COMPARISON OF SEZAI KARAKOÇ AND NECIP FAZIL KISAKÜREK'S NOTIONS OF CIVILIZATION

ABDULLAH METİN

Doktor Öğretim Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Mail: abmetin@gmail.com,
ORCID ID: http://orcid.org/0000-0003-4426-6380

Abstract
This study compares Sezai Karakoç and Necip Fazıl Kısakürek's notions of civilization. For comparison, the main parameters are as follows: the authors' understanding of; the historical adventure of the civilization, essence versus form relationship in the civilization, the cadre which is required to revive the civilization, the connection of the civilization with religion and nationality, the spatial revival of the civilization, and reckoning with Western civilization. Similarly, both thinkers believe that a new social structure should be established under the guidance of religious and historical values and that this structure will lead the Islamic world, starting from Turkey, and then the world to salvation. Both thinkers do not adopt the eclectic and defensive/apologetic language of the intellectuals of the Tanzimat and Constitutional Monarchy periods. After the expected revival of civilization, the desire to reckon with Western civilization is evident in both authors' works. Although both authors emphasize mysticism, Kısakürek approaches with suspicion toward Islamic movements outside of Turkey. While Karakoç puts literature and art at the center of the expected resurrection, Kısakürek also adds governmental and administrative dimensions. The Turkish ethnicity, not emphasized in Karakoç's thinking, is handled together with faith in Kısakürek's thinking and is considered the pioneer of the resurrection in the Islamic world. Both thinkers consider it necessary to create a cadre that will lead the realization of their ideals. While Karakoç attributes this mission to the intellectuals, Kısakürek sees the existence of a leader as necessary although he defines the intellectual aristocracy as the only class of the Islamic revival.

Keywords: Civilization, Necip Fazıl Kusakürek, Sezai Karakoç

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü:	Araştırma
Geliş Tarihi:	01.07.2022
Kabul Tarihi:	12.08.2022
Yayın Tarihi:	15.10.2022
Yayın Sezonu:	Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

METİN Abdullah (2022). "Sezai Karakoç ve Necip Fazıl Kısakürek'in Medeniyet Tasavvurlarının Karşılaştırılması". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 18 Sayı: 63. (210-228)

SEZAİ KARAKOÇ VE NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN MEDENİYET TASAVVURLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

ABDULLAH METİN

ÖZ

Bu çalışmanın amacı Türkiye'de İslami ve muhafazakâr yazının iki önemli temsilcisi olan Necip Fazıl Kısakürek ile Sezai Karakoç'un medeniyet tasavvurlarını karşılaştırmaktır. Yazarların medeniyetin tarihi serüvenine bakışları, medeniyette öz-form ilişkisi, medeniyeti kuracak kadro, medeniyetin din ve milliyet ile olan irtibatı, medeniyetin kurulacağı mekân ve Batı medeniyetine bakışları temel kıyaslama parametreleri olarak belirlenmiştir. Benzerlik olarak, her iki düşünür de dini ve tarihi değerler ışığında yeni bir toplum yapısının kurulması gerektiğini, medeniyeti diriltecek olan bu yapının Türkiye'den başlayarak İslam alemini ve akabinde dünyayı kurtuluşa ulaştıracağına inanırlar. Tanzimat ve meşrutiyet aydının eklektik ve müdafaacı/apolejetik dilini benimsemezler. Medeniyetin ihyasının akabinde Batı'yla hesaplaşma arzusu iki yazarda da belirgindir. Farklılık olarak, her iki yazarda da mistik ve tasavvufi öğelere sık rastlanmakla birlikte, Kısakürek Türkiye dışındaki İslami hareketlere oldukça mesafelidir. Kısakürek inkilap, Karakoç diriliş kelimesini tercih eder. Karakoç diriliş alanında özellikle edebiyat ve sanatı ön plana çıkarırken, Kısakürek bunlara yönetim ve devleti de ekler. Karakoç'ta dillendirilmeyen Türk etnisitesi Kısakürek'te inanç ile iç içe ele alınır ve İslam dünyasındaki dirilişin öncüsü kabul edilir. İki yazar da mefkurelerinin gerçekleşmesine öncülük edecek bir kadroyu zorunlu görür. Karakoç, bu misyonu aydınlara yüklerken, Kısakürek -münevverler aristokyasını İslam inkilabının tek sınıfı olarak görmekle birlikte- bir liderin varlığını zorunlu görür.

Anahtar Kelimeler: Medeniyet, Diriliş, Büyük Doğu, Sezai Karakoç, Necip Fazıl Kısakürek

Giriş

Medeniyet kelimesi Arapça kökenli (m.d n.) olmakla birlikte Osmanlıca bir kelimedir ve Arapların bedeviliğin zıttı olarak kullandıkları hadariyet kelimesinden mana ve kapsam olarak farklıdır. İlk defa Sadık Rıfat Paşa tarafından kullanıldığı tespit edilen (Baykara, 1992: 31) medeniyet kelimesi Osmanlıların kendi sosyal durumlarını ifade etmek için değil, Fransızların gündelik hayat pratikleri, âdâb-ı muâşeret kuralları, mimari ve sanat icraatları, iktisadi ve siyasi örgütlenmeyi de içerecek şekilde hayli geniş bir alanda gelişmişlik seviyesine işaret edecek şekilde kullandıkları sivilizasyon kelimesine karşılık olarak üretilmiştir. Sözlüklerde ünsiyet, tehzibi ahlâk, edeb-erkân öğrenme, te'nis, insaniyet, zariflenme kelimeleriyle karşılan medeniyetten (Baykara, 1992: 23) medenileşmeyi karşılayacak şekilde temeddün kelimesi türetilmiştir.

Medeniyetin kültür ile ilişkisi hayli tartışmalıdır. İki kavramın aynı olguya işaret ettiğini, aralarında sadece hacim farkı olduğunu savunanlar olduğu gibi -aralarındaki benzerlikleri yadsımadan- farklı olgulara tekabül ettiklerini iddia eden yazarlar da vardır. İki kavramın ilişkisi öncelik-sonralık, kapsam ve birbirlerine dönüşme tezleri üzerinden geniş bir tartışma alanı bulmuştur (Bilge, 2004; Baş, 2008; Meriç, 2013). 19. yüzyıl yazınında rağbet görmeyen kültür kelimesini hars ile karşılayan Ziya Gökalp, onu milliyetçilik fikrinin temel taşlarından birisi haline getirmiştir. Medeniyeti ise bilim/teknoloji ile özdeşleştiren Gökalp böylece ruh (hars) ve maddeyi (medeniyet) birbirinden ayırmıştır. Yeni devlete yeni bir ruh arayışında olan Cumhuriyet kadroları ise pozitivist anlayış doğrultusunda ruh ve maddeyi asrileşme projesi bağlamında birleştirmişlerdir. Tanzimat, Meşrutiyet ve hatta Cumhuriyet dönemlerinin İslami-muhafazakâr aydınları medeniyeti; şeriatı merkeze alan hukuki bir İslamiliğin ötesinde, ilhamını dinden ve örften alan, mimari, sanatsal, edebi, ahlaki, siyasi ve iktisadi bir sosyalliği merkeze koyan, geçmişi inşa ettiği gibi bugünü ve geleceği de inşa edebilecek, Batı'dan gelme nev-zuhur paradigmaya karşı koyabilecek, bölgesel ve evrensel çağrışımları olan ve adaleti yayma vazifesini üstlenmiş bir mefhum olarak ele alırlar. Bu çalışmada konu edilen Necip Fazıl Kısakürek ve Sezai Karakoç bu geleneğin 20. yüzyıldaki en önemli temsilcilerindendir. Nurettin Topçu, Rasim Özdenören, Cahit Zarifoğlu gibi isimler de medeniyet anlayışında az çok yakın bir noktada durmuşlardır. Cemil Meriç medeniyet yerine umranı tercih etmiştir. Belirtmek gerekir ki, tüm bu olumlamalara rağmen, Mehmet Akif Ersoy, medeniyet ile özdeşleştirilen milletlerin Osmanlı'ya yönelik tecavüzkar politikaları ve konjoktürel şartlardan dolayı medeniyetin müspet

