CIVILIZATIONAL PERCEPTIONS OF MEHMET AKIF AND SEZAİ KARAKOÇ

AYŞE AYTEN BAKACAK

Arş. Gör. Dr. Yıldırım Beyazıt Üniversitesi - Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Mail: aabakacak@ybu.edu.tr
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-6142-6687

ABSTRACT

It is difficult to say that the concept of civilization, which has been a popular concept since the first years of its circulation and has consistently maintained its position in social sciences, has the same consistency in terms of its definition. Civilization has gone through a bunch of semantic shifts from the 19th century, when it was added to dictionaries, to the present day, and removed from being self-evident. Therefore, it is fruitless to seek a normative answer to the question what civilization is. Instead, focusing on "how civilization is understood by whom" provides a more concrete and clear explanation. In this study, the meaning ascribed to the word civilization and the way it is discussed by two different Islamic thinkers, Mehmet Akif Ersoy and Sezai Karakoç, who grew up in two different centuries, will be examined. The works of the thinkers will be evaluated by considering the semantic framework of the age in which they lived, and it will be explored what lies behind the separation in the meaning they attributed to the concept of civilization. Such a comparison will be a key in penetrating the minds of those thinkers and will also reveal an important part of the semantic adventure of the word civilization.

Keywords: Civilization, Mehmet Akif Ersoy, Sezai Karakoç, Progress, Islamic Civilization.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma
Geliş Tarihi: 19.07.2022
Kabul Tarihi: 28.08.2022
Yayın Tarihi: 15.10.2022
Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

BAKACAK Ayşe Ayten (2022). "Mehmet Akif ve Sezai Karakoç'un Medeniyet Telakkileri". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 18 Sayı: 63. (88-115)

MEHMET AKİF VE SEZAİ KARAKOÇ'UN MEDENİYET TELAKKİLERİ

AYŞE AYTEN BAKACAK

ÖZ

Dolaşıma girdiği ilk yıllardan itibaren popüler bir kavram olagelen ve sosyal bilimlerdeki konumunu istikrarlı bir biçimde muhafaza eden medeniyet kavramının aynı istikrarı tanımı açısından gösterdiğini söylemek zordur. Medeniyet, sözlüklere girdiği 19. yüzyıldan günümüze kadar pek çok anlam değişimine uğrayarak, izahtan vareste olma özelliğini yitirmiştir. Dolayısıyla artık "medeniyet nedir" sorusuna normatif bir cevap aramak beyhudedir. Bunun yerine "kim, medeniyeti nasıl anlamıştır" sorusuna odaklanmak daha somut, net ve açıklayıcı bir tablonun ortaya çıkmasını sağlar. Bu çalışmada iki farklı yüzyılda yetişmiş iki farklı İslamcı düşünürün, Mehmet Akif Ersoy ve Sezai Karakoç'un, medeniyet kelimesine yükledikleri anlam ve onu ele alış biçimleri incelenecektir. Düşünürlerin eserleri, yaşadıkları dönemin anlam çerçevesi göz önünde bulundurularak değerlendirilecek, medeniyet kavramına yükledikleri manalardaki ayrışmanın temelinde ne gibi etkenler olduğu anlatılacaktır. Böylesi bir karşılaştırma, hem söz konusu düşünürlerin zihin dünyasına nüfuz edebilmekte anahtar mahiyetinde olacaktır hem de medeniyet kelimesinin anlam serüveninin önemli bir kısmını gözler önüne serecektir.

Anahtar Kelimeler: Medeniyet, Mehmet Akif Ersoy, Sezai Karakoç, İlerleme, İslam medeniyeti.

Giriş

Nietsche'ye göre kelimeler tarafsız, nötr değildir ve olamazlar. Sarf edilen her kelime bir güç ilişkisi ile bağlantılıdır. (Crawford, 1990: 170). Kelimeler bilgi birikiminin aktarımını sağlayan yapı taşları olduğuna göre eğer onlar tarafsız değilse, o zaman bilginin de tarafsız olduğu söylenemez. Akif Emre "[h]iç bir bilgi; değerler sisteminden, bilim anlayışından bağımsız değil" derken kelimelerin, içinde şekillendikleri kültürün, yaşam tarzının, sosyal ve siyasi ilişkilerin, dinin ve hatta coğrafyanın izlerini taşıdığına işaret eder (Emre, 2014). Bu nedenle kelimeler vasıtasıyla oluşturulan herhangi bir bilginin, mesela Avrupa'daki kullanımı ve etki alanı ile Çin'deki kullanımı ve etki alanı arasında fark bulunması şaşırtıcı değildir. Bilim keşfeder, felsefe anlamlandırır, kelimeler ise teknik bilgi ile beraber ona ilişkin felsefenin bölgeden bölgeye ve nesilden nesle aktarımını sağlayarak anlam dünyaları oluşturur.[1] Avrupa'da 17. yüzyıldaki "bilim devrimi"nden (Westfall, 1977: 2) sonra bilgi, salt bir hikmet arayışının meyvesi olmaktan çıkacaktır. Artık, Foucault'nun da dediği gibi, "bilgi güçtür" ve bilgi ile örülen söylem (discourse) güç ilişkilerinin kurumsallaşmış biçimidir. *Söylem* bilgiyi kullanır. Bilgiyi *tanımlar* ve üzerinde hâkimiyet kurar (Foucault, 1972). Onu istediği şekilde yönlendirir. Bu nedenle *söyleme* hâkim olmak hem bilgiye hâkim olmayı gerektirir hem de kelimelere ve kelimelerin anlamlandırılış biçimlerine hâkim olmayı. Çünkü kelimeler bilgiyi bir değerler yumağı içerisine yerleştiren vasıtalardır. Bu yaparken *tanımlama*dan yararlanırlar. Foucault'ya göre tanımlama, otorite tesis etme işleminin başlangıcıdır. Söylem, tanımladığı şeyleri hiyerarşik düzlemde bir yere yerleştirir ve onlar üzerinde mutlak otoritesini ilan eder. Belli bir söylem çerçevesinde olumlu ya da olumsuz olarak tanımlanan her şey aslında söylemin bir parçasıdır.

Tanımlama, sorgulanmaksızın doğal kabul edilen kavramların gerçek gücüdür.[2] Avrupa sömürgeciliğinin modernizm üst anlatısı eşliğinde dünya

1 Mesela atomun keşfi veya gezegenlerin belli doğal yasalar çerçevesinde hareket ettiğinin bulunması kendi başına bir anlam ifade etmez. Bu keşifler, söz gelimi, İslam'daki sünnetullah anlayışı çerçevesinde bir felsefi temele oturtulursa dini söylemi besler. Fakat aynı keşifler, Tanrı'nın hiçbir müdahalesinin bulunmadığı mekanik bir evren tasavvuruna zemin olarak da kullanılabilir. Böylesi bir felsefi arka plan çerçevesinde sunulduğunda ise dini söylemi zayıflatır. Bu nedenle Kopernik'in -basit bir doğa yasasının keşfi gibi görünen- kâinatın merkezinde dünyanın bulunmadığını ve dünyanın döndüğünü keşfetmesi Avrupa-merkezli tarih anlatısı tarafından Kopernik devrimi diye nitelendirilmeyi hak edecek kadar önemli görülmüştür. Bu teknik keşfin önemi, sadece Katolik kilisesinin dünya hakkındaki yerleşik öğretileri ile çelişmesinden ileri gelmez; daha çok bu yeni keşif etrafında oluşan felsefenin hızla kilise karşıtı bir biçime evirilmesinden ileri gelir.

2 Mesela Türk olmak doğuştan verili bir kimlik değildir. Türkiye devleti pek çok 'pozitif' (Türkiyeli bir ailenin evladı olmak, Türkçe konuşmak.. vs), 'negatif' (Kürt olmamak, Yunan olmamak... vs) ve 'ideolojik'

çapında yayılabilmesinin sırrı tanımlamada yatar. Zira Avrupa kendisini Aydınlanmadan itibaren nasıl tanımlaya geldiyse, bütün dünya da onu o şekilde tanımlamıştır. Yani Avrupa, kendisi dışında kalan dünyaya kendi kavramlarını kendi tanımlamaları ile kabul ettirmeyi başarmıştır. Zaten Avrupa'nın sömürgecilikteki 'başarısının' kaynağı da öz-tanımlama ile tesis edilen üstünlük söyleminin kendisine sağladığı güçtür.

Bütün bunlardan ötürü, kavramlar ile ilgili çalışmalar yapılırken, tanımlamanın önemini göz önünde bulundurmak, sağlıklı değerlendirmenin ön koşuludur. Pergelin iğneli ayağını bir kavrama sabitleyip onun etrafında çalışırken söz konusu kavrama *ne zaman, nerede, kim tarafından ve kim için, nasıl bir niyetle ve hangi durumda nasıl* kavrandığı soruları sorulmalıdır. Herhangi bir kavramı a priori kabul etmek, çoğu zaman fark edilmeksizin içine düşülen yaygın bir hatadır. Bu nedenle, Koselleck'in de belirttiği gibi "temel kavramlara zaman ötesi fikirler veya sorunlar yüklememek gerekir" (2016: 102). Bu çalışma, Koselleck'in öğüdünü tutarak, merkezine *medeniyet* kavramının bizatihi kendisini almayacaktır. Bunun yerine, çalışmanın merkezinde, İslami entelektüel sahanın sembol isimlerinden ikisi olan Mehmet Akif Ersoy ve Sezai Karakoç'un medeniyet kavramını nasıl anladıkları ve tanımladıkları sorusu yer almaktadır. Çünkü herhangi bir düşünürün zihin dünyası, kullandığı kavramları tanımlayış biçiminden ve onlara yüklediği anlam ve fonksiyonlardan bağımsız olarak anlaşılamaz. Bu makalede amaç, normatif bir medeniyet tanımı yapmak olmadığı gibi, normatif bir tanımın yapılıp yapılamayacağını sorgulamak da değildir. Makale kişiler bazında değişen algılar üzerinden Akif ve Karakoç'un zihin dünyalarında medeniyet kelimesinin neye tekabül ettiğini araştırmaktadır.

(Türk milleti çalışkandır; Türkler savaşçı bir millettir... vs) tanımlama ile Türk olmanın sınırları çizmiştir. Türkiyeli bir anne-babadan dünyaya gelmiş, Türkçe konuşan ve Türkiye'de yaşayan bir birey Türkiye devleti söylemi açısından makbul bir kimse iken, aynı birey Avrupalı söylem açısından 'kaba saba Türk' olarak algılanabilir. Çünkü Avrupalı söylem Türk olmayı Türkiye devleti söyleminin tanımladığı şekilde tanımlamamaktadır.

