ül Vücûd*)⁶⁵ olan Allah, insanın varoluşunun en sağlam ve güvenilir dayanağıdır. Nitekim ' ben var olduğumu her fark edişte Allah'ı kendimden önce ve kendimden çok buluyorum. Varlığımdan şüpheyi düşüğüm anlarımda da silkinip "varım, diyorum, çünkü Allah var" ⁶⁶ diyen Karakoç'a göre Allah'ın varlığı aynı zamanda varoluşun nasıllığından ziyade niçinine bir açıklamadır.

Buradaki ifadelerden anlaşıldığı gibi Allah'ın varlığı, Karakoç'un düşüncesinde insanî var oluşun hem sebebi hem açıklamasıdır.

Allah ontik statüsü itibariyle de diğer bütün varlıklardan farklıdır. Varlık onun tabiatıdır. "Yoktan da vardan da ötede bir var vardır"⁶⁷ mısraıyla Karakoç, bu düşünceyi özlü bir biçimde ifade eder. Dolayısıyla insan varoluşunu yok olması mümkün olmayan Allah'a borçludur. Tanrı'nın varlığı meselesini ele aldığı yerlerde Karakoç'un vahdet-i vücud anlayışına atıflarda bulunduğunu görüyoruz.⁶⁸

Allah'ın varlığına duyulan inanç Karakoç'un düşüncesinde bir müjde olarak telakkî edilir. 'Allah'ın varlığı müjdesini taşımak, varoluşumuzun anlamını taşımak, bu dünyanın dar ufuklarında boğulan insanlara başka dünyaların da varlığını

⁶² Sezai Karakoç, a.g.e., s. 506.

⁶³ İbn Arabî'nin varlık nazariyesi için bkz. Nihat Keklik, Muhyiddin İbni Arabî, Sufi Kitap, İstanbul: 2008, s. 25 vd.

⁶⁴ Sezai Karakoç, İslam, s. 13.

⁶⁵ Vacib-ül Vücud konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Durusoy, İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri, 2.bs., M.Ü.İ. F.V. Yay., İstanbul: 2008, s. 95, 96.

⁶⁶ Sezai Karakoç, İslam, s. 13.

⁶⁷ Sezai Karakoç, Gün Doğmadan, 5. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2006, s. 433.

⁶⁸ Örnek olarak Bkz. Sezai Karakoç, Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I, s. 32; Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II, s. 37; Mevlana, 3. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2006, s. 34; Kıyamet Aşısı, 7. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 1999, s. 36.

müjdelemek demektir.⁶⁹ Allah'ın varlığı veya Allah inancı konuları, Karakoç'ta ontik, eskatolojik, toplumsal-ahlâkî ve psikolojik yönlerden değerlendirilir. Allah, insanın ölümden sonraki varoluşunu garanti altına aldığı gibi, ahlâkî açıdan da insanı veya insanlığı ayakta tutacak mutlak varlık olarak ele alınır. Ayrıca Allah inancı insana güç katan, sonsuz bir enerji ve tükenmeyen bir kaynaktır.⁷⁰ Allah'a kul olmak Karakoç'un eserlerinde sıklıkla ifade ettiği gibi, insanı bütün özgürlüklerden daha özgür kılan bir durumdur.

İslami bakış açısı insana yeryüzünde Allah'ın halifesi olma payesini vererek onun bu dünyadaki anlamını ve sorumluluğunu yüksek bir değer üzerinden ele alır. Karakoç bu yaklaşımın neresinde durmaktadır? İnsanın Allah'ın halifesi olması ne anlama gelir?

1. 4. 1. Allah'ın Halifesi Olarak İnsan

'Her şey O'ndan geldi ve O'na gidecek'⁷¹ temel İslami anlayışından yola çıkarak bütün düşüncesini şekillendiren Karakoç'a göre insan, Allah'ın halifesi olarak dünyada varlığını sürdürür. Bundan kasıt yeryüzündeki bütün imkânların (toprağı sürmekten, madenleri işlemeye, havada uçmaktan, uzayı keşfetmeye kadar) insanın kullanımına sunulmuş olmasıdır. Karakoç açısından bu durum insana verilen değer in yanında ona büyük bir sorumluluk da yüklemektedir.⁷² İnsan bir anlamda yeryüzünde Allah'ı temsil etme göreviyle sorumlu tutulmuşken aynı sebeple, üstün bir değere de layık görülmüştür. Karakoç tam da bu bağlamda, insana şunları sorar: Var oluşumuzun bahası nedir? Var oluşumuz neye değer? Terazinin bu kefesinde insan ise, öbür kefesindeki taş ne olacaktır? Yeryüzüne ve gökyüzüne bu kadar tasarrufumuzun hiçbir bedeli yok mudur? Niçin, biz neyiz ki, ya da ne yaptık ki, bu değeri hak edelim?⁷³ Karakoç için insanın hayat-memat sorusu bunlardır. Hayatı değil, hayatın amacını başlı başına bir değer olarak gören Karakoç, bu soruların cevabını vermeyi de ihmal etmez. İnsan varlık hiyerarşisinde Allah'ı idrak

⁶⁹ Sezai Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, s. 87.

⁷⁰ Bkz. Sezai Karakoç, *Günlük Yazılar IV*, s. 85; *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Ötesi I*, 2. bs., *Diriliş Yay.*, İstanbul: 1998, s. 11.

⁷¹ Sezai Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, s. 90.

⁷² Sezai Karakoç, *Çıkış Yolu II*, s. 141.

⁷³ Sezai Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Ötesi I*, s. 7.

edebilecek şuurdaki tek canlıdır. Bu yetkinlikle doğru orantılı olarak ona yüklenen sorumluluk da artar. Bu yetki ve sorumluluğa layık olup olmadığına ise her birey kendisi karar verir. Bunu bütün hayatıyla ortaya koyar.

Kuşkusuz insan, Allah gibi ezelî ve ebedî değildir. Allah'ın aklı aşan hilkat ve yaratış kapsamında bir toz zerresi bile değildir. Buna rağmen insan -Allah'ın kudretine oranla bir toz zerresi olan bu yazgı-⁷⁴ kendi içinde âdeta sonsuzmuşçasına imkân ve açılım yeteneğini muhafaza eder. Bu imkân ve yeteneği insana bahşeden de Allah'tır. Denilebilir ki insan, Allah için var olmuştur. Bu durum ise insanı yüceltir. Bu sebeple insan her an ve oluştta Allah'ın yaratışını gözlemlemek, onu somut bir şekilde yaşamak ödevindedir.⁷⁵

Allah'ı çeşitli biçimlerde anmak insanın metafizik âlemlerle doğrudan irtibat kurması demektir. Namaz, oruç, kurban, hac gibi İslâmî ritüeller Karakoç'un *İslam, Kıyamet Aşısı* gibi eserlerinde, insanın Allah ile münasebeti bağlamında ele alınır. Bu ibadetlerin metafizik boyutu başta olmak üzere toplumsal ve psikolojik taraflarına vurgu yapıldığını ve önemine işaret edildiğini görürüz. Bunu ifade etmemizin nedeni, Karakoç için insanın bu ibadet kalıplarından bağımsız, Allah'ın halifesi olma fonksiyonunu layıkıyla yerine getirmiş olmayacağını düşünmesidir.

Yeryüzünde insanın en büyük dayanağının ve tesellisinin Allah'a aidiyeti olduğunu hissettiren Karakoç “ne yapsalar boş, göklerden gelen bir karar vardır”⁷⁶ diyerek insanın alinyazısına atıfta bulunur. İnsan bir kaderi yaşar Karakoç'a göre fakat bu kaderin de üstünde onu da aşan bir kaderdir. Peki bu ne anlama gelir?

1. 4. 2. İnsanın Hürriyeti ve Kader Problemi

İnsanın Allah ile münasebeti, teist sistemdeki şekliyle kabul edildiğinde özgürlük ve kader meselesi de zorunlu olarak ortaya çıkar. Bu konu din, bilim ve felsefenin en önemli konularından biridir.

İnsanın zihnini bugüne kadar epey meşgul eden bu meselenin felsefî çözümü birçok düşünüre göre mümkün görünmemektedir. Bu konuda çok kere birbirine zıt

⁷⁴Sezai Karakoç, *Diriliş Muştusu*, s. 73.

⁷⁵ Bkz. Sezai Karakoç, a.g.e., s. 79.

⁷⁶ Sezai Karakoç, *Gündoğmadan*, s. 433.

görüşlerin olduğunu biliyoruz.⁷⁷ İslam düşünce tarihine bakıldığında da Tanrı'nın sıfatları ve insanın Tanrı karşısındaki durumuyla ilgili değerlendirmeler tartışmaların odak noktasını oluşturur. Bu tartışmalardan pek çok ekol doğmuştur. Mûtezile ve Cebriye, insanla fiil ilişkisinde iki uç görüşü temsil eder. Mûtezile insanın fiillerinin yaratıcısı olduğunu iddia ederken, Cebriye insanın fiili üzerinde egemenlik ve etki hakkını tanımamıştır. Aynı tartışmaların çağdaş batı medeniyetinde egzistansiyalizm çerçevesinde yenilendiğini söyleyebiliriz. Örneğin Sartre (1905/1980) tüm fiil ve davranışlarından sadece insanı sorumlu tutarken, Camus (1913/1960) insanı evrensel bir mahkûmluğun kurbanı gibi görür.

Aslında asıl konu pratik açıdan insanın sorumluluğu noktasında odaklanır.

Karakoç'a gelince, o, evrensel bir sebeplilik ilkesinin varlığını belli bir ölçüde kabul eder. Bu ilke, ona göre, orta âlem denilen yaşadığımız âlemde sınırlı bir alan için geçerli sayılabilir. Fakat makro veya mikro âleme gidilince bu ilkenin mahiyeti veya mantığı biraz daha değişir. Buralarda Karakoç'un deyimiyle ihtimâliyet nazariyeleri ortaya çıkar. Beşerî tecrübe, insanla ilgili psikolojik, sosyolojik, tarihî ve antropolojik olaylarda belli bir sebep-sonuç ilişkisinin varlığına işaret eder.⁷⁸ Evrensel sebeplilik ilkesi kabul edildiği zaman insanın özgür istencinden ve buna bağlı olarak ahlâkî sorumluluğundan bahsedebilir miyiz? Diğer bir ifadeyle insanın fiillerinde kaderin bir etkisi söz konusu ise insanın bu fiillerden sorumlu tutulması nasıl açıklanabilir? Bu sorun kader konusunun en çetrefilli meselelerinden biridir. Bu sorunu Karakoç iki türlü bakış açısından bahsederek çözmeyi dener. Oluşa ve Kâinata yaratıcı açısından bakmak belirlenmişliği-kaderi; insan açısından bakmak irade, sorumluluk ve hürriyeti ifade eder. Karakoç burada William James'in (1842/1910) meşhur sincap örneğini verir. Bu örnekte ağacın gövdesine tutunmuş bir sincap ve ağacın diğer tarafında bir insan olduğu farz edilir. İnsan ağaç etrafında döndüğünde sincap karşı bir hamleyle insandan kaçmayı başarır. Bu durumda şu soru gündeme gelir: İnsan sincabın etrafında dönmekte midir; dönmemekte midir? İnsanın bakış açısına göre iki türlü de cevaplanabilecek türden bir sorudur, bu.⁷⁹ Bu örnek

⁷⁷ Bu konudaki görüşlerin ayrıntısı için Bkz. Mehmet Aydın, Din Felsefesi, 10 bs., İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı yay., İzmir: 2002, s. 160-175.

⁷⁸ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 229.

⁷⁹ Sezai Karakoç, İslam, s. 43.

bakış açısının olayları değerlendirmedeki önemini ortaya koyması bakımından önemlidir. Ayrıca Karakoç'un açıklık getirmeye çalıştığı konuyla da birebir örtüşür.

Bakış açısı, Karakoç'a göre insanın dünyadaki yerini, işini, eserini, tavrını ve tesirini belirleyen ruh odaklarından biridir. Eski düşünürler oluşu biçimlendiren niyet-güç bileşkesini iki bölümlü olarak kavramlaştırmışlardır: küllî irade, cüz'î irade. Karakoç bu konuda şunları söyler: “ eğer kendimizi ezelden ebede giden, hayal edilmesi bile âdeta imkânsız zaman karşısında ele alırsak oluşa küllî irade açısından bakmış oluruz... Eski deyimlerle söyleyecek olursak âfâktan enfüse doğru baktığımızda sadece Tanrı'yı, kaderi, küllî iradeyi, cebiri görürüz... Enfüsten âfâka baktığımızda ise bize verilmiş bir mühlet ve zaman bulunduğunu, irademiz, yetkilerimiz ve sorumluluklarımız olduğunu fark ederiz. Bu da cüz'î irade açısından bakış olur.”⁸⁰

Karakoç kader düşüncesinin insan sorumluluğunu ortadan kaldırmadığını aksine onu pekiştirdiğini ifade eder. Nitekim en bilinçli ve en yetenekli varlık olması Allah'a inanma bilinciyle birlikte insanın sorumluluğunu artırır. Bu dünyada doğru-yanlış ayrımının olması, insanın sorumlu bir varlık oluşunun en temel kaynağıdır. İnsan doğruyu ve yanlış seçmekte kesin olarak özgür bırakılmış bir varlıktır. Bunun tabii bir sonucu olarak cennet ve cehennem inancı, İslam dininde büyük bir öneme sahiptir.⁸¹

Karakoç fiilleri Tanrı'nın yarattığı ama insanın onu edindiği, yani ona bir nevi manevi sahiplikle katıldığı fikrinden hareket ederek, gücü aşan, dıştan gelen, önlenme imkânı olmayan fiilleri sorumluluk dışında tutmuş, niyet, istek ve irade sonucu gerçekleşen fiillerin gerçekleşmesinde insanın katılımı ve sorumluluğu olduğu tezini benimsemiştir.⁸² Buradan hareketle Karakoç'un bakış açısının orta yollu ve çok cepheli olduğunu söyleyebiliriz.

Karakoç insanın fiillerinde irade ve sorumluluğu değerlendirirken yaratıcılıkta Tanrı'ya ortak koşmamaya azamî özen gösterir. Bu sebeple akıl ve irade Tanrı'nın kudretinin dışında değerlendirilmez. İnsanın tamamıyla kendi seçimi gibi

⁸⁰ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 170, 171.

⁸¹ Bkz. Sezai Karakoç, Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II, s. 95-96.

⁸² Sezai Karakoç, Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II, s. 81.

görünen davranışlarında bile -bir gölge gibi de olsa- kaderin çevrelemesi söz konusu edilir.

Kader, ona göre insan hayatının an an dolmasında insanüstü bir belirlemenin bulunduğunu kabul etmektir. İnsan başıboş bırakılmış bir varlık değildir. İnsanın alinyazısı ona verilen bir şeyse onu kötülükten alıkoyacak şey nedir? Karakoç bunun cevabını tek kelimeyle verir: Bilmemek. Düşünür “ben alinyazımı bilmiyorum. Bilseydim bir özrüm olurdu, kötülük benim alinyazım” der ve “sorumluluktan kurtulurdum. Bilmediğime ve yaratıcının sonsuz merhametine güvenmekte haklı olacağıma göre kötüye gitmekte hiçbir mazeretim yoktur”⁸³ diyerek hürriyeti, kaderin insan tarafından bilenemeyişinden yükselen bir kabul olarak ele alır.

Özgürlük (hürriyet), Karakoç’a göre Tanrı tarafından insana bağışlanmış ilahî bir nimettir. Bu yüzden insan yalnızca Tanrı önünde eğilmelidir.⁸⁴

Karakoç, sermayeyi, malı, eşyayı, parayı, ünü en yüce değer olarak gören kişinin özgür değil köle olduğunu söyler. Asıl özgür insan, kuracağı ülkü sitesinde onlara da bir anlam katarak Tanrı’nın özgürlük yolunda fâni olandır. İnsan özgürlüğünü Tanrı inancından alır. Ona göre, bu insanın bütün var oluş özü, özgürlükle doludur.⁸⁵

İnsanın özgürlüğünün Tanrı iradesine nazaran sınırlı bir yapıda olduğunu kabul eden Karakoç, sınırlı olmasının onun değerini düşüremeyeceğini de özellikle vurgular. ‘Bir atoma bir dünyanın sığması gibi cüz’î iradede de sonsuzca oluş ve enerji saçma özelliği gizlidir. Bir trenin, raylar üzerinde gitmek zorunda olması gibi, makinistin yönetiminde de bulunduğu benzetiminden yararlanılarak, cüz’î iradeleri, küllî iradenin kanalları içinde yürüyen uzantıları ya da gölgeleri, kılcal damarlarıymış gibi düşünmek, bu iki iradeyi birbirinden ayırmamak doğru olacaktır.’⁸⁶ Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi Karakoç, irade-fiil bağlantısını Tanrı istencinin dışına taşıracak bir bağımsızlıkla ele almaz. Buradan insanın hem bağımlı, hem hür olduğu sonucu çıkar. Peki, bu nasıl olabilir? Bunun ilk etapta çelişik görüldüğünün Karakoç’ta farkındadır. Bu çelişkinin sebebi ona göre insan aklının sınırlı oluşu, ilahî iradeninse akılüstü, realiteüstü, tabiatüstü bir konuma sahip

⁸³ Sezai Karakoç, İslam, s. 43-44.

⁸⁴ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 1999, s. 97.

⁸⁵ Sezai Karakoç, Diriliş Muştusu, s. 28.

⁸⁶ Sezai Karakoç, Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II, s. 84.

oluşudur. İnsan iradesini Tanrı iradesinin çevrelemiş olması, onu ‘irade’ olmaktan çıkaracak bir durum olarak görülmez. Dolayısıyla insan, Karakoç’un düşüncesinde, ne tümünden serbest ne de tümünden eli kolu bağlı durumdadır. ‘İrademizin hiç katılmadığı yaşantı bölümlerimiz olduğu gibi kaderimizin ömrümüzü bir petek gibi örmesinde irade, niyet ve girişimlerimizin bir pay ve katkı sahipleri oldukları da bir gerçektir. Tüm onurumuz da buradan doğuyor.’⁸⁷ Karakoç’un benzetisiyle konuyu özetleyecek olursak; kaderinin şekillenmesinde insanın payı, peteği ören mimara taşıdığı malzemelerle, harçlarla, çiçek tozlarıyla katkı sağlayan arının durumu gibidir. Balının acı veya tatlı olmasından peteği ören mimar değil arının kendisi sorumludur.⁸⁸

Kader konusunda iki aşırılığı da çizerek orta ve sağlam bir çözüme yakın olan Karakoç kader bahanesiyle ilerlemeyi, çabayı, hareketi küçümseyen fikirlere olduğu kadar Allah’a inanmayı, kaderi tümünden reddederek başarı ve başarısızlığı, iyiliği ve kötülüğü tamamen insanın kendi davranışına bağlayan ve onu hiçbir marj tanımadan sorumluluk çemberine hapseden düşüncelere de karşı çıkışıyla dikkat çeker. Karakoç’un bu bağlamda yüzyılımızda Sartre ve Camus’nün temsil ettiği iki görüşün kader anlayışıyla ilgili karşı çıkışlarını ortaya koymak suretiyle bu konuyu nihayete erdirelim. Camus’nün Sisifos Efsanesi adlı yapıtı için, insan gururunun boş tesellisidir, diyen Karakoç Sartre’ı Eski Yunan hayranlığının hayal ettirdiği ve hiçbir zaman gerçekleşmemiş bir özgürlük anarşizmine yol açmak, Camus’yü de Tanrı’ya ve kadere başkaldırarak insanı bir kısır döngüye ve umutsuzluğa hapsedmek, insan onuru yerine inatçılığını desteklemekle suçlar. Bu düşünceler insanlık için gelecek vâdetmekten uzak görülür.⁸⁹

Buraya kadarki bölümde insanın ontolojik açıdan mahiyeti açıklanmaya çalışıldı. İnsanı yalnızca somut bir varlık olarak ele almak, onu anlamak için yeterli değildir. Bilen bir varlık olarak da evrende mühim bir yer tutan insanı daha iyi anlamak ve tanımak için onun epistemolojik açıdan da ele alınması böyle bir çalışma için büyük bir öneme haizdir.

