Sezai Karakoç'un Toplum, İslâm Toplumu, Devlet ve Devlet Adamı Hakkındaki Görüşleri

Sezai Karakoç's Views on Society, Islamic society, State and Statesman

Şenol Korkut*

Öz

Bu makalede Sezai Karakoç'un medeniyet, toplum, İslâm toplumu, devlet ve devlet adamı hakkındaki görüşleri incelenecektir. Karakoç'a göre hakikat medeniyetini peygamberler kurmuştur. İslâm medeniyeti dışındaki bütün medeniyet birimleri vahiy ve peygamberlerin inşa ettiği vahdaniyet/hakikat medeniyetinin bozulmuş şekline tekabül eder. Karakoç, insanlığın geleceğini İslâm medeniyetinin dirilişinde görür. Karakoç'a göre toplum nötr bir oluşumdan ziyade daha başlangıcında herhangi bir medeniyetin toplum modeline uygun bir şekilde gelişir. İslâm toplumu modeli sosyalizm, kapitalizm ve liberalizm gibi çağdaş ideolojilerin inşa ettiği toplum modelinden farklıdır. İslâm toplumu modeli din, ahlak, sanat, ekonomik yapısı bakımından diğer medeniyetlerin toplum modellerine alternatif bir içerik sergiler. Karakoç'a göre her toplum bir devlete sahip olamaz. Bir toplumun devlet organizmasına sahip olabilmesi için, o toplumun millet olması zorunludur. Devletin menşei, devrimler değil, millet olabilmiş toplumun bağrıdır. Devrimler, henüz başlangıç aşamalarında devlet ve millet ruhuna bir şok yaşatmış olsalar da zaman geçtikçe devlet ve millet ruhu devrimlerin getirdiği toplumsal şokları normalleştirme süreçlerine sokar. Karakoç'a göre devleti, bilgelik, şairlik ve sanatkârlık yetilerini yeri ve zamanı geldiğinde adalet ve kamu yararı doğrultusunda kullanabilecek devlet adamı yönetmelidir. Devlet adamı, devlet ve millet ruhuna göre hareketi önceleyecek bir devlet şuuruna sahip olmalıdır. Devlet adamı, millete, devlete ve tarihe bakan yönleri ile çok boyutlu bir karaktere sahip olmalıdır.

Anahtar Kelimeler: *Sezai Karakoç, Medeniyet, Toplum, İslâm toplumu, Devlet, Devlet Adamı.*

Abstract

In this article, Sezai Karakoç's views on civilization, society, Islamic society, statesman and statesman will be examined. According to Karakoç, civilizations were founded by prophets. All civilization units except the Islamic civilization correspond to the corrupted form of the monotheistic civilizations built by revelation and prophets. In that case, the future of humanity will be saved by the resurrection of Islamic civilization. According to Karakoç, society develops in accordance with the social model of any civilization at the very beginning, rather than a neutral formation. The model of Islamic society is different from the model of society constructed by contemporary ideologies such as socialism, capitalism and liberalism. The Islamic society model exhibits an alternative content to the social models of other civilizations in terms of religion, morality, art and economic structure. According to Karakoç, not every society can have a state. In order for a society to have a state organism, that society must be a nation. The origin of the state is not revolutions, but the basic dynamics of the society that could become a nation. Although the revolutions gave a shock to the spirit of the state and the nation in their early stages, as time

* Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İslâmi İlimler Fakültesi, senol.korkut@gop.edu.tr
ORCID ID: 0000-0003-1899-8967.

Makale Geliş Tarihi: 11.10.2022 | Kabul Tarihi: 19.12.2022

passed, the spirit of the state and nation subjected the social shocks brought by the revolutions to the normalization process. According to Karakoç, the state should be governed by a statesman who can use his wisdom, poetic and artistic abilities in line with justice and public interest when the time comes. A statesman must have a state consciousness that prioritizes action according to the spirit of the state and nation. The statesman should have a multidimensional character with his aspects to the nation, state and history.

Keywords: *Sezai Karakoç, Civilization, Society, Islamic Society, State, Statesman*

Extended Abstract

In this article, Sezai Karakoç's views on civilization, society, Islamic society, state and statesman will be examined. According to Karakoç, the civilization of truth were founded by prophets. All civilization units except the Islamic civilization correspond to the corrupted form of the monotheistic civilization built by revelation and prophets. In that case, the future of humanity will be saved by the resurrection of Islamic civilization which is the current representative of the claim of the civilization of truth. The resurrection of Islamic civilization is essential for the future of humanity. The geography of Karakoç's idea of resurrection includes the Resurrection of Asia, the Resurrection of Africa, the Resurrection of the Middle East, and perhaps the Resurrection of Anatolia in a content that can be a pioneer-model for all these. Karakoç's system of thought, on the other hand, provides a deep analysis of the historical processes of Russia, the USA, the European Union, France, England, China, India and Japan, and the modern and post-modern dilemmas as the results of these processes.

According to Karakoç, society develops in accordance with the social model of any civilization at the very beginning, rather than a neutral formation. The model of Islamic society is different from the model of society constructed by contemporary ideologies such as socialism, capitalism and liberalism. The Islamic society model has an alternative content to the social models of other civilizations in terms of religion, morality, art and economic structure.

According to him, the highest model of society is the model of society that the prophets offered to the societies to which they communicated in line with the suggestions of the revelation. The "Islamic Society" model, on the other hand, constitutes the highest realized form of these proposals. On the other hand, there are social models constructed by modern ideologies and economic theories, many of which have resulted in destruction. According to him, modern social models, many of which have resulted in destruction and disaster, have not completely extinguished the "Islamic Society" model. Society models that do not take into account the lower and upper limits for the society have trained the societies into adventures that may be contrary to the nature of a society or the spirit of the society. However, the model of Islamic society designed with the utmost attention to the social nature and spirit of society, that is, it paid attention to the lower and upper limits of the society.

According to Karakoç, not every society can have a state. In order for a society to have a state organism, that society must be a nation. The origin of the state is not revolutions, but the basic dynamics of the society that could become a nation. According to Karakoç, from another point of view, the state is a mechanism in which the human spirit naturally takes shelter. So much so that the human spirit feels in need of a state-like entity between nature and metaphysics. This approach of Karakoç towards the state also has a contradictory content in the context of the role that the globalists assign to the state in the current sense, as the state is an institution that homogenizes all kinds of human conditions. Although the revolutions gave a shock to the spirit of the state and

the nation in their early stages, as time passed, the spirit of the state and nation subjected the social shocks brought by the revolutions to the normalization process.

According to Karakoç, every state should have an ideal. There is a close relationship between ideals and the life of the state. In the true sense, the ideal of the state is justice, virtue, truth and civilization. The morality and civilization on which the state is based cause its members to have high virtues. Thanks to this integrity, the state will have the ideal of humanity together with its nation, and the stronger the ideal of humanity, the longer the life of the state will be. This series of virtues regarding the state and nation ensures that the state is strong both in terms of military and human power. Mutually developing virtues prevent the military power, which is the concrete power of the state, from being an empty material power. According to Karakoç, 20th century state models did not bring anything from destruction and disaster to humanity because they did not adhere to an ideal of humanity and civilization. For this reason, every state must capture a civilization perspective. The civilization perspective that the state should have will also shape religion, culture, literature, music, architecture and other fields.

According to Karakoç, a statesman should be able to use his abilities and equipment in the right place at the right time in solving social and political events. In this context, for example, he should use his qualities such as poetry, oratory, courage or wisdom to realize justice. A statesman must have a state consciousness that prioritizes action according to the spirit of the state and nation. The statesman should have a multidimensional character with his aspects to the nation, state and history.

Another issue that Karakoç negotiates about the characteristics that a statesman or leader should have is the issue of charisma. According to Karakoç, charisma is not a quality that can be easily forgiven to a statesman. A charismatic leader is one who leads the masses with his knowledge, speech and character. However, this dragging, contrary to the examples of Hitler and Mussolino, includes directing the mass it trains towards improvement, well-being, reconstruction, charity, beauty and revival, not destruction. A charismatic leader must first of all be a good orator. Because oratorship is a virtue that can reverse the opinion of the masses against those who want to turn the chaos against religion, state, nation and civilization, especially in times of chaos.

A charismatic leader is forward-thinking. His political prudence should not weaken in the turmoil of social and political events. He sees the realities and does not give up on the ideal, he builds strong bonds between the real and the ideal. A charismatic leader is also willful and brave. Genuine charisma in this chapter means sensing the hidden ideal in the soul of the nation and acting accordingly and not deviating from that direction. For this reason, the love of the masses that he pursues is not temporary love, but the true love of the people, which is not limited to the life of the statesman.

Giriş

Sezai Karakoç'un metafizik, edebiyat, medeniyet, ahlak, ruh ve siyaset sahasında Müslümanları bir diriliş düşüncesine çağırdığı dönem, genel olarak II. Dünya Savaşı sonrası Avrupa filozof ve aydınlarının büyük bunalımlarını henüz atlatamadığı, Soğuk Savaş'ın iki kutbu arasında insanlığın sıkıştığı, İslâm ülkelerinin sömürge sonrası dönemde yavaş yavaş bağımsızlık ve inançta diriliş kıpırdanmaları yaşadığı (Karakoç, 2022d: 36) ancak sömürge alışkanlıklarını ve sindirilmişliklerini henüz atlatamadıkları, özel olarak ise Türkiye'de anarşinin ve kaosun toplumsal yapıyı kasıp kavurduğu, hatta

dramatik sonuçlara doğru ilerleyen bir bataklığa çevirdiği bir zamana denk gelir. Öyle ki bu dönemde sayısız dergi, kitap, dernek, legal ve illegal kuruluşlar, bildiriler ve protestolarla dışa vurmuş ideolojiler çağı gençliği her yönden kuşatmıştır (Karakoç, 2019, 183). Böylesine bir ortamda düşünür, *Ruhun Dirilişi*, *Diriliş Muştusu*, *İnsanlığın Dirilişi*, *İslâm'ın Dirilişi*, *Dirilişin Çerçevesinde* ve *Diriliş Neslinin Amentüsü* gibi kitap serilerini yazacaktır. Karakoç söz konusu diriliş çağrılarına yönelik yaygın kayıtsızlığa karşı örneğin *Ruhun Dirilişi* bağlamını muhatap kitleye doğrudan temas edecek şekilde oruç üzerinden temellendirerek, diriliş adına umut ve müjde aşılar (Karakoç, 2022r: 80). Diriliş düşüncesinin coğrafyası ise Asya'nın Dirilişi, Afrika'nın Dirilişi, Ortadoğu'nun Dirilişi ve belki de bütün bunlara öncü-model olabilecek bir içerikte Anadolu'nun Dirilişi olarak belirlenecektir. Karakoç, Anadolu'nun Dirilişi bağlamında, Türkiye'yi Doğu ve Batı arasında bir köprü gibi görme tezlerine şiddetle karşı çıkar. Karakoç, diriliş tezini ütopik bulanlara karşı asırlarca yaşamış olduğu sömürge süreçlerinden sıyrılma emareleri gösteren ve somut örnekler üzerinden gün yüzüne çıkan Afrika'nın dirilişini işaret eder. Bu nedenle diriliş düşüncesinin bir pan-İslâmism nostaljisini zeminine almadığını söyleyebiliriz. Öte yandan Rusya, ABD, AB, Fransa, İngiltere, Çin, Hint ve Japonya'nın tarihsel süreçleri ve bu tarihsel süreçlerinin sonucundaki modern/post-modern çıkmazlarına dair oldukça bilgece tahlillerini Sezai Karakoç atlasından okuyabilmek mümkündür (Erdoğan, 2021, 67-85).Örneğin Karakoç, 1980'lerdeki tespitinde, Avrupa'nın şuuraltının II. Dünya Savaşı sonrasının şokunu atlatamadığı ve içine düştüğü ya da düşürüldüğü ikinci plana itilme kompleksinden asla kurtulamadığını, durduğu yer itibariyle Avrupa'nın açık ve net bir geleceğinin olamayacağını ve Türkiye'ye yaklaşımındaki çelişkilerin kökeninde de bu olgunun olduğunu söyler (Karakoç, 2022o: 23,24).

Karakoç'un bilgi tasavvuru, bilgi kaynakları ve bilgiyi işlevsel kılma tarzı modern-akademik bir usulden ziyade hikemi gelenek (Karakoç, 2022c, 139-143). Osmanlı usulü deneme geleneği, kutlu millet ve kutlu devlet ruhuna yönelik olduğu için çoğu kere modern eğitim almış diplomalılara romantik ve afaki gelmiştir. Örneğin Karakoç'un *İslâm'ın Dirilişi*'nde Hıristiyan, Yahudi, ateist ve Doğu medeniyetlerinin mensuplarına yaptığı çağrı, bilhassa Türkiye'deki dini çevrelerde bir yaygınlığı söz konusu olan ve dinlerin aşkın birliği yapay tezi ile hemhal olan gelenekselci ekol ve İbrahimi dinler söylemine karşı bir mahiyet arz eder (Karakoç, 2022g: 61-69). Karakoç çağrısında İslam'ın Yahudilik ve Hristiyanlıkla ilişkisi açısından değiştirilemez sabiteler zemininden hareket etmiştir.

Karakoç kesin çizgileri olan bir düşünürdür. Düşünce hayatı boyunca bir konum almış ve bu konumundan asla taviz vermemiştir. Mücadelesinin bir hakikat mücadelesi olduğunu sürekli dillendirmiş ve koşul ne olursa olsun asla vazgeçmeyi düşünmemiştir. İslâm medeniyeti dışındaki bütün medeniyet türlerinin taraftarlarına, bilhassa İbrani-Hristiyan medeniyetinin, keza Siyonizmin iç uzantılarına, Müslüman ülkeleri tefrikanın, fitnenin ve terörizmin bataklığına çevirenlere, kapitalizm, liberalizm, sekülarizm ve komünizmi İslâm sitesini tamamen ortadan kaldırmak amaçlı kullananlara, Kur'ân, İslâm, kutlu devlet, kutlu millet ve kutlu tarih düşmanlarına karşı, "Gök Medeniyeti"'nin çocukları adına şöyle seslenecektir:

> "Onlar sanıyorlar ki, biz sussak mesele kalmayacak. Halbuki, biz sussak, tarih susmayacak. Tarih sussa, Hakikat susmayacak. Onlar sanıyorlar ki, bizden kurtulsalar mesele kalmayacak. Halbuki bizden kurtulsalar vicdan azabından kurtulamıyacaklar, vicdan azabından kurtulsalar, Tarihin azabından kurtulamıyacaklar. Tarihin azabından kurtulsalar, Tanrı'nın gazabından kurtulamıyacaklar" (Karakoç, 2022k: 25).