kullanımına tereddütle yaklaşmıştır. Yine aynı geleneğin içerisinden gelen İsmet Özel (2006) ise, fikirlerini İbn Haldun'a da dayandırarak, medeniyetin temel prensiplerinin ve tesis ettiği sosyal nizamın İslam'ın temel prensipleriyle uyuşmadığı ve de nihayetinde yabancılaşmayla sonuçlanacağı gerekçesiyle kavramın kullanımına karşı çıkmıştır. Ne var ki, bu olumsuz görüşler, gelenek içerisinde medeniyete yaklaşım eğilimini değiştirmemiştir ve kavram, yukarıda zikredilen çağrışımları ile birlikte, siyasi ve sosyal bir söylem olarak kullanılmaya devam etmektedir.

Bu çalışmanın amacı Türkiye'de İslami ve muhafazakâr yazının iki önemli temsilcisi olan Necip Fazıl Kısakürek ile Sezai Karakoç'un medeniyet tasavvurlarını kıyaslamaktır. Bu kıyaslamada yazarların medeniyetin tarihi serüvenine bakışları, medeniyette öz-form ilişkisi, medeniyeti kuracak kadro, medeniyetin din ve milliyet ile olan irtibatı, medeniyetin kurulacağı mekân, medeniyeti kuracak olan kadro ve Batı medeniyetine bakışları temel parametreler olarak belirlenmiştir.

Medeniyetin Serencamı

Yaklaşık 600 yıl boyunca İslam medeniyetinin öncülüğünü yapmış olan Osmanlı Devleti Birinci Dünya Savaşı'nı müteakiben yıkılmış, yerine kurulan Cumhuriyet kendi meşruiyet zeminini Osmanlı'dan farklı bir yerde aramıştır -zira aynı köklerde araması onu Osmanlı'nın aynen devamı olmaktan öteye götürmeyecekti. Bununla beraber farklı kök arayışının tek sebebi Osmanlı'nın devamı gibi görünmemek de değildir. Çünkü Cumhuriyeti kuran kadronun dünya görüşü ve idealleri farklıydı. Cumhuriyetin politikalarına egemen olan pozitivist anlayış muasır medeniyete ulaşmak adına Batı'nın geçtiği yollardan geçmeyi, dolayısıyla Batı'yı takip etmeyi zorunlu kılıyordu. Bu takip, Osmanlı'da modernleşme hareketlerinin başladığı dönemden beri modernleşme, nuasırlaşma ve Batılılaşma kavramları bağlamında tartışılmaktaydı. Batı'nın sadece ilminin ve tekniğinin alınması gerektiğini savunanlar ile Avrupa'yı bütüncül bir şekilde taklit etmek isteyenler ayrışmıştı. Medeniyeti bir ideal olarak ele alan Tanzimatçıların amacı, Osmanlı toplumunu, neye mâl olursa olsun, Avrupa medeniyeti seviyesine çıkartmaktı. Nitekim Ahmet Hamdi Tanpınar Tanzimat devrinin ideolojisinin *medeniyetçilik* olduğunu belirtmiştir (2010: 146). Avrupa'yı bütüncül bir şekilde taklit etme görüşü (Batılılaşma) Batı medeniyetine intisap etmek anlamına geliyordu. Oysa köklü bir imparatorluğun tebaası olan millet farklı bir dairenin –İslam medeniyetinin- yaşam tarzı içerisindeydi ve farklı bir medeniyete intisap,

bu yaşam tarzının değişmesini gerektirmekteydi. Aynı anda iki medeniyete müntesip olmanın imkansızlığını Ziya Gökalp'in "Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Batı medeniyetindenim" formülüyle aşmaya çalıştığını görüyoruz (2008: 57). Karakoç ve Kısakürek'in ümmet ile medeniyeti birbirine sıkı sıkıya bağlamaları, Gökalp'in farklı ümmet ve medeniyetler içerisinde bulunabilmenin imkân dahilinde olduğu görüşüyle uyuşmamaktadır. Nitekim Gökalp'in ideali toplumsal pratikte de karşılık bulmamıştır. Bu karşılık bulamama, muasırlaştırıcı/modernleştirici gördüğü politikaları uygulamakta kararlı olan Cumhuriyet kadrosu ile kendi paradigmasını yaşamakta kararlı olan halk arasındaki yakınlaşmayı engellemiştir. Toplumsal pratikleri iktidar gücüne yaslanarak değiştirme politikaları halkın önemli bir kısmını gündelik yaşamda, eğitimde, kültürde, sanatta, örfte, Şayegan'ın (2020) ifadesiyle bir arada kalmışlık *şizofrenine* sokmuştur. Çalışmada konu edindiğimiz iki yazarın da amacı bu arada kalmışlığa son vermek, Tanzimat ile başlayan ve Cumhuriyet ile hızlanan köklerden uzaklaşmayı engellemek ve İslam medeniyetinin tüm unsurlarını birleştirerek, onu en canlı, en üretken döneminde olduğu gibi tekrardan diriltebilmek ve onu dünyaya yayabilmektir. Her ikisinin de düşünce dünyasının anahtar kavramlarından olan medeniyet, Tanzimat ve sonrasındaki tartışmalardan kalma bir mirastır. Osmanlı'dan koptuktan sonra sömürge haline gelen beldelerin mütefekkirlerinde milliyetçilik düşüncesi ön plana çıkarken, milliyetçiliği ön plana çıkartmaya sebep olacak kadar saldırıya maruz kalmış olan Türkiye'nin mütefekkirlerinde medeniyetin daha fazla vurgulanması ve ideal olarak zikredilmesi bu tarihi mirası sahiplenmenin bir neticesidir.

Kısakürek ve Karakoç medeniyetin tarihi serüveninde kırılma noktaları olarak aynı dönemlere dikkat çekerler. Kısakürek, İslam'ın buhranı ile Osmanlı'nın buhranını eş görür (2010: 144). Endülüs'ün yıkılmasıyla birlikte 15. yüzyıldan itibaren İslam medeniyetinin öncülüğünü/taşıyıcılığını Osmanlı Devleti'nin yapması bu görüşünde etkili olmuştur. Kısakürek medeniyet buhranını Tanzimat öncesi ve sonrası olarak iki devreye ayırır. Birinci devrede ham ve kaba sofalığı, ikinci devrede ise körkütük hayranlık, şaşkınlık ve kabiliyetsizliği buhranın müsebbibi olarak görür (2010: 54). Kanuni döneminde Şeyhülislam'ın padişah tarafında tayin edilmesi ile birlikte başlayan bozulma, gerilemeyi ilerlemeye çevirmek isteyen Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde de devam etmiştir (2010: 147, 162). Kısakürek, Tanzimat'a kadar olan süreci bozgun ve çürüme, Tanzimat ile Meşrutiyet ve hatta Cumhuriyet dönemi arasını taklit ve özeniş, Cumhuriyet'ten bugüne kadar olan süreci de ana ruh kökünün kurutulması olarak görür (2009a: 95).