⁸⁷ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 86.

⁸⁸ Bkz. Sezai Karakoç, Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II, s. 86

⁸⁹ Bkz. Sezai Karakoç, a.g.e., s. 94.

2. Epistemolojik Açıdan İnsan

Doğada seçkin bir konuma sahip olan insan yapıp eden, değerleri duyan, tavır takınan, önceden gören, önceden tayin eden, isteyen, ideleştiren, çalışan, eğiten, eğitilebilen, devlet kuran, inanan ve bilen bir varlıktır.⁹⁰ Kendinden önce ve sonra var olan bütün varlıkları ilke olarak içeren insanın bu statüsü önemli epistemolojik sonuçlar ortaya çıkarır. Diğer bir ifadeyle insan problemini epistemolojik açıdan ele almayı zorunlu kılar.

Epistemoloji veya Bilgi Teorisi, felsefenin en temel problemlerinden birisidir. Bilginin ne olduğu, kaynağı, değeri ve sınırları hakkındaki soruların yanıtları doğrultusunda Akılcılık, Tecrübecilik, Tenkitçilik, Sezgicilik gibi belli başlı teoriler geliştirilmiştir.⁹¹ Bilgiye çeşitleri açısından baktığımızda, âmiyane bilgi, ilmî bilgi, teknik bilgi, sanat bilgisi, felsefî bilgi ve dinî bilgiden bahsedebiliriz. Bu bilgi türlerinden her birinin kaynağı ve yöntemi farklıdır.⁹²

Karakoç'un kendi düşünce sistemi içinde bilginin tanımını, kaynağını, sınırlarını ve imkânını ortaya koyarak genel bir değerlendirme yaptığını görürüz. İnsan ona göre düşünen, hayatla düşüncüyü âdeta özdeşleştiren, düşüncenin sitesini kuran, hayat düşüncesini yaşayan ve düşüncede hayat arayan bir varlıktır. Hayatla düşünce iç içe değerlendirilir. İnsan düşüncesi çok yöne açılma özelliği taşır. Bir yanıyla cebze, bir yanıyla duyguya, bir yanıyla sezgiye açılan düşünce, bütün melekelerin orta noktasında duran ve bunlar arasındaki ilgiyi kuran bir melekedir. Bilim de bu düşünsel çabadan doğan bir üründür. Düşünce insan için böylesine önemli görülür. Bu yüzden Kur'an-ı Kerim, insanlığı sürekli olarak düşünmeye davet eder. İnsan hayatının seviyesini yükselten düşünce Karakoç için göksel bir çağrıdır.⁹³

2.1. Allah'ı Bilmenin İmkânı

Karakoç bilen bir varlık olarak insanı, diğer varlıklardan farklı ve ayrıcalıklı bulur. Düşünen bir varlık olan insan ancak bilgi sayesinde kendi dışındaki varlıklarla irtibat kurabilir. Bilgi insan için âb-ı hayat olarak görülür. Fakat onun asıl değer

⁹⁰ Takiyettin Mengüşoğlu, İnsan Felsefesi, s. 64 vd.

⁹¹ Bkz. Süleyman Hayri Bolay, Felsefe Sözlüğü, s. 63.

⁹² Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüsamettin Erdem, Bazı Felsefe Meseleleri, Hü-Er Yay., Konya : 1999, s. 116- 128.

⁹³ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 21.

verdiği, insanı ölümsüzleştirdiğini düşündüğü bilgi içsel bir bilgidir. Dış bilgi de bu iç bilgi için gerekli görülür. Bu bakımdan bilgi, ‘sadece dış bir kavrayış, bir akıl ve mantık olayı, insan-doğa ilişkisinden doğan bir kanunluluk değil, aynı zamanda iç gelişimimize ilişkin bir değişim süreci, bir ahlâkî yüceliş aşaması’⁹⁴ kısacası, insanın kişiliğini oluşturan bir yapı taşıdır. Burada bilginin önemi ahlâkî olanla ilişkilendirilerek ele alınır. Bilgi, insanı içsel bir olgunluğa eristireceği için ya da eristirdiği sürece büyük bir öneme sahiptir. ‘Kendini bilen Rabbin bilir’ temel İslamî anlayışınca içsel bilgi, yani kişinin deruni bir şekilde kendindeki tanrısal öze vakıf olması değer kazanır. Karakoç’un bilmekten anladığı şey Yunus Emre’ninkinden farklı değildir. Yunus Emre de bu düşüncüyü asırlar öncesinden ‘ilim ilim bilmektir/ ilim kendin bilmektir/ sen kendin bilmez isen/ bu nice okumaktır’ diyerek dizeleştirmişti.

Hakikâti bilmek, Karakoç’a göre, insanoğlunun en büyük derdidir. Bu kavram bir yanıyla metafizik, bir yanıyla da realite olan, insan hayatını içten ve dıştan kuşatan öz anlamlar bütünüdür. Ve mutlak hakikât İslam inancında bir ismi de “Hak” olan Allah’tır. İnsan yaratılış gereği, özünde bilgisi mevcut olan bu hakikâti aramaya meyillidir.⁹⁵ Buradan şunu anlıyoruz; Karakoç’un bilmekten kastettiği şey Allah’ı bilmektir. Bunun İslam literatüründeki karşılığı marifetullahtır. İnsan’da mutlak gerçek olan Allah’ın bilgisi doğuştan mevcuttur. İnsanın bilme arzusunun temelinde Allah’ı bilme isteğinin olduğu kabul edilir.

Karakoç bu hakikâtin yapısından da söz eder. Ona göre hakikât kendi özünde saklanma eğilimindedir. Bunun sebebi ilahî merhamettir. İnsanın yapı itibarıyla bu hakikâti olduğu gibi anlaması, kavraması ve ona tahammül edebilmesi mümkün değildir. Bu aşkın varlığa ait bilgi insanın sınırlı bir varlık olmasından dolayı doğrudan elde edilemez. Fakat bu durum hakikâtin büsbütün bilinemez, kavranılamaz olduğunu da göstermez. Karakoç bu hususta hiçbir zaman agnostik bir tavır sergilemez. Hayatın temel ilkesi olarak değerlendirilen bu hakikât Karakoç’a göre çok cepheli bir var oluşa sahiptir.

Karakoç’un inancına göre ezelî ve ebedî hakikât olan Allah’ın dışındaki her şeyin nisbî ve fânî olduğunu daha önce ifade etmiştik. Kur’an-ı Kerim bu durumu

⁹⁴ Sezai Karakoç, Düşünceler I Kavramlar, 3. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2005, s. 44.

⁹⁵ Sezai Karakoç, Çıkış Yolu II, s. 174.

“onun veçhinde her şey helaktedir”⁹⁶ ayetiyle ortaya koyar. İşte bu durum insanı hakikâti, âdeta bir perdenin arkasından bilmeye sevk eder.

Karakoç'ta hakikât, insanî durumlara bağlı olarak kendini açan veya gizleyen bir var oluş biçimidir. İnsan, gerçeğin bilgisine ulaşmak için gerekli ortam ve şartları oluşturma noktasında sorumludur. Örneğin Karakoç, hakikâtin kendini göstermesi için, laubalilik veya anarşinin, insan ruhunu ezen bütün baskının, ortadan kalkarak, bunun yerine bir düzen ve disiplin ortamının hâkim olması gerektiğini ifade eder.⁹⁷ Sonuçta insan hiçbir gelişim ve açılımın zahmetsizce ve başıboş elde edilemeyeceğini bildiği için bu düzen ve disipline seve seve uyar veya uymalıdır.

İşte burada, Karakoç'un çağdaş insana seslenişi göze çarpar. İçinde yaşadığımız yüzyılın insanına hakikâtin neresinde durduğunu ya da ona ne kadar tahammül edebildiğini sorarak modern çağın bilgi anlayışına karşı çıkar.

2.2. Allah'ı Bilmenin Mahiyeti ve Sınırları

İnsan, Karakoç'a göre aşkın bir varlık olan Allah'ı bilme imkânına sahip olduğuna göre bu bilgiyi elde etmenin yöntemi nedir? Yani insan Allah'ı nasıl bilebilir? İnsana bu bilgiyi sağlayacak olan şey akıl mı, duyular mı, sezgi midir? Kesin bilgiyi elde etmede akıl ve duyular sınırlı kaynak olarak görülür. Karakoç'a göre hakikâtin bilgisine ermenin yolu, eşyadan tecerrüt ederek kendinden ibaret kalmaktır. Bütün izafî unsurlardan sıyrılan insan, en kesin ve keskin bir buluşla Allah'ın bilgisine ulaşacaktır. Çünkü madde, Allah ile insan arasında bir perde niteliği taşımaktadır.⁹⁸ Eşyadan soyutlanan insan bir nevi sezgi ile kesin bilgiye erişecektir. Karakoç'un bu konudaki fikirleri, sezgici görüşün umumî düşüncesini özetleyen Pascal'ın (1623–1662) şu sözleriyle de örtüşmektedir: ‘ Gönül sezgisi ülkesinin sınırları, akıl ülkesi sınırlarının bittiği yerde başlar. Mutlak gerçeğe akılla değil sezgiyle varılabilir.’⁹⁹

Karakoç için insanın kalbi, yere göğe sığmayan yaratıcının sığıldığı yerdir. Bu gerçeğe ermenin kalbi arıtmaktan geçtiğini, insan gönlünün hakikâtlerin tecelli ettiği

⁹⁶ Kur'an-ı Kerim, Kasas, 28/88.

⁹⁷ Sezai Karakoç, Diriliş Muştusu, s. 37.

⁹⁸ Sezai Karakoç, İslam, s. 14.

⁹⁹ Hüsamettin Erdem, Bazı Felsefe Meseleleri, s. 79.

bir ayna olduğunu düşünen Karakoç, bu sezginin insanda sarsılmaz bir inanç halini alması gerektiğini belirtir. İslam düşünürlerinden Gazali apaçık ve gerçek bilginin Allah'ın kalbe ihsan ettiği nur ve sezgi sayesinde meydana geleceğini, insanla Allah arasındaki perdeyi bu sezgiden doğan imanın kaldıracağını ifade etmişti. Buna benzer biçimde Karakoç imanın, insan zihnini, duygularını ve ruhunu aydınlatan mucizevî bir durum olduğunu söyler. İnanç melekesi duygudan, sezgiden, düşünceden, içgüdüden bağımsız değildir. Her birinden pay alır.¹⁰⁰ Karakoç aklı, duyuları ve içgüdüyü, bilgiye ulaşmakta tamamen reddetmez. Sadece onları sınırlı bir imkân olarak görür. Çünkü kimi zaman en çetrefilli meseleleri çözecek kadar hesaplı ve hünerli olan akıl, kimi zaman da yanılgıların kaynağı olabilir. Ayrıca inanmak bilmeyi aşkın bir ruh hali olarak görülür. Çünkü ona yaşamak da dâhildir. Yani inanç yaşayan bir bilgiyle birliktedir.¹⁰¹

Yeri gelmişken şunu da belirtelim; Tanrı'nın insan idrakini aşan bir varlık oluşu, insanın ise genellikle müşahhaslaştırmaya yatkın yapısı Tanrı'yı bilinmesinde bazı yanlış sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Örneğin, insanın bu yönü, onu Tanrı'yı da insan biçiminde algılamaya (antropomorfizm) götürmüştür.¹⁰²

İnsan bilgilerinin tamamı, Karakoç'a göre Tanrısal kaynaklıdır. Bilgi insanın kendinden değil, Tanrı'nın ona bağışından kaynaklanır. Karakoç, Sokrates'in, 'bir şey biliyorum o da hiçbir şey bilmediğimdir' meşhur deyişinin de bu bağlamda anlaşılması gerektiğini vurgular. Ona göre Sokrates (M.Ö 469/ M.Ö 399) çok şey bilmesine rağmen, bu bilgilerin kendisinden kaynaklanmadığını bilerek böyle söyler.¹⁰³ Tanrı, insana vahiy yoluyla doğrudan bilginin kendisini ulaştırdığı için bilginin kaynağı olarak görülebilir. Fakat burada vahiy bilgisinin dışında her türlü bilginin kaynağının Tanrı olarak görülmesinin sebebi, insana bilgi edinme yetisini veren Tanrı olmasıdır.

Bu noktada Karakoç'un bir bilgi kaynağı olarak vahiy nasıl değerlendirdiğine bakmak yerinde olacaktır. Gerçekte vahiy, onun olabilirliğini kabul edenlere göre, fizikötesi bir varlık olan Tanrı ile fizikî âlemde yer alan insan arasında gerçekleşen bir iletişim şeklidir. Mutlak'ın kendini anlatmasıdır. Tanrı daha

¹⁰⁰ Bkz. Sezai Karakoç, Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi, s. 24.

¹⁰¹ Sezai Karakoç, Diriliş Muştusu, s. 80.

¹⁰² Sezai Karakoç, İslam, s. 15.

¹⁰³ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar III, s. 64.

aktif bir varlık olduğu için kendini insana duyurmak durumundadır. Mutlak hakikâtin kendini insanlara bildirmesi anlamına gelen vahiy, bu bakımdan Karakoç'a göre, insanın mantık yapısına son derece uygundur. Bunda sağduyuya aykırı bir şey görülmez. Fakat Karakoç, vahyin imkânını kabul etmekle birlikte, bunun gerçekleşme biçimini hiçbir şekilde tartışmaz. Bu mesajın bildirilme şekli, olağan üstü niteliğinden dolayı insan aklının sınırlarını aşar. O halde bu noktada susulmalıdır.¹⁰⁴ Sonuçta insan kendi zihin yapısı ve kelimeleri içinde mutlak gerçeği bilmeye layık görüldüğü için Tanrı vahiy yoluyla kendini bildirir. İnsan için de önemli olan budur.

Vahyi 'mutlak hakikâtin, nisbîden geçerken bıraktığı arakesit ve iz'¹⁰⁵ olarak tanımlayan Karakoç Allah'ın bilgisi dâhilinde olan gaybî bir alanın varlığından da söz eder. Bu alana ait bilgiler yine Allah'ın bildirmesiyle din yolunda derinleşmiş bazı insanlarca ilham yoluyla bilinebilir.¹⁰⁶

İçsel bilgi ve deneylerin sonucunda ulaşılmış, kazanılmış, edinilmiş, daha doğrusu potansiyel halden aktif duruma getirilmiş melekeler, özel bir eğitim metoduyla insana öngörü ya da uzak görüşlülük sağlayabilir. Burada ilm-i ledün denilen biliş atmosferinden söz edilir. Mutasavvıfların yöntemiyle içgüdünün ve aklın sınırlarını aşarak, arzu ve ihtiraslarından sıyrılan insan, bu bilme çeşidini elde edecektir. Bu türden manevî okulların bireyi ve toplumu daha donanımlı ve yetkin kılacağına inanılır. Bu yetkinlik insanın ahlâkî tarafıyla da yakından ilgilidir.

3. Ahlâkî Açıdan İnsan

Esasında Sokrates'ten beri insanla ilgili cevap aranan önemli sorulardan bazıları da şunlardır: İnsan için doğru veya iyi bir yaşayış hangisidir? İnsanın yapıp etmelerinin nihaî amacı nedir? İnsanın edimlerini yöneten temel ilke ne olmalıdır? İnsanın bu dünyadaki yaşantısı, davranışlarının niçini ve nasıllığıyla ilgili bu temel sorular insandan ahlâkî bir varlık olarak söz etmektir. Acaba Karakoç'un insanla ilgili zikredilen bu hususlardaki yaklaşımı nasıldır?

¹⁰⁴ Sezai Karakoç, İslam, s. 33.

¹⁰⁵ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 33.

¹⁰⁶ Sezai Karakoç, Çıkış Yolu I, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2003, s. 19.

İnsan Karakoç'un gözünde öyle bir varlıktır ki; 'yükseldiği zaman onun gibi yükselen, düştüğü zaman da onun gibi düşen yoktur.'¹⁰⁷ İnsan, derecesine göre, en yüksek duygu ve yaşamalardan, en düşüğüne kadar tutkularıyla yaşayan bir varlıktır. Karakoç 'beşerin türlü türlü delaletleri var/ putunu kendi yapar kendi tapar' diyen şaire hak verircesine, insanın kötülüğü kendi kendine yaptığına ve kendi kötülüğünün mahkûmunun da yine kendisi olduğuna inanır. Kimi zaman "dev hatalarını bile görmek istemeyen gurur hastası, gerçekte aşağılık duygusu zebûnu yaratık,"¹⁰⁸ şeklinde nitelenen insan, mütefekkirimizin gözünde kimi zaman da "Allah'ın tükenmez bir yetenek hazinesi bahşettiği, tüm dünyadan sorumlu tutulmuş"¹⁰⁹ üstün bir varlık konumuna yükselir. Bu durum insanın iyiye olduğu kadar kötüye de yetenekli olmasıyla açıklanır. Bir başka ifadeyle insan iyi ile kötü, doğru ile yanlış arasında ince bir çizgi üzerinde bulunur. Onda hem kötülüğe hem de iyiliğe meyledecek potansiyel aynı ölçüde mevcuttur.

Karakoç hiçbir zaman insandan ümit kesilmeyeceğine inanır. İnsanoğlunda gerçeği araştırmanın, vicdanın ve samimiyetin bir nebzesi kaldıkça yeryüzü baştan aşağı yalanla, kötülükle ve zulümle kaplansa bile iyilik, güzellik ve doğruluk tohumunu taşıyan insan onu bütünleyecek, diriltecektir.¹¹⁰ Zaten yanlış, çirkin ve kötü olanı sürekli olarak gündeme getirip ondan dert yanmak, Karakoç'un tavrına bütünüyle aykırı bir yaklaşımdır. O daima büyük bir güven içinde doğruyu, güzeli, iyiyi ve gerçeği destekler. Karakoç'un insana duyduğu güveni anlatan bu ifadeler, onun inançlı ve iyimser bakışının bir neticesidir.