Biz bu çalışmamızda diriliş düşüncesinin siyasi öğretisinin önemli kavramları olarak toplum, İslâm toplumu, devlet ve devlet adamına dair tezlere dair bir giriş denemesi yapacağız. Karakoç'un toplum, devlet, millet ve siyaset anlayışının ana zeminini peygamberler ve onların inşa ettikleri toplum modeli ile onların mücadele ettikleri toplum modelleri yani despotik, bağnaz, dar görüşlü, yeryüzünde/insanlık üzerinde yarı ilâhlık veya ilâhlık sıfatları ile kendilerini teçhiz etmiş siyasi figürler ve siyasi sistemler oluşturur. Günümüzün dilinde söylersek bir yanda tarihe yön verdiği veya tarihi şekillendirdikleri iddia edilen ve daha ziyade soya dayalı olarak bir akışı söz konusu edilen elit oligark ve küresel hanedanların arzu ettiği toplum modelleri, diğer yanda ise hak peygamberlerin varislerine bir nevi miras kalan toplum modelleri vardır. Karakoç'a göre alternatif bir modeli inşa etmeden söz konusu güçlere karşı mücadele etmek mümkün değildir. Bu nedenle İslâm medeniyetinin çocuklarının yeni bir model üretmek zorunluluğu ve görevi vardır (Karakoç, 2020a: 108).

Diriliş düşüncesinde bu minval üzere gerek yaşadığımız çağın siyasi görünümüne dair herhangi bir telakki olsun gerekse tarihin herhangi bir dilimindeki siyasi mesele olsun irdelenen her konu, ilke, olay ve temaya hakk-bâtıl mücadelesinin ana şemsiyesi etrafında bir bakış vardır. Bu bakışta bir yandan bir devlet modeli olarak komünizm hiç çekince taşınılmaksızın Firavunvari bir devlet modeli ile ilişkilendirilirken aynı şekilde kapitalist-liberalist sistemlerin Karunvari işleyişine sık sık atıf yapılır. Bir nevi Karakoç tarihin akışında kesintisiz bir şekilde devam eden hakk-bâtıl mücadelesine dair şuuru hitap ettiği kitleye ve bilhassa peşinde koştuğu diriliş nesline sürekli hatırlatır. İrdelediği her konunun başında, ortasında veya sonunda, sadece politik değil kozmik ve ilâhî bir içerikte "yeryüzünde yepyeni görevlerin var" diyerek bir muştu aşılar (Karakoç, 2021a: 110). Çünkü Karakoç'a göre diriliş sadece siyasi, ekonomik ve sosyal bir diriliş değil aynı zamanda metafizik bir diriliştir (Karakoç, 2022b: 103). Daha da ötesi, onun siyaset nazariyesinin çekirdeğini ve öznesini oluşturan diriliş eri klasiğin veya İslâm medeniyetinin altın çağının yeni fışkıran fidanıdır (Karakoç, 2021c: 13). Diriliş eri Yunus Emre örneğinde görülebileceği gibi öncelikle toplum ve bilginler tarafından görüşleri zor kabul edilen bir statüde iken daha sonra bütün toplum katmanları tarafından özümsenecektir (Karakoç, 2022p: 37).

Karakoç'un siyaset düşüncesi Grek, Roma, Babil, Mezopotamya, Çin, Hint, Batı ve Rusya-Slav medeniyetlerinden seçme örneklemeler üzerinden ilerler ancak söz konusu siyaset ilkeleri ve kavramlarının merkeziliğini İslâm medeniyeti, bilhassa devlet ve devlet adamına da dair telakkilerinin merkeziliğini ise Osmanlı Devleti oluşturur. Ona göre Osmanlı Devleti tarihin geçmiş dönemlerinde insanlık ideali güden ve nevi şahsına münhasır bir medeniyet iddiasında bulunan ve bunun semerelerini insanlığa hediye

eden devletlerin son büyük temsilcidir. Öyle ki bir Yüce Devlet olarak Osmanlı bütün dünyaya insanlık dersi vermiş, adaletin, merhametin ve faziletin kalesi olmuştur (Karakoç, 2017: 36). Ondan sonra insanlık ideali güden, medeniyet perspektifiyle hareket eden, imparatorluk düzeyinde ne Doğu'da ne Batı'da bir siyasal sistem, devlet yapılanması ve toplum modeli bulabilmek mümkün değildir. Öyle ki Osmanlı kendine özgü bir toplum modelini inşa ettikten sonra, bu model askeri gücün varlığına o kadar da ihtiyaç duymaksızın, en azından üç asır işlevsel olmuştur.

Toplum

Hemen hemen bütün İslâm düşünürleri, Aristoteles'ten mülhem bir şekilde ilm-i siyasete insanın doğası gereği medenî (şehre/topluma ait) bir varlık olduğu zorunlu önermesi ile giriş yaparlar. Aristoteles, bir toplulukta yaşayamayan yahut kendi kendine yeterli olduğu için başkasına ihtiyaç duymayan kişinin ya bir hayvan ya da bir tanrı olması gerektiğini böyle bir kişinin şehir devletinde yeri olmadığını söylemişti. İbn Sina, insanların bir arada yaşamasını mümkün ve anlamlı kılan ilkeler bütününü "sünnet ve adalet" terimleriyle ifade etmiş ve sünneti insanların tâbi olarak aklî ve ahlâkî erdemlerini gerçekleştirdikleri yol olarak telakki etmişti. Ragıb el-İsfahani, insanı ancak başkalarıyla (kendi hemcinsleriyle) yakınlık kuduruğu zaman var olabilen bir varlık olarak tanımlamıştı. Molla Sadra ise şehirli insanı tabiatı gereği hayatını ancak şehirleşerek (temeddün) (diğer insanlarla) bir araya gelerek (içtima) ve yardımlaşarak (teâvun) tanzim edebileceğini, çünkü insan türünün tek bir şahsa münhasır olmadığını, bu yüzden insanların sayısının arttığını ve insan topluluklarının farklılaştığını ileri sürmüştü (Kalın, 2018: 281-285).

Aristoteles insanın topluluk halinde yaşama arzusunu, tabiatın bir gereği olarak görmüş (Kalın, 2018: 292) bu nedenle insanın toplumsal bir varlık olması, toplum içinde yaşama içgüdüsünü arı ve karıncaların doğal yaşantısından devşirerek inşa etmişti. Aristoteles söz konusu doğal olanı başlangıçtaki mükemmellik olarak sunmuştu. Söz konusu doğal olanı ilâhî bir hikmet çerçevesinde yorumlamak filozofun ve takipçilerinin meyletmediği bir konudur. Fârâbî ise başlangıçtaki bu türden doğal bir durumu insan için bir eksiklik addederek insanın medenî bir varlık olmasını doğal olana karşı iradi bir etkinlik olarak inşa etmişti. İnsan doğası gereği doğuştan eksik bir varlıktır ve iradi olarak kendisini mükemmelleştirerek hakiki mutluluğa ulaşacaktır (Korkut, 2018: 141). Fârâbî'nin evreninde arı ve karıncaların koloni halinde yaşamasından yola çıkarak insanın da toplum halinde yaşaması gerektiği şeklinde bir okuma yapamayız. Çünkü arı ve karıncalarda toplumsallık diyebileceğimiz doğal erdem saksağanda hırsızlığa tekabül etmektedir. Bu nedenle insanın medenî (toplumsal) bir varlık olması iradi bir tasarruftur (Korkut, 2018: 141,142).

Bu bağlama yönelik yaklaşımında Karakoç, bitki, hayvan ve insandaki toplumsallık veya bir topluluk halinde yaşama durumunu kâinatın büyük ahenk ve birliği temelinde, daha ziyade sufi yaklaşımın çizgisinde açıklar. Buna göre her yaratık öncelikle kendi türüne, bilahare de başka cins ve türlere muhtaç bir şekilde yaratılmıştır; bu olgu da her türdeki toplumsallığın en önemli saikidir (Karakoç, 1999a: 93). Karakoç aynı şekilde kendi türü ile bir topluluk oluşturma durumuna bitkileri de dahil eder ve ağaçların kurumasını türdeşleri ile bir toplum içinde yaşamaya ayak uyduramaması ile ilişkilendirir.

Karakoç hayvanların bir toplum halinde yaşamasını ilâhî hikmetin bir gereği olarak sunar ve aynı zemini toplum karşısında filozof veya düşünürün konumu açısından da tetkik eder. Öyle ki birçok bağlamda erdemli yalnızın toplumdan soyutlanmış olsa bile, toplumun hâlâ erdemli yalnızda yaşadığını ifade eder. Bir bakıma erdemli yalnız kendinde saklı bir toplum ve medeniyetle birliktedir. "İnziva der encümen" bağlamında bu tür bir yalnızlık hakikat ve Allah içindir (Karakoç, 2022n: 27). Bu minval üzere Karakoç'un siyasi düşüncesi "Benim devletim (medinetü'l-fazıla) diye adlandırılan devlet yani erdem devletidir" şeklindeki bir zemini esas almıştır (Karakoç, 2015: 47). Şu hâlde diriliş erinin toplum karşısındaki konumunu da Karakoç'un bizzat çevirisini yaptığı Gabriel Marcel'in şu sözünde aramak gerekir. "Bizler görünmeyenin, gayb aleminin arılarıyız. Kendimizi mahvedercesine çalışarak, görünür âlemin balını, görünmez âlemin büyük altın peteğine doldurmak için topluyoruz" (Karakoç, 2014: 39).

Klasik filozofların öğretilerinde, insanın doğuştan medenî bir varlık olmasına siyasal olanın da içkin olup olmayacağı oldukça müzakere edilen bir konudur. Yani herhangi bir yönetim biçiminden, hayat tarzından veya siyasi rejim türünden tamamen vareste bir toplum söz konusu olabilir mi? En azından Fârâbî ve onun çizgisindeki filozoflar sadece yeme, içme, giyinme ve cinsel zevk amaçlı bir araya gelmiş toplumu nötr bir oluşum olarak telakki etmektense, bu toplumu cahil şehirler kategorisinde değerlendirmişlerdi. Dolayısıyla bu türden bir medenîliğe siyasal olan da içkindir (Korkut, 2018: 143). Bu nedenle toplumlar henüz kıvamına ermiş durumlarında iradeleriyle erdemli ve erdemsiz olarak neşv-ü nema bulmak zorundadırlar. Karakoç ise, bir toplum varsa, bu toplumun modelsiz bir toplum olamayacağını daha başından temel bir sabite olarak belirler.

Ona göre en üstün toplum modeli peygamberlerin vahyin tekliflerine uygun bir şekilde inşa ettiği toplum modelidir ve bunların da en üst formunu "İslâm Toplumu" oluşturmaktadır (Karakoç, 1999a: 95). Bunun karşısında ise modern ideoloji ve iktisadi teorilerin inşa ettiği ve birçoğu yıkımla sonuçlanmış toplum modelleri yer almaktadır (Karakoç, 1999a: 95). Ona göre, birçoğu yıkım ve felaketle sonuçlanmış bulunan modern toplum modelleri "İslâm Toplumu" modelini tamamen tıkayıp tüketebilmiş değildir. Toplum için alt ve üst sınırları dikkate almayan toplum modelleri toplumları, bir toplum fıtratına veya toplum ruhuna aykırı düşebilecek maceralara sürüklemiştir. Oysa İslâm toplumu modeli, toplum fıtratı ve toplum ruhuna azami dikkat ederek, yani toplumun alt ve üst sınırlarına özen göstererek inşa edilmiştir (Karakoç, 1999a: 94,95). Karakoç bu bağlamda toplumlara kaldıramayacağı şekilde aşırı yüklenmeyi içeren modern ideolojilerin önerdiği, tatbik ettiği, daha ziyade baskı ve dayatmalarla iş gören toplum modellerini kastetmekte ve örneklendirmektedir ki bunun bir ucunda sosyalist/Marksist toplum modelleri diğer ucunda ise faşizm vardır. Ancak Karakoç bu iki modelin çökmesiyle beraber oldukça güç kazanan ve kendisini yegâne model olarak sunan, bir ideoloji olarak değil bir yaşam biçimi olarak başlayıp ancak öbürlerinden daha tehlikeli bir zihniyet inşa etmekle sistemini kökleştiren liberal toplum modelini de aynı kategoriye zımnen dahil etmektedir. Bu bağlamda Karakoç'un topluma yönelik harici ve dahili yıkım etkenleri babında söylediği "dıştan veya içten gelen birtakım esintiler, şeytanî özde oldukları hâlde, kendilerini rahmanî öz ve karakterde göstermesini becermişler ve toplumun aklını çelmişlerdir" şeklindeki tespitini, harici toplum modellerine bilhassa

liberal toplum modeline bir taklit iştihası ile sarılan günümüz İslâm coğrafyasındaki halkların dikkatine sunmak gerekir (Karakoç, 1999a: 94). Şu hâlde Müslüman toplumlar üzerinde müzakere edecek olursak, Marksist, faşist ve liberal toplum modelleri, her ne kadar sönükleştirip âtıl bir duruma zorlamış olsa bile İslâm toplumu modelinin önünü tamamen tıkayıp tüketebilmiş değildir. Karakoç'un diriliş düşüncesi aynı zamanda bu toplum modelinin dirilişini de içkindir.

Karakoç'un İslâm toplumu modelini idealize etmesi aynı zamanda öğretisi açısından bir ütopya kaçışına da engel olmaktadır çünkü ütopyalar toplum doğası, fıtratı ve ruhu için çizilmiş üst, alt, sağ ve sol sınırları ihlal eden bir içerik sergilemektedir (Karakoç, 1999a: 95). Söz konusu sınırları aşan ve sonucu felaketle sonuçlanan toplum modelleri neye tekabül etmektedir? Kanaatimizce üst sınırı aşan model teolojik ütopyalara yani daha ziyade Eflatun'un ideal kendine, Hristiyan ütopyalarına ve Kilise devletine, alt sınırı aşan model felâsifenin cahil şehirlerin ilk kategorisi olarak belirlediği daha ziyade yeme, içme, giyinme ve cinsel arzu amacıyla bir araya gelmiş topluma -ki bunu Eflatun domuz sürüsü benzetmesiyle açıklamıştı- tekabül etmektedir. Sağ sınırı aşan model ise ırkçı ve daha ziyade faşist ve nazist modellere, sol sınırı aşan model ise Marksist/sosyalist ütopyalara işaret etmektedir. Keza anarşi toplumun sağ ve sol sınırını ihlal eden bir mahiyet arz eder. Karakoç bu bağlamda, birçok sol teorisyenin düşündüğünün tersine sosyalizmin Marksizmden değil Marksizmin sosyalizmden türediği, keza kapitalizmin de zihniyet olarak liberalizmden türediği kanaatindedir. Şu hâlde Karakoç siyaset teorisinin henüz başlangıç aşamasında bir toplumu nötr bir toplum olarak tanımlamayı reddetmekte, toplumun hangi medeniyete mensup bir toplum modeli olabileceğini öncelemekte ve toplum birimi için medeniyet perspektifini zorunlu bir postula olarak inşa etmektedir. Buna göre, toplum mutlaka İslâm, Doğu ve Batı medeniyeti modellerinden birisine göre neşv ü nema bulmaktadır. İslâm toplumu modelinin değeri ve etkinliği, öteki toplum modellerinin çökmesi ile ortaya çıkacaktır. Günümüzde Batı hinterlandındaki demokrasi, özgürlük, eşitlik gibi modern değerler açısından bir model olarak sunulan toplum modellerinin yabancı korkusu, ötekileştirme ve İslâm düşmanlığı temelinde bir militarizme doğru kaydığı ve hızlı bir şekilde çöküşe geçtiğine şahit olmamız bahsettiğimiz olguyu doğrulanmaktadır.