19. Yüzyılda Medeniyet Telakkisi

*Memleketler muhteliftir, fakat medeniyet **bir**dir ve bir milletin terakkisi için de bu **yegâne** medeniyete iştirak etmesi lazımdır. ... Memleketimizi asrileştirmek istiyoruz. Bütün mesaimiz Türkiye'de asri, binaenaleyh garbî bir hükümet meydana getirmektir. **Medeniyet**e girmek arzu edip de **garb**e teveccüh etmemiş millet hangisidir?*

Mustafa Kemal Atatürk (1961: 68)

Yukarıdaki alıntıda Mustafa Kemal'in *medeniyet* hakkındaki düşünceleri görülebilir. Fakat 19. yüzyılda medeniyetin *bir ve yegâne* olduğunu düşünen tek isim Mustafa Kemal değildi. Tanpınar'a göre "Tanzimat devrinin ilk ideolojisi medeniyetçilikti" (1988: 152). Garpçılık akımının öncü isimlerinden Şinasi, pozitivizmin Osmanlı'daki temsilcisi olarak bilinen Mustafa Reşit Paşa'yı 'medeniyet resulü' diye takdim ederken "hayatımıza yavaş yavaş sızan bu mefhumu [*medeniyet*] kendi nesli ve gelecekler için bir din haline getiri(yordu)" (Tanpınar, 1988: 152). Şinasi'nin Reşit Paşa'yı isimlendirme şekli temelsiz sayılmazdı; zira Fransızca *civilisation* kelimesini Türkçe'ye, 1830ların ikinci yarısında, Fransızca okunuşunu baz alarak *sivilizasyon* şeklinde aktaran Reşit Paşa'nın bizzat kendisi idi (Baykara, 1990: 5). Tanzimat ile birlikte kelime hızla yaygınlaşacak, Namık Kemal'in deyimiyle "lisan-ı akvama" düşecek (Kemal, 2019) ve kısa sürede tıpkı bütün insanlığın asli ihtiyaçları olan "ekmek ve su lafızları" kadar sıklıkla kullanılır hale gelecekti (Vehbi, 1891: 11). Şinasi medeniyetten, kutsal kitabı *kanun* olan bir din gibi bahsederken, Batı kaynaklı bu dinin kendi asr-ı saadetini yaratarak zulmet ve cehaletin önüne geçip, aklın ışığıyla insanları esaretten kurtaracağına inanıyordu (Tanpınar, 1988: 196, 200). Yani Şinasi'nin medeniyeti *bir ve yegâne* gördüğü ve onu Batı ile özdeş algıladığı şüphe götürmezdi. Yine de bunu en açık dile getiren Abdullah Cevdet olmuş, "bir tek medeniyet olduğunu, onun da Avrupa medeniyeti şeklinde ifade edildiğini ve bunu gülü ve dikeni ile almaktan başka çare bulunmadığını belirterek" çeşitli tartışmalara sebebiyet vermişti (Hanioğlu, 1985: 41). Aynı şekilde Ziya Gökalp'in de *hars (kültür) ve medeniyet* ayrımı yaparken "hars millî olduğu halde, medeniyet beynelmileldir" (Gökalp, 1972) demesi[3] tek ve evrensel bir medeniyet düşüncesine sahip olduğunu gösteriyordu. Gökalp'in cumhuriyetin kurucu ideolojisi üzerindeki tartışmasız etkisi göz önünde bulundurulduğunda, cumhuriyetin kurucu kadrolarının da, tıpkı Mustafa Kemal'in yukarıdaki alıntılanan cümlelerinde işaret ettiği gibi, Gökalp ile aynı kabulü paylaştıkları söylenebilir.

3 Medeniyet, beynelmilel yazılacak bir kitap; Her faslını bir milletin harsı teşkil edecek. Medeniyet bir ko ser ki birçok çalgı, saz, rübap Birleşmekle bir ahengi ancak tekmil edecek.

Netice itibariyle, ister başta Tanzimat aydınları olarak adlandırılan zümre olsun, ister sonraki yıllarda Yusuf Akçura'nın tasnif ettiği şekliyle Türkçü, İslamcı, ya da Osmanlıcı olsun, 19. yüzyıl entelektüellerinin büyük çoğunluğunun medeniyet kelimesinin yalın[4] kullanımından B*atı uygarlığı*nı anladıkları aşikardır. Hatta medeniyet kelimesinin Türkçedeki varlığının bile Tanzimat Fermanı'nın öncesine dayanmadığı bilinmektedir.

Tuncer Baykara medeniyet ile ilgili kapsamlı çalışmasında bu kavramın Arapça m-d-n kökünden gelmesine rağmen *medeniyet* şeklindeki bir kullanımın hiçbir Arapça sözlükte yer almadığını yazar. 19. yüzyıldan önce sosyo-kültürel değerleri, ilmî ve teknik gelişimi ifade etmek için Arapça *temeddün* kelimesinin kullanıldığını ifade eden Baykara'ya göre, Fransa'da 18. yüzyılın ikinci yarısında *civilisation* kavramının gelişiminden ve sömürgecilik ile eşzamanlı olarak dünyaya yayılmasından sonra, *medeniyet* kavramı *civilisation* kavramının Türkçe karşılığı olarak teklif edilmiş ve dilimize yerleşmiştir. (Baykara, 1990: 1)

Peki, Ali Vehbi'nin deyimiyle çok kısa bir süre zarfında ekmek ve su kadar yaygın kullanılmaya başlayan *medeniyet* kavramı nerede, nasıl ve niçin ortaya çıkmıştır? Bilindiği üzere modern Avrupa'nın şekillenmesi beş yüz yıldan uzun sürmüştü. Bu süreç boyunca Avrupa'dan kastın ne olduğu ya da Avrupa'nın sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği konusunda net ve sabit bir görüş yoktur. Hatta tüm Avrupa'ya aynı anda ve aynı biçimde hâkim olan insicamlı fikir ve ideallerin varlığından da bahsedilemez (Delanty, 1995: 2). Fakat yine de bazı fikirlerin kapsamının hayli geniş olduğu ve baskın bir biçimde ortaya çıktığı görülebilir. Bunlardan biri de *civilisation (medeniyet)* fikridir.

Civilisation fikri öncesi, Orta çağ Hristiyan Avrupa'sına *gerilemeci* bir tarih tasavvuru hakimdi. Buna göre, cennetten kovulan insan sürekli daha kötüye gidiyor, savaşlar ve salgınlar artıyor, kıyamet yaklaşıyordu. Aydınlanmacılar ise bu fikri tersine çevirerek "insanlığın daha iyi zamanlara doğru bir hareket içinde olduğunu ortaya attılar" ve bu görüşlerine materyal gelişmeleri şahit tutarak "Avrupa'da ortaya çıkmakta olan modern toplumun tarihsel sürecin doğal bir neticesi" olduğunu ispatlamaya odaklandılar (Sunar, 2020: 85). İşte bu nedenle *civilisation* fikri *ilerleme* ideali (ilerlemecilik -progressivism-) ile el ele gelişti. Modern Avrupa'ya, insanoğlunun dünya üzerinde var olduğundan

4 Medeniyet kelimesinin önüne İslam ya da Doğu gibi isimler getirerek Avrupa medeniyeti karşısında İslam medeniyetinin durumuna vurgu yapan entelektüellere rastlansa da kelime yalın hali ile sadece medeniyet olarak kullanıldığında doğrudan Batı sivilizasyonu kastedilmektedir.

beri ilerlemekte olduğunu öne süren çizgisel tarih anlayışı hâkim oldu. Bu anlayışa göre, teorik olarak, insanoğlu ilerledikçe daha katmanlı ve karmaşık toplumsal sistemler kurmaktaydı ve daha karmaşık ilişki ağları geliştirmekteydi; dolayısıyla gelinen son nokta, her defasında bir öncekinden daha ileri, daha gelişmiş ve mutlak surette daha iyi olacaktı (Bowden, 2016). Dolayısıyla Avrupa, modern biçimini aldığı süreç boyunca bilim, teknik, sanat ve felsefede o güne kadar hiçbir insan topluluğunun kat etmediği kadar yol kat ettiğine inandı ve bu *ilerleme*sini temsilen, kendisini hem önceki nesillerden hem de çağdaşı olan diğer insan topluluklarından ayıracak özel bir isim icat etti: *la civilisation*. Bu nedenle *civilisation* sözcüğünün 1835'ten önce hiçbir Avrupa dilinin sözlüğünde yer almaması tesadüf değildir. Her ne kadar on sekizinci yüzyılda doğduğu kesin olsa da bu kelimenin "tarihini yapmak isteyen bir kimsenin, bugün hiçbir endeks ve dökümü olmayan sonsuz bir edebiyat denizinin içinde, rastlantısal iskandiller yapmaktan başka bir çaresi yoktur" (Febvre, 1995: 13). Bu nedenle kelimenin ortaya çıkış hikayesinden çok, anlamı ve kullanım şekline odaklanmak daha isabetli olacaktır.

Oxford tarafından hazırlanan sözlük, *civilisation* kavramını "insanın sosyo-kültürel gelişiminin ve teşkilatlanmasının en ileri olarak kabul edilen aşaması" şeklinde tarif eder (Lexico). Bu tanım, kelimenin, Avrupa'nın kendini insanlığın yepyeni ve üst bir basamağında görmesine verilen ad olduğunu doğrular niteliktedir. *Civilisation* bir kere tarihin sistematik ilerlemesinin kaçınılmaz sonucu olarak tarif edilince, sadece bir nihai durum olmakta çıkıp bizatihi tarihsel gelişimin de amacı haline gelir. Yani tarihin akış seyri içerisinde bütün insan topluluklarının hedefi, modern Avrupalı bakış açısına göre, insanlığın *en ileri* aşaması olan *civilisation*'a ulaşmak olmalıdır (Mazlish, 2004: 13). Fakat bu "en ileri" aşama algısı sürekli daha ilerisi olan, yani zamansızlaştırılmış, bir algıdır. Modernite, *ilerleme* kavramının zaman ile bağlantısını koparmıştır. Kadim anlayışta ilerleyen ve gelişen her şey belli bir noktadan sonra gerileyip çürümeye başlar. Bu nedenle *ilerleme* sözcüğünün birleşik anlamlarından biri yaşlanmadır. Yaşlanma sözcüğünün çağrıştırdığı zamansallık, modern dildeki *ilerleme* sözcüğüne yansıtılmayınca, yani *ilerleme*nin zamanla bağı koparılınca, anlamı eksilir ve kelime, süregiden bir olumluluk çağrışımına sahip hale gelir.[5] Böyle kurgulanmış ilerlemeci bakış

5 Mesela Aydınlanma düşünürleri 1600lerde aklın beşerî ilerlemesini dünyanın yaşlanması ile kıyaslarken, aynı yüzyılın sonunda yaş kıyaslamasını tamamen bırakmaları gerektiğine kani olmuşlardır. Çünkü yaş kıyaslaması ilerlemenin sonunda bir çöküşün varlığına işarettir. Zira yaşlanmak önce olgunlaşmak, sonra ise çürümek demektir. Oysa Aydınlanma düşünürleri insan aklının ve bilgisinin artış yeteneğine istikrar kazandırmak istemişlerdir (Koselleck, 2016: 77-78).

açısına göre insan hiç yozlaşmayacak, sürekli iyiye, daima daha iyiye evirilen sağlıklı görüşler de hep birbirine eklenerek büyüyecektir (Koselleck, 2016: 77-78). *İlerleme*, tanım itibariyle yaşlanma değilse, asla olgunluğa (doruk noktasına) erişmeyecektir. Bu nedenle Aydınlanmacı tarih kurgusunda ilerlemenin bizatihi kendisi mükemmelliktir.