Bu durumda acaba Karakoç' a göre iyi ve kötü nedir? İnsan için iyi, güzel, yararlı ve doğru olan yaşayış hangisidir?

İnsan davranışlarının ölçüsü erdem olmalıdır. Erdemin özü ise Tanrı sevgisi ve korkusu olmalıdır. Karakoç için Tanrı, vahyettiği son din olan İslam'da doğru yaşayışın ölçülerini, erdemin ne olduğunu ve erdemli bir yaşayışın insana kazandıracaklarını ortaya koymuştur. Bunlar bütün insanlar için geçerli olan evrensel değerlerdir.

¹⁰⁷ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 69; Çıkış Yolu II, s. 30.

¹⁰⁸ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II, s.75.

¹⁰⁹ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 115.

¹¹⁰ Sezai Karakoç, Diriliş Muştusu, s. 111.

Merhamet, diğergamlık, feragât ve fedakârlık, emek ve zahmet, ahde vefa, emanete riayet, sabır, alçakgönüllülük, hakkı teslim, hakikât önünde baş eğme, devlet önünde kendini yok sayarcasına bir toplum bağlılığı, düzen saygısı, ileri görüşlülük gibi erdemler ruhların en derin noktasına kadar sindirilmesi lüzûmlu, evrensel, ahlâkî ilkelerdir.¹¹¹ Bu ahlâkî tutumlardan ‘sabır’ üzerinde özellikle duran Karakoç, bu hususta şu değerlendirmeyi yapar: ‘Sabır, tabiat veya eşya ile olan ilişkimizde kıran kırana kavga düşüncesinden öte, üst bir kararın varlığından haberli oluştan gelen güçle içten aydınlanmış bir birikiştir. İçten aydınlanıştır. Formel bir psikolojik durum alış değil, esasa ilişkin bir tutumdur. Sadece bir usûl ya da formasyon, şeklî bir unsur değil kendi başına bir mahiyettir.’¹¹² Sabır, Kur’an’da inananlara sıkça ve önemle tavsiye edilen, ayırıcı bir ahlâkî niteliktir. Karakoç’un bu değerlendirmeleri, onun İslami duyarlılığını yansıttığı gibi, yaşadığı çağın, siyasî, ahlâkî, dinî ve düşünsel yapısından memnun olmayan bir aydının psikolojik halini de ortaya koyar. Karakoç’un bu yaklaşımı bize Platon’u hatırlatmaktadır. Platon ortaya koyduğu nazariyelerin en nihayetinde ‘dünyanın gerçek sahibi Tanrı’dır; Tanrı’nın bu dünyayı olgunluğa götüren bir planı vardır. İnsan Tanrı’ya inanmasıyla erdemli olmak için bir dayanak elde etmiş olur’¹¹³ diyerek benzer bir tavır sergilemektedir.

Ahlâk-ı zemîme olarak nitelendirilen gurur, Tanrı’yla yarışmak olarak algılandığı için en kötü ahlâk özelliklerinden kabul edilir.¹¹⁴ Günümüzde Tanrı’yı ortadan kaldırarak o konuma insanı yerleştiren düşünse sistemleri, örneğin hümanizm, böylelikle ahlaki açıdan da aşağı ve değersiz bulunmaktadır.

Acaba insan davranışlarının kendisine yöneldiği nihai bir gaye var mıdır? Ahlaki açıdan iyi veya kötü, doğru veya yanlış, yararlı veya zararlı pek çok edimlerde bulunan insan davranışlarında temel etken nedir?

¹¹¹ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar III, s. 22; Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 1999, s. 111.

¹¹² Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 33.

¹¹³ Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 66.

¹¹⁴ Sezai Karakoç, Çıkış Yolu II, s. 85.

3.1. İnsan Davranışlarının Gayesi

İnsan bedenî ve ruhî yapısıyla birlikte hangi gaye için davranışta bulunur? Dinlerin söylediği gibi Tanrı isteğine uygun bir şekilde erdemli bir hayat sürdürdüğünde, insanın elde edeceği şey nedir? Bu soruların yanıtı, tek bir cümle ile ifade edilecek olursa, insan varlığı bütünüyle birlikte mutlu olmanın peşindedir.

İnsan eylemlerinin son ereği olarak mutluluğu gören anlayışlara genel olarak Eudaimonism (mutçuluk) denir. Bütün felsefe tarihi boyunca bazen haz bazen erdemle özdeş görülmek suretiyle, çeşitli biçimlerde Eudaimonism ortaya çıkmıştır. Ancak bu mutluluğa nasıl erişilebileceği konusunda, birbirinden farklı fikirler ortaya atılmıştır. Örneğin Epikuros (M.Ö. 341/M.Ö.270) hayatın bütün amacını vücudun bir andaki acısızlığında toplayarak mutluluğun temeline hazı oturturken, Stoacılığın kurucusu Zenon (M.Ö. 336/ M.Ö. 264) bunun tam karşısında yer alarak gerçek mutluluğun hazlarla arzulardan uzaklaşma yoluyla elde edileceğini savunur.¹¹⁵

İnsan, Karakoç'a göre, erdemli bir yaşantının sonunda mutluluğa erecektir. Mutluluk onun için, Allah'ın insana gökten indirdiği bir armağandır. Gerçek mutluluğun kaynağı ise dindir. İnsan, ona göre çağımızda içine gömüldüğü mutsuzluktan dinin gerçek ve saf halindeki özüne sarılarak kurtulur.¹¹⁶

Aslında Karakoç'un ahlâk anlayışı da Eudaimonism'in dışında değildir. Elbette onun sözünü ettiği asıl mutluluk, öteki dünyaya ait bir mutluluktur. Onun mutluluk anlayışı Hedonizm'in (Hazcılık) tamamen dışında ve karşısında yer alır. Sevinç, bedenî bir haz değil ruhun ışımasından doğan bir aydınlık, dinginlik, memnuniyet hali olarak anlaşılır. Karakoç için 'som muştı, som sevinç, som haz ve memnunluk, kesin ve geçmesi mümkün olmayan üstün bir yaşayış, bir armağan, arınmışlık hayatı' ¹¹⁷ bu dünyada değil ancak öbür dünyada, onun 'Beyazlıklar Ülkesi'¹¹⁸ diye söz ettiği cennette mümkündür.

İnsan davranışlarına bir yön vermek, onu bir kalıba sokmak, kötü ve gayri ahlaki unsurlarından arındırmak yani insan davranışlarını eğitmek mümkün müdür?

¹¹⁵ Bkz. Bedia Akarsu, Mutluluk Ahlakı, İnkılap Yay., İstanbul: 1998, s. 23; Nurettin Topçu, Ahlak, Dergah Yay., İstanbul: 2005, s. 73-76.

¹¹⁶ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I, s. 133.;Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II, s. 106.

¹¹⁷ Sezai Karakoç, Ruhun Dirilişi, s. 114.

¹¹⁸ Sezai Karakoç, İslam, s. 25.

Eğer böyle bir imkan var ise onun sınırları nedir? Veya bu imkanı aktif hale getirirken yöntem ne olmalıdır? Şimdi Karakoç'un düşünce sisteminde bu soruların yanıtını arayacağız.

3.2. İnsan Davranışlarının Eğitilebilirliği

İnsanın davranışlarına etki eden, kişilik nüanslarını belirleyen bir olgu olarak mizacın fiziksel gerçekliğini kabul eden Karakoç, zorluğuna rağmen onun denetlenebileceğine, eğitilebileceğine inanır. Eğitim metotlarıyla insan bir kalıba girebilir. Mizaç, insan davranışlarına bir fon olmaktan çıkıp tek başına egemen olduğunda, insanı sapkınlaştırıp, kabalaştıran bir doku olabilir. Yani Karakoç'a göre ahlâk öğretilir. Bu sebeple insan, mizacını; yücelik, iyilik, doğruluk ve güzellik yönünde eğitmelidir.¹¹⁹

İnsan potansiyel kötülüklerinden sıyrılarak iyilikle yükseldiği zaman, tasavvufî terimle söylenirse, insan-ı kâmil olur. Kamil insan, sözleri, ahlâkı, davranışları, bilgisi bakımından eksiklik taşımayan insandır.¹²⁰ Arapça'da yetkin insan anlamına gelen bu terim İslam felsefesinde mutasavvıfların ortaya koyduğu Tanrı'da yok olma tasarımıyla insanın varacağı son aşamayı niteler. Terim, kendi istencinden sıyrılmış, istek ve arzularından arınarak tinsel olgunluğa erişmiş insanı ifade eder.¹²¹

Tasavvuf, İslam bilimleri içerisinde bir meşruiyet zemini ararken ahlâkın kemâle erdirilmesini, alan olarak belirlemiştir. Tasavvufun özdeşleştirilebileceği tek alan ahlâktır ve bu durum hiçbir zaman değişmemiştir. Tasavvufî öğretinin ahlâkî yetkinliğe ulaşmada benimsediği usul ve anlayışın benzerini, Karakoç'ta görmekteyiz. Örneğin o, mutasavvıflar gibi insanın, ruhunu gerçeğin örsünde döve döve pişirip iyiyle donanması gerektiğini çeşitli şekillerde ifade eder.

Ruhun yabancı unsurlardan temizlenerek aslına dönmesi, metafizik bir ürpertiyle sağlanır. Karakoç'un söz ettiği bu metafizik ürperti bir nevi dünya

¹¹⁹ Sezai Karakoç, *Diriliş Muştusu*, s. 44; *Günlük Yazılar III*, s. 107.

¹²⁰ Sezai Karakoç, *Günlük Yazılar IV*, s.120,121.

¹²¹ Abdülhakî Güçlü-Erkan Uzun-Serkan Uzun-Ü.Hüsrev Yolsal, *'İnsan-ı Kamil'*, Felsefe Sözlüğü, 3. bs., Bilim ve Sanat yay., Ankara: 2008, s. 757; Mehmet S Aydın, *İnsan-ı Kamil*, DİA, c. 22., İstanbul: 2000, s. 330.

sahnesinde katharsisi¹²² yaşamak gibi düşünülebilir. Karakoç ruhun arınmasının, sürekli dikkat gerektirdiği için, zor bir iş olduğunu söyler. Bir taraftan da nefsin bir tepkiyle bu arınmaya direnişi söz konusudur. Ruhî arınmanın bir yönü, kötülüklerden korunma ise diğer yönü de iyilikle donanmadır. Ruhu fedakârlık ve feragâtle donatmalı, bencillik ve benlikten korumalıdır.¹²³ Karakoç'a göre erdem ruha ait bir olgudur. Cömertlik-cimrilik, tembellik-çalışkanlık, korkaklık-cesaret gibi özellikler ruhta kendini bulur. Sahip olduğu ahlâkî nitelikler, ruhun sıfatlarını oluşturur. Karakoç bu sebeple cömert ruh-pinti ruh, büyük ruh-küçük ruh, üstün ruh-alçak ruh, korkak ruh-kahraman ruh gibi tabirler kullanır.¹²⁴

Ruh, kıskançlık, şöhret düşkünlüğü, dünyaya taparlık, maddeye değer verme, gurur gibi kötü görülen duygu ve düşüncelerden (benlik sanrıları) çile çekerek arınır. Ruhun gerçeğe erme yolundaki bu çabası insanı insan yapar.¹²⁵

İnsanın ahlâkî bir hayat sürmesinin önündeki en büyük engel veya risk esasında yine bizzat insanın kendisidir.¹²⁶ Dolayısıyla insan kendi başına 'doğru bir hayat nasıl yaşanır?' sorusuna geçerli ve tam bir cevap bulamaz. Bu sebeple insan Tanrı'nın kendisine gösterdiği doğrultuda yaşamalıdır.

Tanrı, insanı yarattığı gibi ona belli kurallar ya da hayat modeline göre yaşama sorumluluğu da yüklemiştir. Yeryüzündeki bütün varlıklar, kendileri için belirlenmiş olan kanunlara göre var olmaya başlayıp faaliyette bulunduğuna göre, varlıkların en mükemmeli olan insana da bu ölçüde bir sorumluluk yüklenmiştir. Bu sebeple insan için en yüksek iyi Tanrı istencine uygun bir yaşamda ortaya çıkar diyebiliriz. Kimi yerde umutla coşan, kimi yerde mahrumiyet anıtı haline gelen insan, kalbinde, Tanrı sevgisi ve korkusunu dengeleyerek gurur ve zillile düşmeden hayatına yön vermek zorundadır. Onun 'insan olma' misyonu bunu gerektirir.¹²⁷

¹²² Sözcük anlamıyla arınma ya da temizlenmeye karşılık gelen bu terim ilkçağ Yunan felsefesinde ruhun yıkıcı tutkulardan arınması anlamında kullanılmıştır. Aristo'nun *Poetika*'sının ana kavramlarından biri olan katharsis, trajik şiirin amacı diye sunulur. Acıma ve korku duygularını uyandırıp ruhun temizlenmesi ödeviyle bu şiir ortaya çıkar. (Abdülbaki Güçlü-Erkan Uzun-Serkan Uzun-Ü.Hüsrev Yolsal, 'Katharsis', a.g.e., s. 804.)

¹²³ Bkz. Sezai Karakoç, *Günlük Yazılar III*, s. 72-74.

¹²⁴ Bkz. Sezai Karakoç, a.g.e., s. 167, 168.

¹²⁵ Sezai Karakoç, *Diriliş Muştusu*, s. 49.

¹²⁶ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 63.

¹²⁷ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 62.

3.3. İnsanın Görev ve Sorumluluğu

Karakoç misyonunu şiirle, düşünceyle ve aksiyonla örmüş bir aydın olarak, görevi ve sorumluluğu olmayan insanı hayırsız, değersiz görür. Çünkü ona göre bu dünyada var oluş gayemiz yemek, içmek, yaşamak, keyfimize bakmak değildir. Esas olan da bu hayat değildir.¹²⁸ İnsanı esas sorumlu kılan düşüncenin burada ahiret düşüncesi olduğu kolaylıkla fark edilir. Yaşantısı bu dünyadakiyle sınırlı kalmayan insan başka bir dünyada yaptıklarının hesabını vereceği için sorumlu kılınmış bir varlıktır.

İnsan varlıklar arasında en büyük imkâna sahip olduğu gibi bu durumun onun sorumluluğunu da arttırmakta olduğunu daha önce ifade etmiştik. İnsan, hayatın üstünde bir hayat olduğunu, hayatın bir değerler sisteminden anlam alacağını bilerek, görev ve sorumluluk üstlenmeyi en yüce değer olarak görmelidir. İnsana değer katan, hayatı som bilinçle dolduran olgu, sorumluluktur.¹²⁹ Burada sorumluluk bilincinin kendisi, bizatihi değer olarak görülür. İnsanı hakiki manada insan yapan, hayatı yaşanmaya değer kılan şeydir, sorumluluk.

İnsan huzurunun temel taşı insanın emeği, alın teridir.¹³⁰ Karakoç'un burada dile getirdiği emek, Marks'ın (1818/1883) düşüncesinde, bireyin insanlaşmasında rol sahibi olan emekten tamamen farklıdır. Karakoç zaten Marks'ın felsefesiyle toptan hesaplaşma içinde olan, onu derinlemesine eleştiren bir düşünürdür. En başta Marks insanı doğa varlıklarından birisi olarak görür. Bu insan yine kendisine doğanın verdiği kol, bacak, kafa gibi güçlerini kullanarak doğanın karşısında bir güç haline gelmiştir. Marks insan emeğinin, toplumsal açıdan faydalı bir ürün ortaya konulduğunda bireyin insanlaşmasını sağlayacağına inanır.¹³¹ Karakoç ise İslamî perspektiften konuyu ele alarak, emek ve çabanın, kişinin samimiyetini ortaya koyması açısından değerli olduğunu düşünür. Bu çaba, insanî düzlemde gerekeni yaparak, sorumluluğu yerine getirmektir.

Karakoç bu sorumluluğun bireysel tarafları kadar toplumsal yönlerine de dikkat çeker. Çünkü her insan içinde bir toplum, bir insanlık, bir tarih taşır. Bu sebeple insan yetenek ve imkânları ölçüsünde yalnız kendinden değil mensubu

¹²⁸ Sezai Karakoç, Çıkış Yolu III, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2005, s. 125.

¹²⁹ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II, s. 129; Günlük Yazılar IV, s. 35.

¹³⁰ Sezai Karakoç, Diriliş Muştusu, s. 48.

¹³¹ Bkz. Muttalip Özcan, a.g.e., s. 327, 332.

olduğu medeniyetten, çağdan ve insanlıktan da sorumludur.¹³² Toplum, medeniyet veya insanlık olguları, bireyin üstünde nesnel bir değer olarak algılanır. Böylece her birey evrensel bir değer halkası olarak insanlaşmasını gerçekleştirmiş olur.

Toplumsal hayatı düzenleyen belli başlı kurallar, her çağda kendini hissettirir. Bu kurallar karşısında insanın tutumu ne olmalıdır? Merkezî noktaya toplumsal kurallar konulduğunda bireysel özgürlük tehdit altında kalırken bireyi ölçü kabul ettiğimizde toplumsal anarşiye zemin hazırlamış oluruz. Karakoç’a göre kurallar her zaman insan içindir. İnsan kural için yaşamaz. Fakat insan her zaman bir amaç doğrultusunda yaşar veya yaşamalıdır. Bu noktada insanı amacına ulaştıracak bir yol, yöntem olarak kurallar önemsenir. Karakoç kişisel özgürlüğü teminat altına alarak toplumsal disiplinin sağlanmasını tercih eder.¹³³

3.4. Çağdaş Bir Ahlâk Öğretisi: Diriliş

Karakoç düşünce için düşünce üretmediğini, toplumun sağlığı için düşüncenin mutlaka bir şekilde eyleme dönüşmesi gerektiğini vurgular.¹³⁴ O, teorik bilgilerin pratiğe yansımaya çok önem verir. Çünkü ona göre insan sadece düşünen değil yapıp eden, eyleyen ve bu yaptıklarına iyi ve doğru bir temel bulabilen bir varlıktır. Onun düşüncesi pratikteki ifadesini ‘Medeniyet’ ve ‘Diriliş’ kavramında bulmaktadır.

Diriliş tasarımı, insan ve toplum için somut ve reel bir oluşumdur. İnsan davranışı, anlamını ve var oluşunu diriliş ahlâkından almalıdır. İrade, iç kımıldanış ateşini fizikötesinden almalıdır. İnsanın tutum ve davranışında, ahlâk ve eyleminde kendini gösterecek olan ruha geçirilmiş İslam bildirisi olmalıdır.¹³⁵ Diriliş bu bildirinin çağdaş ifadesidir. İnsanlığın hakikâtiyle, sanatıyla ve ahlâkıyla yeniden buluşması, Tanrı’yla bir daha ayrılmamacasına buluşması, Tanrı yoluna ayak basması, sınıf ve eşya mahkûmu olmayan insanların yeniden ayağa kalkmasıdır.¹³⁶

¹³² Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 70.