Bu bağlamda toplum-devlet ilişkisine geçebiliriz. Her toplum aynı zamanda bir devlete mi işaret etmektedir.? Karakoç'a göre, bir toplumun bir devlet teşkilatına sahip olması, o toplumun bir millet olmasını zorunlu kılar. Bir medeniyet esasına dayanan ve millet hâline gelmiş toplumlar devlet kurabilir (Karakoç, 2022b: 68). Millet olmak ise ırk esasına göre değil medeniyet esasına dayanılarak inşa edilir (Karakoç, 2022m: 156).

Karakoç, İslâm medeniyeti tezinin temeline, Hz. Muhammed'in hicretin hemen akabinde Yesrib'in ismini Medine olarak değiştirmesini ve Bedir savaşında esir alınan Kureyşlileri Medineli çocuklara okuma-yazma öğretmesi karşılığında serbest bırakmasını yerleştirir (Karakoç, 2022b: 119). Ona göre İslâm medeniyeti insanlığın lehine bir medeniyet iken, Batı medeniyeti ise mutsuzluk, ümitsizlik, hareketsizlik ve kötümserlik yayan bir medeniyettir (Karakoç, 2022b: 144). Keza Karakoç siyasal, toplumsal, sosyal, metafizik, kozmik, ekonomik, mimari olan her nüvede İslâm medeniyeti ile diğer medeniyetlerin

bilhassa Batı medeniyetinin bir mücadele içinde olduğunu söyler. Bu babda Karakoç'un İslâm medeniyeti tezi, Batı'nın Doğu medeniyeti ve Batı medeniyeti ayrımına karşı çıkan bir içeriktedir ve bu iki medeniyete alternatif bir mahiyet arz eder (Karakoç, 2022b: 152). Daha da ilerisi, İslâm medeniyeti, Doğu ve Batı medeniyetlerinin toplum modelleri ile hesaplaşmak zorundadır (Karakoç, 2019: 25). Karakoç'a göre İslâm medeniyeti, Doğu ve Batı medeniyetleri açısından araçsal bir işlevde değil merkezi bir konumu ifade eder; çünkü bu iki medeniyetin olumlu boyutları neredeyse tamamen İslâm medeniyetinden devşirilerek inşa edilmiştir (Karakoç, 2022i: 108-110).

Karakoç, bu medeniyetin güncel-merkezi mekanını, Dördüncü Dünya olarak konumlandıracak ve bu coğrafyadaki halkları "Gök Medeniyeti"nin son çocukları olarak telakki edecektir (Karakoç, 2022k: 44). Bu durum düşüşe karşı bir Osmanlı diriltmeciliği (geriye dönüş) değildir. Gök Medeniyeti'nin çocuklarının liberal kışkırtıcılıkla harekete geçmesi hep aleyhlerine sonuçlanmıştır. Oysa, İslâm medeniyetinin işlevselliği Fârâbîci anlamda Müslüman milletlerin kalbinden fışkıracak bir erdem/fazilet hareketi/dalgalanmasıyla mümkün olacaktır. Karakoç dirilişi öncelikle kılıçta değil kalemde görür (Karakoç, 2016). Bu bağlamda, Diriliş Düşüncesi'nin Türk siyasi ve entelektüel hayatında geniş bir kitleye yaygınlaşamamasının sebebi, öğretinin özü itibarıyla rölativiteye ve liberalleştirilmeye açık olmamasından kaynaklanmaktadır. Ancak son elli yılda diğer birçok düşünce ekolünü tarumar eden İslâmi liberalizm, Diriliş Düşüncesi'ni aynı muameleye tabi tutamamıştır; bu nedenle Diriliş Düşüncesi gelecek nesiller adına bilkuvveliğini halihazırda korumaktadır. Çünkü Diriliş Düşüncesi, Türk düşünce dünyasına ve son asrın bataklığına bir aşk manifestosu ile çıkmıştır; yani maddileştirilemeyen, ideolojileştirilemeyen, nihilistleştirilemeyen ve liberalleştirilemeyen bir tözü vardır. Totem, tabu, hurafe ve yalanın kuşattığı bir kampüsten doğan aşkın dirilişi, nihai olarak hakikatin dirilişini işaret etmektedir. Bu düşünce sisteminde, eğer teolojik zemin üzerinden konuşacak olursak değer ve ilke anarşisinin bataklığından sıyrılıp Müslümanları kurtaracak olan mehdi, hidayettir, hakikattir ve hakikatin bütün insanlığı kuşatmasıdır (Karakoç, 2019). Hidayetin/hakikatin dirilişine dair bu çağrı, günümüz cedelcilerinin nazari ufkunda "kime, neye veya hangi ekole göre hakikat?" söylemlerinin tabulaştırıldığı bir dönemde oldukça manidardır.

Karakoç bu bağlamda İslâm'ın üç atlısı olarak Bağdat, Şam ve İstanbul'un dirilişini esas alır (Karakoç, 2019: 34-40). Öyle ki İstanbul'u sadece bir devlet başkenti olarak değil aynı zamanda İslâm medeniyetinin de başkenti olarak sunacaktır (Karakoç, 2022i: 212). Ancak Türkiye'ye göre Batı etkisinden uzak olmasından dolayı İslâm dünyasının lider ülkesinin Pakistan olabileceğini düşünür. Keza, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'daki nüfuzu açısından Mısır'ı, yazısını kaybetmediği, geçmişle ilgisini koparmadığı, yazar ve şairlerinin Arap dünyasındaki yaygınlığı gibi nedenlerle -sadece sol tandanslı yazarlarının eserlerinin yabancı dillere çevrildiği- bazı yönlerden Türkiye'ye göre daha avantajlı görür (Karakoç, 2021e: 8). Ancak son dönemde Mısır medeniyeti adına Mısır ulusçuluğunun Firavunlardan, kadim Türk hakanları yahut Nuşirevan statüsünde bir adil-sultan inşa etme teşebbüslerine her şeyden önce Kur'an engel olmaktadır. Bu yaklaşımlar, Karakoç'un yönteminde diriliş için öncü olarak Anadolu'nun dirilişini belirlemekle beraber, dirilişin bir model olduğu ve bütün İslâm coğrafyasını kapsadığını içerir. Öte yandan,

Karakoç, bir yandan İslâm Birliği, İslâm Ortak Pazarı, İslâm Ortak Parası gibi tezleri savunurken, süper güçlere karşı benzeri türden oluşan hareketlerin çıkmazlarına dair de oldukça bilinçlidir. Örneğin Bağlantısızlar Hareketi'nin sağlam bir tabanı olmadığını, bu hareketin içindeki büyük ülkelerin daha küçük ülkeleri gizli ilişkilerle süper güçlere feda ettiğini, bu hareketin aydınlık, canlı, tutarlı bir görüşü ve felsefesi olmadığını ifade edecektir (Karakoç, 2022o: 47,48). Öte yandan Karakoç, İslâm ülkelerinin ulus-devlet ihtiraslarının, Rönesans sonrası Avrupa'daki ulus devletleşme süreçlerini örnek aldığını, ancak Müslüman halkların böyle bir süreci ve söz konusu devlet modellerini özümsemediğini ve özümsemeyeceğini ileri sürer. Kanaatimce Karakoç, İslâm Birliği'ne dönük politikaların, Türkiye'nin Osmanlı diriltmeciliği tarzında bir liderlik yapma hevesinden yahut "çarıklılar"ın karşılıklı kibri ve Batıcıların karşılıklı şark kurnazlığından ziyade, bilgelik, yüksek şahsiyet, yüksek ahlak ve tevazu içeren bir organizasyon teklifi ile kımıldaması ve harekete geçmesini savunur. Keza Diriliş düşüncesi hakiki modellerin sahte modellerle iş birliği yaptığında, sahte modellerin hakiki modelin içini boşaltabileceği, tarzındaki bir seçeneği de hesaba katmakta, sahte/zayıf modellerin hakiki modellerin diriliş sürecini örnek almasına dair bir ilke taşımaktadır. Karakoç'un "Dördüncü Dünya" tabiri en azından bunu göstermektedir.

Karakoç'un bu bağlamdaki ısrarcılığı yani İslâm medeniyetinin diğer medeniyetlere karşı merkeziyetçiliği, kanonluğu ve otoriterliğine dair tezinin temelinde hakikat medeniyetini peygamberlerin kurduğuna dair telakki vardır. Medeniyetlerin tek bir kaynağı vardır ki o da hakikat medeniyetidir. Hakikat medeniyeti, kurucuları peygamberler olan vahiy kaynaklı bir medeniyettir. (Karakoç, 2022l: 16). Bu bağlamda Karakoç şöyle demektedir:

> "Geçmiş çağları bugünün mantığı, psikolojisi ve felsefesiyle açıklamak ne dereceye kadar bize hakiki bir geçmiş zaman tablosu tasviri verebilir? Örneğin, biz geçmişteki çoktanrıcılığı sanki en eski din gibi ele alan çağımız yorumlarından ziyade, ondan da önce ve onunla beraber vahdaniyetçiliğin hep var olduğunu ifade eden İslâm düşüncesinin gerçekliğini yürekten benimsiyoruz. Mısır Medeniyetinin, Babil Medeniyetinin, Grek Medeniyetinin kökte ve asılda vahdaniyet medeniyetinden geldiğini, öyle yürüdüğünü, daha sonra bozulup çoktanrıcılık, ya da insanların tanrılaştırılması şekline büründüklerini, bizim şu andaki bilgilerimizin ise daha çok bu medeniyetlerin bozuluş, çöküş ve yıkılış dönemlerine ait olduğunu, belki de yeni bir tarih görüşü olarak kabul edilmesi gerekli bir tez gibi düşünüyoruz. Bu bakımdan, metodu gereği tam bağımsızmış gibi çalışmak zorunda olan tarihin, medeniyet tarihinin, bilginlerce tam bir objektiflikle bu açıdan ele alınmaları, belgelerin bu açıdan yorumlanmaya çalışılması gerektiğine inanıyoruz. Bilginlerin subjektif olma fobileri, aşırı objektifleşme çabaları, onları ters taraftan yine sübjektivizme düşürüyor, geçmiş çağı da günümüz kafasıyla açıklamaya zorluyor." (Karakoç, 2022i; 60).

Şu hâlde Karakoç'un söz konusu "durumalış"ı ne medeniyetler çatışması tezleri ile uyumlu ne de buna alternatif olarak geliştirilen medeniyetler ittifakı söylemleri ile uzlaşan bir içerik taşır. Bu tez, medeniyetler çatışması tezi ile uyumlu değildir; çünkü İslâm medeniyetinin diriliş mücadelesi kalkış noktası olarak şiddeti değil Hz. Muhammed

örnekliğinde inanç/erdem dalgalanmasını ve sevgi devrimini esas alır. Aynı şekilde bu tez medeniyetler ittifakı teziyle de uyumlu değildir; zira Karakoç İslâm medeniyeti ile Doğu ve Batı medeniyetleri arasında kesin ve sabit sınırlar inşa eder. Karakoç'a göre, günümüzde oldukça seküler bir içerikte sunulan Mezopotamya medeniyetinin kökeninde de ilâhî dinler vardır. Şu hâlde medeniyet adına görkem bunların seküler kalıntılarında değil, bozulmamış ilâhî kökenlerindedir.

İslâm Toplumu

Karakoç'a göre toplum insana hem maddi hem de manevi bir ortam sunar. Toplum asli itibariyle kişinin şahsiyetinin kazanılmasında kollektif bir vicdan hüviyeti taşır. Toplumun sahip olduğu din, bilgi, ahlak ve sanat insanın kişiliğini kazanmasında önemli bir etkendir. Ancak genel olarak bozulduğu bir olasılıkta toplum, kişiliklerin gelişmesi için ana kaynak olma özelliğini yitirir. (Karakoç, 1999a: 92). Bu nedenle İslâm, sadece kişiye değil aynı zamanda topluma yönelik de bir öğretiyi mündemiçtir. Kur'ân'ın peygamberleri "içinizden biri" olarak vasıflandırması hem insanın bireysel boyutuna hem de toplumsal hüviyetine önem verdiğini gösterir. İslâm toplumu kardeşlik temelinde bir araya gelmiş bir toplumdur. Yani bu toplum bir aradalığını uhuvvet temelinde inşa etmekte, her mü'min toplum içindeki eşitlik ve özgürlüğünü uhuvvet zemininden almaktadır (Karakoç, 1999a: 99). Uhuvvet hem özgürlüğün paylaşılmasında hem de bundan fedakârlık yapılmasında yani mü'minler arası sınırların çizilmesinde ana etkendir. Dört halife döneminde toplum içinde anarşi ve terör doğurmak isteyenler bile bu imkânı İslâm toplumunu oluşturan eşitlik ve özgürlük ortamından bulabilmiştir (Karakoç, 1999: 100). Yani İslâm toplumu devlet başkanı ile avamın arasında kesin ve ulaşılamaz sınırlar örmekten vareste bir seyir izlemiştir. "Mü'minlerin emiri" anlayışı Doğu ve Batı'daki siyasi otorite anlayışının keza Çin, Hint, Sasani ve Firavunvari devlet yapılanmasının tersine bir mahiyet arz eder (ki bunların otoriteleri avam karşısından neredeyse ilâhlık veya yarı ilâhlık mertebesindedir). "İçinizden biri" düsturu, Sultan-tebaa ilişkisinin düzenlenmesinde en önemli ilkedir. Dolayısıyla Karakoç'a göre İslâm toplumundaki siyasi otorite anlayışının "içinizden biri" temel ilkesini aşma yetkisi yoktur. Siyasi otorite meselesine dair bu ilke, Doğu ve Batı medeniyetlerinde örneğini göremeyeceğimiz üzere, İslâm'da boş veya belirsiz bırakılmış bir alan değildir.