İlerleme kelimesi örneğinde görüldüğü gibi, tanımlamanın, bir kavramı hegemonik güç haline getirmenin ilk aşaması olduğu göz önünde bulundurularak, ilerlemenin kardeşi olan civilisation kavramının tanım içeriğine yakından bakmak gerekir. *Civilisation* kavramı, ilk ortaya çıktığı andan itibaren 'öteki' ile bir karşılaştırma çerçevesinde tanımlanmış ve bu karşılaştırma sayesinde var olmuştur; ve yine bu nedenle *civilisationun* "doğduğu andan itibaren Müslüman toplumlar kendisini onun karşısında, yanında ve içinde çeşitli şekillerde konumlandırmaya çabala[mışlardır]" (Sunar, 2020: 78). Yani *civilisationun* tanımı her şeyden önce *öteki* ile bir karşılaştırma temelinde yapılmıştır. Çünkü, Uygarlık Süreci kitabının yazarı Norbert Elias'a göre "Batı toplumu, önce Haç ve daha sonra da *Civilisation* adına kendi sömürgeleştirme ve yayılma savaşlarını yürütmüştür. Ve olanca seküler görünüşüne rağmen *civilisation* düsturu daima Latin Hristiyanlığının ve feodal-şövalye haçlı seferlerinin bir yankısı olmayı sürdürmüştür" (2000: 47). Yani Elias, *civilisation* kavramının, kilise (kurumsal din) ile bağlarını atmış Avrupa toplumunda Ortaçağ haçlı ruhundan kalma misyonerce bir refleks ile benimsendiğini söylemektedir. Bu açıdan bakıldığında kelimenin tanımının neden *öteki* üzerinden yapıldığı ve böyle bir tanımın hangi zemine oturduğu görülebilir.

Civilisation kelimesi, yukarıda anlatılan şartlar altında ve kendine özgün tanımıyla bir kere ortaya çıktıktan sonra hızla dünyaya yayılır. Osmanlı özelinde kelimenin ilk olarak 1830'larda, *sivilizasyon* şeklinde günlük dile girdiği görülür. Fransızca-Osmanlıca sözlükler ışığında bakıldığında, o yıllarda sivilizasyon denildiğinde kastedilen mana genellikle şunlardır: zariflenme, tezhib-i ahlak (ahlakı süsleme), nezaket, edep ve erkan öğrenmek, te'dib (edeplendirme), ünsiyet (Baykara, 1999: 7).[6] 1856'dan sonra ise, artık *mede-*

6 Sivilizasyonu edep-erkan benzeri manalar ile tanımlama fikrinin temeli yine bu kavramın Avrupa'nın günlük yaşamındaki pratik kullanımına dayanır. Zira Avrupa'da da civilisation düşüncesinin görünür olduğu alan adab-ı muaşeret (étiquette) alanıdır. Mesela Erasmus'un, daha 16. yüzyılda davranışların incelmesi ve görgü kuralları ile ilgili yazdığı kitapçık 130 kadar baskı yaparak bir düzine dile çevrilmesinin yanı sıra ders kitabı sınıfına sokulup Hristiyan okullarında erkek çocukların eğitiminde kullanılmıştır. Kitapta yemek masası düzeninden yağlı parmakların giysilere silinmesi meselesine, tuvalet ihtiyacının açıkta giderilmesinden burun temizliği için mendil kullanımına kadar hemen her konuda insanın medenîliği (civilité) hususunda yol gösterici birtakım yönlendirmeler sunulmuştur (Elias, 2000: 47-72).

niyet kelimesinin sözlüklerde *civilisation* kavramının karşılığı olarak yerleştiği gözlemlenebilir. Özetle "Osmanlılar *civilisation* kavramını karşılamak için dillerinde hazır bulunan hadariyet, umran veya temeddün terimlerinden herhangi birini değil", 1838 yılından önce hiçbir kullanımına rastlanmayan *medeniyet* kavramını seçmişlerdir (Aydın, 1995: 63). Bu tarihten itibaren uzunca bir süre medeniyet kelimesinin tekil formu ile yalın halde kullanımı çoğunlukla Batı uygarlığı manasını işaret edegelmiştir.

Mehmet Akif'in Medeniyet Kavramına Yaklaşımı

Kucak kucak taşıyor olmadık mesâvîyi;
Beğenmesek, "medeniyyet!" diyor; inandık; iyi!

Sivilizasyon kavramının tanım aralığını genişliği ile adab-ı muaşeretten teknik gelişmelere kadar uzanması Osmanlı düşünürleri açısından yer yer kafa karıştırıcı olmuştur. Batı medeniyetini sadece ilim ve fen cihetiyle ele alıp övenlere olduğu kadar, sadece ahlakî açıdan ele alıp yerenlere de rastlanır. Mehmet Akif'in medeniyet kavramına yaklaşımının ise, olumsuz olmasına rağmen, biraz daha çok katmanlı olduğunu söylemek mümkündür.

Medeniyet kelimesi Akif'in neredeyse bütün şiirlerinde Batı uygarlığı anlamında ve olumsuz bağlamda kullanılır. Safahat'ta kelime, direk medeniyet formunda 14 defa zikredilir. Bunların 4 tanesi hariç hepsi sivilizasyon kelimesinin Türkçe karşılığı olarak kullanılmıştır. 6 yerde ise *medenî* ifadesi geçer ve yine hepsinde Avrupa'nın sıfatı olarak kullanılır. *Medenî* sıfatının geçtiği yerlerde, daima, medeniyet kavramının bizzat Avrupa tarafından tanımlandığı şekli ile uygulandığı şekli arasındaki farka işaret eden istihzalar söz konusudur.

Mehmet Akif Safahat'taki dizelerinde medeniyetin pek çok veçhesine değinir. Zamanın ruhunu kavrayan şair, değişmekte olan algıları ve bunların muhtemel sonuçlarını sezgisel bir öngörü ile fark ederek ve çoğunlukla ayakları yere basan tasvirler resmeder:

Medeniyyetteki insanlar için matbûât,
Şimdi kürsîlerin en yükseği, lâkin, heyhât,
Sizde hiç böyle değil, belki tamâmen aksi:
En fenâ bir cereyan gösteriyor en iyisi. (2008: 148)

Akif, bu söyleşi tarzında yazılmış dizelerinde, muhaverede bulunduğu kişinin ağzından Avrupa'daki insanlar nezdinde gazeteciliğin kamusal yaşama yön veren mevkilerden biri haline geldiğini dile getirir. Akif'in burada işaret etmek istediği nokta, aydın ya da entelektüel diye isimlendirilen fikir insanı profilindeki dönüşümdür. Bu dönüşüm, E. Eisenstein'in "matbaa devrimi" adını verdiği (2005) gelişmeyle, yani Gutenberg'in pratik matbaa makinasının Avrupa'nın kaderini değiştirmesi ile başlamıştır. Mustafa Özel matbaa makinasının gazeteyi mümkün kılmasıyla ulusların oluşumu arasında doğrudan bir ilişki kurar (2020). Yani Akif'in "Hani, milliyyetin İslâm idi. Kavmiyyet ne!" (2008: 183) diyerek karşı çıktığı ulusçuluk akımının dünya çapında yayılmasını sağlayan, yazılı medyadır. Özellikle matbu gazeteler, 19. yüzyılda bilginin ve bilgi sahibi kimsenin tanımının dahi değişmesine yol açmıştır. Yıllarını bir mabede kapanarak ilim öğrenmek, tefekkür etmek ve bunları yazıya dökmek ile geçiren alimlerin devri geçmiş, artık siyasi havayı koklama yeteneğine sahip, haber bulma veya yaratma peşinde koşan, genç, dinamik, fikrî anlamda stabil olmasa da dönüşümlerini ustalıkla gizleyebilen yeni bir aydın tipi ortaya çıkmıştır.[7]

Mehmet Akif, bu yeni aydın tipinin ağzından yazdığı aşağıdaki dizelerde, medeniyet kelimesinin o dönemde anlaşılış ve kullanılış şekli ile ilgili önemli ipuçları verir:

> Mütefekkir geçinenler ne diyor sizde bakın:
> «Medeniyyette teâlîsi umûmen Şark'ın,
> Yalnız bir yolu ta'kîb ederek kabildir;
> Başka yollarda selâmet gözeten gâfildir.
> Bakarak hangi zeminden yürümüş Avrupalı,
> Aynı izden sağa, yâhud sola hiç sapmamalı.
> Garb'ın efkârını mâl etmeli Şark'ın beyni;
> Duygular çıkmalı hep aynı kalıptan; ya'ni:
> İçtimâî, edebî, hâsılı her mes'elede,
> Garb'ı taklîd edemezsek, ne desek beyhûde.
> Bir de din kaydını kaldırmalı, zîra o belâ,
> Bütün esbâb-ı terakkîmize engel hâlâ!» (2008: 165)

Şair'in son dizede "hâlâ" vurgusunu salt sanatsal saiklerle yapmadığı anlaşılmaktadır. Zira, dinin ve bilhassa İslam dininin ilerlemeye mâni olduğu

7 Belçikalı çizer Hergé'nin meşhur kahramanı Tenten (*Tintin*) bu yeni aydının tipinin prototipi gibidir.

tezi yüzyılın başından beri tedavülde olagelmişti. Bu tezi -ilk defa olmasa da- en yüksek sesle dillendiren Ernest Renan'a (2011) [8] sadece Namık Kemal gibi Osmanlı merkez bürokrasisi içerisinden kimseler tarafından değil, Cemaleddin Afganî gibi İslamcı ulema tarafından da reddiyeler yazılmıştı (Cündioğlu, 1996). Akif, dize sonundaki "hâlâ" kelimesi ile, bütün reddiyelere rağmen, yüzyılın sonunda bile "İslam terakkiye manidir" tezinin tedavülden kalkmadığını, özellikle Batı yanlısı (Garpçı) aydınlar tarafından hararetle savunulmaya devam ettiğini vurgular. Oysa Akif'e göre *terakki*, yani bugünkü dilde adına *ilerleme* denilen o büyülü[9] mefhum, İslam'ı ve manevi özü geride bırakmak zorunda kalmadan da mümkün olabilir:

Alınız ilmini Garb'ın, alınız san'atini;
Veriniz hem de mesâînize son sür'atini.
Çünkü kàbil değil artık yaşamak bunlarsız;
Çünkü milliyyeti yok san'atin, ilmin; yalnız,
İyi hâtırda tutun ettiğim ihtârı demin:
Bütün edvâr-ı terakkîyi yarıp geçmek için,
Kendi "mâhiyyet-i rûhiyye"niz olsun kılavuz.
Çünkü beyhûdedir ümmîd-i selâmet onsuz. (2008: 170-171)

Akif'in tezi dönemin İslamcılarının sıklıkla ön plana çıkardıkları bir savdır. Onlar İslam dinini, ve Osmanlı'yı özgün kılan değerleri bir kenara koymadan, sadece teknik ve ilmî ilerleme ile Batı karşısında tecrübe edilen yenilgilerin son bulacağı kanaatindedirler.

Akif, özünü kaybetmeden *medenî* olunabileceğinin en kâmil örneğinin Japonya'da zuhur ettiğini ileri sürer:

Sorunuz, şimdi Japonlar da nasıl millettir?
Onu tasvire zafer-yâb olamam, hayrettir!
... Medeniyyet girebilmiş yalnız fenniyle
O da sahiplerinin lâhik olan izniyle. (2008: 153-154)

8 Renan, 29 Mart 1883 tarihinde Sorbonne Üniversitesinde yaptığı "İslam ve Bilim" başlıklı konuşmada İslam'ın bilim ve felsefeyi boğduğunu iddia eder. İslam tarihinde dönem dönem ortaya çıkan bilimsel ve felsefi gelişmelerin tamamının İslam-dışı Batı (çoğunlukla Yunan) kaynaklarına dayandığını savunan Renan'a göre bu gelişmeler bizzat dindar Müslümanlar eliyle baltalanmıştır. Renan'ın ana argümanı İslam dininin, özü itibariyle, ilerlemeye engel teşkil etmekte olduğudur (Renan, 2011).

9 Koselleck, Kavramlar Tarihi adlı eserinde *ilerleme* (*progress*) kelimesinin yeniden tanımlama yoluyla içeriğinin nasıl değiştirilip büyülü bir kelimeye dönüştürüldüğünü detaylı bir şekilde inceler (2016: 77-101).