¹³³ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 41.

¹³⁴ Sezai Karakoç, Tarihin Yol Ağzında, 3. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2007, s. 10.

¹³⁵ Sezai Karakoç, Diriliş Muştusu, s. 38.

¹³⁶ Sezai Karakoç, Edebiyat Yazıları I, 4. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2007, s. 125.

Diriliş, metafizik açıdan ölümden sonra yeniden var olmayı anlatır. Dini literatürde ‘ba’su badele mevt’e karşılık gelen bu kavramın metafizik cephesi üzerinde önemle duran Karakoç, bunun bireyi olduğu kadar toplumu ilgilendiren boyutlarına da temas eder. Bireyden topluma, toplumdan tarihe, tarihten medeniyete doğru ilerleyen bir düşünce akışı içerisinde diriliş kavramı Karakoç için, hayatın bütün anlamını kendisinde toplamaktadır.¹³⁷

Karakoç dirilişin bireysel/kişisel yöntemini açıklarken insana bir toplum düzeni, topluma da bir medeniyet fikri önermektedir.¹³⁸

Karakoç için diriliş devrimi, bilgiler, bilginler, erenler devrimidir. İyiye örgütlemek, kötünün örgütünü dağıtmak insan için tek ışık kaynağıdır.¹³⁹ Diriliş de bu örgütlenmenin adıdır.

Diriliş, insanın kendi kendini bulmasına bir çağrıdır. Bu çağrı tabiatı, dünyayı ve insanı yeniden gerçek anlamına kavuşturmayı, bunu yaparken de ‘hakikât medeniyeti’nin gerçek özünden beslenmeyi hedef alır.¹⁴⁰

Diriliş, bir hakikât ve insanlık ülküsüdür. Diriliş, insana içsel bir buyrukla, her tavır ve davranışında belli bir çekidüzen içinde olmasını öğütler.¹⁴¹

Diriliş, “sahte hümanizme karşı, Tanrı sevgisini zaruretletmiş bir insancılık” öğretisi olma iddiasındadır. Diriliş düşüncesi insanı maymundan gelmiş görmez. Aksine maymunun kaderinde düşmüş insanın talihsizliğini okur.”¹⁴² Burada ironik bir yaklaşımla insanın evrimini savunan Darwinist teori açıkça reddedilir. Bu konuya Karakoç’un eleştirdiği insan anlayışlarını ele alacağımız bölümde daha ayrıntılı temas edeceğiz.

Karakoç’un gözlediği insan diriliş insanıdır. O bunu asla bir fantezi, bir lüks ya da ütopya olarak görmez. Bu hakikâtçi insanın prototipidir. Aslına bakılırsa ona göre her insanın içinde brüt olarak beklenen diriliş insanı bulunur. Fakat henüz net bir örneği toplumda sergilenememiştir. Karakoç, diriliş insanının toplumda ortaya çıkacağından hiçbir kuşku duymaz. Onun beklediğinin insan-üstü bir varlık değil sadece insandır. Gerçek insan gelmediği takdirde kendini gösterecek insan alt-insan,

¹³⁷ Bkz. Sezai Karakoç, Çıkış Yolu II, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2003, s. 14-18.

¹³⁸ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 27.

¹³⁹ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II, s. 70.

¹⁴⁰ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II, s. 118.

¹⁴¹ Sezai Karakoç, Diriliş Muştusu, s. 38.

¹⁴² Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 214.

insan-dışı bir varlıktır. ¹⁴³ Burada söylenenler insanın ontolojik değil ahlâkî boyutuyla ilgilidir. İnsan olmanın ölçüsü erdem sahibi olmaksa bu erdeme sahip olmayan insanlar doğal olarak insanlaşmanın altında veya dışında tutulur. Ahlâk anlayışında dini temel alan Karakoç için, şüphe götürmez bir biçimde insan olmakla, dinin emrettiği ahlâk sınırlarının içinde durmak aynı anlama gelir. Ahlâk insanlaşmaktır.

Karakoç'un sıkça kullandığı alt-insan, üst-insan, insan-dışı, insan, üstün insanlar ifadelerinden de anlaşıldığı gibi insanlar arasında farklar olduğu kabul edilir. Bu ayrımın mihenk taşı en başta ahlâkî unsurlardır. Burada kastedilen ahlâk tabi olarak İslam ahlâkıdır. Çünkü Karakoç ahlâk anlayışında dinden ahlâka giden bir metot takip eder.

3.4.1. Üstün İnsanlar: Diriliş İnsanı

Üstün kişi merkezli insan anlayışı Antik dönem Yunan felsefesinden bu yana düşünsel sorgulamalarda kendini hissettirir. İnsan denen varlık Tanrı, ruh, logos/akıl ve erdemle ilişkisinde ele alınırken her zaman 'azlar-çoklar, üstün insan-sıradan insan' ayrımı yapılagelmıştır. Örneğin, Antik dönemde Herakleitos (M.Ö. 540/M.Ö. 480) çoğunluğu oluşturan insanların evrenin yasası olan logosu bilse bile, buna uygun yaşayamayacağını ¹⁴⁴ belirtirken Demokritos (M.Ö. 460/ M.Ö. 370) , yaşamın nihai amacı olan mutluluk ve ruh dinginliğinin sürüde bulunamayacağını söyler. ¹⁴⁵ Platon ve Aristoteles (M.Ö. 384/ M.Ö. 322) üstün/Tanrısal/bilge insanı etik akla sahip oluşunda ve yapı etmelerinde bunu açığa vuruşunda arar. Nietzsche'ye göre de üstün insan moral dışı kişidir; yani sözde iyilere, iyilik yapanlara ve sürü moraline "hayır" diyen kişidir. ¹⁴⁶

Düşünce tarihinden birkaç örnek zikrederek açıkladığımız bu üstün insan anlayışlarında dinsel bir motif yoktur. Karakoç ise insanın üstünlüğünü metafizik ve ahlâkî olanla ilişkisi üzerinden ele alır. Karakoç'un düşüncesinde de 'üstün insan'

¹⁴³ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 92, 93.

¹⁴⁴ Walther Kranz, Antik Felsefe, çev., Suad Y. Baydur, Sosyal Yay., İstanbul: 1984, s. 62.

¹⁴⁵ Bedia Akarsu, Mutluluk Ahlakı, İnkılap Yay., İstanbul: 1998, s. 32.

¹⁴⁶ İoanna Kuçuradi, Nietzsche ve İnsan, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara: 1997, s. 62.

anlayışına rastlanır. Fakat insana bu üstünlüğü sağlayacak olan davranış, Tanrı istencine uygun bir yaşantıda kendini gösterir.

Karakoç, ‘Her insan bir haberdır. En büyük haber ise benim varlığımın sebebi, benim varlığımı bir saçma olmaktan çıkaracak haber, Allah’ın var olduğu habere’¹⁴⁷ der. İşte bu haberin taşıyıcıları Karakoç için ‘üstün insan’dır. Nasıl ki, insan topluluklarının bakkalı, çırağı, şoförü, şairi, filozofu oluyorsa varlığın sebepleriyle birlikte haberini ve bu haberin ahlâkını getiren üstün kişiler de vardır. Bu kişiler, mutlak varlık ile insan arasındaki ilgiyi kuran peygamberlerdir. Onlar gerçeği anlatma üslûp ve belâğâtinin en yüksek derecesi, en güzel, en açık ve en mükemmel şekli en üstün yaratık olan insanların en üstünleridir. Peygamber ile herhangi bir insan arasındaki farkı, bal taşıyan arı ile balsız arıya benzeten Karakoç, peygamberlerin mutlak gerçeğin büyüyle ve sevgisiyle büyüldüğünü, Allah inancını cemiyetin ortasında müşahhas hale getirdiğini belirtir.¹⁴⁸

Peygamberlerden sonra, ruhu Allah korkusu ve sevgisiyle arınan, insan (mü’min) üstün insandır, gerçek insandır. Böyle bir insanı diğer insanlardan ayıran en belirgin çizgiler, Tanrı sevgisi ve korkusu, Tanrı’nın razılığını kazanma, ahiretin bilincinde olma, erdemi hayat tarzı haline getirme, sorumluluk bilinci gibi olgulardır.¹⁴⁹

Bu üstün insanlar tarihten örnekler verilerek netleştirilir. Karakoç’a göre yaklaşık olarak 1300 yıl önce Mekke’de (Hz. Muhammed), 1900 yıl önce Kudüs’te (Hz. İsa), 3000 yıl önce Mısır’da (Hz. Yusuf), 4000 yıl önce Babil’de (Hz. İbrahim) bu üstün insanlar yaşamıştır.¹⁵⁰

Peygamberlik İslam inancına göre Hz. Muhammed’le birlikte sona ermiş olsa da Karakoç’a göre, üstün insan her zaman var olacaktır. Karakoç’un şuurlarında bu üstün insanın geleceğine duyduğu güven kolayca fark edilir.

Bu üstün insanı, Karakoç ‘Diriliş Nesli’, ‘Diriliş Eri’, ‘Diriliş Erenleri’, ‘Diriliş Pirleri’ olarak adlandırır.

‘Diriliş eri/ereni/piri’ Karakoç’un bütün düşüncesini teksif ettiği dirilişin odak noktasındaki insanın adıdır. Bu insan bazen bir mum bazen de bir pervane ile eş

¹⁴⁷ Sezai Karakoç, İslam, s.30.

¹⁴⁸ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 30-32.

¹⁴⁹ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I, s. 113.

¹⁵⁰ Sezai Karakoç, İslam’ın Dirilişi, s. 60.

görülür. Mumun eriyerek etrafını aydınlatması gibi o da kendi benliğinden vazgeçerek hakikâtin ışığını diğer insanlara ulaştırır. Ya da ışık olmak için varlığından vazgeçen pervane misali, diriliş eri için de var olmak hakikâtte fâni olmakla mümkündür. Çünkü var oluş, Karakoç için bir adanma işidir.

Diriliş eri, alınteri adamıdır. Kendini insandan soyutlamaz. Onun bütün problemlerine eğilir. Tanrı'nın razılığını kazanmak için kendini insanlığa ve topluma adar. İnsana güvenir Olumsuz insan anlayışını reddeder. Mülkiyeti, insandan üstün ve değerli görmez. İnsan için bu nesnelerin imtihan olduğunu bilir.

Diriliş insanı daha önce de belirttiğimiz gibi ütöpik veya mitolojik bir kişi değildir. Çağın anladığı çerçevede dar ve katı realist bir tip de değildir. Hayali değil, insanda mevcut bir fevkaladeliğin işlenişiyile ortaya çıkan, ütöpik değil idealist, ufku geniş ama ayağını bastığı yeri bilen insandır. Diriliş erini kuran muhteva, insandaki insan özüdür. Diriliş eri bir anlamda 'brüt insandan net insana doğru gidişin 'bir simgesidir. Hayvani ve nebati olan yanlardan sıyrılarak, insanlık özünün metafizik bir solukla bireyde canlandırılmasıdır diriliş erliği.

Diriliş eri için hayat baştanbaşa, Tanrı'yı anmaktır. Diriliş eri geçici olanı ebedî, izafî olanı mutlak olarak kabul etmeyecek bir ahlâka sahiptir.¹⁵¹

Diriliş insanı Tanrı'ya bağlandığından, Tanrı adına davranışta bulunduğundan, kaynağını kendinde bulup kaybeden özgürlükteki durumundan daha özgürdür. Çünkü Karakoç'a göre kendinde başlayıp kendinde biten, kendinde doğup kendinde batan özgürlük, fiziğin ve içgüdü zaruretlerinin özüyle dolu olarak gerçekte tutsaklıktan başka bir şey değildir. Oysa Tanrı önünde, Tanrı'dan alınan görevle gelen özgürlük, mutlak özürlükten öz aldığı, ona dayandığı için gerçek özgürlüktür.

152

Yukarıda özellikleri zikredilen diriliş ahlâkına sahip olma üstünlüğü her bireye açık bir imkân olarak düşünölmelidir. Karakoç'un neredeyse bütün eserlerinde üzerinde titizlikle durduğu konu, diriliş ahlâkına sahip fertlerin, toplumda varlıklarını hissettirmeleri, diğer insanlara örnek ve önder olmalarıdır. Diriliş düşüncesi Karakoç için 'aşk, yol, anlam, ölkü, ses, varoluş'¹⁵³ meselesidir.

¹⁵¹ Bkz. Sezai Karakoç, Diriliş Muştusu, s. 42-58.

¹⁵² Sezai Karakoç, İnsanlığın Dirilişi, 6. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2005, s. 148.

¹⁵³ Sezai Karakoç, Diriliş Neslinin Amentüsü, s. 9.

Bu bölümde insanın ontolojik, epistemolojik ve ahlaki açılardan mahiyeti Karakoç'un düşünce sisteminde ele alınıp değerlendirilmeye çalışıldı. Onun insan anlayışı çeşitli zeminlerde tespit edilerek evrenin odak noktasındaki bu varlığı bir bütünlük içinde nasıl tanımladığı ortaya konulmaya çalışıldı. Karakoç'un insan anlayışını tespit etmeye çalıştığımız bu bölümden sonra çalışmamızın ikinci bölümünde onun bazı insan anlayışlarına yönelttiği eleştirilerini vermemiz bizce uygun olacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

SEZAI KARAKOÇ'UN BAZI İNSAN ANLAYIŞLARINI ELEŞTİRİSİ

1. Modern Çağda İnsanın Trajedisi

19. yüzyılda Batı dünyasının ilim ve teknoloji sahasında kaydettiği büyük ilerlemeler ve bunlarla birlikte Batılıların hemen bütün dünyayı siyasi ve iktisadi bakımdan hâkimiyet altına almaları Batı insanının ufkunda yeni bir ümit ışığının parlamasına yol açmıştı.¹⁵⁴

19. yüzyılda ilmin bütün problemleri çözebileceği doğrultusundaki iddialar insanlığın nihaysiz bir refaha ulaşabileceğinin bir işareti olarak görülüyordu. Bu düşünceler, pozitivist ve materyalist bir dünya görüşünün yaygınlaşmasına yol açtı. Duyularla alınamayacak hiçbir şeyi bilgi ve tecrübe konusu etmeyerek Pozitivist düşünce metafiziğe ve dine karşı cephe aldı. Böylece insan somut varlık alanıyla sınırlandırılmış oluyordu. Son yüzyılda doğmuş, büyümüş ve eser vermiş aydınların çoğu Pozitivizm'in etkisi altında kalmıştı. Bugün geline nokta ise bu düşünceler Batı'da da bazı eleştirilere hedef olmuş durumdadır. İslam dünyasında çok sayıda yazar, şair, araştırmacı ve düşünür çeşitli yöntemlerle bu düşünce akımlarına karşı fikir mücadelesi verir.¹⁵⁵ Sezai Karakoç bu mücadelenin Türkiye'deki en etkili simalarındandır.

Karakoç'un eserlerinde dikkat çeken yön, içinde yaşanan çağın yorumlanması, analiz edilmesi, yerinin belirlenmesinin yanında çağını yaşayan insana yol ve yöntem gösterilmesidir. Bütün insanlık zamanları değerlendirilerek içinde yaşadığımız çağa nasıl gelindiği, hangi önemli kırılma noktalarından geçildiği, tüm zamanların ve çağın çetelesi tutularak bir döküm haline getirilir.

Çağdaş toplum sistemlerinden özellikle Kapitalizm ve Komünizm ona göre modern insanın trajedisini yansıtır. Görünürde aralarında karşıtlık bulunan ve insanı kısıkacına almış ya da buna çağrıda bulunan bu iki sistemin açıkça görünen yönü metafizik bir varlık olan insanın toplum içinde unutulma, ahlaki olarak da yozlaşmaya mahkûm edilme trajedisidir.

¹⁵⁴ Erol Güngör, İslam'ın Bugünkü Meseleleri, 2. bs., Ötüken Yay., İstanbul: 1981, s. 69.

¹⁵⁵ Bkz. Ali Bulaç, Nuh'un Gemisine Binmek, Beyan Yay., İstanbul: 1992, s. 13.

1.1. Toplumsal ve Ahlâkî Açidan

İnsan hayatı hep bir toplum, teşkilatlı bir organizasyon, bir devlet içinde geçer. Devlet insanlığın meydana getirdiği en önemli, en güçlü kurumdur. O, insanı olduğu kadar düşünceleri, toplumu ve hayatı da şekillendirir.¹⁵⁶ Dolayısıyla devlet bir ideal, düşünce ve kurum olarak, insanla ilgili her hususta hesaba katılması gereken bir olgudur. Bir düşünce veya davranış sisteminin devletten soyutlanması pek mümkün görünmemektedir. Tarihi düşünce sistemleri açısından bakıldığında bazen devletçilerin bazen de devlet karşıtlarının ağırlığını hissettirdiği görülür. Karakoç bu ikisi arasında orta yollu bir bakış açısını benimser. İnsan huzurunun devlet-kışı arasındaki dengenin kurulmasında saklı olduğunu ifade eden Karakoç, otorite tanımamanın anarşiye; devlet otoritesini insanı hiçe sayarak yüceltmenin ise insanda psikolojik bir çöküntüye sebep olacağını söyler.¹⁵⁷ Devlet nazariyatlarıyla ilgili seri halinde yazılar kaleme alan Karakoç, kişisel özgürlüğün teminatını da garanti altına alan bir kurum olarak devleti insan için önemli görür.¹⁵⁸

İnsanın toplumsal bir varlık oluşu aslında Aristo'dan beri vurgulanır. Tabiata bakıldığında tüm varlıkların kendi cinsleriyle birlikteliği dikkat çeker. Bu birliktelik insanda daha girift ve yoğun bir hal alır. İnsan kendi başına yeterli olamadığından başka insanlarla birlikte olma zarurietini hisseder.

İnsan, Karakoç'a göre toplumdan anne sütünden hayat özünü emen bir çocuk gibi yararlanır ve ona muhtaçtır. İnsanın maddi varlığı kadar manevi varlığının gıdası da toplumda mevcuttur. Duyguların ifadesi, bilgiler, düşünceler, inançlar, ahlâk, estetik zevk, her türlü eğitim insan ruhuna ve zihnine toplumdan sürekli bir akışla gelen değer ve yargılardır.¹⁵⁹ Toplum bir anlamda insan için sığınak görevi de görür. Nice insan içinde bulunduğu toplum içinde balığın suda yaşamasına benzer bir şekilde sorgusuz sualsiz yaşamını sürdürür.

¹⁵⁶ Necmettin Tozlu, a.g.e., s. 103.

¹⁵⁷ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I, s. 47.

¹⁵⁸ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 71.

¹⁵⁹ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 93.