İslâm toplumunda aile, cami ve okul (medrese) en önemli birimlerdir (Karakoç, 1999a: 102). Caminin aile ve okul arasında en önemli toplum birimlerinden birisi sayılması, namazın cemaatle kılınmasına yönelik teşvikin, keza Cuma hutbesinin kişi, toplum ve devlet ilişkisinde olağanüstü bir diyalog karakterine sahip olmasının önemli bir payı vardır (Karakoç, 1999a: 103). Caminin İslâm toplumunun en asli sosyolojik bir birim olarak telakki edilmesi, diğer dinlerin mabetleri ile aynı statüde değildir; çünkü diğer dinlerdeki mabetler bu denli toplumsal bir boyuta sahip değildir.

Karakoç İslâm toplumunun dördüncü nüvesi olarak tarikat, tekke ve zaviye kurumunu zikreder. İslâm, ayrı bir rahipler sınıfı inşa etmemiştir. Bu olgu, bütün birimleri ile toplumun İslâm adına inisiyatif almasını ve toplumun manevi boyutunu ayakta tutmak üzere kahramanlık göstermesini beraberinde getirir. Sonradan neşv-ü nema bulan bazı yapılar da ana yapıya dahil olmuşlardır ki bunlar tarikatlardır. Bu yapılar toplumun maneviyatının

oluşması ve dinamikleşmesi adına manevi ocaklardır. Toplumun yozlaşması, bu yol ve yapılanmaların da yozlaşmasına sebep olmuştur. Ancak bir takım yenilenme ve çağdaş imkanlarla bu yapıların ve ocakların asli hüviyetlerine kavuşturulmaları gerekir. İslâm toplumunu bu ocaklardan mahrum bırakmak ruhlarda büyük uçurumlara sebep olmuş, olmaya devam edecektir ve söz konusu ruhi uçurumlar gittikçe daha da büyüyecektir (Karakoç, 1999a: 102). Karakoç'un tarikat, tekke ve zaviyelere bu denli bir toplumsal boyut yüklemesi, tarikatları tamamen toplumdan kopup, İslâm toplumlarına miskinlik aşılayan, tamamen toplum ruhunu uyuşturan yapılar olarak sunan oryantalist yaklaşıma da tenakuz oluşturur. Çünkü oryantalist yaklaşımda İslâm medeniyeti siyasi ve askeri gücü olmayan kayıp bir uygarlık kategorisindedir. Aynı şekilde Karakoç'un yaklaşımı, bu yapılara yönelik modern sosyolojinin sürekli bir nazariye yenilemesini zorunlu kılar. Karakoç aile, cami, okul (medrese) ve tarikatların İslâm ruhu ile donatılmasını zaruri görür aksi takdirde ne kadar mükemmel bir sistemin parçası olurlarsa olsunlar bu ruhu yitirdiklerinde çöküşe geçeceklerini ve toplumun ahengini bozacaklarını ileri sürer (Karakoç, 1999a: 103). Bu babda Karakoç küçük sünnetlerin (biçim) büyük sünnetleri (öz, ruh) unutturmaması gerektiğini salık verir (Karakoç, 2015).

Karakoç İslâm toplumu modelinde realist bir usulle yer verdiği unsurları farklı eserlerinde idealist boyutları ile bir açılıma tabi tutar. Örneğin tekke ve zaviyeleri İslâm toplumu modelinde manevi bir ocak olarak telakki ederken, bu toplum modelinin ortaya çıkardığı manevi mimarinin toplumsal maneviyatı nasıl güçlendirdiğini türbeler üzerinden işler. Ona göre insanlar gibi türbelerin de dili vardır; öncelikli amaçları ziyaretçilerine ödevlerini hatırlatmaktır, böylelikle insanlar üzerinde bir bahar muştusu işlevi gerçekleştirirler. Karakoç bu bağlamda Mevlânâ ve İbn'ül Arabî'nin türbelerinin İslâm toplumu modeliyle nasıl özdeş bir seyir izlediğini tasvir eder. Keza türbeler İslâm toplumunun mekânsal boyutunda Tanrı'yı unutturmaya çalışan Grek heykelleri karşısında bir nevi tapu mühürleri işlevi icra ederler (Karakoç, 2012: 54-57).

Karakoç, İslâm'ın toplum için belirlediği yasak ve teşviklerin, İslâm toplum yapılanmasını diğer toplum yapılanmalarından ayrımlaştırdığını düşünür. İslâm toplumunda bir yandan içki, kumar, fuhuş ve faizcilik yasaklanmışken diğer yandan namaz, oruç, zekât, sadaka, cömertlik, fazilet kul hakkına riayet teşvik edilmiş, bu nedenle İslâm toplumu Doğu ve Batı medeniyetlerine has toplum tipinden ayrımlaşmıştır (Karakoç, 1999a: 104, 105). Toplum birimleri olan aile, okul, medrese, çarşı ve tarikat kurumları kişiyi topluma has kötülüklerden menetmekte ve topluma has iyiliklere teşvik etme bakımından bir eğitime tabi tutmaktadır. Bu kurumlar maneviyatını ve asli öğelerini İslâm ruhundan almalıdır (Karakoç, 1999a: 107). Ayrıca İslâm toplumu kişinin yeme, içe, giyinme, barınma gibi konularda kişiyi ifrat ve tefritten koruyarak, ölçülü bir insan olmasını sağlar. İslâm'ın, selamı, bayram ziyaretlerini, hastalarla ilgilenmeyi, taziye ziyaretlerini teşvik etmesi İslâm toplumunun mensupları arasında bir ahenk inşa eder (Karakoç, 1999a: 107). İslâm toplumu, sabır, tevekkül, yiğitlik, gibi erdemleri topluma temel dinamik katacak bir maya üzerine inşa etmiş, bilhassa kriz, doğal ve harici felaket dönemlerini bu erdemlerin toplumsal özümsenmesiyle atlatabilmiş, tamamen dağılmanın önüne set çekebilecek bir kıvamda inşa etmiştir (Karakoç, 1999a: 108,109).

Karakoç'a göre İslâm toplumu, bir toplum yapılanmasına maddi açıdan değil manevi öğelerin baskın olduğu bir perspektiften yaklaşmış ve bu manevi dokuyu toplumun bütün birimlerine nakşetmiştir (Karakoç, 1999a: 110). Bilhassa sanat ve mimari anlayışında İslâm toplumu, sahip olduğu metafizik değerleri bütün insan eli değmiş ürünlerine yansıtmıştır. Bu şehirlerde ilâhî ve manevi olan maddi nesneleri kuşatmıştır.

Felsefi olarak yiğitlik şeklinde telakki edilen erdem ise, İslâm toplumunda gazilik ve şehitlik hasletleri olarak yer almıştır ki bu hasletlerin bilhassa savaş döneminde İslâm toplumunun ruhuyla nasıl buluştuğu ve özümsendiği asırlarca kendisini göstermiştir. Karakoç'a göre Eflatun'un devletinde kahramanlığın motifi ün ve birtakım ayrıcalıklar, maddi ve şehevi tatminler, Batı uygarlığında yurt koruyuculuğu, komünizmde parti uğruna hayatını feda ederek üne kavuşma şeklinde iken, İslâm, kahramanlığın zeminine inancı yerleştirmiş, kahramanlığı ahiret inancıyla teçhiz etmiştir (Karakoç, 2022e: 160-161). Karakoç'a göre şehitler hakikati olduğu gibi görürler. Şehitlerin ruhlarının bu dünyayı terk etmedikleri, bu dünyayı duydukları, işittikleri ve gördüklerine dair inanç, kahramanlıklarını çocuklara anlatmayı zorunlu kılar (Karakoç, 2022j: 64). Öyle ki Karakoç söz konusu kahramanlığın temsiline, İslâm dünyasında batıcı dikta yönetimleri ile bir hesaplaşma içinde olan, batıcı müdahalelere cesur bir şekilde direnen ve birçoğunun hayatı şehadetle sonuçlanan, insanın hayatını kendi hayatına tercih eden, üstün ve erdem dolu Müslüman liderleri, devrimcileri ve bunların gelecekteki müntesiplerini de dahil edecektir (Karakoç, 2022f: 130).

Karakoç'a göre, İslâm toplumunun ruhunda Allah korkusu, Allah sevgisi ve ahiret şuuru asli bir öge olarak daima yaşamış, bu nedenle İslâm şehirleri cennetin bir gölgesi şuuruyla tasarlanmış ve inşa edilmiştir (Karakoç, 1999a: 113, 114). İslâm toplumu anlamsızlığın ve hiçliğin boşluklarının getirdiği darmadağınıklığa karşı, ahiret çivilerini toplumunun her bir nüvesinde göstermek durumundadır. Şehirlerin maddi unsurlarının şekillenişinde bir bakıma medeniyetlerin mücadelesini de görebilmek mümkündür. Yani şehirlerin maddi dokusunu hangi medeniyetin manevi ve maddi öğeleri şekillendirecektir? Şehirlerin manevi dokusu üzerinde İslâm toplumun en temel kaynağı olan İslâm ruhu sönükleştiği oranda, Doğu ve Batı medeniyetlerine ait tinsel unsurlar şehirlerin maddi nesneleri üzerinde egemenlik alanı açacaktır. Sabır, tevekkül, mütevazilik, iffet ve hikmet unsurları yerini hız, haz, güç, israf, savurganlık gibi unsurların egemen olduğu dokulara bırakacak ve ruhun değil bedenin istek ve arzularına göre şehirler tasarlanacaktır.

Karakoç toplum modelleri bağlamında İslâm toplumunu diğer toplum modellerinden ayıracak en önemli unsurlardan birisi olarak da tarih şuurunu yani toplum hafızasını öne çıkarır. Bu toplum modeli hakk ile bâtılın tarih boyunca gerçekleştirdiği mücadelede hakkın güncel temsilcisi olduğuna dair bir şuuru meskunlarına bütün öğeleri ile göstermek durumundadır. Karakoç'a göre tarihi önceleyen toplumlar, tarihe değer vermeyen toplumlara, Roma'nın Grek üzerinde egemen olup onu yutması gibi hâkim olmuşlar ve onları tarih sahnesinden silmişlerdir (Karakoç, 1999a: 116-117). Bu bağlamda bir toplumun tarih şuuruna sahip olması gerekir ancak bu tarihten bir metafizik üretmek veya tarihi tamamen taklit etmek manasına gelmemektedir. Hristiyanlık tarihten bir metafizik üreterek bir toplum inşa etmenin peşinde koşmuştur. Benzer bir durumu aşırı

Şii toplum yapılanmalarında da görmek mümkündür ki aslında tarihi olaydan bir inanç esasları dizisi oluşturmak özünde mitolojik bir olgudur. Tarihi mutlak bir metafizik olarak sunmak İngiltere, Almanya ve İtalya örneklerinde görüleceği gibi bir toplum karakteri için üst sınırın aşılmasına sebep olmuş ve Niçeci bir diyonizos diriltmeciliği dünya savaşlarına mahal vermiştir (Karakoç, 1999a: 116-118). İslâm toplumu ise, tabiat, tarih, metafizik ve masal alemleri arasında bir ahenk oluşumuna işaret eder. Dolayısıyla ne tarihi taklit etmekte olan bir toplumdur ne de başka medeniyetlerin toplum modelini taklit emektedir.

Karakoç'a göre bütün insanlık için tek bir toplum tipi veya medeniyet modeli inşa etmek mümkün değildir hatta ütopyadır (Karakoç, 1999a: 120). Ancak diğer bütün toplum modellerine karşılık İslâm toplumu modeli, insanlık medeniyeti liyakatinde bir birimdir. İslâm toplumu modeli çok boyutlu, çok cepheli, çok karmaşık, uzun vadeli, dolambaçlı bir çalışma sistemiyle bu modele en yakın medeniyet birimi olarak durmaktadır (Karakoç, 1999a: 121).

Toplum modelleri bakımından Karakoç'a göre insanlık ideali için ancak İslâm toplumu modeli bir ümit sunmaktadır. Komünist toplumlar perestroika ve glastnost gibi aldatıcı propagandalarla kapitalist toplumlara şirin görünme, kapitalist toplumlar da çıkmazlarının çaresini çok küçük adımlarla sosyalizme yaklaşma ve sosyalizmle kaynaşma peşinde olmuşlardır (Karakoç, 1999a: 123). Toplum modelleri bakımından ifrat ve tefritin iki uç boyutunu oluşturan bu modeller insanlığa gelecek adına yıkım ve felaketten başka bir şey vadetmemiştir. Bu iki sistem özgürlük adına insanlığa teknolojik esaretten başka bir şey getirmeyecek ve insanlığı topyekun bir uşak ve ırgat konumuna sürükleyecek, insanlık onurunu her geçen gün yağmalayacak, kula kulluktan başka bir şey getirmeyecektir (Karakoç, 1999a: 124).

Karakoç teknolojik esaret ile bir devletin sanayisinin güçlü olup olmaması arasına kesin bir çizgi çekmektedir. Bu mecrada bir yanda devasa makinelerin/dijitalizmin, yuttuğu/sildiği ülke toprakları ve gelecek nesillerin halleri vardır. Diğer yanda ise sanayisi güçlü olmayan toplumların, sanayisi güçlü olan toplumlara yem olması söz konusudur. Ancak Karakoç batı tarzı ve canavarca içerikleri ile durdurulamayan teknolojik esaretin gelecek nesilleri tamamen esir alması konusuna da özel bir ihtimam gösterir. Ülke gerçeklerinden yola çıkarak bir sanayi inşası Karakoç'un zihniyetine daha yakın durmaktadır. Bu minval üzere, Karakoç toplum modeli-teknoloji ilişkisinde son yüzyılda İslâm ülkelerinin büyük bir özeniş gösterdiği Japonya modeline mesafelidir. Çünkü aslında bir "deniz düşü" içinde olan Japonya İslâm ülkeleri gibi Batı'yla gerçek bir medeniyet hesaplaşması sürecinde olmaksızın Batı teknolojisini bir büyü tekniği olarak benimsemiş ve atılım yapmıştır. Bu nedenle Japon mucizesi denilen şeyi "kendine özgü" olarak bilmek ancak örnek bir model olarak düşünmemek gerekir (Karakoç, 2022d: 84-87).

Karakoç'a göre, Afrika'nın bir diriliş sürecinde olması, kıtanın dirilişinde de İslâm'ın başat bir rol oynaması peygamberlerin ruhları dirilten büyük devrimlerini çağrıştırmakta, keza Müslüman toplumlar içinden yeşeren diriliş erleri ve kahramanlar, insanlığın geleceğinin ve kaderinin bu iki toplum modeline hatta süper güçlerin dayattığı toplum modellerine mecbur olmadığının işaretlerini vermektedir (Karakoç, 1999a: 124-126).

Öte yandan Karakoç'a göre, Çin ve Hint medeniyeti kendi görüş anlayışları çerçevesinde bağımsızlaşmıştır ancak Müslüman ülkeler için herhangi bir süper gücü, diğer süper güçlere karşı arkasına almak veya herhangi bir süper güçle ilerlemek bir çıkış yolu değildir.