Ona göre, bu şekilde bünyeye uymayan, bünyeden gelmeyen ve iktisadi, içtimai, ruhi, siyasi, ana dayanağını bünyede kurmamış olan tüm bu hareketler *Felix Culpa* yani Mesut/Kutlu Suç'tur (2010: 423-4). Karakoç da medeniyetin Kanuni döneminde bozulmaya başladığını belirterek (2007c: 74) Kısakürek ile aynı tarihe dikkat çeker. Görüldüğü üzere yazarlar için alim ile iktidarın, birincisinin ast olduğu hiyerarşik bir münasebet içerisine girmeleri, medeniyetin düşüşüne sebebiyet vermiştir. O halde, medeniyetin tekrar yükselişini de alim, mütefekkir, sanatkâr ve şairin bu hiyerarşik ilişkinin dışına çıkmasında aramak gerekecektir. Karakoç İslam medeniyetinin öldüğü ya da gerilediği tezlerine ve dolayısıyla Osmanlı tarihinin yükselme, duraklama ve gerileme olarak ayrılmasına karşı çıkar. Ona göre Batı'nın ilerlemesinin hızı karşısında Osmanlı ilerlemesinin yavaşlığı görece bir gerileme zehabına sebebiyet vermiştir (2008e: 25, 2008c: 76). Karakoç gerileme tezi üzerinden yeni bir toplum yaratmaya teşebbüs eden Cumhuriyet kadrolarının hata yaptığı ve ruh kökünü kuruttukları (2011g: 8) fikrinde Kısakürek ile birleşse de Tanzimat öncesi Osmanlı medeniyetini onun kadar olumsuzlamaz.

Medeniyetin Kavramsallaştırılması

Karakoç medeniyet kavramını sıkça kullanır ve bu tüm fikriyatını bu kavram etrafında örer. Kısakürek medeniyet tasavvurunu en iyi şekilde anlattığı, en kapsamlı ve en önemli eseri olan İdeolocya Örgüsü'nde dahi medeniyete dair bir başlığa yer vermez. İthaf bölümünde kitabını şu şekilde takdim eder (2010: 568):

> Bu eser, benim bütün varlığım, vücut hikmetim, her şeyim... Ben, arının peteğini hendeseleştirmeye memur bulunması gibi, bu eseri örgüleştirmek için yaratıldım. Şiirlerim de, piyeslerim de, hikayelerim de, ilim ve fikir yazılarım da sadece bu eserin belirttiği bir bina etrafında bir takım "müştemilat"tan başka bir şey değil...

Karakoç Türkiye'nin ve İslam aleminin durumunu tarihi-sosyolojik perspektiften ele alırken (2005a: 30, 2010b: 69) medeniyeti temel kavram olarak seçer. Ayrıca inançların ve düşüncelerin varlığını sürdürebilmesi için de medeniyeti elzem görür (2012: 19-22). Karakoç'ta medeniyet kavramının iki karşılığı vardır: 1. Bütün insanlığa hitap eden medeniyet kavramı 2. Bir tarih terimi olarak tarihte somut olarak gerçekleşmiş medeniyetler. Birincisi bir idealdir; ilk insandan son insana kadar devam edecek olan "insanlığın medeniyeti"dir. İkincisi ise bu ideale ulaşmaya çalışırken ortaya çıkan reel medeniyetlerdir (Baş, 2008: 217).

Karakoç'ta medeniyet kültür esasına dayanır. Bir toplum kültür üretir, o kültürden bir medeniyet, medeniyetten bir millet, milletten de bir devlet doğar (2008d: 19). Kültürü (hars) milli, medeniyeti milletlerarası kabul eden Ziya Gökalp'ten de bu noktada ayrılır. Karakoç'ta medeniyet kültürden evrilir. Bu konudaki düşüncelerini şu cümlelerinden okuyabiliriz (2012: 10):

> Her medeniyete bir de onun kültürü tekabül eder. İslam medeniyeti diyorsak bir de İslam kültürü dememiz gerekir. Irkların, gerek kültüre gerek medeniyete katkısı, mizaç katkısıdır. Yoksa tüm kültürü ırklara atfedip, medeniyeti ırklar arası ortak eserlere indirgemeye imkan yoktur. Bu, medeniyet kavramını daraltma, aşırı nesnelleştirme, materyalize etmek olur.

Karakoç'a göre Arap mizacı İslam medeniyetinin bilim ve düşünce yönünü, Acem mizacı sanat ve edebiyat yönünü, Türk mizacı ise yönetim, örgütleniş, sosyal yapı cephesini yaratmıştır (2012: 11). İslam medeniyetinin bu üç sütun üzerinde yükseldiğini belirten Karakoç, günümüzde Müslüman nüfusun çoğunluğunu oluşturan Asya Müslümanlarının medeniyete katkıları noktasında bir yorumda bulunmamaktadır.

Karakoç'un hakikat medeniyetine ulaşabilmek ve Yitik Cennet'i bulabilmek için temel tezi Diriliş'tir. Diriliş tezi, birçok açıdan ele alınan İslam'ı, tarih ve medeniyet perspektifinden ortaya koyma çalışmasıdır, İslam medeniyetinin yeniden doğuş yolunu arama denemesidir (Lekesiz, 2010: 25). Karakoç'a göre diriliş, insanlık tarihinin büyük dönemlerindeki üç periyotlu gelişimin üçüncü ayağıdır (2008a: 109-114)..

> Birinci periyot, gayri insani düzenler, putlaşmış kişiler ve kurallar düzeni. Bu dönem *Katı Dönem* ya da *Donma Dönemi* olarak adlandırılabilir. İkinci periyotta tablo yavaş yavaş değişmeye başlar. Aşırı gelişmiş satıh yer yer çatlar ve kırılır. Bu dönem *Bunalım dönemi*dir. Katı dönem çöküp, toplum ve insanlık bir süre bunalım dönemini yaşadıktan sonra ise üçüncü periyot olan Diriliş Dönemi başlar.

Bir açıdan miras, bir açıdan yepyeni bir doğum olan (Karakoç, 2005b: 2) diriliş, devrimden farklıdır. Diriliş tepki değildir, kendisi bizatihi sistemdir ve tekamüle ulaşmayı hedefler Devrim gibi köktencidir ama aynı zamanda kökencidir (Karakoç, 2010b: 52; 2010d: 38)

Medeniyetin Özü

Medeniyetler maddi gelişimi esas alan madde medeniyeti ve manevi gelişimi esas alan maneviyatçı medeniyetler olarak ikiye ayrılmıştır. Bu tasnife daha sonra idealistik medeniyet de eklenmiştir (Sorokin, 1937). Madde maneviyatının temelinde madde/eşya, maneviyatçı medeniyetin temelinde

öz/ruh, madde ve ruhu birleştirebilmeyi amaçlayan idealistik medeniyetin temelinde ise aşkın güç yer alır. Karakoç ve Kısakürek İslam medeniyetine idealistik çerçeveden bakmakla beraber, medeniyet tasnifini üçlü değil, ikili olarak ele aldıkları için İslam medeniyetini maneviyatçı medeniyet sınıfına dahil ederler. Bununla birlikte İslam'ın, madde ve maneviyat dengesini koruyamadıklarını düşündükleri maneviyatçı diğer Doğu medeniyetlerinden ayrıldığını özellikle vurgularlar. Her iki yazar da Batı'nın madde ifradı ruh tefridi, Doğu'nun ruh ifradı madde tefridi arasında İslam'ın madde ile ruh dengesini kurmadaki mükemmelliğini vurgular.

Kısakürek madde ve ruh ikilisinden ruhu önceler ve Doğu'nun manevi medeniyetlerini Batı medeniyetine yeğler görünmektedir. Bir şiirinde şöyle seslenir:

Doğu der ki Batı'ya, güneşi fethetsen de,

Ruh gerçeği bendedir, madde yalanı sende.