Toplunun manevi alanını, din, bilgi, sanat ve ahlâk teşkil eder. Bu yapı Karakoç'a göre insanın toplumda nefes alacağı, yaşayacağı alanı temsil eder.¹⁶⁰

Karakoç, kişi-toplum-devlet ilişkisi ve alışverişinin üzerinde önemle durur. Onun kişi olarak insana verdiği kıymet, insanın bir kişilik sahibi olması gerektiğini, insanın toplum içinde bir sayı değil bir kişilik ifade ettiğini ve kişi olmak bakımından herkesin aynı hakka sahip olduğunu sıkça vurgulamasından rahatlıkla anlaşılır.

Günümüz toplum sistemlerinden Kapitalizm ve Komünizm devlet-insan anlayışı bakımından düşünürümüzce ciddi bir biçimde eleştirilir.

Komünizm, Marks'ın geliştirdiği, ontolojik ve mekanik materyalizme dayanan, insanı hayvandan bir kademe üstün bir varlık olarak gördüğü için onun manevi ve ruhi hayatını göz önünde bulundurmadan insana üretim vasıtası gibi muamele eden ekonomiye dayalı toplumsal bir sistemdir.¹⁶¹ Marks'ın insan anlayışını Engels (1820/1895) tarafından formüle edilen tek bir cümleyle dile getirmek istersek: İnsanı yaratan emektir. Marks bu insan görüşüyle, Tanrı hakkındaki geleneksel anlayışa olduğu kadar, emek hakkındaki geleneksel olumsuz değer biçişe ve aklın geleneksel yüceltilmesine de meydan okur. Antik Yunanlı soylular ile Avrupa aristokrasisinin hor gördüğü çalışma etkinliği ve bu etkinliği yürüten sıradan insan yüceltilir.¹⁶²

Tarihi ve sosyal sebeplerin rolü ne olursa olsun, komünizmin ortaya çıkışını Avrupa medeniyetinde madde-ruh dengesinin madde lehine bozulmasına bağlayanlar vardır.¹⁶³ Karakoç da bu fikri sonuna kadar destekleyen aydınlardandır. Karakoç'un önemle üzerinde durduğu medeniyet krizinin sebebi de ruh ve madde arasındaki dengenin yitirilişi, özcülükle şekilcilik arasındaki uyum bağının koparılmasıdır.¹⁶⁴

Çağdaş felsefede özle biçim, ruh ile madde, anlamla anlatım hep kabule göre bir öncelik kazanırlar. Pozitivist felsefe biçimi öze, maddeyi ruha önceleyen anlayışı benimser. Sartre'ın egzistansiyalizmi gibi önce var oluş sonra öz diye düşünürler. Fakat Karakoç klasik düşüncenin tam tersine çevrilmesine gerek duyulmadığını söyler. Özü biçimden, ruhu maddeden, amacı araçtan, önceye almanın pratik ve

¹⁶⁰ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 98

¹⁶¹ Süleyman Hayri Bolay, 'Ortaklaşmacılık', Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü, s. 322.

¹⁶² Muttalip Özcan, a.g.e., s. 352.

¹⁶³ Bkz. Süleyman Hayri Bolay, a.y., s. 324.

¹⁶⁴ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II, s. 91.

teorik açıdan daha doğru ve yararlı olacağını belirtir. ‘Varlık detaylı özden önce olsa bile, varlığı gerektiren potansiyel bir öz olduğunu, bu özünde netice itibariyle reel özden ayıramayacağını hesaba katmak gerekir.’¹⁶⁵ Böyle bir anlayış, kurulacak yapının daha sağlıklı ve uzun ömürlü olmasını sağlayacağı için, Karakoç için tercihe şayandır.

Hak ve özgürlükler açısından ele alınan devlet-fert ilişkisinde, liberal yaklaşım, sosyalist anlayışın tam karşısındadır. Liberalist toplumda, bireysel hak ve özgürlüklerin kısıtlanmasına karşı çıkılarak, bireyin hukuk dışında hiçbir şeye boyun eğmemesi gerektiği vurgulanır. Bu teorinin, ekonomik plandaki yansıması Kapitalist sistemdir.

Bu sistemlerin özgürlük ve eşitlik iddialarının, pratikte hiçbir değeri olmadığını söyleyen Karakoç, çağdaş insanın, bu sistemler yüzünden ezilmiş, yıkılmış, çökmüş ve yere serilmiş olmasından yakındır. Çağın bu trajedisi devlet idealinin insanlığa değil belli bir ırka, sınıfa veya partiye bağlı oluşundan kaynaklanır.¹⁶⁶

Karakoç’a göre Marks insanı, ‘ruhu bir muz gibi koparılıp atılmış, dininin yerini jimnastik almış, Tanrı’sına madde, kilisesine parti ikame edilmiş, dünya hakkındaki bütün fikri laboratuvarlarda imal ve kendine klişeler halinde telkin edilmiş, öte dünya ve hesap verme inancından habersiz, görünmeyen bir el tarafından günü gelince fabrikaya veya savaşa sürülen, öldüğü gün yarım kilo fosfor veya iki kilo suni gübre değeri olan bir insandır.’¹⁶⁷

Kapitalist düzen ona göre insanı toplumda giderek yalnız bırakıp, sınıflar arası uçurumu arttırırken, totaliter sosyalist düzen de kişi değerini hiçe sayarak özgürlüğü ortadan kaldırmıştır. Neredeyse bütün eserlerinde bu konuya şu veya bu şekilde temas eden Karakoç, Kapitalizmi ‘insanı sömüren, ülkeleri köleleştiren, paraya ve insana tapma gibi insanı küçülten yozlaşmaların kaynağı uç bir akım’¹⁶⁸ olarak değerlendirir. Bu anlayış insanları patron-işçi şeklinde kategorize etmesinden dolayı da yanlış bulunur. Çünkü insan her şeyden önce insandır. Her işçi işinin

¹⁶⁵ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I, s. 78.

¹⁶⁶ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 51.

¹⁶⁷ Sezai Karakoç, Dirilişin Çevresinde, 5. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2000, s. 64.

¹⁶⁸ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I, s. 146.

patronu, her patron işinin işçisidir. İnsana değer katan şey maddi imkânları değil sahip olduğu faziletleridir.¹⁶⁹

Kapitalist ve sosyalist anlayışta insanın var oluş temeli olarak ekonominin esas alınmasının insanın kendi imajına tapması eğilimini derinleştireceği bunun da psikolojik bir hastalık olduğu belirtilir.¹⁷⁰

Komünizm ve Kapitalizm Karakoç tarafından çağdaş esaret sistemleri olarak adlandırılır. Komünizmin söz, protesto ve örgütlenme hürriyetini engelleyerek kişiyi sifra indirmesi buna karşılık devlete sonsuz bir güç vermesi insanı makinelerin yedek parçası görünümüne sokar. Kapitalizm içinde durum farklı değildir. İnsanın işçi olması insan olmasından öncedir bu sistemde. Bu sistemlerde insan eşitliği ve özgürlüğünden söz edilemez. İnsanlar bir takım bilimsel küresel metotlarla yönetilir. Âdeta bilgisayar gibi programlanır. Karakoç insanın Tanrı yardımıyla bu zincirleri kıracağına inanır.¹⁷¹

Bu iki anlayış her ne kadar birbirine karşıt bir görüme sahip gibi duruyorsa da Karakoç için durum böyle değildir. Kapitalist ve Komünist sistemin ilişkisi aynı anlayışın farklı yüzleri şeklinde değerlendirilir. Kapitalist düzene bir tepki olarak ortaya çıkan Marksist teori insana sahip olduğu değeri ve önemi iade edememiştir.

Modern çağda davranışlarının yönünü yalnızca ekonomik çıkarlarına göre çizen, bu çıkarlarla belirlenmiş ya da kuşatılmış insan için *homo economicus* (iktisadi/ekonomik insan) terimi kullanılır.¹⁷² Bu tip insan Karakoç'a göre parayı, aşk ve din de dahil olmak üzere her şeyin ölçüsü kabul etmekle onu Tanrılaştırmış, insan âdeta bir eşya gibi görülmüştür. Merhamet bir hastalık gibi düşünülür. Haftanın altı günü para kazanan insan yedinci günü günah çıkarır. Bu günah çıkarma işlemi de öndeki hafta sınırsız, dizginsiz, kayıtsız, şartsız para kazanmak için ruhi bir hazırlıktır.¹⁷³ Karakoç bu insanı da samimiyetsiz, insan olma yüceliğinden mahrum bulur.

Karakoç'un toplumsal ve ahlâkî açıdan eleştirel bir yaklaşımla üzerine eğildiği diğer insan anlayışları, Freud'un (1856/ 1939), Adler'in (1870/1937) ve

¹⁶⁹ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II, s. 28.

¹⁷⁰ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II, s. 53, 54.

¹⁷¹ Sezai Karakoç, Düşünceler I Kavramlar, s. 32, 33.

¹⁷² Abdülbaki Güçlü-Erkan Uzun-Serkan Uzun-Ü.Hüsrev Yolsal, 'Homo Economicus', Felsefe Sözlüğü, s. 682.

¹⁷³ Sezai Karakoç, Dirilişin Çevresinde, s. 65.

Egzistansiyalistlerin insan anlayışıdır. Freud insanı için dünyanın mihveri kadındır. Cinsiyet dünyadaki en önemli şeydir. Karakoç bu insan çeşidine daha çok İtalya, Fransa ve İspanya’da rastlandığını söyler. Adler insanı için başarılı olmak birinci derecede önemlidir. Başarıyla egosunu tatmin etmek isteyen bu tip hedefine ulaştığında orada durmaz ve çevresine tahakküm etmeye başlar. Başarısız olduğunda ise gittikçe azaldığı, tükendiği, yok olduğu bir fildişi kuleye kapanır. Bu tipin ana yurdu Almanya’dır. Egzistansiyalizmin insanı ise modern ve klasik tiplerin inkarı ve büyük şehrin içinde tabiatı yaşama tipidir. Farklı görüntüsünün altında çağın buhranını keskin bir biçimde gözler önüne serer.¹⁷⁴

Faust, Beatris, Prens Mişkin, Raskolnikof, Karamazoflar, Anne Karenina, Prens Nehludof gibi batı edebiyatında klasikleşen insan tiplerleri de Karakoç’un dikkatini çeker. Faulkner (1897/1962), Malraux (1901/1976), Kavabata ve Kafka’nın eserlerinde kullandıkları insan batının yeni insanı hakkında bize fikir verir. Batı dünyasının insan realitesine yaklaşımını ortaya koyar.¹⁷⁵

Karakoç batıda insan algılarının panoramasını verdikten sonra ülkemiz aydınlarının insana bakışına geçer. Ona göre bizim aydın tiplerimizi en iyi A. Comte tipi yansıtır.¹⁷⁶ Burada pozitivist düşüncenin etkisinde kalmış aydın kesime karşı çıkış vardır. Nihayetinde Karakoç, en iyi ve üstün insanın İslami anlayışta bulunduğunu kabul eden bir aydındır. Kendi insanımızı kurarken batıdaki insan anlayışlarının doğuş sebepleri iyi bilinerek, onların yanlış ve eksik tarafları fark edilmelidir.

Çağımızda insanın içinde bulunduğu trajediyi yansıtan bir diğer husus da onun metafizik boyutunun ihmal edilmesidir. İçinde bulunduğumuz çağ ve hâkim insan anlayışları bu açıdan da Karakoç’un eleştirilerine hedef olmuş durumdadır.

1.2. Metafizik Açıdan

Karakoç bu yüzyılın en büyük sorununun Materyalizm olduğunu iddia eder. Materyalizm bu yüzyılda bilimsel buluşlara dayanarak her alanda egemenliğini ilan etmiş gibi görünür. Ruhi plandaki atılımlar ancak maddi olarak bir değişim gücü

¹⁷⁴ Sezai Karakoç, *Dirilişin Çevresinde*, s. 65, 66.

¹⁷⁵ Sezai Karakoç, *Günlük Yazılar III*, s. 53.

¹⁷⁶ Sezai Karakoç, *Dirilişin Çevresinde*, s. 66.

taşıyorsa dikkat çeker, bunun dışında gündeme gelmez. Bu sebeple çağımız insan ruhunun ortaya koymak istedikleri bakımından Karakoç'un kendi ifadesiyle tam bir 'düşükler çağı' olarak nitelendirilir. Hatta daha da ileri gidilerek bu çağ 'ruhi bir kürtaj çağı' olarak değerlendirilir.¹⁷⁷ Bu ifadeyle Karakoç, kurumlaşmış maddi güç odaklarınca ruhi planda beklenen gelişmelerin müdahaleye uğradığını kasteder. Ruhi plandaki oluşumlarla anlatılmak istenen şey, inançtan düşünceye, estetikten ahlâka varıncaya kadar geniş bir alanı kapsar.

Karakoç bu aşamada eskiçağların insanlarıyla yeniçağın insanları arasında bir karşılaştırmaya gider. Eski çağlarda insan ruhunu yoğuran inanç, düşünce, duyuş ve davranışlar, makro/ kozmik âlemin ötesinden kaynaklanırdı. En somut insani oluşumların kökeni bile metafizikti. Çağdaş insan ise en soyut veya metafizik olguyu bile somutlaştırarak indirgemeci bir yorumu tercih eder. Madde değişmeye ve yok olmaya mahkûm olduğu için değişmeyen hakikât idealinden aldığı öz ve ruhla kendi sitesini ve uygarlığını kuran insanlık kalıcı ve değerli olana daha yakındır.¹⁷⁸ Modern insanın bir trajedisi de budur. Her şeyi yüzeyde, madde yüzündeki değişimlerde görme yanılgısı çağdaş insanı izafî olana mahkûm ederek onu ölümcül bir hastalığa uğratmıştır.

İnsanlığın kendi gerçeğini bulmasının önünde barikat kurduğu düşünülen materyalist düşünce elde ettiği teknik üstünlükle yerini sağlamlaştırmıştır. Teknik gelişmenin insan üzerindeki olumsuz etkileri Karakoç tarafından şöyle ifade edilir: “dönen makine çarkları insanı zamanı tasarruf eden bir efendi olmaktan çıkararak bir vida gibi ayarlanıp dönen, duyma ve düşünmeden mahrum, giderek zamanın bir parçası haline gelmiş, yaşayan bir ölü kılmak için dönmekte.”¹⁷⁹

Karakoç'un eserlerinde insanın kendini bulmasının önündeki engeller farklı perspektiflerden tespit edilmeye çalışılır. Modern insanın gerçeklik ile arasındaki bu engellerin genel çerçevesi “şahsiyet ve değerlendirme planında put tutkusu, duygu alanında karmaşa, zihin toprağında çürüyüş, davranış ve tutumda çılgınlık”¹⁸⁰ olarak çizilebilir.

¹⁷⁷ Sezai Karakoç, *Diriliş Muştusu*, s. 82.

¹⁷⁸ Bkz. Sezai Karakoç, *Diriliş Muştusu*, s. 83.

¹⁷⁹ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 109.

¹⁸⁰ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 109.

Karakoç'un eserlerinde sıkça çağdaş düşünce sistemlerinden egzistansiyalizm ve onu temsil eden bazı filozoflara atıflar yaptığını, eleştiriler yönelttiğini görürüz. İnsan anlayışı bağlamında bu atıflar ve eleştirilere bakmamız uygun olacaktır.

2. Egzistansiyalizme Bakışı

İnsan, tabiatın, kâinatın fizik baskısı kadar, varoluşun metafizik baskısını da üzerinde hisseder. Hayatın ve varoluşun anlamı, insan için, bu dünyadaki sınırlarını aşar. İnsan, ölüm veya felaketler karşısında duyduğu metafizik şiddetle sarsılır. Var olmanın anlam ve amacını sorgulamaya başlar.

Varoluşçu felsefede, insanın kendini gerçekleştirme, güçsüzlüğü ve ölmeye mahkûm bir varlık olarak hiçlik karşısındaki durumu, özgürlüğü, sorumluluğu, ahlâklılık karşısında sahici tutumu gibi sorunlar söz konusudur. Ayrıca 'insan evreni aşabilir mi?' 'Aşarsa nereye dek varır bu aşma?' türünden sorulara da cevap aranır.

Hegel'in (1770/1831) her felsefe çağını düşüncelerde dile getirir' sözü varoluş felsefesi için de geçerlidir. Varoluş felsefesi çağımızın durumu ile sıkı bir bağlantı içindedir. Antik dünyanın insanı kendini evrenin bir üyesi, bir parçası olarak duyuyordu. Ortaçağ'ın insanı kendini Tanrı'ya bağlamıştı. Yeniçağ'ın insanı aklın gücüne, insanlık idesinin gücüne, tarihin anlamlı düzenine inanarak bir ilerleme iyimserliği içinde idi. Günümüz de ise insan bütün bu dayanaklarını yitirmiştir, bu dayanaklar yıkılmıştır artık. Evrenin büyüğü çözülmüş, Tanrı'nın yitirilmesiyle insan, evrenin ekseni olmuştur. Ve bunun sonucu da insan kendi kendisi için sorunsal olmuştur.¹⁸¹

Modern insan bir devlet hastanesinin doğum kliniğinde dünyaya geliyor, oradan yuvaya, yuvadan okula, okuldan sonra bir fabrika ya da büroya geçiyor. O artık kendi yaşamını sürdürmüyor.

Böyle bir ortamda varoluşçu felsefenin sesi yükselir: modern çağın insanı, kendi yaşamına kendin biçim ver. Bu felsefe topluluk ve yığınlaşma karşısında sınırsız subjektiflik, bireysellik savunucusudur.

Varoluşçu felsefe denildiğinde Sartre, Heidegger (1889/1976), Kierkegaard (1813/1855), Jaspers (1883/1969), Marcel (1889/1973) gibi filozoflar öne çıkmakla

¹⁸¹ Bkz, Bedia Akarsu, Çağdaş Felsefe, M.E B., İstanbul: 1979, s. 108.

birlikte Nietzsche, Camus, Unamuno(1864-1936) gibi düşünürlerde bazı yönleriyle kısmen varoluşçu sayılırlar.¹⁸²

Özellikle Tanrıtanımaz varoluşçulardan Sartre, Camus ve Nietzsche Karakoç'un eleştirilerine 'insanın Tanrı karşısındaki durumu ve alinyazısı, ahlâkî yaşantısı ve ölümden sonraki hali' konularında muhatap olur.

Bu eleştirilere geçmeden önce, Egzistansiyalizmin Karakoç açısından haklı taraflarının olduğunu da zikretmemiz gerekir. Ona göre de insanın, tabiat içinde var olması için bir seçme yapması, bir bağlantı kurması gerekir. Yani yaratığın (être), varlık (existant) haline gelmesi için kendini bir seçimle bağlaması şarttır. Pekâlâ insan Karakoç'a göre hangi seçimle kendini bağlayarak varoluşunu gerçekleştirecektir. O, tıpkı Kierkegaard'ın da belirttiği gibi insanın ancak aşkın varlığa iman ederek kendini bulabileceğine inanır ve şunu söyler: “Kelime-i Şehadet kadar, insanı yüceliğe bağlayan, insanı tabiatın dışında dimdik tutan, hangi söz, üstün ve temelli bir seçmeye götürebilir ve götürebilmiştir? Göğün bütün mukaddeslerini en açık ve aydınlık şekilde insana getiren büyük söz, muhteşem söz; bir şimşek gibi insanın gönlündeki karaağacı deviren, onu nurlara boğan, gönüllere aydınlık bir gökyüzü billurdan bir çeşme koyan ilahî bir kılıçtır. İnsanları göklere yükselten kutlu bir kartaldır o.”¹⁸³ Allah'ın varlığının ve birliğinin ilanı olan bu sözden yana seçim yapan insan, böylelikle, kendi varoluşuna da sağlam, aydınlık, kutsal ve sarsılmaz bir temel bulmuş sayılır. Varoluşunu bu özle doldurmayan insan, Karakoç'un gözünde, insani varlık düzeyine çıkmış sayılmaz.