Japonların Batı-dışı ülkeler arasında modernleşme sürecinde müstesna bir yeri olduğu, pek çok düşünürün üzerinde ittifak ettikleri bir husustur. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra Japonya'nın popülaritesi dünya çapında artmaya başlar. Sadece Osmanlı'da bile pek çok yazar modernleşme ve *medenileşme* sürecinde öz-benliği ya da kültürü koruma noktasında Japonya modeline sık sık referans verir. Çünkü Japonya, modernleşme atılımında en ziyade teknik gelişme ve teknoloji alanlarına odaklanmıştır ve kısa sürede teknoloji alanında ismini duyurmaya muvaffak olmuştur.[10] Akif'in, yukarıdaki dizelerde Japonya örneğine yer verirken özellikle medeniyetin sınırı meselesini ön plana çıkardığı görülür ve medeniyetten, her veçhesi ile modernleşmeyi kastettiği fark edilir. Akif, Japonların hayatlarına modernitenin ne kadar müdahale edebileceğine kendilerinin karar verdiklerini düşünmekte ve bunu takdir belirten ifadeler eşliğinde sunarak, Osmanlı modernleşmesinin de Japon tarzında olması gerektiğine inandığını izhar etmektedir.

Dikkati çeken bir başka husus da, "medeniyyet girebilmiş yalnız fenniyle" dizesinde medeniyet kelimesinin yalın hal ile kullanılması, önüne Avrupa veya Batı gibi tanımlayıcı isimler getirme gereği duyulmamasıdır. Bir önceki bölümde anlatıldığı üzere, 19. yüzyılın dilinde medeniyet direk Batı ile özdeş şekilde kullanıldığından, Akif de bu kelimeyi yalın olarak kullandığı yerlerde anlaşılır olamayacağı kaygısını hissetmemiştir.

Fakat Mehmet Akif *medeniyet* adı altında, bilim ve teknik dışında kalan ve özellikle de ahlaka bakan yönleri ile Batı taklitçiliği yapılmasını sık sık eleştirir:

> Fransız'ın nesi var? Fuhşu, bir de ilhâdı;
>
> Kapıştı bunları "yirminci asrın evlâdı!"
>
> Ya Alman'ın nesi var zevki okşayan? Birası;
>
> Unuttu ayranı, ma'tûha döndü kahrolası!
>
> ... Kucak kucak taşıyor olmadık mesâvîyi;
>
> Beğenmesek, "medeniyyet!" diyor; inandık; iyi! (2008: 252)

10 Japonya, 1868'de başlayan Meiji Dönemi'nde "güçbela yönetilebilen 270 beylikli feodal bir siyasî sistemden, parlamentosu ve bakanlar kurulu olan merkezî bir devlete dönüştü; ülke çapında demiryolu ve telgraf şebekesi kuruldu; büyük bir ticaret filosu geliştirildi ve Japonya Asya'daki en modern ve güçlü askerî kuvvete sahip oldu". Meiji Dönemi'nin bitimine yakın, Japonya'da "800 binden fazla işçinin çalıştığı tam 32 bin fabrika" işler haldeydi ve bu fabrikalarda "5400 kadar buhar motoru ve 2700 elektrikli makine kullanılıyordu" (Özel, 2002: 95).

Şair Batı'dan neşet eden her şeyin kabullenilmesi ve Batı'nın "gülüyle ve dikeniyle"[11] aynen kopyalanması gerektiği fikrine karşı çıkar. Zaten Akif'e göre medeniyetin gülü, gerçek bir gül değildir; olsa olsa bir gül maskesinden ibarettir. Akif, "ehl-i salib" diye adlandırdığı Hristiyan Batı'nın, medeniyet gibi süslü bir kelime icat edip tam zıddına vahşet ve barbarlığı yerleştirdikten sonra bu kavramların tümünün içlerini kendi istediği şekilde doldurarak bir algı operasyonu yaptığını, fakat medeniyet maskesi altında yürüttüğü savaşlar sırasında maskesinin düştüğünü söyler:

Ey, bu toprakta birer na'ş-ı perîşan bırakıp,

Yükselen, mevkib-i ervâh! ...

Tükürün Ehl-i Salîb'in o hayâsız yüzüne!

Tükürün onların aslâ güvenilmez sözüne!

Medeniyyet denilen maskara mahlûku görün:

Tükürün maskeli vicdânına asrın, tükürün! (2008: 180)

Maskenin altındaki Batı, Akif'in nezdinde, medeniyet iddiasının tam ötekisi olarak tanımlanan vahşetten[12] başka bir şey getirmemiştir:

Ne hayâsızca tehaşşüd ki ufuklar kapalı!

Nerde -gösterdiği vahşetle "bu: bir Avrupalı!"

Dedirir- yırtıcı, his yoksulu, sırtlan kümesi,

Varsa gelmiş, açılıp mahbesi, yâhud kafesi!

... Eski Dünyâ, Yeni Dünyâ, bütün akvâm-ı beşer,

Kaynıyor kum gibi, tûfan gibi, mahşer mahşer.

... Maske yırtılmasa hâlâ bize âfetti o yüz.

Medeniyyet denilen kahbe, hakîkat, yüzsüz. (2008: 385)

11 Abdullah Cevdet açık ve net bir biçimde "bir tek medeniyet olduğunu, onun da Avrupa medeniyeti şeklinde ifade edildiğini ve bunu gülü ve dikeni ile almaktan çare bulunmadığını belirterek, büyük tartışmalara yol açacak(tı)" (Hanioğlu, 1985: 41).

12 Medeniyet (civilisation) kurgusunda medeniyet kavramı ile el ele gelişen iki kavram daha vardır: barbarlık ve vahşilik /vahşet. Her şey zıddıyla kaimdir ilkesi gereğince, bu iki kavram medeniyet kavramının ne olduğunu tanımlama görevinde istihdam edilmiştir. Bunlar vasıtasıyla medeniyet tanımı dışında kalanlar imlenerek medeniyet kavramının sınırları netleştirilmiştir. Üstelik bu iki kavram, Batı tarihinin medeniyet aşamasının diğer tarih aşamalarından ve medenî toplum denilen sosyal yapının diğer sosyal yapılardan üstün olduğu tezini kanıtlamak için de mukayeseli analiz kategorileri haline getirilmiştir. Sonuçta "öteki hakkında yapılan değerlendirmeler ve karşılaştırmalar medeniyetin kendisini tanımlaması için zorunlu hale gel(miştir)" (Sunar, 2020: 85).

Bereden reng-i hüviyyetleri uçmuş yüzler!

Kim bilir hangi şenâatle oyulmuş gözler!

"Medeniyyet" denilen vahşete lâ'netler eder. (2008: 179)

Akif gerek Balkan savaşlarında gerekse Kurtuluş savaşı sırasında halk ile iç içe bulunduğundan, savaşın acımasız yüzüne çok defalar şahit olmuştur. Bu nedenle şiirlerinde bu manzaraları oldukça gerçekçi ve çarpıcı bir biçimde resmeder. Bu resmedişler sırasında medenî ve medeniyet kelimelerine karşı istihfafkâr bir üslup takınır:

Düşünen her kafanın mutlak ezilmekti sonu!

Medenî Avrupa, bilmem, niye görmezdi bunu? (2008: 162)

Yarı alaycı bu sözlerde Avrupa'yı iki yüzlülük ile itham eden bir ima vardır.

Fakat Akif, her kötü gidişten Batı'yı sorumlu tutan, her ahlakî sakatlığı Batı'dan bilen bir düşünür değildir. Aksine, Müslümanların uğradıkları felaketlerin, yine kendi elleriyle yapıp ettiklerinin bir sonucu olduğunu düşünmektedir:

"Kadermiş!" Öyle mi? Hâşâ, bu söz değil doğru:

Belânı istedin, Allah da verdi... Doğrusu bu.

Taleb nasılsa, tabî'î, netîce öyle çıkar,

Meşiyyetin sana zulmetmek ihtimâli mi var?

"Çalış!" dedikçe Şerîat, çalışmadın, durdun,

Onun hesâbına birçok hurâfe uydurdun!

Sonunda bir de "tevekkül" sokuşturup araya,

Zavallı dîni çevirdin onunla maskaraya! (2008: 229)

Akif'e göre Batı, sömürgecilik ve yayılma siyaseti sırasında işlediği zulümlerde tek başına suçlu değildir; zira ona bu zulümleri işleyebileceği ortamı yaratan ve cesareti veren bizzat Müslümanların hem dindeki hem de hayattaki gevşek tavırlarıdır. Akif, milliyetçiliğin Müslümanlar arasında bile popüler hale gelişini, Müslümanların İslam'ı doğru anlamamalarına ve doğru yaşamamalarına bağlayarak onları uyarır:

İşte Fas, işte Tunus, işte Cezâyir, gitti.

İşte Îrân'ı da taksîm ediyorlar şimdi.

... Müslüman, fırka belâsıyla zebun bir kavmi,

Medenî Avrupa üç lokma edip yutmaz mı? (2008: 162)

Artık ey millet-i merhûme, sabâh oldu uyan!
Sana az geldi ezanlar, diye ötsün mü bu çan?
... "Medeniyyet!" size çoktan beridir diş biliyor;
Evvelâ parçalamak, sonra da yutmak diliyor, (2008: 184)

Müslümanları yüzyıllarca süren bir uykuda olmak ile suçlayan yalnız Akif değildir. Cemaleddin Afganî'den başlayarak dönemin bütün modern İslamcıları İslam'ın değil, Müslümanların terakkiye mâni olduklarını düşünmektedir. Mesela, Akif'in "İnkılâb istiyorum ben de, fakat, Abdu gibi" (2008: 402) dizelerinde ismi geçen Muhammed Abduh, Müslümanlara İslam'ı yeniden ve Asr-ı Saadetteki biçimiyle, yani sonradan eklenen her türlü âdetten arındırılmış olarak öğretmek gerektiği kanısındadır. Zira Abduh ve onun çizgisindeki Mehmet Akif gibi düşünürler, özünde bir gayret dini olan İslam'ın bu özelliğinin unutulduğuna, yüzyıllar içinde dine hurafeler sokulduğuna ve bunların Müslümanlar tarafından dinin aslı imişçesine benimsendiğine, böylece yaşanan dinin İslam'ın özü ile alakasının kalmadığına ve Müslümanların atalet ve tembellik içerisinde yüzdükleri halde bu hallerini fark etmeyip tavırlarını İslam ile meşrulaştırmaya çalıştıklarına inanırlar (Abduh, 2016) (Kara, 2001). Yani Müslümanların Batı karşısındaki yenilgisinden büyük ölçüde yine Müslümanları sorumlu tutarlar.

Çocukluğu ve gençliği 19. yüzyılda geçmiş, dimağı o yüzyılda şekillenmiş Akif için medeniyet, Osmanlı'nın ve halkı Müslüman olan diğer ülkelerin başlarına gelen felaketin biricik olmasa da başlıca sorumlusudur. Fakat Akif'ten yarım asır sonra medeniyet yeniden tanımlanacak ve bambaşka bir anlam yelpazesiyle yeniden dolaşıma girecektir.