Madde ve ruh arasında ruhu ön plana çıkarmakla birlikte maddenin önemini reddetmez. "Ben insanı eşya ve hadiselere hâkim olması, onları teshir etmesi için kendime halife olarak yarattım" şeklinde meal ettiği bir ayeti yazılarında sıkça kullanır ve maddenin bilgisine ulaşmanın, insanın halifeliğinin ön koşulu olduğunu belirtir. Ona göre madde araçtır ve ancak ruhun emrinde olduğu sürece bir kıymet ve işlev ifade eder. Batı tefekküründe olduğu gibi eşya ve hadiselere insan ruhunda tahakküm ölçüsü kuramayan, neticede ruhu öksüz bırakan maddecilik, içinde sultanı olmayan saraydan farksızdır (2011: 92-93). Ona göre Doğu ruha, Batı maddeye dürbünün doğru tarafıyla bakmış; ama, Doğu maddeye, Batı ruha, aynı dürbünün tersini çevirmiştir (2010: 39). Benzetmesini tamamlayacak olursak, Doğu'nun saraysız bir sultanı, Batı'nın sultansız bir sarayı vardır. Kısakürek'te saray ile sultanı bir araya getirebilen anlayış, İslam'dır. Aleti emrine vereceği ruhi nizam, ahlak ve imandan yoksun Batı (2010: 51) ile ruhu eşyaya nakşetmekten uzak Doğu arasında yer alan İslam, Batı'nın maddi keşiflerini özünden kavraması halinde tekrar mükemmeli yakalayabilecektir. İslam'ın buhranı; madde-ruh mükemmelliğini tekrar yakalamaya çalışırken ruhu unutması ve madde taklitçiliğine girişmesidir. İslam bu buhrandan kurtulmak için iki vasıtaya ihtiyaç duyacaktır: kalem ve kılıç. Kılıç maddeyi, kalem ise ruhu fethetmek içindir (2010: 123).

Karakoç'a göre de medeniyetin temelinde madde değil ruh yer alır. Ona göre Marx'ın teorisinin tersi doğrudur. Yani ruh ve fikir altyapı, ekonomi ve siyaset üstyapıdır (2005a: 31, 2012: 8). Bu teziyle Karakoç'un başı üzerine

duran Marx'ı ayakakları üzerine yerleştirmeye çalıştığı da söylenebilir. Ona göre, Batı fiziği öne çıkarırken metafizikten uzaklaşmış, Doğu ise fiziği unutmuş sadece metafiziğe odaklanmıştır (2011d: 145). Doğu'nun tefriti ile Batı'nın ifratından sıyrılabilen İslam bu ikisini bir araya getirebilecek kapasiteye sahiptir (2005a: 51). Karakoç'a göre Batı medeniyetinin temelinde yer alan insan da bu insanı merkeze alan hümanizm de sorunludur. İnsanı insana ve eşyaya köle eden hümanizmin terk edilip, insanı eşya üzerinde halife kılan gerçek hümanizme (humanisme divine) geçilmelidir (2010e: 92).

Medeniyet ve Din

Kısakürek ve Karakoç medeniyetin temeline inancı yerleştirirler. Madde ve ruh dengesini savunmalarına rağmen manevi tarafı daha fazla önemserler. Bu sebeple tüm mistik ağırlığına rağmen Doğu medeniyetlerine karşı daha yumuşak bir tavır alırken, maneviyattan uzaklaşıp bir madde medeniyetine dönüştüğünü düşündükleri Batı medeniyetine karşı sert bir muhalefet sergilerler.

İki düşünür de maneviyatı ön plana çıkarmakla birlikte, Kısakürek Karakoç'a nazaran dinin tasavvufî boyutuna daha fazla vurgu yapar. İslam'ın ruh, hikmet, ahlak, edep, eşya ve hadiselere bakış, var oluş vb. hepsinin tasavvufta olduğunu söyler (2010: 139). Büyük Doğu idealine egemen olan prensipleri ruhçuluk, keyfiyetçilik, şahsiyetçilik, ahlakçılık, milliyetçilik, cemiyetçilik, nizamcılık ve müdahalecilik olan sıralayan düşünür, ruhçuluğu; "eşya ve hadiseleri madde gözüyle görülemez ve ölçülemez müessirlere bağlamak" olarak tanımlar (2010: 389).

Karakoç'a göre hakikat, medeniyetin sebebidir. O, şu şekilde bir formül geliştirir: Devlet millet içindir, millet medeniyet, medeniyet de hakikat içindir (2010c: 53). Karakoç'un hakikati, ilk insandan son insana kadar devam edeceğini belirttiği İslam medeniyetidir. Karakoç, bu hakikat medeniyetini *Yitik Cennet* kitabında peygamberler tarihi üzerinden ele alınmıştır. Kitapta bir medeniyetin doğuşu, gelişimi, geçtiği kritik aşamalar ve ölümü peygamberlerin aksiyon dönemlerinden yola çıkılarak anlatılmıştır. Karakoç bu anlatımla ilgili olarak şu uyarıyı yapar: "Burada peygamber misyonu, medeniyet sosyolojisi veya filozofisine indirgenmek istenmiyor. Belki tam tersine medeniyet düşüncesi, filozofisi, antropolojisi veya sosyolojisi o misyon tabakasına yükseltilmekle oradan ruh ve soluk alabilir" (2011f: 142). Ona göre, hakikat medeniyetinin varoluş hikmeti önderliği Hz. Âdem, varoluşun temellenmesi Hz. Nuh'tur. Başka bir deyişle, Âdem oluş, Nuh varoluştur.

Medeniyetler de bunun gibi ortaya çıkarlar ama bu oluştan sonra var olmayı başarabilmeleri için bazı sınavlardan geçerler. İnanç temellenmesi öncülüğü Hz. İbrahim'de gerçekleşmiş, Hz. Yusuf ise yitik cennet olan devleti bulup, insanları ona çağırmıştır. Yitik Cennet Hz. Muhammed ile bir kez daha bulunmuştur. Karakoç'un bütün amacı, defalarca bulup tekrar kaybedilen Yitik Cennet'i bir kez daha bulabilmektir.

İmanını kaybetmiş milletlerin, ilhamını da kaybedeceğini söyleyen Karakoç'a göre, Kur'an'dan ilham aldıkça medeniyet büyür, gelişir ve yücelir. Ondan uzaklaştıkça, ona savaş açtıkça küçülür ve alçalır (2010a: 30, 38). O halde Kur'an ruhundan alev alarak dirilmek ve sonra bütün insanlığı diriltmek gerekir (2007c: 61). Ona göre ilk diriliş inançta olmalı (2010b: 91) ahiret inancı diriltilmelidir (2010b: 21). Her yıl gelen Ramazanlar ile diriliş diri tutulmalıdır (2008b: 82). Daha sonra kültür, ahlak ve düşüncede diriliş gelecek (2010c: 22), tüm bunlar insanoğlunun kendi benini bulmasını sağlamasıyla (2010b: 24) manevi bir Ergenekon yaşatacaktır (2009c: 36).

Medeniyetin Milliyeti

Millet ve medeniyet bağlantısında Karakoç ve Kısakürek'in fikirleri bazı noktalarda farklılaşmaktadır. İdealistik medeniyete ulaşma yolunda Karakoç Türklüğe ve Türk milletine hususi bir paye vermez iken, Kısakürek medeniyetin ihyasında Türk milletine öncülük vazifesini yüklemektedir. "Milliyet mefkuresi ırk, soy, kavim itibariyle de peygambere layık olma, izinli milliyetçiliğidir" diyen Kısakürek "Türkü sevmek, onun ruhunu harekete geçirmek, geliştirmek, ruhi muhteva içi ırk ve kavim neticesine bağlı bir mefkuredir" şeklinde bir milliyetçilik tezi geliştirir (2010: 235-6). Ona göre kavimlerin medeniyeti diriltmede yarışmalarında bir beis yoktur. Kısakürek'in radikal olarak değerlendirilebilecek görüşü, milletin asli olmayan unsurlarını medeniyetin ihya edileceği topraklardan dışlamasıdır. *İdeolocya Örgüsü*'nde yalnızca Türkler ve Müslümanların yaşadığı bir vatan hayal etmekte ve dönmeler, Yahudiler, Ermeniler ve Rumlar'ın sınır dışı edileceğini bildirmektedir. "Ya bizden ol, ya bizden ayrıl" düsturu uyarınca samimiyetle sevk dairesine giren Ermeniler ve Rumlar'ı bundan müstesna tutar (2010: 334-5).