Mutlaklık âlemini sezişle, insan ruhundaki düğümlerin çözüleceğini kabul eden Karakoç, bu ruhi sarsıntının Tanrı'ya sığınarak atlatılabileceğini düşünür. Çünkü trajediyi kader yapan Tanrı, ona dayanma gücünü de, insana yine kendisi bağışlamıştır. Hayat ve ölümün bütün sıkıntıları, Tanrı sevgisi ve korkusuyla hafifler. Ve böylece insan, insan olur.¹⁸⁴

Karakoç “emme hiçliğin ve faniliğin zehirli memesini/ acıkmayı ve susamayı öğren yeniden/ buğday sunmasını bil boşuna dönmesin değirmen – sonra kendi kendini yer değirmen taşı- / Tanrı için olsun yalnız doğa ve insan savaşı/ üstün bir

¹⁸² Bkz., Frank N. Magill, Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği, çev., Vahap Mutal, Hareket Yay., İstanbul: 1971, s. 10.

¹⁸³ Sezai Karakoç, İslam, s. 17, 18.

¹⁸⁴ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 39, 40.

barış ve uyum değişiminden/ bir öz kazansın bu kavga yeniden”¹⁸⁵ diyerek varoluşçuların kavramlarını kullanarak onları şiir diliyle eleştirir.

Zaman, diriliş ve ölüm kavramları Karakoç’un önemle üzerinde durduğu kavramlardır. İnsanın bütün yaşantısını bu dünyadan ibaret saymak Karakoç’a göre ona yapılabilecek en büyük haksızlıklardan biridir. Ölüm, bir son ve yok oluş değil bu dünyadakinden daha gerçek olan başka bir hayata geçiştir.

2.1. İnsanın Öldükten Sonraki Durumu

İnsan, Karakoç’a göre kendisi için değil Tanrı için bu dünyadadır. Bu onu yüce kılar. Nükleer silahlar, ilerleyen teknik, ulusları yok eden savaşlar modern insanın ruhunda yaralar açmıştır. Bu yaralanmış ruhun ancak ‘öteki dünya’ inancıyla, ebedilik aynasında kendini seyretmek suretiyle şifaya kavuşacağına inanır.

İspanyol filozof Unamuno, ‘eğer bilinç iki karanlık ebediyet arasındaki bir şimşekten başka bir şey değilse,’ ‘bilelim ki bu bir adalet değildir.’ ve ‘hayattan daha iğrenç hiçbir şey de olamaz o zaman’¹⁸⁶ diyerek öte dünya olmadığında bu dünyadaki hayatın da hiçbir anlamı olmayacağını söylemekteydi. Hayatın eksik, aksak oluşu insanı, mükemmel bir yaşantının gerçekleşeceği başka bir dünyanın var olması gerektiği düşüncesine götürebilir, götürmüştür de. Bütün var oluşu buradan ibaret saymak, ölümle mutlak bir yokluğa karışacak olma fikri kolayca kabul edilir bir durum gibi görünmemektedir.

Tıpkı Unamuno gibi¹⁸⁷ Karakoç da ‘eğer insan iki yokluk arasında bir parlayıp sönen geçici bir varlık ışığı ise yokluklar arasında bir varlığın doğmasının ve geçici bir an içinde sönüp gitmesinin anlamı nedir?’¹⁸⁸ diye sormaktadır. Ona göre, herkes için geleceğine inanılan yeni bir dünyanın inkârı, insanı nerden ve niçin geldiği, nereye ve niçin gittiği bilinmeyen bir varlık yapacaktır. Öteki dünyayı inkâr etmek, insanı, bütün varlık serüveniyle, bütün medeniyet doğum ve batımlarıyla bir

¹⁸⁵ Sezai Karakoç, Gündoğmadan, s. 505.

¹⁸⁶ Miguel de Unamuno, Yaşamın Trajik Duygusu, çev. Osman Derinsu, İnkılâp Kitabevi, İstanbul: 1986, s. 20, 24, 50.

¹⁸⁷ Karakoç, kendi düşüncesine yakın bulduğu Unamuno’nun ‘Ölümsüzlüğe Susayış’ yazısının çevirisini kendi eserine de almıştır. Bkz. ‘Çağdaş Batı Düşüncesinden, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2006, s. 9-12

¹⁸⁸ Sezai Karakoç, Ruhun Dirilişi, s. 93.

yokluğun bağına oturtmak, kendinden daha aşağı bir güçte olan maddeye nispet ederek kör bir akışa hapsetmek, onu, yüce bir yaşantıdan mahrum bırakarak taştan ve topraktan farksız, donuk ve anlamsız kılmaktır.¹⁸⁹

Karakoç için acı, tatlı bütün yönleriyle var oluş, ölümden sonra diriliş inancıyla anlam kazanır. Çünkü yeniden dirilmeye inanan bir insan, varlığın, yokluğa bulanmış geçici yanına rağmen değişimleri aşan bir yanının olduğunu, ruhunun ölmeyeceğini, günü gelince vücut zerrecelerini tekrar çağırarak suretiyle yeniden var olacağını bilir. Böylece kör akıştan kurtulan insan, diriliş sonrasında armağana da boğulsa cezaya da çarptırılma varoluşunu sürdürmektedir.¹⁹⁰ Görüldüğü gibi burada insanın mutlak surette yok olması cehennemde var oluşunu sürdürmesinden daha kötü bir şey olarak kabul edilmiştir.

Okumalarımız sonucunda gördüğümüz o ki, Karakoç'un ölüm sonrası insanın durumu bağlamında eleştirileri bilhassa Camus ve Sartre üzerinde yoğunlaşırken, Malraux, Nietzsche, Marx, Tolstoy(1828/1910) ve Dostoyevski(1821/1881) de yer yer bu eleştiriye konu olmuşlardır. Özellikle bu konuyla ilgili eleştirilerin *Ruhun Dirilişi* adlı eserin dokuz maddeden oluşan *Ölümden Sonra Kalkış* bölümünün üçüncü ve dördüncü maddelerinde topluca değerlendirildiğini görürüz.

Bu eleştirileri Camus'dan başlayarak şöyle sıralayabiliriz:

Camus'nün varoluşu 'saçma'yla, ölümü de insanla saçmalığın çarpışmasından çıkan bir çeşit enstantane¹⁹¹ olarak açıklaması, Karakoç'a göre onun Tanrı'ya ve öte dünyaya inanmamasından kaynaklanan, zanna dayalı bir evren görüşüdür. İnsanın yüceliğini bu saçmaya, karayazıya baş kaldırışında bulan Camus, hayatı kâbusa çevirdi ama bu karayazı nerden geliyor bunu araştırmadı der Karakoç. Camus'nun Tanrı'nın ve öteki dünyanın varlığını bir veri olarak kabul edenleri eleştirmesini de kendi mantığı içinde tutarsız bulmaktadır. Çünkü nihayetinde Camus'nun 'saçma'sı da bir veri olarak kabul edilmektedir. Veri kabul etmekte de her iki taraf eşittir.¹⁹²

Sartre ise Camus'nun aksine insanın tam bağımsız ve hür olduğunu kabul etmektedir. Varoluşu, 'varlık'tan başlatan Sartre, 'büyük bir kentteki fener alayında

¹⁸⁹ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 93-95.

¹⁹⁰ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 94.

¹⁹¹ Sezai Karakoç, *Dirilişin Çevresinde*, s.68.

¹⁹² Sezai Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, s.96.

tutuşturulmuş ve alevlendirilmiş bir gecelik hayat macerasını, bir kibrit akımına indiriyor.’ diyen Karakoç’a göre o, ‘insana tam hrlğ bağışlayayım’ derken onu iyice mahrum ettiğinin farkında değildir.

Camus’nun felsefesini, insan trajedisinden bir iz taşması münasebetiyle Sartre’inkine göre daha soylu, basit ve sathilikten uzak, bulduğunu ifade eden Karakoç, “bu ağdaş iki filozofun felsefelerini geliştirirken zihinlerinden veya ruhlarından hiç mi öteye ait bir esinti geçmedi diye düşünür ve rperirim”¹⁹³ diyerek onların düşüncelerine ne kadar uzak olduğunu da ortaya koyar.

Dinin verilerine göre hayatı açıklamak Karakoç’a, Sartre ve Camus’nun felsefelerinden daha yüce ve anlamlı gelmektedir. Ona göre, din, insana dünyadan bir öncelik ve sonralık tanır. Gelişme veya oluşma burada başlamadığı gibi ölümle de sona ermez. Asıl varoluş serüveni ölümden sonra gelişir. İnsanın bu dünyadaki yaşantısı âdetâ bir düşüştür. Eski yüceliğine dönme hakkı burada kendisine verilmiştir.¹⁹⁴

Karakoç, Sartre ve Camus ‘insanın alınyazısı problemine ışık tutamadan karşısında en büyük soğuk absürt terleri döktükleri ölüm tarafından susturuldu ama din yine ayakta, insana umutlu, muştulu, ışıklı bir gelecek vaat ediyor. Cezayı da gösteriyor, armağanı da.’¹⁹⁵ derken bir taraftan hakikâtin insanı aşan bir sürekliliği olduğuna da vurgu yapmaktadır.

Onun eleştirdiği bir diğer düşünür de Fransız romancısı Malraux’dur. Karakoç’un bakış açısıyla Malraux, Sartre ve Camus’ye göre dine ve metafiziğe daha çok yaklaşmakla birlikte, yaşayan din yerine geçmiş din kalıntılarından ağdaş bir destan mezarlığı yapmayla uğraşmış, insan ruhunun geleceğine ışık tutacak bir pencere aralayamamış ve öte dünya duygusuna ulaşamamıştır. Karakoç’un, Malraux hakkında sarfettiği ‘insan kaderinin büyüklüğü, genişliği ve derinliği önünde yorulmuş, eriyip yok olmuştur’¹⁹⁶ cümlesi ona da itibar etmediğinin bir göstergesidir.

Nietzsche’ye gelince, Karakoç’a göre o da bu dünyayı yıkıp yerine koyduğu üstün insanı yine bu âlemde düşündüğü, ölümü bir başlangıç gibi göremediği için yanılmıştır. Karakoç, Nietzsche’nin dünyayı yıkarken âdetâ kara bir ahiret

¹⁹³ Sezai Karakoç, a.g.e., s.97.

¹⁹⁴ Sezai Karakoç, Ruhun Dirilişi, s.98; Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha tesi I, s.32.

¹⁹⁵ Sezai Karakoç, Ruhun Dirilişi, s. 100.

¹⁹⁶ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 101.

duygusundan hareket ettiğini söylemektedir.¹⁹⁷ Böylece onun, Nietzsche'nin felsefesini karanlık ve kötümser bulduğunu anlıyoruz.

Karakoç'a göre Batı medeniyeti içerisinde ruhun yücelmesi yolunda en ileri adımları atan Tolstoy bile ölümden sonraki hayat ve diriliş inancını, toplumun ve insanlığın yeni baştan erdemle dirilmesi olarak anladığı için hakikâti yanlış yorumlamıştır. Dolayısıyla Tolstoy'un kurtuluş ve diriliş üzerinde durması, ölümden sonrası için değil bu dünyadaki zaman için olmaktadır.

Dostoyevski de, aynı mantıkla dirilişi dünya içi bir anlamda kullanıp ele aldığı için eleştirilmiştir. Psikanalistler cennet ve cehennemi şuuraltında aramış, Marx kıyametin kopuşunu kapitalizmin sonu, ebedî mutluluğa kavuşmayı da proletaryanın zaferi gibi yorumlamış böylece dinin kavramları ad, önem, anlam ve görev değiştirerek bu sistem veya kişilerin konusu olmuştur. Fakat bu yazar, düşünür ve filozoflar Karakoç'a göre, insanın neden var olduğunu ölümden sonrasının ne olduğunu, insanlığı nasıl bir geleceğin beklediğini, dünyada olmuş bitmiş şeylerin sorumluluğunun ne olacağını, hesabın bulunup bulunmadığını açıklamakta yetersiz kalmışlardır. Hatta o, din duygusunun en derin problemlerini eserlerine konu yapan Kierkegaard'ın bile ölümden sonraki hayat üzerinde hakkıyla durmadığını söyleyerek bu kişilerin dört başı mamur bir hayat felsefesi ortaya koyamadıklarını hissettirir.

Bütün bunların üzerine Karakoç, İslam dışı bütün inanış ve görüşlerin hakikâtini ve geçerliliğini, ölümü ve dirimi, en fazla biyolojik, psikolojik, sosyolojik veya tarihi olarak ele alması, kâinatın, varlığın ve insanın geleceğine kapalı olması sebebiyle çok sınırlı bulmaktadır. Buna karşılık İslam inancının, insanın ufkunu sonsuza doğru açtığını belirtmektedir.¹⁹⁸ Onun şu ifadeleri bu konu hakkındaki görüşlerinin özeti sayılabilir: “Eski yunanlının hayatında önemli olmayan ölüm ülkesi (hades) fikri, Hristiyanlığın bir fanteziyi aşmayan gök krallığı vaadi, Batı dünyasının Rönesans'tan sonra ölümden sonraki hayatı büsbütün inkârı, eski Çin dinlerinde ve Budizm'de ahiret inancının hiç bulunmayışı, Brahmanizm'in tenasüh inancı, Yahudi medeniyetinin bu dünyaya sımsıkı sarılmaktan ileri gidemeyişi,

¹⁹⁷ Sezai Karakoç, a.g.e., s.103.

¹⁹⁸ Bkz., Sezai Karakoç, a.g.e., s.104- 106.

ölümden sonra dirilme mefhumunun gerçek anlamının, yalnızca İslam inancında bulunduğunu bize göstermektedir.”¹⁹⁹

Egzistansiyalizm Karakoç açısından ölümden sonrası durumu noktasında insanı anlamakta yetersiz görüldüğü gibi onun alinyazısını yorumlama hususunda da sapa bir yola girmiş durumdadır. Sartre ve Camus bu konuda iki farklı uç görüşü temsil eder. Karakoç insanın alinyazısıyla ilgili Sartre ve Camus’nün yaklaşımlarına hangi noktalarda eleştiri getirmekte ve kendisi nasıl bir fikir ortaya atmaktadır?

2.2. İnsanın Alinyazısı

İnsan var oldukça ve yaşadığını idrak ettikçe, içindeki veya dışındaki akım ona acı veya tatlı geldikçe, daima alinyazısını düşünecektir. Savaş, veba, kıtlık gibi insanlığın sıkça maruz kaldığı sıkıntılar alinyazısının derinden sorgulandığı kımıldanırlardır. Bilhassa ölüm, pek çok insanı, alinyazısını düşünmeye sevk eden evrensel bir kanundur.

Her oluşun bir kanunu olduğu bugün bilinen gerçeklerdendir. Son yüzyıllarda zihni, fiziki, içtimai, iktisadi ve kültürel alanlarda bir takım kanunlar, sabit sebeplilikler tespit edildi. Buna “determinizm” dendi.

Karakoç’a göre de tabiatı ve insanı içine alan yaşama vetiresini ve tabiat ötesini bir determinizme ve bu determinizmin ördüğü sebepler ağını, sebeplerin sebebi olan yaratıcıya bağlama anlamına gelen, gözün gördüğü ve görmediği; aklın erdiği ve ermediği, her türlü oluşta ilahî bir sebeplilik ilkesi vardır.²⁰⁰

Kader inancı mantık kaideleri gibi insan aklının yapısında bulunan bir yatkınlıktır. Aslında insanlığın problemlerine eğilen her doktrin, eşya ve oluşa şu veya bu şekilde bir alinyazısı tanır. İnsanın alinyazısını materyalistler maddeye, pozitivistler tabî ve fizikî kanunlara, egzistansiyalistler insana, dindarlar ise Tanrı’ya bağlamaktadırlar. Çağın fikri panoraması bunu gözler önüne sermektedir. Karakoç ise insanın alinyazısı sorununun gerçek yer, değer, önem ve cevabının İslam’da bulunduğunu vurgular.²⁰¹

¹⁹⁹ Sezai Karakoç, a.g.e., s.105.

²⁰⁰ Sezai Karakoç, İslam, s. 38.

²⁰¹ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 39.

Sartre insanın daha önce tanımlanamaz ve belirlenemez olduğunu söyler. Ancak insan, sonradan bir şey olacaktır ve kendini nasıl yaparsa öyle olacaktır. Varoluş özden önce geldiğine göre her insan varlığından, ne olduğundan sorumludur. Tanrı olmadığı için insan bu dünyada bir başına bırakılmıştır. İnsanın sorumluluğu yalnızca kendisiyle sınırlı kalmaz. İnsan kendini seçerken bütün öbür insanları da seçer. İnsan bir edimde bulunurken belirli bir insan tasarısı doğrultusunda bunu gerçekleştirdiği için bireysel edimler aslında bütün insanlığı bağlar.²⁰²

İnsanı fiillerinin yaratıcısı ve sorumlusu yapan Sartre ve kaderi hiç tanımayan bir doktrin olarak egzistansiyalizm, Karakoç açısından insanı yapmadıklarından da sorumlu tutarak hümanizm bakımından sapa bir yola kıvrılmıştır. Bu doktrin tabiatı unutmakta, insanın doğuşta ve yaşayış boyunca eşit şartlar içinde bulunmadığını görmemekte, tarihi insan şartlarına irca etmekte, Karakoç'un 'iç ben'²⁰³ ve 'dış ben' dediği bir takım şartları ihmal ederek bünyesinde bazı boşluklar barındırmaktadır. Karakoç bu boşlukları, Sartre istemese de, dinin ve ahlâkın dolduracağını söyler. Ona göre Sartre 'hayatta başarılı olamayanlar için bu öğretinin çok sert olduğunu açıkça kabul ediyorum' demekle bu doktrinin en zayıf tarafını itiraf etmiş sayılır. İnsanı şartlarından da sorumlu tutmak aslına bakılırsa Allah'ın yerine insanı koymanın kaçınılmaz bir sonucudur. Bu doktrin Karakoç'a göre Yunan antropomorfizminin modern anlamda ve mücerret bir mAntik içinde yeniden dirilmesidir.²⁰⁴

Karakoç egzistansiyalist yorumun uç noktası olarak gördüğü, insanı her şeyden sorumlu tutma ve ona hiçbir mazeret bırakmamanın insanı genel bir karamsarlığa götüreceğini söyler. Ve bunu yanlış bulur. Nitekim Sartre'ın da bir zamanlar bunu iddia edip sonradan vazgeçtiğini belirtir.²⁰⁵

Sartre çağda gördüğü felaketi dolaylı olarak insana atfederken Camus, insanın dışına atarak absürde irca eder. Ölümle, savaşıyla, vebayla, insan hep aynı abese çarpar ona göre.