20. Yüzyılda Medeniyet Kelimesinin Anlam ve Bağlamındaki Değişim

Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında Avrupa'nın, hem kıta sınırları içerisinde hem de dünya ölçeğinde sebep olduğu tahribat, gerek pozitivizmin ve materyalizmin gerekse de ilerlemeciliğin ve tekil medeniyet algısının sorgulanmasına sebep olur. İkinci Dünya Savaşından sonra ise Aydınlanma, her cihetiyle, tam bir paradigma krizine girer.[13]

13 Stefan Zweig Dünün Dünyası adlı eserinde Birinci Dünya Savaşı öncesi Avrupalı halkların, kaderin önlerine çıkarabileceği her ihtimali düşünerek önlem aldıklarını ve bunun yarattığı güven duygusuyla "aşırı ve bir o kadar da tehlikeli bir kibre" (1964: 3) kapıldıklarını yazar. Zweig'in tasvirine göre 19. yüzyıl Avrupa'sı bir savaş ihtimalinin dahi düşünülmediği, hatta savaşın uygar olmayan (uncivilized) dönemlerden kalma bir barbarlık olarak görülüp küçümsendiği bir yerdir: "19. yüzyıl, o liberal idealiz-

20. yüzyılda dünya siyasetinin savaşlar ve krizlerle yepyeni yönlere savrulması neticesinde medeniyet kavramına yüklenen anlamlar da değişir. Medeniyet kavramı "dünya dinleri ekseninde yeniden tanımlanıp çoğul olarak kullanılmaya" başlanınca Müslümanlar düşünürler de medeniyeti 19. yüzyıldakinden çok farklı bir çerçevede ele elmaya başlarlar. Bunu neticesinde ortaya çıkan "İslam medeniyeti" tabiri yaygın bir kullanım alanına kavuşur (Sunar, 2020: 79,90). Özetle, 20. yüzyıl düşünürleri artık medeniyet kelimesini Batı ile özdeş şekilde algılamamaya başlarlar. Böylece *medeniyet* kavramı karşı çıkılan, hafife alınan, alay edilen, düşman bellenen veya rahatsız edici bir kavram olmaktan çıkar ve Müslüman düşünürlerin -tamamının olmasa da- pek çoğunun zihin haritasındaki konumunu gün be gün sağlamlaştırır.

Makalenin başında değinildiği gibi, Osmanlı dönemi düşünürlerinin -ister Batıcı, ister İslamcı, ister başka ideallerin sahipleri olsunlar- temel vasfi devleti ayakta tutmanın yegane yolunun modernleşmekten geçtiğine inanmalarıdır. Bu nedenle II. Meşrutiyet dönemi İslamcıları "Batı'nın sömürgeciliğine ve hegemonyasına direniş olarak İslam anlayışlarının da yenilenmesi gerektiğini" ifade etmişlerdir (Doğan, 2013: 262). Bu dönemde modernleşme çoğunlukla bir medeniyet (*civilisation*) ve medenîleşme meselesi olarak ele alınmış, bu meselenin felsefî teknik ve ahlakî boyutları masaya yatırılmıştır. Akif dahil, Osmanlı dönemi modern İslamcılarında ekonomik sistem ya da kapitalizm eleştirisine rastlanmaz. Zira henüz kapitalizmin sekülerizm ile ilişkisine dair heybelerinde yeterince gözlem ve tecrübe yoktur. Cumhuriyet dönemi muhafazakâr-İslamcı düşünürleri ise modernleşmeyi salt bir medenîleşme meselesi olarak görmezler. Zaten onlar medeniyet kelimesini Batı'dan bağımsız şekilde tanımlayarak İslamcı literatürün içine sokmuşlardır. Bu düşünürler, önceki nesil İslamcılarının aksine, sadece felsefî, teknik ve ahlaki meseleleri masaya yatırmazlar. Onlar ekonomik meseleleri de gündeme taşıyarak tartışmaya açarlar. Bu düşünürlerin bir kısmı kapitalizm ve sosyalizm dışında bir üçüncü ekonomik yol da önermişlerdir. İşte Sezai Karakoç bu muhafazakâr-İslamcı düşünürlerden biridir.

---

miyle tüm dünyaların en iyisi olmaya doğru giden dosdoğru ve asla şaşmayacak bir yolda olduğundan emindi. Bütün savaşları, kıtlıkları ve isyanları ile eski çağlar, insanlığın hala yetişkin olamadığı ve aydınlanamadığı zamanlar olarak görülerek küçümseniyordu. Şimdi ise kötülük ve zorbalığın son izlerinin silinmesine neredeyse birkaç on yıl kalmıştı, ve karşı konulamaz biçimde kesintisiz 'ilerleme'ye duyulan inanç, o nesil için, gerçek bir din niteliğindeydi. İnsanlar 'ilerleme'ye İncil'den daha çok inanıyorlardı, çünkü bilim ve teknikte günbegün görülen yeni mucizeler ilerlemenin müjdelerinin mutlaka gerçekleşeceğini kanıtlıyor gibiydi" (Zweig, 1964: 3). 19. yüzyıldaki bu iyimser tablo Birinci dünya Savaşı ile paramparça olur. Arkasından gelen süreçte, Avrupa tekrar toparlanmaya çalışsa da, İkinci Dünya Savaşı ile birlikte yeni bir kriz yaşar. Nitekim Zweig da, İkinci Dünya Savaşından sonra Avrupa ile ilgili bütün umutları sönünce yaşadıklarının ağırlığına dayanamayarak intihar etmiştir.

Sezai Karakoç'un Medeniyet Tasavvuru

"Vücut, ruhun kendini tabiatta ve eşyada ifade etmesi anlamına geldiği gibi,

medeniyet de, dinle dolu, dinle canlı hâle gelen toplum ruhunun, eşyayı ve tabiatı tasarruf ederek, hayat için bir anlam, bir tarz, kalıcı eserler oluşturması demektir.

Medeniyetin oluşum sürecini, kültür dediğimiz, duygu ve düşünceleri, istek ve arzuları, bilgi ve tecrübeleri, tarih ve coğrafya ışığında yoğurup hamur haline getirerek bir amaç belirleyen, âdeta metotlu, düzenli bir şekilde işleyen toplum iradesi idare eder.

Benzetme uygun olursa, kültür, dokuma tezgâhı, renk renk iplikçikler, medeniyetse, dokunan kumaştır. Din, o iplikçiklere renk, dayanıklılık ve tezgâhı işleyen irâdeye hedef, amaç, dayanma gücü veren, fiziği aşkın İlâhî lütuf ve armağandır. Kültür ve medeniyet, dinden, ruh, can ve öz alır.

Din, onlar için tükenmez, kurumaz bir doğuş, varoluş ve yeniden diriliş kaynağıdır."

(Karakoç, 2008)

Ece Ayhan'a göre İkinci Yeni akımını[14] başlatan iki şairden biri[15] olan Sezai Karakoç, bu akımdaki tek gelenekçi isim olması hasebiyle diğerlerinden ayrılır. Fakat diğer İkinci Yeni şairleri gibi Karakoç da öz-Türkçeciliğe yakın durmuştur. Karakoç'un üslubundaki bu tercih özellikle şiirlerinde açığa çıkar. Nesir yazılarında ise gelenekçi tutumu daha belirgin hale gelir. Hem şiirleri hem de nesirleri bir bütün olarak incelendiğinde Karakoç'un düşüncesinin sistematik bir yapıda olduğu görülür. Bu sistematiğin anahtar kavramlarından biri ise *medeniyet* / *uygarlık*tır. Karakoç, tek bir olgunun adları olduğunu düşündüğü bu iki kelimeyi hiçbir fark gözetmeksizin sıklıkla birbirinin yerine kullanmıştır.

Karakoç'ta medeniyet, çok yönlü, çok boyutlu ve çok işlevli bir kavram olarak karşımıza çıkar. Onun medeniyet algısını anlayabilmek için işe yine kendisinin yaptığı medeniyet tanımından başlamak gerekir. Sezai Karakoç'a göre medeniyet "insanlığın fizikötesi amacına varması için kurduğu yaşam tarzı ve gerçekleştirdiği tüm çevre" olarak tanımlanabilir (2005: 10). Karakoç insanın bu fizikötesi amacını "'Tanrının istediği yaratık' olmak" diye betimler. Onun perspektifinden medeniyet, "insanın, bu amacını en üstün planda gerçekleştirmesi, onu sürekli kılması faaliyetleri(dir)":

14 İkinci Yeni 1950'lerde gelişmiş bir şiir akımıdır. Garip Akımı veya Birinci Yeni denilen 1940'lı yıllardaki şiir akımını fazlasıyla realist ve materyalist olmakla ve şiir dilini fazlasıyla sokak jargonuna indirmekle suçlayan İkinci Yeni şairleri, yer yer sürrealizme kayan bir anlatım biçimi benimsemişlerdir. (Gündüz, 2013)

15 Ayhan'a göre ikinci isim Cemal Süreyya'dır (Ayhan, İstanbul: 16).

> ...biz medeniyetin en gerçek anlamını ve kaynağını vahiyde buluyoruz; öbür medeniyet türlerinden ayırmak için buna vahiy medeniyeti, hakikat medeniyeti diyoruz; öbür medeniyetler buna yaklaştığı ölçüde medeniyetin asıl anlamına yaklaşmış, bundan uzaklaştığı ölçüde de uzaklaşmış olurlar. ... Hakikat Medeniyetinin gelişim basamağında son ve en üstün aşama olan İslam medeniyeti, hem manevi ve kültürel, hem de maddî-fiziki açıdan, medeniyeti, bütün boyutlarıyla gerçekleştirmiş, en derin, en yüksek, en geniş kapsamlı medeniyet olmuştur. (2005: 11)

Yani Karakoç, medeniyeti, din temelinde oluşturulmuş dünyevi bir düzen olarak tanımlar. Bu tanım çerçevesinde mimariden toplumsal ilişkilere, siyasi örgütlenmeden edebiyata, ticaretten sanata, yaşam tarzından eğitime her şey medeniyete dahildir.

Karakoç'a göre medeniyet "bütün insanlığa hitap eden tarih olgusudur". Bu nedenle "medeniyeti ırkla açıklayan teoriler(in) … kabulü mümkün (olmadığı)" gibi, medeniyeti materyalist bir biçimde salt maddeden ve maddi tekamülden ibaret gören teorilerin de kabulü mümkün değildir. Onun nezdinde olgun ve yetkin bir medeniyet, ancak madde ve ruhun birleşmesi ile vücuda gelir. Kendisi de, "biz … ruhî faktörü altyapı, temel olarak kabul ediyoruz" (2005: 7-8) derken medeniyeti sadece ölçülüp biçilebilen ve beş duyu organı ile algılanabilen somut olgulardan ibaret görmediğini vurgular. Fakat Karakoç'un bu cümlesinde dikkatlerden kaçması muhtemel başka bir anlam daha vardır: şair burada, 19. yüzyılın medeniyet (*civilisation*) düşüncesi ile el ele giden ırkçılığa, materyalizme ve ilerlemecilik fikrine mesafe koyduğunun altını çizmektedir. Bunun yanı sıra ruh faktöründen bahsederken "altyapı" [16] kelimesini tercih etmesi, Marksist kurama bir göndermedir. Karakoç'a göre altyapı, klasik Marksist kuramdakinin aksine ekonomik ya da maddî değil manevi ve ruhî bir meseledir; bu nedenle, medeniyet denilen mefhum, din faktörü göz ardı edilerek anlaşılamaz.

Karakoç, "kişi için ruh ve vücut neyse, toplum için de din ve medeniyet odur" diyerek dini "toplumun ruhu", medeniyeti ise "toplumun vücudu" gibi gördüğünü ifade eder. Ona göre "ruhsuz vücut, ceset demek olacağı gibi, dinsiz bir medeniyet de ruhsuz bir madde yığını, öbeği olur" ve yaşayamaz:

> Dini tarihten, toplumdan çekip alınız, geriye medeniyet ve insanlık namına ne kalır? İnsan topluluklarını hayvan topluluklarından ayıran gözle görülür, elle tutulur fark medeniyettir ama medeniyeti de medeniyet yapan dindir (2008).