Kısakürek'in amacı Türk'ün ruhunu harekete geçirmektir. Harekete geçecek bu ruh, ana ruhtan bağımsız değildir ve onu en iyi şekilde yansıtmayı hedeflemektedir (2010: 234). Bu ruhun farklı kavimleri de kuşatıcı olabileceğini şu sözlerle ifade eder (2010: 400):

> Milliyetçiliğimiz, tohum üstünde değil ağaç üstünde karar kılıcıdır. İsterse karga veya devekuşu yumurtasından çıkmış olsun, neticede bütün şartlarıyla tavus kuşu olabilen her varlık, tavus kuşunun her hakkına maliktir. Milliyetçiliğimizin ölçüsü budur. Türk tanımı İslam'a bağlı Türk ruhunun, bu mutlak kadro içinde Türk duygu ve düşünce hususiyetlerinin miliyetçiliği! Ve işte cihan ölçüsünde milliyetçilik!

Karakoç'ta ise millet kavramı kavmî unsurlar barındırmaz ve doğrudan İslam milletine tekabül eder. Medeniyeti ırkla açıklayan teorileri reddeden Karakoç (2012: 7) Osmanlı millet yapısından, vatandaş esaslı ulusa geçişi ifade etmek için söylenen "daha yeni millet oluyoruz" görüşünü eleştirir (2010c: 39). Onun sözünü ettiği millet vatandaşlık esasında değil, ruh esasında birlikte olan bir toplumdur. Karakoç'a göre millet, bir medeniyetin toplumunun ismidir (2007b: 17, 2005a: 58). Yazar, millet ile ümmet arasında da ayrım yapar ve milleti İslam toplumunun objektif ifadesi, ümmeti ise sübjektif ifadesi olarak tanımlar (2011g: 88). Millet kelimesi inanmışlar topluluğunu muhitten merkeze doğru, ümmet kelimesiyse merkezden muhite doğru ifade eder (2011b: 120). Onun fikriyatında din, kültür, devlet, medeniyet ve millet mefhumları her birinin tanımı diğerlerini de zorunlu olarak ihtiva edecek şekilde sıkı sıkıya birbirine bağlanmıştır. Yazar bu sıkı bağlılığın yanlış anlaşılmalara gebe olduğunun farkındadır. Mesela, Osmanlı devletinin çökmesi medeniyetin çöktüğü zehabını doğursa da (2007c: 96) gerçekte medeniyet ve medeniyetin milleti mevcudiyetini korumuştur.

Kısakürek'in aksine Karakoç medeniyetin ihyasında Türklüğe özel bir vazife yüklememekle birlikte İslam Medeniyetinin kuruluş dönemlerinde Türklerin rolünü ihmal etmez. Ona göre Türkler İslam medeniyetine girmemişler, bilakis onu bizzat Acemler ve Araplarla birlikte inşa etmişlerdir (2010b: 76). Bu inşa sürecinde Türkler'in askeri, siyasi ve sosyal ögütlenmeleri medeniyetin sacayaklarından birisini meydana getirmiştir.

Medeniyetin Mekânı

Karakoç ve Kısakürek fikriyatında medeniyetin ihya edileceği mekân Türkiye ile sınırlı değildir; eş zamanlı ya da bir yayılma şeklinde dünyayı sarması beklenmektedir. Kısakürek bu mekânı *Büyük Doğu* olarak nitelerken Karakoç *Özülke* ya da *Diriliş Sitesi* olarak isimlendirmektedir.

Kısakürek'te Büyük Doğu, Doğu'nun ruh kökü üzerinde, öz gövdesi ve dallarıyla iç içe, Batı'nın madde ağacını yetiştiren bir mefkuredir (2010: 13). Bu mefkurenin siyaset, iktisat, toplum, teşkilatlanma ve idare, devlet, sınıf, gençlik, köy, şehir, aile, mektep, müspet bilgiler, güzel sanatlar, adalet, mahkeme, sıhhat ve güzellik, kadın, üreme ve türeme, ordu ve dünyayı imara

ilişkin yönlerini tek tek açıklayan Kısakürek (2010: 207-285) ilhamını İslam'dan alır. Kısakürek'e göre sadece Türkiye değil, bütün müesseseleriyle birlikte eriyip tükenen tüm beşeriyet bir inkilaba ihtiyaç duymaktadır. Dünyayı kurtaracak inkilap üç daire şeklinde gerçekleşecektir. En içteki dairede Türkiye yer alır. Türkiye'nin öncülüğünde önce İslam alemi, daha sonra tüm dünya kurtuluşa erecektir (2009a: 10). Türkiye'deki Batı taklitçilerinin tasfiyesinin ardından, Büyük İslam Şurası'nı hayata geçirmeyi arzulamaktadır. Bununla birlikte Kısakürek'in Büyükdoğu'su şu anki İslam coğrafyasından daha geniştir (2010: 10).

> Biz, "Büyük Doğu'yu", öz vatanımızdan başlayarak güneşin doğduğu istikameti kurcalayan bir madde ve kemmiyet zemininde aramıyoruz. Biz "Büyük Doğu'yu", vatanımızın bugünkü ve yarınki sınırlarıyla çevrili bir ruh ve keyfiyet planında arıyoruz. O, kendini mekân çerçevesinde değil, zaman çerçevesinde gerçekleştirmeye talip.

Kısakürek, Doğu'yu bir ruh etrafında tanımlar ve bu ruhun en büyük mimarları olarak Arap, Fars, Türk, Hint ve Çin'i görür. Batı mukallitliği yapmakla itham ettiği Japonya'yı bu listeye dahil etmez. Kısakürek Büyük Doğu mefkuresini Asyacılık olarak da ile getirir. Ona göre Büyük Doğu isminin mekân ve saha delaleti, sadece Büyük Asya'dır. Büyük Asya'ya esasta bizzat Afrika dahildir. Avustralya zıt ve düşman sahaya tabi, dava yönünden küçük, şahsiyetsiz ve uydurma bir sahadır. Geriye kalan Avrupa ve Amerika ise, zıt ve düşman sahanın ta kendisidir. Avrupa, Amerika ve Batı medeniyetinin havzaları, Doğu'nun sahip olduğu ruha sahip değildir. (2010: 213-216).

Kısakürek'in Büyük Doğu'sunda öncü kuvvet Türkiye'dir. Karakoç ise Anadolu'nun dirilişinden bahsetmekle birlikte, onu öncü olarak ele almaz, İslam aleminde eş zamanlı topyekûn bir diriliş beklentisi içerisindedir. Suudi Arabistan ve diğer İslam ülkelerini Türk İslam ülkelerindeki diriliş için yardımcı olarak kabul eder (2007b: 54). İslam dünyasının akabinde Asya'nın ve Afrika'nın da ayağa kalkmasını umut eder. Afrika'yı diriliş değil de uyanış içinde değerlendirir, çünkü Afrika -kuzeyi hariç- ilk defa medeniyet doğuracaktır (2009b: 14).