Karakoç diriliş erini hem bir siyasi özne hem de İslâm toplumunun en asli birimi olarak görür. Diriliş eri, psikolojik ve ruhi karakteri yani mizacı bakımından Batı ve Doğu mizacı, devrimcilik mizacı, statükoculuk mizacı gibi mizaç türlerine indirgenemez. Hakikati ve İslâmi yaşantıyı kendisine rehber edinmiş ve bu yaşantıyı özümsemiş bir karakterdir (Karakoç, 2021b: 51).

Karakoç hangi toplum türünün hangi değerleri önceleyeceği problemini de diriliş tezine bilhassa konu edinir. Ona göre İslâm toplumu erginlik ve fazileti öncelerken, Batı sitesi maddeyi, kapitalizm parayı, komünizm ise eşyayı önceler. İslâm'ın evrensel bir içerik arz etmediği, çünkü İslâm toplumu modelinin batıcı anlamda bir site perspektifinden yoksun olduğu şeklinde bir yaklaşım vardır. Karakoç bu eleştiriye karşılık olarak bilinçli ve çekincesiz bir şekilde bu toplum modeli için, başka bir eserinde -adlandırmayı değil toplum karakterini önceleyerek- site kavramını kullanır. Buna göre İslâm sitesi, eşya karşısında kul hakkını ve hukukunu önceler. İsraf ve gösteriş yasaktır. Faiz yasak olduğu için emeksiz kazanca set çekilmiştir. Zekât sermayenin tekelleşmesini engeller. İslâm sitesinde ne komünist toplum modelinde olduğu gibi devletin rengi kızıl yani ihtiras ve kanı simgeler ne de kapitalist toplum düzeninde olduğu gibi siyah yani taassup ve ifratı simgeler durumdadır. İslâm'ın rengi umut, sulh ve selametin rengi olarak beyaz, mavi ve yeşildir (Karakoç, 1989: 79-81). Bu noktada Karakoç'un yeşile özel bir ihtimam gösterdiğini, mü'minin ruhunun renginin yeşil, yani cennetin rengi olduğunu bilhassa hatırlamak gerekir.

Karakoç İslâm toplumunun nev-i şahsına münhasır bir ekonomik modeli olduğunu savunur. Bu sistemde Marksizmin tersine ruh, fikir, maneviyat, sanat altyapı, ekonomi, siyaset, madde üst yapıdır (Karakoç, 2003a: 31). Kapitalizmde hem ticaret hem de faiz helaldir. Sosyalizmde ise hem ticaret hem de faiz yoktur. İslâm ise ticareti helal ve faizi haram kılmış her iki iktisat modelinin açmazlarına saplanmamıştır. İslâm'ın her iki sistemle de ortak yönleri vardır ancak ikisine de irca edilemez. Bu nedenle her iki sistem açısından hazırlanan iktisat programları İslâm toplumunda istenilen türden bir sonuç ortaya çıkarmamaktadır. Keza İslâm toplumundan kalkarak tamamen sosyalist ve tamamen liberalist bir toplum tipine ulaşmak mümkün değildir. Çünkü İslâm toplumunun dünya görüşü ve iktisat düzeni her iki sistemle de çelişmektedir. Serbest teşebbüs ve mülkiyet açısından İslâm liberalizme benzer ancak bu teşebbüsü ve mülkiyeti kullanma biçimi, arzu ve amacı liberalizmden tamamen farklıdır (Karakoç, 2009: 6). Liberalizmde teraziyi meleklerin izlediğine dair bir inanç yoktur. Karakoç İslâm toplumunun iktisat düzeninin bugünkü Müslüman toplumlardan tamamen silinmediğini, istatistiklere konu olamayacak şekilde işlevsel olduğunu, bu nedenle İslâm toplumunun temel dinamiklerini gözeten sosyalist, liberalist ve kapitalist ekonomik tezlerine alternatif ekonomi modellerine kurulu düzeni zorlayıcı içerikte mesai harcamak gerektiğini ifade etmiştir (Karakoç, 2009: 10-13).

Karakoç'a göre İslâm toplumu tarihe çıkışıyla beraber ekonomik kastları yıkmış, faizi yasaklamış, zekâtı emretmiş, zengin ve yoksul uçurumunu kaldırmış, böylelikle ekonomik hareket, ticaret ve dinamizmi bütün sınıflara yaymıştır. Başlı başına hukuki ve haklı bir savaş türü olan cihad sermayenin merkezden çevreye doğru yayılmasına sebep olmuş, ihmal edilmiş ve ücra bölgelerin bayındır olmasını sağlamıştır (Karakoç, 2009: 52). Bu denklemde, öbür amaçlarının yanında sermayeyi belirli bir merkeze toplama mücadelesi olan haksız savaş türlerine karşı (Moğol istilaları, Haçlı Savaşları) sermayeyi merkezden çevreye doğru yaymayı amaç edinmiş cihad vardır. Bu durum İslâm'ın yabancı uygarlıklara karşı aktif siyasetini cihadı da önererek sürdürmesi ve cihadın Doğu halklarına kişiliklerini kazandırdığı şeklindeki tezle de kısmen uyumludur (Sezer, 2011: 124,125). Bu heyecanla olağanüstü bir şekilde yaygınlık kazanan İslâm toplumu modeli Bizans ve Pers imparatorluklarının egemenliğinde uzun süre âtıl durumda kalmış kitleleri ekonomik dinamizme dahil etmiştir (Karakoç, 2009: 56). Bu süreç insanlığın lehine sonraki Müslüman toplumlarla da katlanarak devam etmiştir.

Sermaye-emek ilişkisinde ise İslâm, ikisini birbirine rakip yani sömürü kipinde inşa etmektense, uhuvvet ilkesi ve kipi gereği sermayeyi emeğin şartı olarak düzenlemiş, emeği öncelemiş, böylelikle emeğin alanını genişletmiş, faiz yasağı ve zekât emri ile sermayeyi insanlığın aleyhine başıboş bırakmamıştır (Karakoç, 2009: 46). Karakoç İslâm toplumunun iktisat modelinin, ortaya çıkışıyla beraber gerçekleştirdiği bu kansız devrimi, sosyalist, kapitalist ve liberalist ekonomilerin insanları köleleştirdiği, emperyal pazar açılımları ile mükemmel tüketici hâline getirdiği, sürekli bir borçlanmayı kader kıldığı, topyekûn insanlığı büyük ekonomik bunalımlara sürüklediği günümüzde de başarabileceği kanaatindedir (Karakoç, 2009: 56). Öyle ki Karakoç bu devrim türünü sevgi devrimi olarak diriliş düşüncesinde özenle inşa edecektir (Karakoç, 2019: 153).

Karakoç'a göre küçük toplumların iniş ve çıkışları da küçüktür. Büyük toplumların çıkışları nasıl aklı aşan bir hız ve kalitede ise, düşüşleri de çok defa sanılandan çok daha korkunç olmaktadır. Büyük ve uygar toplumların şuur alanı, küçük ve ilkel toplumlarınkine göre daha geniştir. Bu toplum düşüş ve çöküşe geçtiğinde, çözümler bolluğunun girdaplarında hakikati göremeyecek, karşılaşacağı kaos ve fitnenin boyutları küçük toplumlara oranla oldukça katmerli bir seyir izleyecektir (Karakoç, 2022d: 7-8).

Karakoç, İslâm toplumunun bozulmuş şeklini mürted toplumu veya Müslümanların içinden çıkmış mürted oluşumu olarak telakki eder. Mürted toplumu telakkisi bir bakıma Fârâbî'nin fasık, mübeddel ve bâtıl toplum olarak tasnif ettiği toplum türlerinin modern bir açılımı mahiyetindedir. Mürted toplumu düşmana karşı hoşgörülüdür ancak kendinden olanı için için yemektedir. Dostunun düşmanı düşmanının hayranıdır. Vatan hainliği revaçta iken vatanseverler dışlanmıştır. Edebiyatta ünlü kişiler bir yeteneksizler ordusundan müteşekkildir. Dinden çıkış ve uzlaşış demek olan mürtedlik toplumu, kötülüğün, sapmanın, düşmenin, çürümenin, kısırlaşmanın, yeri göğü leş kokusuyla kokutmanın iğrenç tohumlarını her tarafa bir salgın gibi bulaştırmaktadır. Bu toplum tipi diğer toplum türlerince hor görülüp, küçümsenmesine rağmen kendisini küçük gören toplumlara yaltaklığı bir zanaat hâline getirir yani küçümsendikçe yaltaklanır, yaltaklandıkça küçümsenir. Söz konusu çürümenin bir sonucu olarak deha çöplükte, küçük kurnazlık her daim suyun başındadır (Karakoç, 2022d: 12).

Karakoç'un dikkat çektiği başka bir zümre ise toplum çürütücüleridir. Toplum çürütücüleri şarlatanlar ve demagoglardan müteşekkildir. Bu zümre, modern ve post-modern dönem çağdaş tekniğin de imkanlarını kullanarak toplumların düşüş çağında ortaya çıkmakta, hakikat erbabını tasfiye ederek nüfuz alanını genişletmekte, ülkenin basın, üniversite ve parlamento gibi kurumlarını çöküşe sürüklemekte, demokrasiyi çürütmekte, toplum sağlığını ve sağduyusunu felakete sürüklemektedir (Karakoç, 2020b: 184,185).

Karakoç bozulmuş toplumun çaresini bir onur dirilişinde görür. Ona göre kurtuluş ne boş gururda ne de onursuzluk gidişatını bir kader olarak görmektedir. Bu nevi toplumları yeniden onur dirilişinin süreçlerine sürüklemek gerekir. Onur umudu, umut da kurtuluşu doğuracaktır. Toplumun öz ruhunun toparlanması kitlelerin ruhuna da sıçrayacaktır. Çürümüş bir toplumu onurlandırmak için soyut onurlandırma yöntemleri değil somut onurlandırma yöntemleri tatbik edilmelidir. Soyut onurlandırma geçici bir psikoloji doğururken, somut onurlandırma tarihi ve sosyolojik bir dinamiği çehrelendirmektedir. Somut onurlandırma sürecini ne devlet ne bürokrasi, ne aydınlar sınıfı gerçekleştirecektir. Bu türden bir onurlandırma dalgasını kalbi henüz kararmamış, sağduyulu, yetenekli, dirilişe açık kişilikler yani toplumun dibindeki görünmeyen erdemli yalnızların organizasyonu gerçekleştirecektir (Karakoç, 2022ö: 79-82). Karakoç bütün bu zorluklara rağmen iyimserdir çünkü hakikatin hep öldü sanıldığı anda, belki de en umulmayacak noktadan yükselecek bir insanlık sesi olduğuna dair bir idrake sahiptir (Karakoç, 2021f: 123).

Karakoç'a göre, Müslüman toplumlar için asli güç İslâm'dır. Uhuvvet, İslâm birliği ve İslâm medeniyeti perspektifini gerçekleştirmek en temel amaçtır. Toplum modelleri bağlamında Karakoç bilhassa soğuk savaş sürecindeki yazılarında ısrarla "Rus aynı Rus"tur diyecek, 2000'li yıllarda ise, Rusya'daki liberalleşme süreçlerinin ve dönüşümlerinin ısrarla izlenmesi gerektiğini söyleyecek, keza dünya kamuoyunun gözünü Çin'e çevirdiği bir dönemde "kurtuluş Çin'de değil İslâm'dadır", diyecektir. Ona göre, Çin medeniyetini Batı tekniği eski inceliklerinden uzaklaştırmaktadır. (Karakoç, 2019: 30). Aynı şekilde doksanlı ve iki binli yıllarda Avrupa Birliği'nin yükseliş süreçlerinde Avrupa Birliği'nin bir geleceği olmadığını, AB'nin hiçbir zaman Türkiye'yi üye yapmayacağını, ancak AB'nin adaylık sürecini bir kültürel yozlaşma ve kimliksizleştirme siyasetleri etrafında sürdüreceğini, ABD'nin ise hiçbir Müslüman topluma, hiçbir zaman hiçbir iyilik getirmediğini, Yakın Asya ve Ortadoğu'ya medeniyet yıkımından başka bir şey getirmediğini ifade etmiştir (Karakoç, 2022o: 16-18, 105). Şu hâlde Karakoç'un siyaset yöntemi, tek cepheye bakan bir balkon çıkmazı değil, bütün cepheleri gören bir yazlık/şahnişin manzarasıdır.

Karakoç gerek soğuk savaşın iki aktörü, gerek Doğu ve Batı medeniyetlerinin savaşı, gerek komünizm/sosyalizm ve kapitalizm arasındaki mücadeleyi ruh hastasının doktora, doktorun da ruh hastasına tokat atması seansını içeren ve devir daim içinde sürekli birbirini kendine getirmek isteyen bir temsille açıklar ve Müslümanların bu ikisi arasında kendi sahih modellerini inşa etmesini zorunlu görür (Karakoç, 2011: 129). Şu hâlde, Müslümanlar söz konusu hasta-doktor sarmalından medet ummadan, her alanda kendi modellerini üretmek zorunda ve İslâm'ı siyasi bir güç olarak diriltmek zorundadır.

Karakoç'a göre her medeniyet kendine özgür bir sitenin temelinde yükselmiştir. İslâm medeniyetinin dirilişi de İslâm sitesi modelinden gerçekleşebilir. İslâm sitesi diğer medeniyetlerin sitesinden çok daha büyük, çok daha derin, çok boyutlu toplumsal bir birimdir. Geçmişteki İslâm sitesi genel hatları itibariyle siyaset, asker ve medrese üzerine kuruludur. Medrese diğer iki gücü dengeleyerek erdem ve ufuk aşılar. Böylelikle hem yerel siyasi güçler çıkarcı bir karakter üzerinde değil hem de askeriye gücünü sitenin aleyhine değil lehine kullanır. Medrese toplumu bu iki gücün despotik uygulamalarından korumaktadır. Modern sosyoloji Batı sitesi araştırmaları üzerinden doğmuştur. İslâm sitesinin anlaşılması için yerli bir sosyoloji inşa edilmeli, bu bilimin verilerine göre İslâm sitesi yeniden doğmalı örneğin medresenin modern fonksiyonlarını icra bakımından her ilde üniversiteler açılmalıdır ve bu üniversiteler her açıdan desteklenmelidir. Üniversite böylelikle İslâm toplumunun bir parçası olmalı, başka bir toplum modeline göre inşa edilen boyutlarını ıslah etmeli, diğer iki birime ufuk ve erdem aşılamalıdır (Karakoç, 2015). Üniversitede bilgi/bilim/nazariyat, tefekkür (bilgiyi işlevsel kılma) ve hikmet (bilginin niçin ve nasıllığı üzerine muhakeme/muhasebe/idrak) kardeşliğini yeniden inşa etmek gerekir. Küçük çıkar ve hesaplar, hakiki üniversitenin bilkuvve engin ufuklarına musallat olmamalıdır.