16 'Altyapı' ve 'üstyapı' kavramları Marksist kuramcılar tarafından toplumsal ve iktisadi dinamikleri açıklamakta sıkça kullanılır. Fakat bu kavramların tam olarak neye tekabül ettiği konusunda kuramcılar arasında bir fikir birliği bulunduğu söylenemez. Söz gelimi Marks altyapıyı ekonomi ve üretim araçları temelinde tanımlarken, Althusser bu tanıma ideolojiyi de eklemiştir. Gramsci ise, klasik Marksizm'deki altyapı-üstyapı ayrımının keskinliğini eleştirerek bu iki yapıyı içine alan 'tarihsel blok' kavramını geliştirmiştir. Daha detaylı bilgi için bkz: (Jessop, 2018)

Anlaşılıyor ki, dini göz ardı ederek teknik ilerleme ve elitist toplum kodları üzerine bina edilen Aydınlanmacı Batı *civilisation*u, Karakoç'a göre, gerçek bir medeniyet değildir; çünkü "din ve medeniyet, cevizin içi ve kabuğu gibi bir bütündür" (2008).

Fakat Karakoç'un medeniyet tanımının 19. yüzyıl *civilisation* tanımı ile bir noktada benzerlik taşıdığını söylemek yanlış olmaz: her iki tanımda da medeniyet kavramı hem bir amacı hem de o amaca giden süreci ifade eder. Karakoç'a göre medeniyet "insanoğlunun, asıl amacını gerçekleştirmesi çalışmalarından, ona varma arayışlarından, onu bulmuşsa kaybetmeme çabasından, onu süsleyip püslemesinden, o yöndeki duygularını ve düşüncelerini ifade etme isteğinden doğan, kaynaklanan ve beslenen niyet ve faaliyetlerinin, teori ve pratiğinin, tasarım ve eserlerinin, reel ve potansiyel güçlerinin tümü demektir" (2005: 9). Burada Karakoç'un medeniyet tanımının kapsamının genişliği göze çarpar. Bu genişlik sebebiyledir ki kendisi, medeniyet ve kültürü birbirine eş büyüklükte ve birbirinden ayrı kümeler gibi tasavvur etmez. Ona göre, illa biri diğerini içerecekse, "kültür medeniyeti değil, medeniyet kültürü içerir" (2005: 9); yani kültür medeniyetin alt kümesi gibidir.

Yine de yer yer şairin kültür ve medeniyet kelimelerini birbirinin eş anlamlısı imişçesine kullandığı dikkatlerden kaçmaz. Zira Karakoç'a göre "her medeniyete bir de onun kültürü tekabül eder… Medeniyetle kültür o kadar iç içedir ki, çoğu kez eşanlamda kullanılmaktadırlar". Dolayısıyla "İslam Medeniyeti diyorsak, bir de İslam kültürü dememiz gerekir. İslam kültürü, İslam medeniyetinin bir unsurudur" (2005: 10). Karakoç, kendi kültür tanımıyla, Cumhuriyetin bidayetinden beridir kültür tanımları yapılırken kendisine lehte ya da aleyhte referans verilen Ziya Gökalp'ten ayrıldığını belirtmiş olur. Gökalp "Medeniyet, beynelmilel yazılacak bir kitap / Her faslını bir milletin harsı[17] teşkil edecek" derken kültürü millî -ve hatta ırkî-, medeniyeti ise milletlerarası kabul ettiğini ortaya koymuştur. Fakat Karakoç'un nezdinde "tüm kültürü ırklara atfedip, medeniyeti ırklar arası ortak eserlere indirgemeye imkân yoktur", zira "ırkların gerek kültüre gerek medeniyete [tek] katkısı, mizaç katkısıdır" (2005: 10).

Peki Karakoç'un "ırkların mizacı"ndan kastı nedir? Şair bunu örneklerle açıklama yoluna gider. Ona göre, mesela Arapların mizacı "bilim ve düşünceye yatkın olduğundan, İslam medeniyetinin bilim ve düşünce yönünü geliştirmiştir"; ya da İranlıların mizacı "daha çok İslam'ın sanat ve edebiyat yönün(e)" katkıda bulunmuştur; veya Türklerin mizacı "yönetim ve örgütleniş

17 Hars: Kültür

cephesini, sosyal yapı cephesini açmaya yaramıştır" (2005: 11). Karakoç'un bu örneklerde Akif ve benzeri modern İslamcılardan ayrıldığı nokta şurasıdır: modern İslamcılar yukarıda sayılan etnik yapıların İslam-öncesinden getirdikleri kalıntılar ile İslam'ın özünü bulandırdıkları kanaatindedirler.[18] Oysa Karakoç, bahsi geçen "ırkların" İslam ile karşılaşmalarında önce bir hesaplaşma yaşandığı, sonra bu "ırkların" İslam-öncesinden taşıyageldikleri kültürlerin İslam'la bağdaşacak yönlerinin "İslam Medeniyeti" mefhumuna katılarak eridiği ve böylece ortadan kalktığı iddiasındadır (2005: 11).

Yukarıdaki alıntılarda Karakoç'un millet veya ulus yerine ırk kelimesini tercih etmesi kastîdir. Şairin kavramlar ve tanımları konusundaki hassasiyeti burada devreye girmiştir. Zira ona göre Arap, Acem veya Türk, ırksal olarak birbirinden ayrılsalar da Müslüman olmaları bakımından tek bir millettir. Tanımlar konusundaki bu hassasiyetinin nedeni, Karakoç'un kavramların tanımlanış biçimlerinin zihinden zihne köprü kurmak veya mevcut köprüleri yıkmak gibi hayati birer işlevi olduğuna inanmasıdır. Bu nedenle o, özellikle ülke, millet, toplum ya da medeniyet gibi stratejik kavramların muhakkak İslam dini ve kültürü ile uyumlu bir biçimde yeniden tanımlanması gerektiği kanaatindedir (2012b: 18, 24). Nitekim kendisinin, millet kelimesini, İngilizce *nation* kelimesinin tercümesi olarak değil, Arapça orijinalindeki anlamıyla[19] ele almayı tercih etmesi, yeniden tanımlama yolunda atılmış bir adım olarak yorumlanabilir.

Karakoç'a göre "İslam'da 'millet' kavramı … medeniyet kaynağına bağlı bir kavramdır. Millet, İslam anlayışında, bir medeniyetin halkına verilen addır" (1998: 172). Karakoç, medeniyetin kaynağının din, gerçek medeniyetin kaynağının ise Hz. Adem'den başlayarak tüm insanlık tarihi boyunca süregelen ve insanlar tarafında tahrif edildikçe Tanrı tarafından tekrar tekrar yinelenen gerçek hanif din olduğunu düşündüğünden, millet kelimesinin

18 19. yüzyılda yaşayan ilk İslamcılar, Hz. Peygamber ve dört halife dönemini sahih İslam'ın yaşandığı ideal dönemler olarak tavsif edip yüceltirler. Sonrasında ise İslam'ın özünün bulandığını düşünürler. Onlara göre yönetimin saltanata dönüşmesi, bu bozulmanın en somut göstergelerindendir. Ayrıca, sınırların hızla genişlemesi ile İslam'ı tam anlamaya fırsat bulamadan Müslüman olmuş geniş kitleleri, İslam-öncesindeki kültürlerini İslam'a taşımakla suçlarlar ve bunun da dinin özüne zarar verdiğini savunurlar (Büyükkara, 2019: 25-28).

19 Millet kelimesi Arapça'da "ezberden yazdırmak, dikte etmek" anlamındaki imlâl kökünden gelmiştir ve din anlamında kullanılmıştır. Çünkü din, işitilen bir sözün yazılması ile ortaya çıkar ve gelişir. Ayrıca millet kelimesine "izlenen, gidilen yol" anlamı da verilmiştir (Şentürk, 2005: 64). Millet kelimesinin Kur'anî kullanımı da aynı şekilde din ile ilişkilidir. Kur'an'da millet, sadece belli bir din bağı ile bağlanmış bir topluluğu ifade eder. Yani bir peygamberin vazetmiş olduğu din ve şeriat etrafında birleşmiş dinî topluluk anlamında kullanılır. Mesela millet-i İbrahim, yani İbrahim milleti ifadesi hem Hz. İbrahim'e gönderilen mesajı -İbrahim'in dinini- hem de ona uyanları ifade etmektedir (Manzooruddin, 2002: 261).

kökündeki 'bir dinin mensupları' anlamını 'bir medeniyetin mensupları' olarak yorumlar. Yani Karakoç'a göre son hanif din olan İslam, vazettiği ve(-ya) kurduğu bütün kurumları, sistemleri ve değerleri ile bir medeniyettir ve bu medeniyetin milleti de tüm Müslümanlardır:

> Millet nedir? Sadece bir ırkın topluluğu olmadığı artık çok aşikardır. Bir ırkın topluluğu olması zaten mümkün değildir. Çünkü ırklar birbirine karışmıştır. Zaten tarihte ırk esasına dayalı milletlerin varlığı çok yeni bir olaydır. Bu sebeple millet kavramı medeniyet kavramına birleştirilmelidir. Bir medeniyetin toplumuna millet denir (2012b: 17).

Karakoç, "Peygamber Efendimiz devrinden bu yana, 20. yüzyıla kadar Müslümanlar kendilerini tek bir millet, İslam milleti olarak görüyorlar, biliyorlardı; bir insan, ırkı, dili, kılık kıyafeti, kıtası ve iklimiyle ülkesi ne olursa olsun, mümin olduktan sonra aynı milletin ferdi sayılıyordu" (2009b: 71) diyerek ırk davasına mesafesini bir kez daha ortaya koyar. Karakoç'un nezdinde ırkçılığın -ya da Akif'in deyimiyle kavmiyet davası gütmenin- İslam'da hiçbir dayanağı yoktur; ve hatta ırkçılık Batılı ve modern olmasına rağmen medenî değildir. Burada Karakoç'un modernite ile medeniyet arasında hiçbir müspet ilişki ve doğru orantı kurmadığını fark etmek önemlidir.

Yine de Karakoç'ta modern *civilisation* mefhumuna benzer şekilde bir tekil medeniyet bahsi görmek mümkündür. "Medeniyetin kaynağı tek bir medeniyettir; o da Hakikat Medeniyeti'dir" diyen Karakoç'a göre "Hakikat Medeniyeti … vahiy kaynaklıdır; esas kurucuları da peygamberlerdir" (2005: 16). Yani "Medeniyet temelde tektir ve medeniyet meşalesi ilk insandan bugüne elden ele taşınarak gelmiştir" (2005: 17). Fakat Karakoç'taki tekil medeniyet tanımı Batı'nın tekil medeniyet tanımından oldukça farklıdır. Önceki bölümlerde bahsi geçtiği üzere, Batı'da *civilisation* yolculuğu ilk insan topluluklarından başlayıp sürekli *ilerleyen* bir çizgisellikle ele alınıyor, tarihsel olarak daha eski dönemlerin medeniyet öncesi vahşi ve barbar dönemler olduğu düşünülüyordu. Oysa Karakoç, aynı zamanda ilk peygamber olma vasfına sahip ilk insanın dünya üzerindeki ilk medeniyetin temelini attığını iddia eder. Karakoç'un bakış açısına göre, madem Hz. Âdem nesiller boyu diğer peygamberler vesilesi ile yinelenecek olan tek dinin ilk temsilcisidir, o zaman onun kurduğu yaşam tarzı da Hakikat medeniyetinin ilk forumudur. Yani şair, zamansal eskilik (gerilik) ile vahşilik ve barbarlık arasında mantıksal bir ilişki olmadığı kanaatindedir; zira onun tanımlayış şekli ile medeniyetin maddi ilerleme ile hiçbir alakası yoktur. Karakoç'a göre asıl vahşilik ve barbarlık, bir medeniyetin din temelinden kopması ile başlar (2009c). Bu

noktadan sonra şairin "anti-medeniyet medeniyetleri" (1998: 237) dediği medeniyet-yıkıcı eylemlerin zuhur etmesi kaçınılmaz hale gelir.