Karakoç birinci aşamadaki milletleşme sürecinde üçlü bir birlik öngörür: İslam Ülkeleri Birliği (siyasi birlik), İslam Birliği Pazarı (ekonomik birlik), İslam Kültür ve Medeniyetinin Dirilişi (kültürel birlik) (2010d: 38). İslam Ülkeleri Birliği misyonunu kimi zaman Ortadoğu Birliği olarak da ifade eder (2010d: 38) ve Ortadoğululuğu yeni ve tabi bir yaşayışa başlamanın ilk şartı olarak görür (2011e: 26). Ortadoğu, Karakoç'un hem düşünce sistematiğini hem de dünya sistemine ilişkin çözümlemesini açıklamaya elverişli

en önemli kavramlardan birisidir (Emre, 2010; 46). Misak-ı Milli sınırlarını asgari sınırlar kabul eden Karakoç'un (2007b: 60) İslam Birliği için hayalindeki başkent İstanbul'dur. Çünkü Bağdat, Şam gibi şehirler Ankara'dan ziyade İstanbul'a bağlı olmak isteyecektir (2007b: 24).

Karakoç, Müslüman milletinin yaşadığı yere *Özülke* adını verir. Yabancılardan temizlenmiş olan bu ülke (2007c: 84) İslam aleminden müteşekkildir (2005a: 116) ve sınırları -merkezi Ortadoğu olmak üzere- Afrika'nın bir ucundan Filipin adalarına kadar uzanmaktadır. Özülke, İslam terminolojisindeki Dar'ül İslam'dır (2011c: 63, 2010b: 93). Farabi ve Muhyi Gülşeni'nin erdemli-erdemsiz şehir ayrımına benzer şekilde Karakoç da şehirlerin inanmışı, inkarcısı, nihilisti ve ate olanının bulunduğunu belirtir (2011c: 41). Ona göre erdemi ayakta tutan insan, kent, anlam ve tarihtir. Bu dört sütun üzerine yükselen Diriliş Sitesi akıl ve irfan birlikteliğinin mekanıdır (2011a: 98-99, 2008a: 43).

Medeniyetin Kadrosu

Karakoç ve Kısakürek'in medeniyet konusunda birbirinden muhtemelen en fazla farklılaştığı nokta medeniyetin ihyasında siyasetin rolü ve medeniyete öncülük etmesi beklenen kadronun muhtevasıdır. Karakoç medeniyetin düşüşünden sorumlu tuttuğu aydın sınıfına medeniyetin ihyasının öncü rolünü verirken, Kısakürek münevverler aristokyası (2010: 228) olarak tanımladığı sınıfı siyasi bir lider ve bir hükümet sistemi ile tamamlar. Klasik ütopyacı düşünürlerden etkilenmiş gibi görünen Kısakürek her ne kadar "İslam'da yönetim şekli değil, yönetim ruhu vardır" (2010: 165) dese de teşkilat idare ve ruhunun birleşimi olarak sunduğu ve "Yüceler Kurultayı ve Başyücelik mefkuresi" olarak isimlendirdiği ideal hükümetini detaylı bir şekilde kurgulamıştır.

Kısakürek'in ideali olan *Yüceler Kurultayı* millet iradesini temsil eden bir meclistir. Fakat hakimiyeti tam anlamıyla millete vermez ve "Hakimiyet Hakkındır" prensibini benimser. "İmam Gazali ile çobanı kemmiyet hesabıyla bir tutan rejim batıldır" ifadesini kullanan yazar (2010: 230) demokrasilerde potansiyel akıl üzerine temellendirilen oy eşitliğine ve oy hesabına keyfiyeti yansıtmadığı gerekçesiyle karşı çıkar. Kısakürek'in ideal sistemi şu şekilde özetlenebilir (2010: 285-315) : Yüceler Kurultayının 40 ila 65 yaş arasındaki üyeleri, kendi içlerinden devlet başkanını yani Başyüce'yi, 5 yıllık süre için seçerler. Kurultay 101 kişiden oluşur ve adaylar önceden belirlenerek bizzat Kurultay tarafından "Yüceler Kurultayı'na namzet" ünvanı verilir.

Kurultay vicdanı, Başyüce ise iradeyi ifade eder. Kurultay Başyüce'yi 3/4 oyla görevden alabilirken, Başyüce'nin Kurultay'ı feshetme yetkisi yoktur. Bu iki kurumun dışında bir de hükümet vardır. Hükümet, Başyüce tarafından ve kurultayın dışından teşkil edilir. Önce Başyüce'ye, sonra kurultaya karşı sorumlu olan Hükümet, Başyüce tarafından feshedilebilir. Sıradan bir kişi Başyüce olamaz; milletin en ahlaklı, en bilgili ve en akıllı kişisi olması lazımdır. O, İslam'ın 'ulu'l emr' makamını dolduran kişidir. Başyücelik hükümeti bir Başvekil ve on bir vekilden oluşur. Buradaki vekalet, millete değil Başyüce'ye atfendir. Kabineye gelince; maarif, savaş, iktisat, maliye, sağlık ve bakım, adliye, matbuat ve propaganda, hariciye, dahiliye, nafia ve düzenleme bakanlıklarının her biri kendi içerisinde üçer müsteşarlığa ayrılır. Hükümetin esas davaları şunlardır: 1. Ruh ve ahlak davası 2. Umumi irfan davası 3. Köy ve köylü davası 4. Şehir ve umran davası 5. Ordu davası 6. Dış münasebetler davası 7. Bütün neşir vasıtalarını murakabe ve himaye davası 8. İş emniyeti ve iş sahaları arasında ahenk davası 9. Nüfusu çoğaltma, güzelleştirme ve sağlamlaştırma davası 10. Milli servet ve iktisat davası. Yönetimde önemli başka bir kurum *Yüce Din Dairesi*'dir. Başyücelik emrinde ve Yüceler Kurultay'ı yanında, devletin başlıca istişare merkezi olan bu kurumun başkanı Başyüce tarafından seçilir.[1] Başyücelik sistemini tamamlayan diğer bir organ Halk Divanı'dır. Senenin belli başlı günlerinde kurulacak *Halk Divanı'*nda Başyüce ve hükümet hazır bulunacak ve Başyüce'ye gelene kadar alakalı makamları takip etmiş olan her fert söz alabilecektir. Kısakürek'e göre bu sistemde, hiçbir demokrasi idaresinin varamayacağı fert hakkıyla, hiçbir totaliter rejimin ulaşamayacağı hükümet hakkı bir aradadır. Başyücelik sisteminin politikası; evvela kendisini, sonra bütün Doğu alemini kurtarmak, Garbı bütün müspet bilgileri ve aletleriyle benimseyip mahrum olduğu ruh planına ulaşmak ve sonra da topyekûn Garpla hesaplaşmaktır.

Siyasi sistemin yanısıra lidere de büyük önem veren Kısakürek'e göre lider, toplumsal harekette birinci şarttır; toplumsal hareket lideri değil, lider toplumsal hareketi ortaya çıkarır. Lenin'in "kadrosuz ihtilal olmaz" sözünü hatırlatır ve liderden sonra hayati oluşumun kadro olduğunu belirtir (2008: 369-370). İlaveten, ihtilal yapabilmek için silahlı kuvvetlerin desteğinin şart olduğunu belirtir (2008: 388). Görüldüğü üzere Başyücelik sistemi siyasi katılımı sınırlayan, öjenik siyaset çağrışımları yapan, ortak mefkureyi

1 Kanuni dönemindeki bozulmanın başlangıcını Şeyhülislam'ın padişah tarafından atanmaya başlanması olarak gören Kısakürek'in ideal yönetiminde, din dairesi başkanını Başyüce'ye seçtirmesi bir çelişki olarak görülebilir.

paylaşmayan unsurları dışlayan, lideri önemseyen ve askeri desteği talep eden yönleriyle totaliter rejime oldukça yakınlaşmaktadır.