Devlet

Karakoç bir toplumun bir devlete sahip olabilmesi için millet varlığını zorunlu görmüştü. Şu hâlde devleti, milletin bağrı ve temel dinamikleri doğurur. Devleti doğuran ana etkenin devrim olduğu şeklindeki tezler yapaydır; çünkü devlet denilen organizma nadiren bir devrim sonucu ortaya çıkar. Karakoç devlet ve devrim ilişkisine dair bazı olasılıklar sıralar. Buna göre devrimler devletin buhran geçirdiği bir dönemde parlar. Bir yenilik olarak devrim devletle ilgili bir yön taşır, devleti sarsar, devlete yeni bir hız verir. Bunun akabinde zamanla devlet devrime yön vermeye başlar ve beraberinde getirdiği toplumsal şokları tedavi eder. Şu hâlde devrim geçicidir devlet ise daimdir. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti 1920'de milletin bağrından doğmasına rağmen devrimler 1923'te başlamıştır. Rus, Fransız ve Çin devrimleri rejim değişikliğini beraberinde getirmiştir ancak bu devletler Türk, Rus, Fransız ve Çin devletleri olarak devamlılığını sağlamıştır. Devlet geleneklerinin ağırbaşlılığı ve devam eden müesseseler devrim öbeklerini dönüştürmüş ve şekillendirmiştir (Karakoç, 1999b: 243-245). Şu hâlde devletin devrimi aşan daha büyük bir gerçekliği vardır ve devleti her daim devrim ateşiyle yönetmek mümkün değildir. Devrimlerin ateşli döneminde devrimin getirdiği toplumsal şoklara tahammül gösteren millet, devrim halini ve hayatını sürekli yaşayamaz. Sulh ve normalleşme devrimlerin ağır yükünü hafifleterek güveni ve haklara olan saygıyı yeniden inşa eder (Karakoç, 1999b: 245). Peki devrim, içinde işlevsel olduğu devletin geçmişini inkâr ederse ne olur? Karakoç bu durumu manevi boşluk yahut kaos olarak açıklar. Devrim fiziki ve maddi şartları değiştirebilir fakat toplum ve millet ruhunu değiştiremez. Millet ruhu ile devam eden ve inatçılık sergileyen bir yapı, hızlı bir şekilde toplumsal çöküşü ve her alanda ilkesizlik dağarcığını beraberinde getirir (Karakoç, 2021a: 7-10). Bu noktada devrimlerin getirmiş olduğu o millete has ne varsa hepsini çatışmacı bir şekilde iki değerli hale veya ilkesizliğe sürükleyen süreci devlet ve milletin nasıl aşabileceği konusu oldukça mühimdir. Karakoç'un yaklaşımı millet ruhunun bu süreçte egemen olacağı

yönündedir. Bu süreçte tezatlar toplumsal hareketsizliği ve yüzeyselliği beraberinde getirmekte, toplum ve devlet yapısı hangi konuda olursa olsun derinlikten ürkmekte ve korkmaktadır. Toplum, bilim, sanat ve düşünce platformlarında hem metafizik/nazari hem de pratik boyutları ile tezahür eden tezatları sentezleyerek/uzlaştırarak değil bir şuur hâline getirerek aşabilecektir (Karakoç, 2021a: 48). Dolayısıyla Karakoç toplumsal kaos döneminde yani millet ve devlet hayatını tarumar edecek bir süreçte çelişki ve ilkesizlik dağarcıklarına karşı bir köken, şuur hâli ve ilkeler dağarcığını inşa etmeyi zımnen bir varoluş savaşı olarak telakki eder.

Karakoç'a göre, başka bir açıdan devlet tabiatla metafizik arasında gerginleşen insan ruhunun sığınacağı çok anlamlı, çok boyutlu, çok cepheli bir mekanizmadır. Şu hâlde devlet güncel olarak küreselcilerin salık verdiği üzere her türden insani halleri homojenleştiren bir kurum olarak tanımlanamaz. Gerek devletçilerde gerekse devlet düşmanlarında bu türden bir sığınak arayışını görmek mümkündür. Tarihin akşını başka bir açıdan devletçiler ve devlet düşmanlarının bir mücadelesi olarak da okumak mümkündür (Karakoç, 1999a: 47). Otoritesizlik anarşiye yol açarken otoriteyi putlaştırma zulme sebep olur ve her iki hâlde de toplum içten içe bir çöküş sürecine girer (Karakoç, 1999a: 47).

Karakoç bu gerilim noktasına İslâmi devlet modelinden bir çözüm sunar. Ona göre İslâm devletinde bir yandan tebaanın hakkı ve adaleti bağlamında biat söz konusu iken öbür yandan yönetimin yozlaşmasının akabinde huruç hakkı söz konusudur. İslâm'da ayaklanma, ilk İslâm hukukçuları tarafından tespit edilmiş ve "huruç alessultan" adıyla hükümlere bağlanmıştır. "Huruç alessultan" açık, seçik, objektif, baştan meşru, itaat adına (hükmedenin uyması gerekirken uymadığı prensipler adına) kullanılan bir hak, hatta hukuki bir eylemdir (Karakoç, 2011: 72). Huruç hakkı mahiyetinde bir anarşiyi barındırmaz ve bu türden bir başkaldırma hakkı toplum için alt, üst, sağ ve sol sınırları aşan bir içerik taşımaz. Bu nedenle Karakoç zımnen huruç hakkının anarşi türlerine göre daha etkin ve sonuç alıcı olduğunu işaret eder. Daha ileri bir ifade ile söyleyecek olursak, Karakoç'un bahsettiği anlamdaki bir huruç hakkı, modern siyaset literatüründe daha ziyade sivil itaatsizlik olarak tanımlanan kategoriden de oldukça farklıdır. "Huruç alessultan" başlı başına içinde adalet barındıran bir başkaldırma hakkıdır ve demokrasi formları ile açıklanamaz. Keza huruç hakkı, millet ruhuna yönelik öyle her tacizde harekete geçen basit bir hak değildir, inatçı ve sabırlıdır ve her neslin belki de bir defa kullanacağı bir hak olarak temayüz etmektedir. Millet ruhunun vereceği karara ve zamana göre şekillenen kritik zamandaki bir huruç harekâtı, anarşizm türlerinin on yıllarca elde edemediği hakları çok kısa bir sürede elde eder, anarşiye mahal vermeksizin yozlaşan devlet ruhunu yeniden inşa eder ve akabinde ise bir bakıma millet ruhu baba ocağına çekilir.

Karakoç'a göre, devleti bir şirket gibi görme eğilimleri ikinci tip devlet yapılanmasından doğmuştur. Devleti bir nevi sadece bir hizmet siyasetinin temel aygıtı olarak yapılandırmak, devletin yaşamasını, kökleşmesini ve yaygınlaşmasını zayıf bir yapıya sürükler (Karakoç, 1999a: 48). Şu hâlde Karakoç, zoon-politik süreçlerin, millet ve devlet devamlılığını sürükleyecek ulvi değerleri sönükleştireceğini düşünmektedir. Çünkü zoon-politik süreç,

siyasi güç ülkeye ait olsa bile, aslında ülke topraklarının da dahil olduğu ekonomik gücü, yabancı güçlerin inisiyatifine açık hale getirmek gibi bir riski bünyesinde taşır.

Karakoç'a göre, klasik İslâm düşüncesinde din ve devletin birbirine yakın anlamlarda kullanılması devlet ve din arasında dengeli bir seyir izlenmesine dair bir hikmetin ürünüdür. Devlet dinin yerine geçerse Firavun ve Nemrutvari bir yapılanma ortaya çıkar ki bu peygamberlerin mücadele ettiği sisteme işaret eder. Buna karşın dinin siyasi ilkeleri devleti kontrol altında tutmalı, devlet sisteminin üzerinde bir müfettiş gibi durmalıdır. Rahiplerin idare ettiği kilise devletinde, rahip çıkarına göre düzenlenmiş bir devlet türü ortaya çıkmış, devlet adamının mutlak otorite olduğu devlet türünde de din sürekli siyasete alet edilmiştir. Kilise devleti, temel sloganı olan Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya Sezar'ın hakkını Sezar'a verme düsturunu asli olarak asla uygulamamıştır (Karakoç, 1999a: 49). Devletle dini birbirine tamamen yabancılaştırmak iki aşırı uçtur (Karakoç, 1999a: 49). İslâm, devleti zaruri görür. Her şeyden *önce emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker* ilkesi zorlayıcı ve kamusal bir gücü zorunlu kılar. Devletin insan ruhunun sığınacağı en temel ilkesi budur. Keza İslâm'ın emanet, danışma, adalet, barış, helal kazanç ve zekât ilkeleri toplum üstü bir sistemin varlığını zorunlu kılar ki bu da devlettir. Şu hâlde devlet görevi başlı başına bir emanettir. "Emaneti ehline veriniz" ilkesi, bir devlet yaşatma ilkesidir. İslâm'ın şûrâ yani dayanışma ve meşveret ilkesi İslâm devletlerinde divan, Kubbealtı gibi teşkilatların doğmasına sebep olmuştur. Adalet ve barış içinde yaşatma ilkesi ise, İslâm'ın ve Müslümanların onurunu, sınırlarını, yurtlarını, mal ve mülklerini korumayı beraberinde getirir. Devletin ekonomi alanındaki bir görevi ise imkanların hep zenginler arasında dönüp durmamasını, imkanları ve sermayeyi yaygınlaştırmayı içermektedir.

Karakoç'a göre devlet sisteminin bir özü bir de özün açılımlarını içeren biçimleri vardır. Kuruluş aşamasında devlete yön veren öz, amaç veya anlamdır ancak zamanın akışı içinde biçimler de özde değişiklik meydana getirecektir (Karakoç, 1999a: 75-76). Biçimler ne kadar tarihin akışına göre öze etki etseler de devlet kendisini bu değişim ve biçimlere karşı daha dayanıklı ve uzun ömürlü olmasını sağlayacak özünü kaybetmemeli, biçimlerin değiştirdiği özünün ötesinde özünün de özünü sabit kılacak bir ufuk ile hareket etmelidir (Karakoç, 1999a: 79). Yasama, biçimlerin anlık duygusal hareketliliği ile devletin özü arasındaki dengeyi gözeterek yasa yapıcılığa yönelmelidir. Bu bağlamda Karakoç, devletin bütün kurumları ve gövdesi ile kendisini sadece reel ve güncel siyasetin sınırlarına indirgememesi gerektiğini salık vermektedir. Çünkü ilm-i siyasetin temel unsurları saatten saate, günden güne, haftadan haftaya aydan aya, yıldan yıla ve on yıldan on yıla değişmektedir. Bu minval üzere Karakoç, siyaseti fikrin ve idealin emrinde bir sanat olarak gördüğü için kurmuş olduğu partileri de günlük siyaset ve günlük politika yapmak yani particilik yapmak için kurmadığını vurgulamıştır (Karakoç, 2022b: 153). Karakoç'a göre batıcı anlamda politika bir kalpsizlik sanatı düzeyine indirgenmiş, duyarlık, merhamet ve fedakârlık gibi insani hasletleri yok eden bir perspektifi özümsemiştir. Oysa politika bir inancın, bir düşüncenin ve bir ülkünün gerçekleşimi için insanları bir araya getiren bir sanat olmalıdır. (Karakoç, 2009: 10).

Karakoç bir devletin bütün bu değişim etkenlerini ihlal etmeden sürekli doğru ve adil politikalar geliştirmesini zaruri görmekte ancak kısa süreli değişimlerin sürekli

değişken etkenlerine de kendisini kaptırarak özünü ve geleceğe dair çok boyutlu ufkunu kaybetmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Bir devlet özünü ne kadar sağlam tutar ve sabit ilkeler etrafında belirlerse, güncel politikada karşısına çıkan kriz ve felaket öbeklerini de o denli zarar görmeden veya en az zararla atlatabilecektir. Karakoç, bu bağlama, başlangıçta neredeyse güç bakımından eşit ve aynı topluma yönelmiş olmaları bakımından eşit düzeyde olmalarına rağmen beylikler dönemindeki devletçik türlerinden Osmanlıların büyüme sürecini örnek olarak verir. Osmanlılar bilgi, ahlak ve idealizm bakımından diğerlerinden farklı bir öze sahip oldukları için biçimin getirdiği değişiklikleri ve zamanın getirdiği süreçleri hasarsız bir şekilde atlatabilmiş ve ülküleri açısından karşılarına çıkan engelleri birer birer aşma becerisini ortaya koymuştur (Karakoç, 1999a:79). Aynı şekilde Selçuklu ve Osmanlı devletleri yüksek ideallere ve yüksek misyonlara sahip oldukları yani hakikat medeniyetini dünyaya hâkim kılmak gibi bir misyonları oldukları için bu denli kök salan devletler olmuştur (Karakoç, 2022b: 99).

Karakoç'a göre her devletin bir ideali olması gerekir. İdealler ile devletin ömrü arasında sıkı bir ilişki vardır. Hakiki anlamda, devletin ideali adalet, fazilet, hakikat ve medeniyettir. Devletin dayandığı ahlak ve medeniyet, fertlerinin yüksek faziletlere sahip olmasına sebep olur. Bu bütünlük sayesinde devlet milletiyle beraber insanlık idealine sahip olur, insanlık ideali ne kadar güçlenirse devletin ömrü de o denli uzun olur. Devlet ve millete dair söz konusu erdemler dizisi devletin hem askeri hem de insan gücü bakımından kuvvetli olmasını sağlar. Karşılıklı olarak kökleşen erdemler, devletin somut kuvveti olan askeri gücünün de içi boş bir maddi güç olmasının önüne geçer (Karakoç, 2022b: 70). Devletlerin yıkılışı yapay güçlerinden değil temellerinden başlar. Bu nedenle devletin gerilemesini ve çöküşünü sezen devlet adamları yapay tezlerle bir çıkış ve kurtuluş reçetesiyle oyalanmaktan ziyade bir an önce temelleri sağlamlaştırmaya odaklanmışlardır (Karakoç, 2022b, 88).

Karakoç'a göre devletin özü, amacı ve ülküsü sağlam değilse, biçimler ne kadar mükemmel olursa olsun devlet tebaası ile beraber kısa sürede yozlaşacak ve ortadan kalkacaktır (Karakoç, 1999a: 79). İslâm öğretisi icabı Müslümanlara sağlam bir devlet özü hediye etmiştir. Bu özden hareket eden Müslümanlar, İslâm'ın ortaya çıkışından bugüne değin, biçim olarak birçok model ortaya koymalarına rağmen tamamen devletsiz bir statüye düşmemişlerdir. İslâm'ın devlet için belirlediği öz, niyet, anlam ve amacı bihakkın idrak eden Müslüman toplumlar biçimdeki yozlaşmayı da ıslah ve ihya ederek hakiki bir devlet türüne ulaşabileceklerdir (Karakoç, 1999a: 81). Bu da İslâm medeniyetinin dirilişi ile mümkün olacaktır (Karakoç, 1999a: 86).