Medeniyeti bir anahtar kavram olarak kullanan, şiirleri dahil her kitabında en az bir defa medeniyetten bahseden ve bu konuda sayfalarca açıklamalar Karakoç, yine de medeniyet kelimesinin bizzat kendisinin bir kavram karışıklığına yol açtığının farkındadır:

> Kanaatimce iki 'medeniyet' kavramı vardır. Biri, tüm insanlığa hitap eden 'medeniyet', öbürü ise bir tarih terimi olarak, tarihte somut olarak adlandırılmış medeniyetler... 'insanlığın medeniyeti' ile öbür medeniyetler arasında hem bir ilişki, hem bir farklılık vardır... O 'medeniyet'ler dediğimiz 'medeniyet'in bir tür aranışı, tarih ve zaman içinde gerçekleştirilme denemesi, yani gerçekleşmiş parçalarıdır. Bazı medeniyetler de, o medeniyete karşı geliştirilmiştir ki, biz bunlara anti-medeniyet medeniyetleri diyebiliriz" (1998: 237).

Karakoç'un tanımladığı şekli ile tekil formdaki medeniyet "doğaüstü bir olgu"dur (1998: 237). Yani Karakoç, tekil formu ile *medeniyet* mefhumunu Eflatun-vari bir tür *idea* gibi tasavvur etmektedir. Ona göre medeniyet, *Sofi'nin Dünyası*'nda[20] idea kavramını anlatmakta kullanılan kurabiye kalıbı örneğine benzer (Gaarder, 1995: 92): medeniyet bir kurabiye kalıbıdır, medeniyetler ise kurabiyeler. Kurabiyelerin hamuru farklı olabilir; zira her medeniyette farklı kültürler ya da farklı coğrafyalar gibi pek çok etmenin mutlak surette etkileri vardır. Kurabiyelerin bir kenarı kopuk, ortası çatlak, hamuru fazla ya da az kabarmış da olabilir; zira her medeniyetin dinden uzaklaşmış, dönüşüme uğramış, zayıf kalmış yönleri vardır. Ama neticede, Karakoç'a göre, hepsi bir biçimde o kurabiye kalıbına benzerler. Karakoç medeniyetlerin -tıpkı kurabiyeler gibi- medeniyet kalıbına, yani medeniyet ideasına, benzedikleri ölçüde gerçek birer medeniyet muamelesi görmeyi hak ettiklerini savunur. O ideaya benzemeyenlere ise "anti-medeniyet medeniyetleri" der.

Sezai Karakoç her ne kadar medeniyet kavramının iki anlamı olduğundan bahsetse de, yazı ve şiirlerinde *medeniyet* ve onunla eş tuttuğu uygarlık kelimelerini ikiden fazla anlamda kullandığı aşikardır. Uygarlık, Karakoç'un dilinde,

- bazen bir eşya grubunun cins ismine:

Ve fallar fincan uygarlıklarının çiçekleri (2003a: 17)

- bazen bir ülkenin ya da bir dilin öne çıkan bir özelliğinin vurgusuna:

Çin, psikolojik incelikler ve duyarlıklar uygarlığı (2012a: 47)

20 Sofi'nin Dünyası, Norveçli bir felsefe öğretmeni tarafından, gençlerin Batı felsefesi tarihini kavrayabilmesi amacıyla yazılmış ve kırka yakın dile çevrilmiş bir romandır.

> Çin ... bir nevi baba uygarlığı, atalar töresi (2009a: 54)
>
> Arapçadaki eşsiz dil ve anlam uyarlığı (2011b: 60)

- bazen bir coğrafyada bol bulunan bir ürünün ön plana çıkarılmasına:

> Et ve süt uygarlığından ötede (2003a: 33)
>
> Gül uygarlığı / Gül şarabının uygarlığı / Gül kokusundan mest olup / Ölüyken dirilenler gibi (2020: 387)

- bazen de bir nihai sınırların betimlenmesine:

> Çalı çırpı çadır çıkın bir çavdar uygarlığıyım ben tekabül eder (2020: 310).

Karakoç uygarlık -ya da medeniyet- kelimesini isim tamlaması formunda kullanırken ya tamlayan ismi ön plana çıkararak ve onun hükümferma olduğunu gösterir veya tamlayan ismin ön plana çıkıp hükümferma olması noktasında bir dileği bulunduğunu ima eder. Her iki durumda da şairin, uygarlık/medeniyet kelimesini, sözlerine vurgu katarak anlamı zenginleştirmek için tercih ettiği söylenebilir. Ancak bu tercihin salt edebi olmaktan öte bir işlevi vardır: bize Karakoç'un zihin dünyasının nasıl şekillendiğini gösterir. Şair, canlı – cansız her varlık için yaptığı medeniyet vurguları ile kendi anlam haritasında medeniyetin ne denli merkezi bir yer işgal ettiğini gözler önüne sermiş olur.

Sezai Karakoç medeniyetin bir örüntü olduğu fikrindedir: "Mezopotamya medeniyetleri Mısır medeniyetine, Mısır medeniyeti Yunan ve Kartaca medeniyetlerine, Yunan ve Kartaca medeniyetleri Roma medeniyetine öğreticilik yapmamış mıdır?" (1998: 56) diye sorarken Roma ve Yunan medeniyetlerinin de Batı medeniyetine öğreticilik yaptığını savunur:

> Anladık ki, Avrupalı ve Batılı, bize; Romalıların Romalı olmayanlara, eski Atinalıların Grek olmayanlara baktıkları gibi bakıyor. Batı medeniyetinin kökünde Roma ve Yunan medeniyetlerinin yattığı nasıl da belli oluyor? (2011a: 76)

Burada Karakoç'un kök-medeniyetlere çok önem verdiğini görmek mümkündür. Adları Emevi, Endülüs, Selçuklu, Osmanlı, Babür de olsa, Karakoç'a göre hepsi İslam medeniyetinin varyasyonları; adları İngiliz, Amerikan, Fransız da olsa hepsi Yunan ve Roma medeniyetlerinin varyasyonlarıdır.

Sezai Karakoç, medeniyet mefhumunun temeline din faktörünü yerleştirmesinin bir tezahürü olarak İslam Medeniyetini Doğu Medeniyetinden ayırır. İkincisinde kastı Çin ve Hint alt-kıtasını kapsayan geniş bir coğrafyada Budizm temelli toplumsal yapılardır. Karakoç'a göre "Doğu Medeniyeti ve Batı Medeniyetleri arasında bir perde, sur gibi duvar gibi İslam Dünyası'nın durması insanlığı bu iki zulüm medeniyetinden tüm insanlığı korumaktadır" (2003b: 160); çünkü İslam Medeniyeti güçlü olduğu dönemlerde hem

batıdan gelen Haçlı akınlarına hem de doğudan gelen Moğol istilalarına karşı bir bariyer olmuştur. Dolayısıyla Karakoç'un nezdinde İslam Medeniyeti Doğu Medeniyetinin bir unsuru değildir. Karakoç, İslam Medeniyeti ve Doğu Medeniyeti arasında yapmış olduğu bu ayrımla, "üstadım" dediği Necip Fazıl'dan farklı bir medeniyet tasavvuruna sahip olduğunu da gösterir. Zira Necip Fazıl, Batı ile Doğu arasında keskin bir ikilik kurmuş ve Batı medeniyeti karşısında Doğu medeniyetini bir blok olarak tasavvur edegelmiştir (Barın, 2015).

Karakoç her tahlilde muhakkak köklere iner ve kökler ile bir ilişki kurar. Kök-medeniyet olarak gördüğü medeniyetlere bazı merkez-özellikler atfettiği de gözden kaçmaz:

> ... her uygarlık bir duygunun ekseninde dönmektedir. ... Mısır medeniyetinde bu egemen duygu, korkudur. ... Mezopotamya Medeniyetinde başat duygu, *hayranlık* duygusudur. .... Yunan Medeniyetinde hakim olan, bir duygudan çok bir *duygu kompozisyonu*dur. ... Biraz yaramazlık, bir parça oynaklık, bir sınıf insana has da olsa, özgürlük, *serüven duygusu*, merakı gibi birbirine akraba duyguların bir serisidir bu duygu demeti. ... Roma'nın her ruha yayılan duygusu, üstünlük ve yenme, *hakim olma duygusudur*. ... Çin Medeniyetinde de, çok incelmiş bir *erotizm* ve *zerafet* biçimini almış bir yaşama akışı, Hint Medeniyetinde ise sürekli olarak varoluş kımıldanışlarını sembolik bir çalkanışa indirgeyen mistik veya *metafizik bağlanış duygusu* göze çarpmaktadır. ...Tarih ve çağlar içindeki yerimizi bulmak için, bizi, gerek önce gelerek, gerek sonra gelerek çevreleyen uygarlıkları iyice tanımamız çok faydalı olacaktır (2009a: 59-63).

Karakoç, bu merkez özelliklerin ilgili medeniyetin bütün fertlerine sirayet ettiği kanısındadır. Bu nedenle yer yer *eylemin bireyselliği* fikrinin dışında kalarak bazı eylemleri medeniyet kodlarına atfeder:

> Züleyha, başlangıçta kendi uygarlığının zihniyeti içindedir. Hazreti Yusuf'a zorla sahip olmak istemektedir. Peygambere yapılan iftira da aynı zihniyetin sonucu olarak korku salmak metoduna uymaktadır. Fakat Peygamber Mısır Medeniyeti'nin o zaman kadar bilmediği bir silaha sahiptir. O silah da, hakikattır (2009a: 61).

Bu örnekte Karakoç, bütün Mısır medeniyet kodlarını Züleyha'nın eylemine ortak eder. Dolayısıyla Karakoç'a göre Hz. Yusuf'un zindana atılmasından sadece Züleyha ve ailesi değil, -yine Karakoç'un deyimiyle- bütün Mısır Medeniyeti sorumludur.

Buradan yola çıkılarak Karakoç'un ferdî düzlemden ziyade toplumsal düzlemi önemsediği söylenebilir. Zaten Karakoç, tabandan tavana dönüşüm yerine, tavandan tabana yayılan bir dönüşüm tarzına yakın durmaktadır. Fakat Karakoç örneğinden tavandan kasıt siyasi iktidar değildir:

> Toplumca uygarlığımıza iyiden iyiye ters düşmeğe başladık... Eskiden toplumla aydın tabaka arasında bir uçurum vardı. Toplum, ilkel bir şekilde de olsa uygarlığımıza bağlılığını koruyordu. Kabuğuna çekilmiş bir şekilde kurtarıcı aydınını bekliyordu. Şimdi durum daha karışık. Artık toplum da kendi öz çizgisinden çıkmakta... Irmak bulandı. Batı zehri halk demirine de işlemeğe başladı (2010: 106).

> İçinden kendini yönetecek ve kendine tarihî uygarlık açılımını verecek öncüler çıkaramayan toplumlar, heykeltıraşını bulamamış mermer kütlesinden, şairini bulamamış kelime veya duygu yığınından başka bir şey değillerdir (2010: 51).