Camus, varlığın bizzat kendisini saçma görmez. Saçma, varolanın kendisinden değil, bilinçten kaynaklanır. Bilincin olmadığı ve bilinç ile bir varlık

²⁰² Bkz., Jean Paul Sartre, Varoluşçuluk, 22. bs., çev., Asım Bezirci, Say Yay., İstanbul: 2010, s. 39-42.

²⁰³ İnsanın iç ben, optimizmi, huzurlu ve inançlılığı, sonsuza inanışı, eser bırakma ve kâinata silinmez izler bırakma aşk ve coşkunluğunu ifade eder. Bkz. Sezai Karakoç, İslam, s. 86.

²⁰⁴ Sezai Karakoç, İslam, s. 40.

²⁰⁵ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 274.

karşılaşmasının gerçekleşmediği yerde saçma ortaya çıkmaz. Demek ki saçma, bir ilişkidir, bilinç ile dünyanın ilişkisidir. Saçma, insanın dünyadan kopuşunun, onun anlamlı ve özlemlerine uygun düşen bir ilişkiyi kuramayışının ifadesidir. Bu dünyanın dışında saçma yoktur; o, her şey gibi, ölüm ile birlikte sona erer. Çünkü saçma, akli ile denediği dünya arasında uçurum olduğunu anlayan insanın durumudur. Dünyada akli aşan, irrasyonel bir taraf vardır.

Camus’de Tanrı sorunu, özgürlük hatta daha köklü bir biçimde kötülük sorunuyla ilgili olarak ele alınmıştır. Ona göre Tanrı önünde, özgürlük sorunundan ziyade bir kötülük sorunu vardır: Ya biz özgür değiliz ve her şeye gücü yeten Tanrı kötülükten sorumludur. Ya da biz özgür ve sorumluyuz ama Tanrı her şeye gücü yeten değildir. Camus’ye göre bu alternatif karşısında insanın Tanrı’ya inanması için aklından ve insanlığından vazgeçmesi gerekir.²⁰⁶

Karakoç, Tanrı’yı reddettiğini söyleyen Camus’nün farkında olmadan sürekli kötüyü yaratan bir Tanrı icat ettiğini söyler. Camus’nün icat ettiği Tanrı: ‘Saçma’dır. İnsanlık yazgısına mührünü basan ‘saçmanın’ değiştirilemez oluşu karşısında Camus’nün iyimserliği salık vermesi de düşünürümüz tarafından tutarsız bulunur.²⁰⁷

Camus’ye göre insanın içinde ve dışında gelişen saçmalıktır. Tarih, savaşlar, ölüm insanın saçma ile karşılaşmasından doğar. İnsan bu saçmaya başkaldırarak şerefli bir duruş sergilemiş olur. Mutlak saçmalığa karşı başkaldırmayla insan onurunu elde eder. Karakoç Camus’nün saçmasının insanın dışında kayıtsız şartsız bir varlık kazanmış olarak mutlaklığın bütün tesirlerini gösterdiğini belirterek bunun somut ve saldırgan bir saçma olduğunu düşünür.²⁰⁸ Böyle düşünmekte Karakoç’un haklı olduğu söylenebilir. Dini düşüncede mutlaklık Tanrı’ya bağlanırken, egzistansiyalistler onu insana, Camus ise saçmaya bağlar. Onu mutlak kabul eder. Konuya bu açıdan bakıldığında mutlaklık fikrine karşı çıkanlar bile bu düşüncüyü değişmez doğru olarak kabul etmekle mutlakçı bir yaklaşım sergiler.

Karakoç, insanı ve kaderi, fiziği aşan anlamından kopararak maddeye indirgeyen materyalizmi, insanın bir şekilden öbürüne girmesi anlamına gelen tenasühü kader olarak kabul eden Brahmanizm’i, hiçliği esas alan Budizm’i,

²⁰⁶ Ali Osman Gündoğan, Albert Camus, <http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Makale/Ali-Osman-Gundogan-Albert-Camus.pdf>, 15.03.2010, s. 6.

²⁰⁷ Sezai Karakoç, İslam, s. 41.

²⁰⁸ Sezai Karakoç, Dirilişin Çevresinde, s. 68.

merhamet fikrinin arkasına sığınarak çözümden kaçan bir kader anlayışına sahip olan Hıristiyanlığı da insanın alinyazısını değerlendirirken eleştirmektedir. İnsanın mutlak karşısındaki durumunu ona göre İslam dışında hiçbir din veya doktrin tam ve sağlam bir şekilde tespit edememiştir. İslam, insanın her durumunu hesaba katarak, kötümserliğe ve sorumsuzluğa düşürmeden, bu dünyayı öbürüne bağlayan tam ve doğru bir kader anlayışı getirmiştir.²⁰⁹

Karakoç'a göre kader ve insan, kendisinde gizli saklı pek çok manevi kuvvetler taşır. Bu sebeple o, kaderle ilgili kesin hükümlerden kaçınılması gerektiğini düşünür.²¹⁰

Karakoç'un insan anlayışıyla ilgili bir diğer eleştirisi evrim teorisi üzerinden kendini gösterir. Evrim teorisi nasıl bir insan anlayışını benimser? Karakoç bu anlayışın neresinde durur? Konu başlığı bize Karakoç'un evrim fikrine yaklaşımı hakkında aslında bir miktar ipucu vermektedir.

3. Evrim Teorisini Tersinden Bir Okuyuş

Darwin '*Tabii Ayıklama Yoluyla Nevilerin Meneşei*' adlı eserinde, canlı türlerin atlama yapmadan, yavaş yavaş uzun yıllar içerisinde birbirine değişmekte ve dönüşmekte olduğunu söyler. Bu bir şekil değişimidir. 'Transformasyon'dur. Bu değişme sürecinde etkide bulunan faktör 'yaşama kavgası'dır. Bu kavgayı kazanan türler yaşamakta, kazanamayanlar yok olmakta ayıklanmaktadır. Bu ayıklanma tabiidir; güçlüler ayıklanmazlar; güçsüzler ayıklanırlar.²¹¹

Böylece Darwin canlı ile cansız arasında özden bir ayrılık farkı gözetmeyerek, canlı varlığı mekanik yapının yalnızca özel ve karmaşık bir türü olarak düşünür. İnsan, Tanrı eliyle yaratılmamış, doğanın derinliğinden çıkmış kabul edilir. İnsanın ilk durumu da cennet durumu değil, hayvan oluşudur. İnsan aşağıya düşmek için yüksekten başlamamış, tam dersine sürekli olarak aşağıdan yukarı yükselmiştir.²¹²

²⁰⁹ Sezai Karakoç, İslam, s. 42.

²¹⁰ Sezai Karakoç, Çıkış Yolu II, s. 54.

²¹¹ Hüsamettin Erdem, Bazı Felsefe Meseleleri, s. 189.

²¹² Bedia Akarsu, Çağdaş Felsefe, s. 21.

Darvin'in insanın maymundan evrimleşerek türediğini söyleyen meşhur teorisini Karakoç'un tersinden ele aldığını görmekteyiz. Konuyla ilgili *'İnsan ve Maymun'*²¹³ başlığı altında müstakil bir yazı ele alan Karakoç, bu yazısında şahsi görüşünün insanın maymundan değil, maymunun insandan geldiği şeklinde olduğunu açıkça belirtir. Karakoç, maymunları hep talihsiz bir insan türü olarak gördüğünü söyler. O, maymunların yüzünde karanlık bir çağda, tektonik, jeolojik, coğrafi veya tarihi herhangi bir sebeple ilkelleşmiş, uygarca yaşama imkânını kaybetmiş bir takım insanların trajik hikâyesini okur.

Karakoç'un bu konudaki fikirleri, Kur'an-ı Kerim'de ahlâkî olarak düşen insanların 'mesh'e uğradığı²¹⁴ beyanından ilham alır.

Karakoç insanla maymun arasında bir ilişki olabileceğini Darwinist teoriyi tersinden kabul ederek mümkün görür. Yani maymunda insanlık cevheri yoktur. Fakat insan özündeki cevher dejenere olarak maymunluk derekesine inebilir. Karakoç'un bu fikri Tanrı, ruhun öncesiz ve sonrasızlığı, evren gelişmesinin son ereği gibi kavramları yok sayarak kuramını geliştiren Darwin'in teorisine bir tepki olarak değerlendirilebilir. Tarihi veya bilimsel bir gerçeklik olarak bütün maymunların insanın dejenere olmuş, hayvanlaşmış biçimi olduğunu iddia etmek güçtür. Karakoç'un maymun ile insan arasında kurduğu ilişkiyi ontolojik değil, ahlâkî açıdan değerlendirmek gerekir. Bu yorum aynı zamanda Materyalist Darwinist dünya görüşünün ahlâk anlayışında yaptığı değişikliklere ironik bir üslupla karşı çıkışın bir ifadesidir.

Karakoç bir düşüncüyü ele alırken o düşüncenin dayanaklarından sonuçlarına varıncaya kadar geniş bir yelpazede ayrıntılı ve derin bir bakış açısıyla konuya yaklaşır. O düşüncenin kendince eksik veya yanlış yönlerini anlaşılır bir biçimde ortaya koyar ama bu zihin faaliyeti burada sona ermez. Yanlışın tespit edildiği yerde doğru görülen düşünce sebepleriyle birlikte izah edilir. Bu yüzden onun eleştirilerinin dile getirildiği her durumda önerileri de bundan ayrılmaz bir biçimde ifade edilmelidir.

²¹³ Sezai Karakoç, *Düşünceler I Kavramlar*, s. 29, 30.

²¹⁴ Bkz. Kur'an-ı Kerim, 18/66.

4. Çağın İnsanına Çözüm Önerileri

Karakoç insanla ilgili yukarıda ortaya koymaya çalıştığımız bazı yaklaşımlara eleştiriler getirmekle yetinmez. Eleştirdiği düşünceye karşı çözümler de üretmeye çalışır. Karakoç genelde bütün insanlığa özel olarak da yaşadığı toplumun bireylerine çağın trajedisinden kurtulmanın yollarını kısa, orta ve uzun vadede gösterir. Köklü ve çok cepheli yeni bir düzenlenişin, toplum ve insan anlayışının gerekliliği sıklıkla vurgulanır. Karakoç'un bu bunalım ve girdaptan kurtulmanın yolunu şu şekilde formüle etmek mümkündür: 'Vahiy nişanı ve Peygamber izi'²¹⁵ Karakoç'un bütün düşünsel ve yazınsal çabası bu sözün farklı zeminlerde açılımı olarak yorumlanabilir.

4.1. 'Medeniyet'e Yeniden Bakış

Karakoç güncel bir olayı, insanı veya toplumu değerlendirirken, hep iki dünyayı gözetir, İslam eksenli bir bakış açısına sahiptir. Bu sebeple de o, insanlığa önerilecek bütün çıkış ve çözümün, insanlığı doğuşuyla ortaçağ karanlığından kurtardığını belirttiği İslam inancı ve düşüncesinde bulunduğu inanır.²¹⁶ Çünkü çağımızda batı ve doğu dünyası bir çıkmaza saplanmış görüntüsü vermektedir. Bu çıkmazdan kurtulmanın yolu İslam'ın insan görüşünü yeniden hâkim kılmak, diriltmektir.²¹⁷ 'Azgın, taşkın, ya da ölü denecek kadar hareketsiz insan tiplerinin (batı ve doğu insan tipleri) yanında İslam insanı ölçülü insanı temsil eder. Eski deyişle ifrat ve tefritten korunmuş insanı.'²¹⁸

Bazı insani erdemler, yiğitlik, kahramanlık, fedakârlık gibi, her toplumda ortak bir değerdir. İnsan olmak bakımından kaçınılmaz bir ortaklıktır bu. Evrensel ahlâk ilkeleri denilen bu insanlık özü toplumdan topluma değişmeyen şeyi ifade eder. Fakat Karakoç açısından bu erdemler de İslam inancında Tanrı razılığına yönelik olduğu için mahiyet farklılığı gösterir.²¹⁹ Anlaşılan o ki Karakoç için, Tanrı'nın rızasına yönelik olmadıkça, insani değerlerden hiçbirisi kendi başına bir anlam ifade etmez.

²¹⁵ Sezai Karakoç, *İnsanlığın Dirilişi*, s. 39.

²¹⁶ Sezai Karakoç, *Tarihin Yol Ağzında*, s. 37.

²¹⁷ Sezai Karakoç, a.g.e., s. 39.

²¹⁸ Sezai Karakoç, *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I*, s.106.

²¹⁹ Sezai Karakoç, *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I*, s. 108.

Karakoç'a göre bu çağda insanlığın yaşadığı kriz her şeyden önce bir medeniyet krizidir. Ona göre çağımızda, insan ruhunda boşluk ve hiçlik duygusu egemendir. Medeniyet ve insan kavramlarının içinin boşaltıldığı, anlam ve ruhandan yoksun bırakıldığına dikkat çekilir. Onun üzerinde durduğu asıl mesele İslam toplumlarının içinde bulunduğu haldir. İslam toplumlarının öncülüğünde kurulacak yeni bir medeniyet oluşumu, ona göre bütün insanlığı çağın buhranından kurtaracak tek çıkış ve çözüm yoludur. Bu medeniyet yeni bir insan anlayışı üzerine kurulmalı; geliştirilecek insan ve toplum anlayışları da İslam toplumlarının geçmiş medeniyet mirasından beslenmelidir. Bu medeniyet insanlığa karşı değil, insanlık için, Tanrı'nın vaat ve lütfettiği mutlak medeniyettir. Dünya ona göre ihtiraslı, gözü doymaz kişilerce değil, adil, feragatkar, mütevazı, erdemli kişiler tarafından yönetilmelidir.

Karakoç medeniyet kelimesiyle ilgili kavram karışıklığı yaşandığını düşündüğü için kavramı kendi düşünce sistemi içinde yeniden ele alarak o, iki medeniyet kavramından söz eder. Biri tüm insanlığa hitap eden medeniyet, öbürü ise tarihte somut olarak adlandırılmış medeniyetler. Onun medeniyet dediği insanlığın medeniyet idealidir. Diğerleri ise o ideali ararken gerçekleşen reel medeniyetlerdir. Medeniyetlerin oluşumu ise Karakoç'a göre, Hegel'in sadeleştirilen tez-antitez-sentez sisteminden çok boyutlu karmaşık bir yapıda sürer. İslam medeniyeti temelde ve özde ideal insanlık medeniyetinin ta kendisi olarak değerlendirilir ve hakikât medeniyeti diye adlandırılır.²²⁰

Karakoç medeniyeti, ırka değil, bütün insanlığa hitap eden bir tarih olgusu olarak görür. İnsana dönük cephesiyle medeniyet, insanın sadece fiziki ihtiyaçlarını değil, aynı zamanda manevi-ahlâkî, metafizik ve kültürel isteklerini de karşılama amacını taşır. Dolayısıyla insanı bütün cepheleriyle ele alır.²²¹

Karakoç marksist ve materyalist düşüncenin zıddına insani olguda ruhi faktörü alt yapı olarak kabul eder. Maddi-ekonomik faaliyetler ise bu anlayışta üstyapıyı oluşturur.²²²

Karakoç için medeniyet, kısaca; insanın asıl amacını gerçekleştirmesi çalışmalarından, ona varma arayışlarından, onu bulmuşsa kaybetmeme ve estetik bir

²²⁰ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 237,238.

²²¹ Sezai Karakoç, Düşünceler I Kavramlar, s. 7.

²²² Sezai Karakoç, Düşünceler I Kavramlar, s. 8.

kalıba sokma çabasından, o yöndeki duygu ve düşüncelerini ifade etme isteğinden doğan ve beslenen niyet ve faaliyetlerin, teori ve pratiğinin, reel ve potansiyel güçlerinin tümü demektir.²²³ Buradan anlıyoruz ki Karakoç, medeniyeti, insanlığın metafizik amacına varması için kurduğu yaşam tarzı ve gerçekleştirdiği tüm çevre olarak değerlendirir. İnsan her türlü maddi tatmine erdikten sonra, amaç ve anlam arayışına döner. Karakoç'a göre insan, ancak Tanrı'yla var olacağı için, insanın bütün ideali ve amacı da ilahî kaynaklı olmalıdır. Bu amaç en kısa ifadesiyle 'Tanrı'nın istediği yaratık' olmaktır. Dolayısıyla medeniyet insanın bu amacını en üstün planda gerçekleştirmesi onu sürekli kılması faaliyetleri ve bunun kurumlaşarak kalıcı kılınmasıdır.

4.2. Yeni İnsancılık

Bugün öz olarak kendi içinde taşıdıkları çelişmelere ve birbirleriyle temelde zıtlaşmalarına rağmen Batı Liberalizmi, Marksizm, Egzistansiyalizm ve Din, hümanizmi savunan dört akım olarak karşımıza çıkar.²²⁴

Çağdaş düşünce sistemleri her ne kadar hümanist bir yaklaşımı benimsediklerini savunuyor olsa da Karakoç, bunun tam tersini iddia ederek, bütün bu fikir akımlarını anti-hümanist bulur. Çağın sorunu yanlış bir insan anlayışına sahip olmaktır. Karakoç için batının modern insan anlayışı yerine fedakar, mütevazı, idealist, çıkarılıktan uzak, Allah'tan korkan, iyilik kaynağı haline gelmiş bir insan anlayışını egemen kılmak esaslı bir görevdir.

Karakoç'un bu değerlendirmelerinin ayrıntılarına geçmeden evvel hümanizmin ne olduğuna bakmakta yarar var.

Felsefi literatüre ilkin, XIX. yüzyılda Rönesansın batı kültürünü ve eğitimini eski yunan ile uzantısı olarak görülen Latin kültürüne dayandırma ülküsünün adının konması yoluyla giren insancılık, en genel anlamıyla insanın yazgısının insanın kendisi dışında hiçbir güce emanet edilemeyeceğini, insanlığın 'insana yaraşır bir

²²³ Sezai Karakoç, a.g.e, s. 9.