Karakoç'a göre 20. yüzyıl devlet modelleri bir insanlık ve medeniyet idealine bağlanmadığı için insanlığa yıkım ve felaketten bir şey getirmemiştir. Bu nedenle her devletin bir medeniyet perspektifini yakalaması gerekir (Karakoç, 1999a: 53). Devletin sahip olması gereken söz konusu medeniyet perspektifi din, kültür, edebiyat, musiki, mimari ve diğer sahaları da şekillendirecektir (Karakoç, 1999a: 54). Bu konuyu Karakoç'un biçimin bir görünümü bağlamında televizyon veya medya üzerinden örneklendirebiliriz. Eğer medya bir medeniyetin biçimine dair bir fakülte ise o hâlde medeniyet adına işlevsel olan bir medyanın, görünenden görünmeyene doğru değil, asıl görünmeyenden görünene doğru

gidişe dair bir perspektifinin olması gerekir (Karakoç, 2020a: 62). Ancak Karakoç'un (2022a: 62,63) "öbürlerinin işgalinde, etkisinde ve taklidinde olarak tasvir ettiği sözde İslâmî kanal" ve gazetelerin büyük çoğunluğunun dahi günümüzde bu perspektiften vareste olduğunu söyleyebiliriz. Karakoç medyanın sahip olması gereken perspektif bağlamında davranışın/eylemin değil, düşüncenin/inancın öncelikli olması gerektiğini zımnen ifade etmektedir (Karakoç, 2019: 11).

Karakoç devlet bahsinde köklü milletlerin devlet anlayışına ayrı bir ihtimam gösterir. Ona göre Osmanlı Devleti'nden sonra bir medeniyet iddiasında bulunan ve yüce devlet kategorisinde olabilecek bir devlet yapısı meydana gelmemiştir. Ne İngiliz ne de ABD devleti yüce devlet olarak adlandırılmayı hak etmez. Keza Rusya insanlığın özlediği bir devlet oluşumundan varestedir, çünkü kara veya kızıl devlet denilebilecek olumsuz bir seyir izlemiştir. Günümüzün süper güçleri geçmişin büyük devletleriyle kıyaslandığında bir soyluluk karakterinden yoksundur. Çin ve Hint devletlerinin modern versiyonları da bu coğrafyada yürürlükte bulunmuş kadim devletlerinin bilgeliklerinden yoksundur. Karakoç Doğu medeniyetlerine olumsuz bir içerikte yaklaşırken, Asya kavramına aynen Afrika'da olduğu gibi olumlu bir içerik yükler ve Asya'nın dirilişini de Batı'yla hesaplaşmaya bağlar. Dolayısıyla Asya'nın dirilişi her biri bir şekilde İslâm'la problemli olan Hint, Çin, Rus-Slav medeniyetleri vasıtasıyla değil ancak Maveraunnehir medeniyeti sayesinde mümkün olacaktır (Karakoç, 2019: 15-17). Karakoç vefatından kısa bir süre önce toplanan Türk Devletleri Teşkilatı zirvesini yakından takip etmiş, hatta böyle bir zirveden heyecan duymuştur. Bu gayet doğal bir durumdur çünkü Karakoç birçok yazısında Asya'nın dirilişini, İslâm medeniyetinin neredeyse can damarı olarak gördüğü Mevaraunnehir medeniyetinin dirilmesinde görmüştü. Karakoç'a göre, Maveraunnehir medeniyeti, "Biz Türkler" İslâm medeniyetinin inşasına bir aktör olarak girmemizle ortaya çıkmıştır (Karakoç, 2022m: 76). Bu bağlamda Karakoç Türklerin Türklüklerini ancak Müslüman oldukları sürece koruyabileceklerini düşünmekte ve bunu da Hristiyanlık ve Yahudiliği benimsemiş Türk boylarının tarih sahnesinden kaybolması ile gerekçelendirmektedir (Karakoç, 2021d: 51). Karakoç'un Türk Devletleri Teşkilatı'nı önemli görmesi, Türki cumhuriyetlerin bağımsızlıklarını kazandıktan sonra birlik adına âtıl ve sönük bir seyir izlemeleri, bu durumun ise Rus ve Çin hegemonyasına açık bir görüntü vermesine dair bir endişeden kaynaklıdır ve Türkiye'nin bu hegemonyaya izin vermemesine dair ısrarlı bakışı ile ilişkilidir. Aynı şekilde Karakoç, Çin'in Doğu Türkistan'ı tamamen asimile etme ısrarının asıl sebebini, Türklerin İslâm'a girişi ile bu topraklarda inşa ettikleri Maveraunnehir medeniyetini tarihsel hafızadan silme teşebbüsü olarak görür. Bir bakıma Karakoç Maveraunnehir medeniyetinin dirilmesini, Çin'in kültür yayılmacılığına engel oluşturan bir içerikte sunar. Öte yandan, kanaatimce, bir takım ABD'li akademisyenin "kayıp aydınlanma" anakronizmi temelinde Mevaraunnehir medeniyetini tamamen İslâm'dan soyutlayarak gündemlerine almaları, zımnen Çin'in amacıyla örtüşen bir içerik taşımaktadır. Karakoç, yeni bir ivme kazanan Türk Devletleri Teşkilatı bünyesindeki faaliyetlerinde, Türkiye'nin 1990'lı yıllardaki hatalara düşmemesini, tekrar sükût-u hayale uğramamak için açılımın rehberlerinin özenle seçilmesini önerir (Karakoç, 2009).

Karakoç'a göre insanlığa bir medeniyet atılımını hediye edecek veya insanoğlunu saplandığı modern bataklıkların girdaplarından kurtaracak devlet modelleri, İslâm medeniyetinin

dışındaki medeniyetlerin devlet modelleri değildir. İnsanlık, özlemini duyduğu bu devlet modeline de ancak İslâm devleti modelini inşa ederek ulaşabilecektir (Karakoç, 1999a: 87-91). Karakoç Osmanlı Devleti'ni insanlık ideali gütmüş ve bir medeniyet iddiasında bulunan son devlet olarak sunmuştu. Bu bağlamı birkaç örnek üzerinden açıklayabiliriz. Akdeniz ve Kızıldeniz'i birbirine bağlayan ve insanlığın merkezi bölgesi için oldukça hayati bir durum arz eden Süveyş Kanalı bir Osmanlı eseridir. Bu olgu, ilâhlık veya yarı-ilâhlık iddiasında bulunan devlet modeli olarak Firavun dönemlerinden beri bir proje olarak geliştirilmesine rağmen, (piramitleri inşa eden model bu kanalı da zorlanmadan insanlığın hizmetine açabilirdi) bölge üzerinde hâkim olmuş onlarca devletin, Devlet-i Âlî kadar bir insanlık ülküsüne ve bir medeniyet perspektifine sahip olamadığını gösterir. Diğer boyutlarının yanında bugün dünya ticaretinin merkezi konumundaki bu kanal, insanlığa bir Osmanlı armağanı olarak durmaktadır. Keza Sultan II. Abdülhamit'in Ortadoğu halklarına büyük bir armağanı olarak inşa edilen Hicaz Demiryolu projesi sadece ideolojik ve dini bir saikle değil aynı zamanda insanlık ideali güden, Müslümanlar için sayısız avantajı olan, "sonsuzluğa doğru artan bir mutluluk" içeren, bir medeniyet perspektifi ile açıklanabilir (Shefer-Mossensohn, 2019: 183-185). Bu demiryolunun âtıl bir duruma sürüklenme aşamalarının üzerinden bir asırdan fazla bir süre geçmiş olsa dahi bu kadar teknik ve teknolojik gelişme ve imkanlara rağmen (bölge ülkeleri devasa ve canavarca Batılı teknolojinin işgali altındadır) bir vefa statüsünde veya sembolik olarak dahi işlevsel kılınmaması, demiryolunun üzerindeki devletlerin medeniyet perspektifini ve insanlık idealini okuyabilmek açısından oldukça manidardır. Devlet-i Âlî'nin medeniyet perspektifi, bugün bir nostalji unsuru olarak dahi post-modern gençliğin ilgisine sunulmamaktadır. Oysa, medeniyet perspektifi, büyük Arap-İslâm filozofu Kindî'nin de vurguladığı şekliyle her şeyden önce geçmiş medeniyetlere karşı bir vefa ve şükran duygusu ile kendisini gösterir (Kindî, 1994: 3).

Devlet Adamı

Siyasal düşünceler tarihi boyunca devleti kimin yönetmesi gerektiği ve siyasi otoritenin kim olması gerektiği oldukça müzakere edilmiştir. Eflatun, Fârâbî ve İbn Rüşd gibi filozoflar, filozofun devlet başkanı olması gerektiğini savunmuşlardır. Ancak Eflatun'un ideal devletini kurmak için gittiği Sirakuza'daki başarısızlık ve faciası, Arşimet'in adasını düşman işgali basınca hâlâ yerdeki matematik çizgilerle meşgul olması, Neron'un şairliğinin ve Haccac'ın dil bilgisi ve hatipliğinin zulüm yapmalarını engelleyememesi, devlet başkanının filozof olması gerektiği gibi ikincil bir görüş doğmuştur. Karakoç'a göre bu alanlar arasında ölçüyü dengeli tutmak gerekir. Devlet başkanının bilgelik, hakimlik, filozofluk, şairlik gibi niteliklerini nereye kadar götürecekleri bu denklemde oldukça mühimdir. Devletin yüce ilkeleri ve yararı, devlet adamından önce gelir. Bu nedenle devlet adamı merhameti, adaleti, bilgeliği, duyarlılığı, bilgi ve tedbiri ölçülü, yerinde ve zamanında kullanmalıdır. Örneğin Yavuz Sultan Selim büyük bir şair olmasına rağmen Devlet-i Âlî'nin menfaatlerini öncelemiş, cümle akrabaları ile savaşmak da dahil sert tedbirler ile gönül alıcılığı ve bağışlayıcılığı iç içe, yerinde ve zamanında tatbik etmiştir. Yavuz, Neron gibi estetik zevkini zulüm ögesinde değil (Karakoç bu bağlamda Roma'yı yakan Neron'un "ne güzel yanıyor" sözüne atıf yapar) adalet ögelerinde göstermiş, sert tedbirlerinin neticesi olarak Mekke ve Medine'nin gönlünü almasını bilmiştir. Benzeri

durumları Kanuni Sultan Süleyman'ın devlet adamlığında da görebilmek mümkündür. Kanuni gerektiğinde sadrazamın bir tayinini istemediği hâlde onaylayan gerektiğinde ise sadrazamı idam eden bir devlet adamı bilgeliği sergilemişti. Şu hâlde önemli olan Nef'î'nin de bir bağlamda bahsettiği üzere "devlet umurunda şuur"dur. Karakoç Nefî'den mülhem bir şekilde devlet adamında bulunması gereken niteliklerin başına "devlet şuuru"nu yerleştirir (Karakoç, 2013a: 40-44).

Devlet şuuru emaneti devralmış devlet adamının devletin ve milletin geçmişi ve geleceği arasındaki daima teyakkuzda olma bilincidir. Devlet adamı devletin geçmişi ve bekası arasında kayıtsız bir tavır içinde olamaz. Ancak bu durum devletin putlaştırılmasını, devletin insanların kaderinin yegâne belirleyicisi olduğu şeklindeki bir statüyü beraberinde getirmemelidir. Çünkü devletin kaynağının nihayetinde insan olduğuna dair bir bilinç unutulmamalıdır. Aynı şekilde devlet adamı, emanet süresince devleti hiçe sayan bir tavır sahibi de olamaz. Sparta, faşizm ve komünizm, devleti mutlaklaştırıp insanı bir hiç kategorisine sürüklediği için insan ruhunu tamamen boğmuş, nihayetinde bu sistemler devletin bağrından doğduğu millet hayatını çökertmiştir. Bu nedenle devlet adamı millet ruhuyla sürekli bir konuşma yapan insandır. Devlet adamının millet ruhuyla olan bu konuşması, antik Grek demokrasisinde olduğunun tersine sürekli bir demagoji ile siyaset yapan, siyaseti demagojiye indirgemiş politikacıdan bariz bir şekilde farklıdır. Devlet adamının en temel tasası milletinin geleceğinin nasıl şekilleneceğidir. Devlet adamı insanlığın gidişatına yönelik müstakbel değişim olasılıklarını hesap etmeli, mevcut dünya sisteminin konformizminin ve sabitliğinin mutlak olmadığını önceden görmeli, ülkesinin siyasetini müstakbel kriz, yeni insan, yeni toplum, yeni halk ve yeni düzen arayışları çerçevesinde şekillendirebilmelidir. Şüphesiz böylesine bir devlet adamlığı, emaneti almadan siyasete dair bir formasyonu, toplum bilgisini, basireti, erken tecrübeyi zorunlu kılar. Aksi hâlde Türkiye'nin çok partili sürecinde örneklerine sıkça rastlanıldığı şekliyle iktidarın son demlerinde ilm-i siyasetin gerçeklerine vakıf olmak işe yaramayacaktır (Karakoç, 2009). Karakoç'a göre insanlığın değişim dönemlerinde, devletin prestijini sarsmadan, diktatörlüğe kaymadan, adaleti gerçekleştire gerçekleştire, insanları ezmeden yönetim becerisi ortaya koymak oldukça zordur. Yine bu değişim dönemlerinde oldukça güç kazanıp kendilerine alan açmaya hevesli ve daha ziyade toplumsal şok reçetelerini tatbik etmeye meyilli nihilist ve anarşist hareketlenmeler de ancak böylesine bir yöntemle sönükleştirilecektir (Karakoç, 1999b: 375-376).

Karakoç'a göre (2013b: 96) devlet adamında bulunması gereken başka bir özellik ise, Hz. Yusuf'tan mülhem bir şekilde devleti sosyolojik sınırlarından aşarak metafizik anlamına kavuşturmak, devletin hangi kademesi olursa olsun gelecek planlamasını bâtıl inanıştan arındırmaktır. Karakoç Hz. Yusuf'un Firavun'un devletinde vezir olmasına olağandışı bir anlam yükler. Ona göre İslâm medeniyeti başka bir anlamda yitik cennettir. Hz. Yusuf'un devlette vezir olması, peygamberin devlet gücüyle, dünya devletinin içinde "öte devleti"ni gerçekleştirmesine mahal vermiştir. Böylelikle yitik cennetin anahtarı yeniden sahiplerinin eline geçmiş, Firavun'un devlet modeli, Hz. Yusuf vasıtasıyla kutlu devlete dönüşmüştür ki Karakoç "kutlu devlet" tanımını bu vakadan üretmiştir (Karakoç, 2013b: 92,93, Durmaz, 2022: 184).