Görüldüğü gibi Karakoç'a göre toplumun, toplumu kurtaracak, yetişmiş aydınlara ihtiyacı vardır ve İslam medeniyeti yeniden dirilecekse, -ki Karakoç'un nezdinde o, ölmesi mümkün olmayan bir formdur-, aydınlar sayesinde dirilecektir (2005: 21).

Karakoç medeniyetlerin tanımı, yaşaması ve örüntü biçimi kadar, onların ölümü konusuna da kafa yormuştur. "Düşmemiş medeniyet var mı? Olsaydı ne değeri olurdu?" diye sorduktan sonra, "önemli olan bir medeniyetin düşmeyişi değil, … doğrulmasını bilmesidir" diyerek, tıpkı Attila İlhan'ın "ayrılık da sevdaya dahil" dediği gibi, medeniyetlerin düşüşünü de medeniyetin tanımına dahil eder (2012c: 11). Karakoç'a göre "medeniyetlerin yaşaması sorunu … karışık ve karmaşık bir olaydır" (1998: 238). O, İslam medeniyetini tek bir medeniyet *idea*sı, Osmanlı ya da Endülüs gibi medeniyetleri de bu ideanın somut varyasyonları olarak tanımladığı için (2011a: 68), somut medeniyetlerin ölümlü, İslam medeniyeti mefhumunun ise ölümsüz olduğu kanaatindedir:

> İslam medeniyeti, temelde ve özde, 'medeniyet' dediğimiz vakanın ta kendisidir... İslam Medeniyeti varyasyonlarının gerisinde bir leitmotif olarak duran İslam, değişmez bir medeniyettir. Bu anlamda İslam Medeniyeti, medeniyetler medeniyetidir. Vahye, Tanrı'nın birliğine dayanan İslam Medeniyeti ölmemiştir ve ölmez... Bu bir bayrak yarışı gibidir. Yarışı bitiren bayrağı bir sonrakine teslim eder ve yarıştan çekilir. Ama bayrak hep yarıştadır. Bu benzetmede bayrak İslam'ı ve İslam Medeniyetini sembolize eder (1998: 238).

*İdea*lar fizik dünyası kurallarına tabi olmayan birer model tasavvuru olduklarından Karakoç'un bir idea olarak tasvir ettiği İslam Medeniyetinin ölümünden söz etmek abes kaçacaktır. Dolayısıyla şair, İslam ülkeleri tek tek düşse, sömürgeleşse veya istila edilse bile, yegâne Hakikat Medeniyeti diye nitelediği İslam Medeniyeti mefhumunun ilelebet yaşayacağı kanısındadır. Bu *idea* hiç ölmeyeceğinden, Karakoç' a göre, İslam medeniyetinin somut varyasyonları için yeniden diriliş umudu da her daim var olacaktır.

Sonuç

20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren, dünya üzerinde kaynak bakımından zengin olmasına rağmen halkın refahı bakımından fakir ülkelere "demokrasi götürmek" adına yapılan saldırılar ve işgaller, bundan bir-iki asır önce "medeniyet götürmek" adı altında yapılan sömürgeciliğin uzantısı gibidir. Mehmet Akif, süslü kelimelerin ardındaki sömürgeci yüzü fark eden bir düşünür olarak, tıpkı Edward Said'in Oryantalizm'in karanlık yüzünü fâş etmesi misali, adına medeniyet denilen *civilisationun* aslında medenî ve insanî olmadığını haykırmıştır. Sonraki dönemde, iki dünya savaşının yarattığı dehşet vesilesiyle *civilisation* söyleminin maskesi düşünce Türkçedeki medeniyet kelimesi daha yaygın bir kullanım alanına kavuşur. Sezai Karakoç da bu ikinci dönemde yetişmiş bir düşünür olması hasebiyle, kelimeyi bir dizi yeniden tanımlamalara tabi tutar. Medeniyeti din ile özdeşleştirerek kendi düşünce haritasının merkezine yerleştirir. Yani Akif'in hicvettiği, yerdiği, yer yer isyan ettiği medeniyet ile Sezai Karakoç'taki medeniyet hiçbir biçimde anlamdaş değil, yalnızca sesteştirler. Zaten 19. ve 20. yüzyıllar boyunca geçirdiği bütün evrimlerden sonra medeniyet mefhumu, kendi başına ne ifade ettiği tam bilin-e-meyen, sürekli ek tanımlara ve açıklamalara ihtiyaç duyan karmaşık bir kavram haline gelmiştir. Bu nedenle bugün, medeniyetten izahsız bahseden herhangi birinin tam olarak neyi kastettiği meçhuldür. Ve ne yazık ki sosyal bilimlerde tanım konusunda doz aşımına uğrayarak açıklayıcı özelliğini yitiren yegâne kavram medeniyet değildir.

Kaynakça

Abduh, M. (2016). Kazâ ve Kader. (çev. Mehmet Akif Ersoy) *Marife*, 16(2), 375-382.

Atatürk, M. K. (1961). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri* III. Ankara : Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları.

Aydın, C. (1995). *Mecmua-ı Fünun ve Mecmua-ı Ulum Dergilerinde Medeniyet ve Bilim Anlayışı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim Tarihi Bölümü*, İstanbul.

Ayhan, E. (1993). *Şiirin Bir Altın Çağı* . İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Barın, H. (2015). Sezai Karakoç ve Necip Fazıl Kısakürek'te Medeniyet Anlayışı: Karşılaştırmalı Bir İnceleme. *Muhafazakar Düşünce*, 45-46, 145-176.

Baykara, T. (1990). Medeniyet Kavramı ve Türk Toplumuna Girişi. *Tarih İncelemeleri Dergisi,* 5(1), 1-14.

Baykara, T. (1999). *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*. İzmir: Akademi Kitabevi.

Bowden, B. (2016). Civilization and Its Consequences. *In Oxford Handbooks Online: Scholarly Research Reviews*, s. 1-13. doi:10.1093/oxfordhb/9780199935307.013.30

Bulaç, A. (2014). İslam'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli. T. Bora ve M. Gültekin, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 6. Cilt (İslamcılık)* içinde (48-68). İstanbul: İletişim.

Büyükkara, M. A. (2019). *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik.

Crawford, C. (1990). Nietzsche's Physiology of Ideological Criticism. C. Koelb, *Nietzsche as Postmodernist: Essays Pro and Contra içinde* (161-188). New York: State University of New York Press.

Cündioğlu, D. (1996). Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı. *Divan Dergisi* (2), 1-94.

Delanty, G. (1995). *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality*. London : Palgrave Macmillan.

Doğan, N. (2013). *İlerleme ve Medeniyet Kavramlarının Türk Düşüncesinde Etkileşimi*. S. Güder ve Y. Çolak, Medeniyet Tartışmaları içinde (245-265). İstanbul: İLEM.

Eisenstein, E. L. (2005). *The Printing Revolution in Early Modern Europe*. New York: Cambridge Unv. Press.

Elias, N. (2000). *The Civilizing Process*. Singapore: Blackwell.

Emre, A. (2014, Kasım 18). Amerika'yı Keşfetmenin Bedeli. Yeni Şafak, *http://www.yenisafak.com.tr/yazarlar/akifemre/amerikayi-kesfetmenin-bedeli/2005996*.

Ersoy, M. A. (2008). *Safahat*. Ankara: TDV.

Febvre, L. (1995). *Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler*. (çev. Mehmet Ali Kılıçbay) Ankara: İmge.

Foucault, M. (1972). The Discourse on Language. *The Archeology of Knowledge* içinde (215-237). NY: Pantheon.

Gaarder, J. (1995). *Sofi'nin Dünyası*. İstanbul: Pan Yayıncılık.

Gökalp, Z. (1972). *Hars ve Medeniyet*. Ankara: Diyarbakır'ı Tanıtma ve Turizm Derneği Yayınları.

Gündüz, O. (2013). İkinci Yeni Şiiri İçinde Geleneği Sürdüren Şair: Sezai Karakoç. *Muhafazakar Düşünce* (38), 53-81.

Hanioğlu, M. Ş. (1985). *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük* (1889-1902). İstanbul: İletişim.

Jessop, B. (2018). *From Karl Marks to Antonio Gramsci and Lois Althusser*. R. Wodak ve B. Forchtner, *The Routledge Handbook of Language and Politics* içinde (30-43). New York: Routledge.

Kara, İ. (2001). *İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri Üzerine Birkaç Not*. İslamiyat, 4(4), 37-53.

Karakoç, S. (1998). G*ün Saati- Günlük Yazılar IV*. İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2003a). *Ayinler - Çeşmeler*. İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2003b). *Çıkış Yolu II*. İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2005). *Medeniyet Kavramı I-II-III*. Düşünceler 1 - Kavramlar içinde (7-22). İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2008, Mart 15). *Din ve Medeniyet - Basın Bildirisi*. Yüce Diriliş: http://www.yucedirilis.org.tr/basin_bildirileri/basin21. html

Karakoç, S. (2009a). *Çağ ve İlham* I. İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2009b). *Millet Kavramının Gerçeğiyle Dirilişi. Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III*- Doğum Işığı içinde (71-74). İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2009c). V*ahşet Medeniyeti. Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III* içinde (127-134). İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2010). *Gündönümü*. İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2011a). *Farklar*. İstanbul: Diriliş Yayınları.

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

Karakoç, S. (2012a). *Alınyazısı Saati*. İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2012b). *Tarihin Yol Ağzında - 2 Röportaj*. İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2012c). *Yitik Cennet*. İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2020). *Gün Doğmadan*. İstanbul : Diriliş Yayınları.

Kemal, N. (2019). *Medeniyyet*. N. Y. Aydoğdu ve İ. Kara, Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri (Namık Kemal - Bütün Makaleleri) içinde (358-362). İstanbul: Dergah.

Koselleck, R. (2016). *Kavramlar Tarihi*. İstanbul: İletişim.

Lexico. (tarih yok). C*ivilization. Lexico Powered by Oxford*: https://www.lexico.com/definition/civilization adresinden alındı

Manzooruddin, A. (2002). *Kur'an'da Anahtar Siyasi Kavramlar*. D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi (XV), 255-284.

Mazlish, B. (2004). *Civilization and Its Contents*. California: Stanford University Press.

Özel, M. (2002). Avrupa ve Japonya'da Kapitalizm. *Divan Dergisi* (13), 1-105.

Özel, M. (2020). Büyüsüz Dünyayı Kâğıtpara Büyüledi! *Nihayet Dergisi* (Haziran).

Renan, E. (2011). *Islam and Science: A Lecture Presented at La Sorbonne (29 March 1883). Edited by S. P. Ragep. McGill University - Islamic Studies*: https://www.mcgill.ca/islamicstudies/files/islamicstudies/renan_islamism_cversion.pdf

Sunar, L. (2020). *Müslüman Toplumlarda Çağdaş Medeniyet Tartışmaları*. Artuklu Akademi, 7(1), 77-97.

Şentürk, R. (2005). *Millet*. TDV İslam Ansiklopedisi (30. cilt) içinde (64-66). İstanbul: TDV Yayınları.

Tanpınar, A. H. (1988). *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.

Vehbi, A. (1891). *Medeniyet-i İslâmiye hakkında bir kaç söz*. Bursa: Matbaa-yı Emrî. https://catalog.hathitrust.org/Record/008892425

Westfall, R. S. *(1977). The Construction of Modern Science: Mechanisms and Mechanics.* New York: Cambridge Unv. Press.

Zweig, S. (1964). *The World of Yesterday*. Lincoln: University of Nebraska Press.