Karakoç'a göre ise Diriliş kafilesinde en önde yürüyen kişiler şairlerdir (2007a: 126). Diğer taraftan Dirilişin bir edebiyat akımı değil, hakikat akımı olduğunu belirtse de (2010d: 70) bu iki cümle çelişmez. Bilakis, yazarın medeniyetin doğuş seyrine ilişkin düşünceleriyle tutarlık içindedir. Ona göre mefkurenin geleceğin malı olabilmesi için bugünden şiirin, edebiyatın, sanatın, kültürün malı olması gerekir, çünkü bugün şiir ve edebiyata giren, yarın hayata girecektir (2009b: 47). Karakoç, medeniyeti üç temel ilkeye dayandırır: güzellik, doğruluk, iyilik ilkesi. Doğruluk; inançlar, felsefe, düşünce ve bilime, güzellik; sanat ve estetiğe; iyilik ise ahlaka tekabül eder (2010b: 83). Ona göre siyasi çıkıştan önce, fikir, ideoloji ve edebiyatta çıkış lazımdır (2010d: 149, 2011c: 32). Bu düşünce Karakoç'un fikri alt yapı, ekonomi ve siyaseti üst yapı gören teziyle de uyumludur.

Karakoç, mefkure olarak belirlediği *Diriliş Toplumu ve İslam Birliği*'ni meydana getirecek sınıf olarak aydınları görür. Ona göre 200 yıllık yabancılaşmaya, halk aydından daha fazla direnmiştir (2009c: 52). Yani çöküşün müsebbibi de hasta adam da halk değil, imanını, aşkını, ilhamını kaybetmiş, pozitivizmde, Marx'ta, Adler'de, Freud'da ilham arayan aydın tabakasıdır (2010a: 38). Ne var ki halk direnebilse de dirilişi gerçekleştiremez. Bu yüzden tarih, pozitif ve sosyal bilimler, ahlak konularında İslam medeniyetinden ilhamla yeni yorumlar ve tezlerle ortaya çıkacak, medeniyet, millet, ilke ve ülke birliğini sağlayacak, idealist ve fedakâr bir aydın tipi ve sınıfının ortaya çıkması elzemdir (2008d: 136, 2007b: 21).

Medeniyetlerin Hesaplaşması

Karakoç ve Ksıakürek'in Batı medeniyetine tepkileri oldukça benzerlik gösterir. Öncelikle, yazarlar Doğu-Batı ikilemini aşamamışlardır. İslam medeniyetinin Doğulu diğer medeniyetlerden madde-mana dengesini koruma bakımından farklı olduklarını vurgulamalarına rağmen onu Doğu içerisine yerleştirmeye devam ederler. Kısakürek medeniyet çözümlemesindeki temel kavramı *Büyük Doğu* Batı-karşıtı duruşunu ilan etmiştir. Karakoç da şiirlerinde ve yazılarında menfi Batı mefhumunun karşısında Doğu'yu müspet manada kullanmış, Ortodoğu'yu ve Ortadoğululuğu medeniyet tasavvurunda merkezi bir kavram olarak seçmiştir. Ayrıca Diriliş Sitesi ütopyasındaki Doğulu bir yerleşim merkezi olarak siteyi Yunan'ın (dolayısıyla Batı'nın) polisine tezat olarak seçmiştir. Özülke'nin sınırlarını -merkezi Ortadoğu

olmak üzere- Afrika'nın bir ucundan Filipin adalarına kadar uzatan Karakoç Avrupa'yı kendi medeniyet tasavvurunun sınırlarına dahil etmez. Her iki yazarın da Avrupa ile tarih, din ve medeniyet olarak bir birliktelik ya da iş birliğini ihtimalini tamamen dışlamış olmaları onları Batı-karşıtı bir konuma sürüklemektedir. Yazarların bu mekân işaretlemesi, içinde yer aldıkları dönemin ruhuna ve entelektüel cemaatin söylemine uygun düşse de söylemlerinin mirasçı oldukları Tanzimat ve Meşrutiyet'in entelektüel geleneği ile birebir uyuştuğu söylenemez. Çünkü mezkûr gelenek -çoğunlukla- Batı hayranı olmasa da Batı-karşıtı da değildi. Ayrıca edebiyat ve medya yazınında Doğu ve Doğululuk insani karakter, kurumsal kapasite ve sistemin işleyişi bakımından menfi olarak tasvir edilmekteydi. Kısakürek ve Karakoç'u Tanzimat ve Meşruriyet aydınından ayıran bir diğer nokta, Tanzimat ve Meşrutiyet aydının Batı değerlerinin İslam'da halihazırda mevcut olduğu ya da Batı'nın silahıyla silahlanarak Batı karşısında tutunabilme gibi kimi zaman apolojetik (savunmacı) çoğunlukla eklektik olan bakış açısının bu iki yazarda hemen hiç görülmemesidir.

Her iki yazar da Batı hayranlığına karşıdır. Yeniden doğuş için bu hayranlığın terk edilmesini zaruri gören Karakoç'a göre Batı hayranlığı aslında Batı mağdurluğudur (2011b: 59; 2011a: 100). Bu öngörünün iki sebebi vardır: medeniyet değiştirmenin yok oluşu getireceği endişesi ve Batı'nın mukadder çöküşüyle birlikte onunla aynı gemiye binenlerin de batacağı korkusu. Karakoç madde ve ruh mündemiçliğinden yoksun addettiği Batı'yı güçlü bir medeniyet olarak görmez. Ona göre Batı'nın çöküşü diğer medeniyetlerden iki noktada ayrılmaktadır. Birincisi -bir gün düştüğü yerden kalkmak için onlara ihtiyaç duyacağı halde- diğer medeniyetlerin üstünü örtmesidir (2010e: 22). İkincisi ise, tarih boyunca gelip geçmiş her medeniyet, başka bir medeniyet tarafından ortadan kaldırılmış iken bugünkü Batı medeniyetinin kendi kendini ortadan kaldırmaya çalışmasıdır. Yani tarihte ilk defa bir medeniyet intihar etmektedir (2011b: 62). Diğer medeniyetlerin sempatisini kazanamayan, bilakis emperyalizmi sebebiyle onların nefretini üzerine çeken Batı, linç edilme korkusunu duymaktadır (2009b: 9). Karakoç'a göre Batı'nın bu çöküş sürecinde Batılılaşmaya çalışmak, medeniyet kazanmak isterken medeniyeti kaybetmektir (2007c: 96, 2011f: 7, 2010a: 76).

Karakoç ve Kısakürek Doğu-Batı denkleminde Doğu'nun ve İslam'ın kendi iç dinamiklerini harekete geçirerek dirilebileceğini iddia ederler. Bu dirilişin neticesinde Batı ile *hesaplaşma* zamanının geleceğini belirterek medeniyetler çatışması ihtimalini -Huntington'tan önce- zikrederler. Karakoç

bu hesaplaşmayı birinci raundu kaybedilmiş bir maçın ikinci raunduna benzetir (2008c: 89, 2008d: 119). Batı'yı madde ile özdeşleştiren yazarların fikriyatında ruhun maddeden üstün olduğunu ispatlama arzuları güçlü şekilde hissedilmektedir.