Eflatun ve Fârâbî başta olmak üzere, klasik siyaset felsefesi devlet başkanını hekime, toplumu ise insan bedenine benzeterek işlemiş, nasıl ki doktorun bedenin aksayan uzuvlarını doğru teşhis edip doğru tedavi yöntemini kullanması gerekiyorsa devlet başkanının da toplum üzerinde aynı tasarrufları yapmasını zorunlu görmüştü. Filozof-başkan erdemli şehir veya ideal kentin zümreleri arasında bu toplum için belirlediği hakikat, inanç ve fiillerin özümsenip özümsenmediği konusunu sık sık teftiş etmeli, hakikat, inanç ve fiilleri özümsemeyerek hastalıklı hale gelen uzuvları tedavi etmelidir.

Karakoç ise bu konuyu devlet başkanını mimara toplum ve devlet yapısını ise binaya benzeterek tetkik etmekte ve konuya dair örneklerini daha ziyade Osmanlı sultanlarının uygulamaları üzerinden örneklendirmektedir.

> "Bir yapı ustası, bir mimar kadar, toplum yapısına nüfuz edebilmelidir derin bakışlarıyla devlet adamı. Neresi sağlamdır toplum yapısının, nerde çürüme başlamıştır, neresi sıkı, hangi bölümü gevşek ve sarkık hale gelmiştir, adeta elle yoklayarak, anlamak ve onarımı yapacak kuruluşu toplum meydanının ortasına dikmesini bilmek durumundadır" (Karakoç, 1999a: 176).

Karakoç, filozofların önerdiği gibi hastalıklı yapıyı doğrudan toplumda aramamakta, bir bakıma bu hastalığa sebep olan temel saiki devlet sisteminde görmekte ve mimarın (yapı ustasının) önceliğini toplumları yönlendiren yapının uzuvlarına vermektedir. Hekim doğrudan toplumdaki hastalıklı zümreye yönelirken mimar doğrudan sistemdeki aksayan bozuk yapı birimlerine yoğunlaşmakta bilahare binadaki meskunlara yani toplumsal zümreye yönelmektedir.

Karakoç'un devlet adamı veya liderde bulunması gereken özellikler babında müzakere ettiği bir başka konu ise, karizma meselesidir. Karakoç'a göre karizma, devlet adamı babında bol keseden bağışlanacak bir nitelik değildir. Karizmatik lider, bilgisiyle, konuşmasıyla ve karakteri ile kitleleri peşinden sürükleyen liderdir. Ancak bu sürükleme Hitler ve Mussolini örneklerinde olduğunun tersine sürüklediği kitleyi felakete değil, ıslah, esenlik, imar, hayır, güzellik ve ihyaya yönlendirmeyi içerir. Karizmatik lider her şeyden önce iyi bir hatip olmalıdır çünkü hatiplik bilhassa kaos döneminde kaosu din, devlet, millet ve medeniyet aleyhine çevirmek isteyenlere karşı kitlenin kanaatini tersine çevirebilen bir meziyettir. Karizmatik lider güncel içinde boğulmayıp uzağı görebilen liderdir. Realiteleri görüp idealden vazgeçmez, reel ile ideal arasında sağlam bağlar inşa eder. Karizmatik lider aynı zamanda irade sahibi ve cesurdur. Bu babdaki hakiki karizma, milletin ruhundaki gizli ideali sezip ona göre hareket etme ve o yönden sapmama anlamına gelir. Bu nedenle peşinden sürüklediği kitledeki sevgi, saman alevi gibi yanıp yanıp sönen geçici sevgi değil, halkın gerçek sevgisidir ki bu sevgi devlet adamının ömrü ile sınırlı değildir. Karakoç liderlik ve karizma ilişkisine örnek olarak Adnan Menderes'i gösterir (Karakoç, 2021a: 119, 12). Karizmatik liderin retoriğinin nasıl bir perspektiften hareket ettiğine ise, birçok defa Karakoç'un övgüsüne mazhar olan ve Fransızlara karşı yaptığı devrim üzerine bir şiir yazmasına (ki şiir "Cezayir'de atların gördüğünü kimse görmedi" şeklinde bir dize de barındırır) vesile olan Ahmed ben Bella'nın 22-25 Mayıs 1963'te Afrika Birliği toplantısında yaptığı aşağıdaki konuşmayı örnek olarak verebiliriz. Öyle ki töze, öze, hakikate, icraata, harekete ve gelecekte dünya sistemine

karşı açılmış gediğin/istiklalin genişleme sarsıntılarına karşı, İzzetbegoviç'in deyişiyle "güzel yalanlar"la süslenmiş, İslâm coğrafyasına sözde medeniyet, kalkınma ideolojileri, demokrasi ve özgürlük götürme söylemleri ile yola çıktığını iddia eden sömürgeci güzellemelerinin, nasıl engelleyici bir içerikte devreye sürüldüğü, keza bu türden bir retoriğin güncel küreselci zihniyetin dilinde yeni formlarıyla revaçta, yaygın ve moda olduğunu düşündüğümüzde şu beyanat oldukça manidardır:

> "Benim görevim, [burada (Afrika Birliği] kabul edeceğimiz "Koşul"'un dünyadaki diğer bütün birliklerin benimsediği diğer "koşul"lara benzeyeceğini söylemektir. Duyduğumuz tüm güzel konuşmaların birliğimize karşı en iyi silah olacağını söylemek benim görevimdir. Kalkınma Bankası'ndan bahsetmiştik. Angola'da ve Afrika'nın başka yerlerinde savaşanların yardımına gidecek bir kan bankasından neden söz etmedik?" (Bryene, 2016: 196-197).

Ahmed ben Bella'nın perspektifi her ne kadar Karakoç'un "İslâm barışı" tezi ile tenakuz oluşturuyor gibi gözükse de emperyalist ve işgalci güçlere karşı milli, manevi ve hukuki kurtuluş savaşı bağlamında "diriliş savaşı" tabirinin dinamikleri ile örtüşmektedir. Bu noktada siyasi retoriği çözümden ve reel-politikten bir kaçış aracı olarak görmeyen bir yaklaşım vardır. Aynı yaklaşım kurduğu siyasi partiler adına mutat konuşmalar yapan, bu konuşmalarda güncelin ilkesel zemin ve boyutlarını ortaya koyarak reel çözümlere eğilmeye özen gösteren, ilm-i siyasetin modern görünümü bakımından bir hazine işlevi gören, demagojiye meyletmeyen ve demagojiden medet ummayan, kutlu millet/kutlu devlet ruhuna ve ümmet birliğinin bütün birimlerine hitabeden, ancak hiçbir zaman ilm-i siyasetin namusu ve onuru adına adalet, cesaret ve asaletten ödün vermeyen Karakoç'un siyasi hitabeti ile oldukça uyumludur.

Karakoç'a göre idealini ve hakikat aşkını yitirmiş milletler önce devlet sahipliğinden, zamanla da o sahipliğin cevheri olan varoluş ve kimlik nimetinden mahrum olurlar. Bu nedenle devlet adamlarının yüzleri üç cepheye dönük olmalıdır. Yani devlet adamının a) millet yanı, b) devlet yanı, c) tarih ve devam şuuru, olmak üzere çok yönlülüğü milleti tekrar varoluş ve kimlik nimetine ulaştıracaktır. Millet bir yığın, bir kabile ve kupkuru bir topluluk değildir. Şu hâlde bu kutlu millete "mükemmel tüketici" muamelesi yapanlar sınırlarında kalmalıdır. Devlet adamı milletin hakikat idesine olan duyarlığını sık sık anlama imkânı aramalı ve bulmalıdır. İnanç, düşünce ve kültür kurumlarındaki yozlaşma onu kara kara düşündürmelidir. Kültür, inanç ve ahlak en az ekonomi kadar önemlidir. Karakoç bu bağlamda Türk devlet ve millet geleneğinde şairlerin taşıyıcı dinamiğine atıf yapar. Fuzûlî, Bâkî, Nef'î, Nedim ve Şeyh Galip devlet, millet ve sanat arasındaki bu ontolojik bütünün bir parçasıdır. Bu bütünün sanat kolu bozguncu, şahsiyetsiz, yıkıcı, yeteneksiz ve yoz yapıların inisiyatifine terk edilemez.

Devlet adamının üçüncü yönü ise, tarih ve devam şuurudur. Devlet adamı devlet yanı bağlamında en yakınları olsa bile devlet imkanlarını çıkar guruplarına karşı korumalı, millet hayatından ödün vermemeli, bozgunculuk ve yıkıcılığa karşı devletin disiplin ve otoritesini inşa etmeli, bozgunculuk ve yıkıcılığa karşı susturulmuş millet ruhunu konuşturmalıdır. Bu bağlamda devlet adamı millet kaderi için seçildiği şuurunu unutmamalı, millet ve devletin nereden gelip nereye gideceğine dair çağı iyi tartabilmeli

ve hayalci değil idealist, tarih ve şart ilişkisinde zamanlamayı iyi yapan, devlet yazgısı kendi alınyazısıymış gibi hareket eden birisi olmalıdır (Karakoç, 2022ö: 147-154). Karakoç'un bahsettiği millet ruhu aslında diriliş neslidir. Diriliş nesli ise, Anadolu'nun Diriliş'i bağlamında aslında Mehmet Akif Ersoy'un alkışladığı Âsım'ın neslidir. Öyle ki Âsım'ın nesli nasıl ki savaş içinde birdenbire olağanüstüye yükselen gününün nesliyse, sulh içinde de aynı başarı, üstünlük ve fazileti gösterecek geleceğin nesli ve şimdiki zaman kuşağının özlemidir (Karakoç, 2013c: 42).

Sonuç

Karakoç'un siyaset düşüncesinin temelinde medeniyet perspektifi vardır. Bütün medeniyetlerin kökeni olan hakikat medeniyetini Peygamberler kurmuştur. Hakikat medeniyeti iddiası ise İslâm medeniyeti üzerinden varlığını halihazırda sürdürmektedir. Bugün Doğu ve Batı'ya dair bütün antik medeniyet birimleri peygamberlerin kurdukları vahdaniyet/hakikat medeniyetinin bozulmuş şeklidir. İslâm medeniyeti Doğu ve Batı medeniyetleri arasında bir merkeziliği ve alternatifliği ifade eder. İnsan medenî bir varlıktır ve bir toplum içinde yaşamak zorundadır. İslâm toplumu modeli, Doğu ve Batı medeniyetlerinin toplum modelinden farklıdır. Her toplum bir devlete sahip olmaz. Bir toplumun devlete sahip olabilmesi için millet olması gerekir. Devlet millet olmuş toplumun bağrından doğar. Devletler bazen devrim süreçlerine maruz kalabilir ancak devlet ve millet ruhu zamanla devrimlerin getirdiği şokları normal bir sürece sokar. Devleti, devlet şuuruna sahip olan devlet adamı yönetmelidir. Devlet adamı bilgeliğe dair nitelikleri ile devlet işleri arasında bir ölçü ile hareket etmeli, meziyetlerini kamu yararı, devlet ve millet ruhunun geleceğini önceleyerek kullanmalıdır. Siyaset için siyaset yapmamalı hakikat için siyaset yapmalıdır.

Kaynakça

Byrene, J.J., (2016), *Mecca of Revolution, Algeria, Decolonization, and the Third World Order,* Oxford University Press, New York.

Durmaz, İ., (2022), *Sezai Karakoç'un Siyasi Düşüncesi,* Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Bursa.

Erdoğan, M., (2021), *Sezai Karakoç'un Düşünce Ufukları*, Kopernik Yayınları, İstanbul.

Kalın, İ., (2018), *Barbar, Modern, Medenî,* İnsan Yayınları, İstanbul.

Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, İz Yayıncılık; İstanbul.

Karakoç, S., (1989), *İslâm,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (1999a). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı, I,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (1999b). *Günlük Yazılar, II, Sütun,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2003a). *Çıkış Yolu, I,* (Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2009). *İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2011). *Farklar, Günlük Yazılar, I,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2012). *Makamda,* (Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2013a). *Varolma Savaşı, I,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2013b). *Yitik Cennet,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2013c). *Mehmed Âkif*, Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2014) *Çağdaş Batı Düşüncesinden, Çeviriler,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2015). *Diriliş Neslinin Amentüsü,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2017). *Sûr, Günlük Yazılar, III,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2019). *Çağ ve İlham II, Sevgi Devrimi,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2020a). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi, III, Doğum Işığı,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2020b). *Gün Saati, Günlük Yazılar, IV,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2021a). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı, II,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2021b). *Diriliş Muştusu,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2021c). *Unutuş ve Hatırlayış,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2021d). *Tarihin Yol Ağzında, İki Röportaj,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2021e). *Edebiyat Yazıları, III, Eğik Ehramlar,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2021f). *Edebiyat Yazıları, I,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., 2022a). *Düşünceler, II, Kurumlar,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022b). *Çıkış Yolu, III, Kutlu Millet Gerçeği,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022c). *Kıyamet Aşısı,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022d). *İnsanlığın Dirilişi,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022e). *Ruhun Dirilişi,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022f). *Dirilişin Çerçevesinde,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022g). *İslâmın Dirilişi,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022i). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi, I, Perde Devrildiği An,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022j). *Piyesler I, Ertelenen Düğün, Çeyiz, Perde, Görev,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022k). *Çağ ve İlham I, Metafizik Gerilim Şartı,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022l). *Düşünceler, I, Kavramlar,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022m). *Çıkış Yolu, II, Medeniyetimizin Dirilişi,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022n). *Gündönümü,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022o). *Çağ ve İlham IV, Kuruluş,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022ö). *Çağ ve İlham III, Yazgı Seçişi,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022p). *Yunus Emre,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Karakoç, S., (2022r). *Samanyolunda Ziyafet, Oruç Yazıları,* Diriliş Yayınları, İstanbul.

Korkut, Ş., (2018), "Felâsife'nin Siyaset Nazariyesi", *İslâm Siyaset Düşüncesi,* (129-203), ed. L. Sunar, Ö. Kavak, Nobel-İlem Kitaplığı, Ankara.

Sezer, B., (2011), *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı,* Kitabevi, İstanbul.

Shefer-Mossensohn, M., (2019), *Osmanlı'da Bilim, Kültürel Yaratı ve Bilgi Alışverişi,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

İnternet Kaynakları

Karakoç, S., 2009, http://yucedirilis.org.tr/7-mart-2009-tarihli-konusma/(16.10.2022).

Karakoç, S., 2015, http://yucedirilis.org.tr/25-nisan-2015-tarihli-konusma/(16.10.2022).

Karakoç, S., 2015, http://yucedirilis.org.tr/11-nisan-2015-tarihli-konusma/(16.10.2022).

Karakoç, S., 2016, http://yucedirilis.org.tr/2016-kurban-bayrami-konusmasi/(16.10.2022).

Karakoç, S., 2019, http://yucedirilis.org.tr/2019-kurban-bayrami-konusma-metni/(16.10.2022).