²²⁴ Bu konuda genel bir değerlendirme için bkz. Ali Şeraiti, İnsan, 4. bs., Fecr Yay., Ankara: 2003, s. 31-51.

yaşama' ancak insanın kendi çabasıyla, kendi akıyla ulaşabileceğini savunan görüşe karşılık gelir.²²⁵

Modern insanın yeni hayat anlayışını ve duygusunu dile getiren bu akım, dinden bağımsız bir kültür kurmak, insan ve dünya ile ilgili bir felsefe yaratmak, kişiliğini ve benliğini duymuş insanı ortaya koymak istiyordu.²²⁶

Her şeyden önce, insancılığı salt bir düşünce okulu olarak ele almamak gerekir. İnsancılık daha ziyade insanı bir değer olarak başköşeye yerleştiren bir dünya görüşüne ya da farklı tarihsel dönemlerde ortaya çıkan ve tüm yapıp etmelerimizin insan ögesini gözden ırak tutmayan genel bir anlayışa karşılık gelir. Böylelikle de bugün tarihsel dönem bağlamında klasik insancılıktan, Rönesans insancılığından, aydınlanma insancılığından; felsefî hareket bağlamında Marksçı insancılıktan, varoluşçu insancılıktan söz açmak mümkün hale gelmiştir.

İnsancılık insanlığın yazgısını tümüyle Tanrısal bir düzene bağlayan, aşkın olanı yücelten bir anlayışla savaşmayı göze almanın bir ürünüdür.²²⁷

Karakoç, batıdaki düşünce akımlarının her birinin hümanizm anlayışına yaslanmasını eleştirir. Ona göre Rönesans sonrası batı düşüncesi, kendini hep hümanist olarak nitelendirmiştir, ama bunun gerçekte hiçbir ilgisi yoktur. İnsancılık özgürlük, eşitlik, adalet arayışıyla göze hoş görünse de kapitalizm ve liberalizm eliyle tutsaklığın, eşitsizlik ve adaletsizliğin üstünü örtmek üzere kullanılmıştır. Ona göre insancılık, Batı'nın yayılmacılığının, sömürgeciliğinin, dayatmacılığının sözün özü, kendi ayıbının üzeri iyice açılmasın diye sürdürdüğü boş sözlülük, miadı dolmuş bir şirin yüzlü düşün yapısıdır.²²⁸ Diğer bir ifadeyle batıninki hümanizm maskeli anti hümanizmdir.

Fransız Devrimi, Rus Devrimi, Birleşmiş Milletler Hareketi gibi tarihi oluşumlar sonucunda yayınlanan belgelerdeki 'insan' sözüyle batılıların ancak, kendilerini kastettiklerini belirten Karakoç, ancak İslam'ın beyaz, siyah, sarı ırk

²²⁵ Abdülbaki Güçlü-Erkan Uzun-Serkan Uzun-Ü.Hüsrev Yolsal, *'İnsancılık'*, a.g.e., s. 754.

²²⁶ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 17. bs., Remzi Kitabevi, İstanbul: 2007, s. 167.

²²⁷ Abdülbaki Güçlü-Erkan Uzun-Serkan Uzun-Ü.Hüsrev, a.y., s. 755.

²²⁸ Karakoç'un insancılıkla ilgili burada zikredilen eleştirilerini postmodern bazı düşünürlerde de görebiliriz. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülbaki Güçlü-Erkan Uzun-Serkan Uzun-Ü.Hüsrev Yolsal, a.y., s. 757.

farkını ortadan kaldırarak soy üstünlüğü iddialarını rahiplik v.b. bütün imtiyazları yok ettiğini söyler.²²⁹

Karakoç bunun dışında felsefî açıdan da bu bakış açısını eleştirir. ‘Her şeyin ölçüsü insandır’ anlayışını bilimin de bugün reddettiğini ifade eder. Dinin dünyasını alaşağı etmek adına özgürlüğü, eşitliği, hoşgörüyü vurgulayarak dindışı bir dünya görüşünün uç vermesine katkı sağlayan hümanizm²³⁰ Karakoç’a göre, büyük bir yanılgıdır. Ona göre gerçek insancılık, insanın kendini Tanrı önünde görmesi, demektir. İnsan öncelikle, var oluştaki yerini tam ve doğru olarak tayin etmelidir. İnsana değer vermek, onun ruhunu yükseltmektir.²³¹

Karakoç’un ortaya koyduğu hümanizma, bir anlamda Tanrı yolu hümanizmasıdır. Bu insanı gücü nispetinde, bu dünya şartları içinde üstün insanlığa erdirmeye yoludur. Çünkü insanın Tanrı’dan kopması, kendi anlamından kopması demektir.

Karakoç’un öncülüğünde başlayan diriliş hareketi, aslında onun bahsettiği ‘Yeni İnsancılık’ akımının diğer adıdır. Bu akım, İslam’ın insan anlayışını kendine esas alır. Diriliş hareketinin insancılığının temel unsurları, insana değer vermek, insanı sevmek, ona saygı ve merhametle yaşamaktır.

Onun için mutlak gerçeği, ideal İslam cemiyetini, milletini, değişmeyen üstün insanlık düzenini, mutlak hümanizmayı getiren mutlak kitap, Kur’an’dır.²³²

Karakoç, uygarlıkları, tarihi, tabiatı, eşyayı ve insanı yeniden, tartı kefelerine yerleştiren, semboller halinde kafaların ve ruhların içine dikilişleriyle tüm insanları onursuz kılan putları kıran, yeni bir atılım yapacak ‘yeni İnsanın zuhurunu beklemektedir. Ona göre bütün dünya ve bizzat insanın kendisi, bu ‘yeni İnsanın gelmesine ihtiyaç duyar. Karakoç’un beklediği bu ‘yeni insan’, ne kişiliği büyük rakamlar, total, global, masif güçler içinde sınırlandırılmış, yok olmuş Marksist insana ne de düşünme fırsatı ve zamanı elinden alınmış veya bu formasyondan mahrum bırakılmış ezen- ezilen düzen içindeki Kapitalizmin ‘homo-economicus’una benzer. Bu insanı ‘eleştiri eri, inanç yığıd, Tanrı eri’²³³ gibi ifadelerle adlandıran

²²⁹ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar III, s. 52.

²³⁰ Abdülbaki Güçlü-Erkan Uzun-Serkan Uzun-Ü.Hüsrev Yolsal, a.y., s. 755.

²³¹ Sezai Karakoç, Günlük Yazılar IV, s. 136, 137.

²³² Sezai Karakoç, İslam, s. 36.

²³³ Sezai Karakoç, Diriliş Muştusu, s. 11.

Karakoç insanın onurunu, özgürlüğünü, şahsiyetini elde etme yolundaki bütün bu çabasına ve emeğine çok değer verir. Karakoç, “Diriliş insancılığı akımı”²³⁴ benimseyenlere, toplumsal kalıpların üstünde bir insan fikrine ulaşma idealini salık verir. ²³⁵ Diriliş İnsancılığı akımını başlatmak, bu yolu benimseyenlerce var oluş meselesi olarak kabul edilmelidir.

Bütün bunların üzerine Karakoç’un insana, özünde taşıdığı ilahî cevher dolayısıyla güvendiğini, inandığını söyleyebiliriz. Yeni insan tipini doğuracak olan bu yeni insanlık doktrininin er ya da geç başarılı olacağından Karakoç’un son derece umutlu olduğunu anlamaktayız.

²³⁴ Sezai Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I, s. 218.

²³⁵ Bkz. Sezai Karakoç, a.g.e., s. 220

SONUÇ

Sezai Karakoç, İslam'a bütün benliği ile inanmış, bütün yaşam kurgularını ve varlık tahayyüllerini İslam'ı referans alarak ayarlamış, ülkemizde yetişen bir şair ve fikir adamıdır. Türk toplumunda İslam ile kurulan bağın tarihi, siyasi, ekonomik ve toplumsal bazı nedenlerle giderek zayıflamaya başladığı bir süreçte sanatı ve düşüncesiyle adını duyurmuş bu aydın, Türkiye'de yeni bir düşünce oluşumunun mimarıdır. Bu oluşum metafizik bir kaynaktan neşvünema bulmuş, ölümden sonra yeniden dirilme inancından ilham alınarak şekillenmiş 'Diriliş Düşüncesi'dir. Onun insanlık ideali ve insan kültürünün özü ve gelişmesiyle ilgili çok yönlü bir bilgi ve derin bir sezgi üzerine temellendirilen diriliş kuramı değerli mantıksal öğeler içermektedir. 'Diriliş', aslında kadim bir çağrının günümüzdeki karşılığıdır. İnsanlığın ilk devirlerinden beri yapılagelen bu çağrı, insanı hakikât ile tanıştırmak, buluşturmak amacına yöneliktir. İnsanlığın istikametini yeniden ilahî olana çevirme misyonunu benimseyen bu fikir sisteminin merkezinde 'insan' vardır.

İnsanı hem toplumsal hem tarihi bir varlık olarak hem de Tanrı karşısındaki durumu ile ele alan Karakoç'un insana ilişkin bütün değerlendirmeleri teolojik bir yapı üzerinde şekillenmiştir. Tanrı'dan bağımsız her türlü felsefe, etik veya estetik Karakoç'un zihin dünyasında 'insan'ı anlama noktasında kifayetsiz kalır. Dolayısıyla onun eserlerinde insan, bazen dini duygunun, ümit ve sevginin kendisine yöneldiği bir obje bazen de rasyonel düşünmenin konusu olan, varlığın nedeni-yaratıcısı şeklinde değerlendirilen Tanrı'yla ilişkisi üzerinden anlaşılıp ortaya konulmuştur.

Ontolojik açıdan ruh ve beden diye iki ayrı ilkedен oluşan insan Karakoç'ta bir irade, dolayısıyla bir 'akıl' varlığı olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanın metafizik olana ilişkin tecrübesi de onun bu yapısıyla ilgilidir. İnsan ruhun yetilerini Tanrı'yı bilme ve ona doğru gitme yönünde kullandığı zaman yaratılanların en üstünü konumuna yükselir. İnsanın insanüstüyle olan ilişkisi ruhunun yetkinleşmesiyle ilgilidir. Buna karşılık metafizik olanla ilişkisi kesilen insan manevi değeri bakımından dünyadaki herhangi bir varlıktan farksız hale gelir.

Karakoç'un düşünce sistemi spiritüalist bir karakter taşır. Ruh ona göre özgürdür. İnsanın hareket ve gayretinde fail sebep ruhtur. Ruh hayatta esas rolü oynar.

Karakoç'un insan anlayışında insan yaşamının ereğinin ne olduğu ve kişinin bu ereğe nasıl ulaşacağı soruları 'Tanrı istencine uygun yaşam'ın ne olduğu ve nasıl hayata geçirileceği sorusuyla iç içe geçmiştir. Bu soruların yanıtlarından hareketle iyinin, erdemin ve mutluluğun ne olduğu ortaya konulmuştur. İnsanın ahlâkî yönüyle ilgili bu meseleler hakkında Karakoç'un düşünceleri İslam'ın tasavvufi yorumuna yakın durmaktadır. Bunun içindir ki, İbn Arabî, Mevlana, Yunus Emre, Gazali gibi düşünürlerin insana bakışları Karakoç'un eserlerine doğrudan yansımıştır.

Karakoç'un çok yönlü fikir sistemi din, sanat, toplum ve insan felsefesine dair önemli öğeler içermekle birlikte onun sistematik anlamda bir insan felsefesi yaptığı iddia edilemez. Tanrıtanımaz varoluşçuların insana bakışlarına ciddi eleştiriler yöneltten Karakoç, İslamî bir varoluş felsefesi oluşturmaya çalışmaktadır. Zira o, İslam'ı bütün eserlerinde insan için bir varoluş meselesi olarak görmektedir. İslam, insanlığın var olmakla yok olmak arasında yapacağı seçimle eş değer bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerim.

Sezai Karakoç'un Kendi Eserleri

Karakoç, Sezai, Çağdaş Batı Düşüncesinden, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2006.

_____, Çıkış Yolu I, II, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2003

_____, Çıkış Yolu III, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2005.

_____, Diriliş Muştusu, 4.bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2003

_____, Diriliş Neslinin Amentüsü, Diriliş Yay., İstanbul: 2007.

_____, Dirilişin Çevresinde, 5. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2000.

_____, Düşünceler I Kavramlar, 3. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2005

_____, Edebiyat Yazıları I, 4. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2007.

_____, Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I, II, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 1998.

_____, Gün Doğmadan, 5. bs. Diriliş Yay., İstanbul: 2006.

_____, Günlük Yazılar III, 4. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 1996.

_____, Günlük Yazılar IV, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 1999.

_____, İnsanlığın Dirilişi, 6. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2005.

_____, İslam, 8. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2005.

_____, İslamın Dirilişi, 10. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2009.

_____, Kıyamet Aşısı, 7. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 1999.

_____, Makamda, 4.bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2005.

_____, Mevlana, 3. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2006.

_____, Ruhun Dirilişi, 7. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2000.

_____, Tarihin Yol Ağzında, 3. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 2007.

_____, Unutuş ve Hatırlayış, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 1998.

_____, Varolma Savaşı, 2. bs., Diriliş yay., İstanbul: 2003.

_____, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I, II, 2. bs., Diriliş Yay., İstanbul: 1999.

_____, Yitik Cennet, 7.bs. Diriliş Yay., İstanbul: 2001.

Diğer Eserler

- Akarsu, Bedia**, Mutluluk Ahlâkı, İnkılap Yay., İstanbul: 1998.
- _____, Çağdaş Felsefe, M.E B., İstanbul: 1979.
- Aydın, Mehmet**, Din Felsefesi, 10 bs., İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı yay., İzmir: 2002.
- Aydınlı, Yaşar**, Farabi’de Tanrı- İnsan İlişkisi, 2.bs., İz yay., İstanbul: 2008
- Bulaç, Ali**, Nuh’un Gemisine Binmek, Beyan Yay., İstanbul: 1992.
- Cassirer, Ernst**, İnsan Üstüne Bir Deneme, çev., Necla Arat, Yapı Kredi Yay., İstanbul: 1997.
- Cicero, Marcus Tullius**, İhtiyarlık, 2. bs., çev: Ayşe Sarıgöllü, M.E.B., Ankara: 1963.
- Erdem, Hüsamettin**, Bazı Felsefe Meseleleri, Hü- Er Yay., Konya: 1999.
- Gökberk, Macit**, Felsefe Tarihi, 17. bs., Remzi Kitabevi, İstanbul: 2007.
- Karataş, Turan**, *Doğunun Yedinci Oğlu* Sezai Karakoç, Kaknüs Yay., İstanbul: 1998.
- Keklik, Nihat**, Muhyiddin İbni Arabî, Sufi Kitap, İstanbul: 2008.
- Kranz, Walther**, Antik Felsefe, çev., Suad Y. Baydur, Sosyal Yay., İstanbul:1984.
- Kuçuradi, Ioanna**, Nietzsche ve İnsan, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara: 1997.
- Magill, Frank N.**, Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı, çev., Vahap Mutal, Hareket Yay., İstanbul: 1971.
- Mengüşoğlu, Takiyettin**, İnsan Felsefesi, Remzi Kitabevi, İstanbul:1988.
- Murata, Sachiko / Chittick, William C.**, İslamın Vizyonu, 3. bs., çev., Turan Koç, İnsan Yay., İstanbul: 2008.
- Nesefi, Azizüddin**, Tasavvufta İnsan Meselesi, çev. Mehmet Kanar, Dergah Yay., İstanbul: 1990.
- Özcan, Muttalip**, İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma, Bilim ve Sanat Yay., Ankara: 2006.
- Sartre Jean, Paul**, Varoluşçuluk, 22. bs., çev., Asım Bezirci, Say Yay., İstanbul: 2010.

Scheler, Max, İnsan ve Kâinattaki Yeri, çev: Takiyettin Mengüşoğlu, Üçler Basımevi, İstanbul: 1947.

Şeraiti, Ali, İnsan, 4. bs., Fecr Yay., Ankara: 2003.

Topçu, Nurettin, Ahlâk, Dergah Yay., İstanbul: 2005.

Tozlu, Necmettin, İnsandan Devlete Eğitim, Yeni Türkiye Yay., Ankara: 2002.

Unamuno, Miguel de, Yaşamın Trajik Duygusu, çev. Osman Derinsu, İnkılâp Kitabevi, İstanbul: 1986.

Makale, Sözlük, Ansiklopedi Maddeleri, İnternet Sitesi

Alver, Köksal, ‘İnsan ve Toplum Gerçekliğini Hecelelemek – Sezai Karakoç’un Düşünce Yazıları-’, Hece (Diriliş Özel Sayısı), S: 16, Ankara: 2003.

Aydın, S. Mehmet, ‘İnsan-ı Kamil’, DİA, c. 22, İstanbul: 2000.

Bolay, Süleyman Hayri, Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü, 9. bs., Akçağ Yay., Ankara: 2004.

Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yay., İstanbul: 1999.

Çelik, İbrahim, ‘Bir Uygarlık Tasarımı Olarak Diriliş’ Hece (Diriliş Özel Sayısı), S: 16, Ankara: 2003.

Çiçek, Hasan, ‘Mevlana ve Karl Jaspers’in Benzeşen İnsan Anlayışı’, Felsefe Dünyası Dergisi, S: 39, 2004/1.

Dirin, İlyas, ‘Sezai Karakoç’un Eserleri Üzerine Üniversitelerde Yapılan Tezler’, Hece (Diriliş Özel Sayısı), S: 16, Ankara: 2003.

Emre, Akif, ‘Bir Dünya Tasarımı ve Ortadoğu’, Hece (Diriliş Özel Sayısı), S: 16, Ankara: 2003.

Güçlü, Abdülbaki – Uzun, Erkan – Uzun, Serkan – Yolsal, Ü.Hüsrev, Felsefe Sözlüğü, 3. bs., Bilim ve Sanat yay., Ankara: 2008.

Gündoğan, Ali Osman, “Albert Camus”; <http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Makale/Ali-Osman-Gundogan-AlbertCamus.pdf>, 15.03.2010.

Soykan, Ömer Naci, ‘İnsanın Dünyadaki Yerinin Yeniden Sorgulanması Üzerine’, Felsefe Dünyası Dergisi, S: 33, 2001/1.

Yazar, Yusuf, ‘Diriliş Üzerine’, İlim ve Sanat, S: 5, Ocak-Şubat, 1986.



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Özgeçmiş

Adı Soyadı:	Gülşen ŞAHİN			
Doğum Yeri:	Ovacık			
Doğum Tarihi:	20.01.1985			
Medeni Durumu:	-			
Öğrenim Durumu	Lisans			
Derece	Okulun Adı	Program	Yer	Yıl
İlköğretim	Adatepe 100. yıl İlkokulu	İlköğretim	Karabük	1996
Ortaöğretim	İ.H.L.	Lise	Karabük	1999
Lise	Anadolu İ.H.L.	Lise	Karabük	2003
Lisans	Selçuk. Üniv.	Din Kültürü Öğretmenliği	Konya	2007
Yüksek Lisans	Selçuk Üniv.	İlahiyat	Konya	2010
Becerileri:	-			
İlgi Alanları:	-			
İş Deneyimi:	-			
Aldığı Ödüller:	-			
Hakkımda bilgi almak için önerebileceğim şahıslar:	-			
Tel:	-			
E-Posta:	gulsensahin_78@hotmail.com			
Adres	Karabük			