Sonuç

Kısakürek ve Karakoç, aynı geleneğin temsilcileri olarak, benzer konuları işlemişlerdir ve benzer bir bakış açısını paylaşırlar. İkisinin de edebi yönleri oldukça güçlüdür ve şiir, piyes gibi türlerle de fikirlerini aktarmışlardır. Farklılaştıkları noktalar ise hayat tecrübeleri ve mizaçlarından kaynaklanır. Bir defa Kısakürek (d. 1904) Osmanlı tebası, Karakoç (d. 1933) ise Cumhuriyet vatandaşı olarak dünyaya gelmiştir. Osmanlı'nın yıkılışına şahit olan, tek parti dönemini yaşayan Kısakürek'in Osmanlı devletine ve idarecilerine muhabbeti fazlasıyla hissedilir. Demokrat parti döneminde de siyasetle hayli yakınlaşmıştır. Karakoç ise diğer partilerin lehinde veya aleyhinde olmanın ötesine geçip Diriliş ismiyle kendi partisini kurmuştur. Aktif bir parti olmamakla birlikte Diriliş Partisi Karakoç'un Diriliş projesinin siyasi kanadını meydana getirmiştir.

Hayat tecrübelerinin farklılığında iki nokta bilhassa önemlidir. Kısakürek İstanbul doğumludur ve aristokrat denilebilecek bir aileye mensuptur (Emre, 2005: 48). Gençlik döneminde yurtdışında eğitim tecrübesi edinmiştir. Diyarbakır doğumlu Karakoç ise orta halli bir tüccarın çocuğudur. Kısakürek'in bohem hayatının aksine, Karakoç yaklaşık 17 yıl memuriyet yapmış, daha düzenkli ve mütevazı bir hayat sürmüştür. Karakoç, cemaatsel bir örgütlenme olarak tasavvufun içerisinde yer almamakla birlikte şiirlerinde kişilerin ve yapıların ötesinde tasavvuf ve metafiziği bizzat değersel olarak merkezi konuma yerleştirmiştir. Necip Fazıl ise 30 yaşında iken Abdülhakim Arvasi ve onun vesilesiyle tasavvufla yakınlaşmıştır. Nurculuğa da destek veren Kısakürek yurtdışındaki İslami hareketlere mesafeli durmuş, hatta bunları sapkınlıkla itham ederek dışlamıştır.

Bu çalışmanın amacı İslami-muhafazakâr geleneğin iki önemli ismi olan Necip Fazıl Kısakürek ve Sezai Karakoç'un medeniyet tasavvurlarını karşılaştırmaktı. Bu karşılaştırma şöyle özetlenebilir. Karakoç medeniyet düşüncesini "Diriliş" ismiyle, Kısakürek ise "Büyük Doğu" ismiyle sembolleştirmiştir. Tanzimat ile başlayan kökten kopuş ve Cumhuriyet ile birlikte devam eden taklit anlayışından kurtulunması gerektiğini belirten bu iki düşünür, dinsel ve tarihsel değerler ışığında yeni bir toplum yapısının kurulması gerektiğini,

medeniyetin diriltecek olan bu yapının Türkiye'den başlayarak İslam alemini ve akabinde dünyayı kurtuluşa ulaştıracağını savunurlar. İki düşünür de medeniyeti maddi ve manevi olarak parçalara ayırmaz, Tanzimat ve meşrutiyet aydınlarının çoğunluğunda karşılaşılan "Batı'nın tekniğini/ilmini alalım, ahlakını/maneviyatını almayalım" şeklindeki eklektik tezi reddederler. Ayrıca Batı'nın rasyonalizm, pozitivizm, demokrasi gibi felsefi değerlerini olumlayıp, bu değerlerin "yitik hikmet" olduğunu ve halihazırda İslam'ın bir parçaları olduğu şeklinde müdafaacı/apolejetik bir dili benimsemezler. Her iki düşünür de materyalizmi reddeder, medeniyeti madde ve ruh dengesi üzerine bina eder. Ruh dirildikten ve maddeye de egemen olunduktan sonra Batı'yla hesaplaşma arzusu ikisinde de dikkat çeker. Kısakürek Karakoç'a nazaran tasavvufa daha fazla vurgu yapar. İkisi de İslam medeniyetinin tekrar canlandırılmasında devrim kelimesinden özellikle kaçınırlar. Kısakürek inkilap, Karakoç diriliş kelimesini tercih eder. Karakoç diriliş alanında özellikle edebiyat ve sanatı ön plana çıkarırken, Kısakürek bunlara yönetim ve devleti de ekler. Karakoç'ta dillendirilmeyen Türk, Kısakürek'te önemsenmekle birlikte, etnik temelli değildir. Ona göre Türk, Müslüman olduğu müddetçe Türk'tür. Karakoç Anadolu'nun dirilişinden bahsetmekle birlikte, onu öncü olarak ele almaz, İslam aleminde eş zamanlı topyekûn bir diriliş beklentisi içerisindedir. Bu farklılaşma düşünürlerin millet kavramına yaklaşımlarını da farklılaştırır. İki düşünür de mefkurenin gerçekleşmesine öncülük edecek bir kadroyu zorunlu görür. Karakoç, İslam medeniyetinin düşüşünden sorunlu tuttuğu aydına, medeniyetin yeniden diriliş misyonunu yükler. Kısakürek münevverler aristokyasını İslam inkilabının tek sınıfı olarak görmekle birlikte bir liderin varlığını zorunlu görür.

Kaynakça

Baş, M. K. (2008). *Diriliş Taşları*, Ankara: Lotus Yayınevi.

Baykara, Tuncer. (1992). *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*. İstanbul: Akademi Kitabevi.

Bilge, Muhittin. (2004). *Medeniyet ve Diriliş*. Ankara: Hece Yayınları

Emre, A. (2005). "Büyük Doğu ve Gelecek Tasavvuru". *Hece*, 9(97), 48-55

Emre, A. (2010). "Bir Dünya Tasarımı ve Ortadoğu". *Hece*, 7(73), 2. Baskı, 44-51

Gökalp, Z. (2008). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Kitap Zamanı

Karakoç, S. (2005a). *Çıkış Yolu I*. 2. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2005b). *Makamda*. 4. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2007a). *Edebiyat Yazıları I*. 4. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2007b). *Tarihin Yol Ağzında*. 3. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2007c). *Çağ ve İlham II*. 6. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2008a). *Diriliş Muştusu*. 5. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2008b). *Samanyolunda Ziyafet.* 4. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2008c). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I*. 3. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2008d). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II*, 3. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2008e). *Çağ ve İlham IV*. 3. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2009a). *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*. 11. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2009b). *İslam'ın Dirilişi*. 10. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2009c). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III*. 3. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2010a). *Ruhun Dirilişi*. 9. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2010b). *Çıkış Yolu II*. 3. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2010c). *Varolma Savaşı*. 3. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2010d). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I*. 3. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2010e). *Çağ ve İlham III*. 4. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2011a). *İslam*. 10. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2011b). *Dirilişin Çevresinde*. 6. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2011c). *Diriliş Neslinin Amentüsü*. 14. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2011d). *İnsanlığın Dirilişi*. 8. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2011e). *Farklar, Günlük Yazılar I.* 6. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2011f). *Yitik Cennet*. İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2011g). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I.* 3. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, S. (2012). *Düşünceler I: Kavramlar*. 4. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2008). *İhtilal*. 11. Baskı, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2009a). *Dünya Bir İnkilap Bekliyor*. 10. Baskı, İstanbul, Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2009b). *Sosyalizm, Komünizm ve İnsanlık*. 11. Baskı, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2010). *İdeolocya Örgüsü.* 18. Baskı, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2011). *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvuru*. 17. Baskı, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Lekesiz, Ö. (2010). "Diriliş ve Uygarlık", *Hece*, 7(73). 2. Baskı, 24-43

Meriç, C. (2013). *Umrandan Uygarlığa*. (Yay. Haz.. Mahmut Ali Meriç). 20. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Sorokin, P. A. (1957). *Social and Cultural Dynamics.* Boston: Porter Sargent Publisher

Şayegan, D. (2020). *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. (Çev. Haldun Bayrı). Metis Yayınları

Tanpınar, A. H. (2010). *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi.