

GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

TASAVVUF EKSENİNDE SEZÂİ KARAKOÇ'UN HIZIR'LA KIRK SAAT
ŞİİRİNİN ANALİZİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Halil İbrahim ARSLAN

MAYIS-2019
GÜMÜŞHANE



GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

TASAVVUF EKSENİNDE SEZÂİ KARAKOÇ'UN HIZIR'LA KIRK SAAT
ŞİİRİNİN ANALİZİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Halil İbrahim ARSLAN

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK

MAYIS-2019
GÜMÜŞHANE

KABUL VE ONAY

Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK danışmanlığında Halil İbrahim ARSLAN tarafından hazırlanan “Tasavvuf Ekseninde Sezai Karakoç’un Hızır’la Kırk Saat Şiirinin Analizi” isimli bu çalışma, 29/05/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

[İmza]

Unvanı Adı SOYADI (Başkan)

[İmza]

Unvanı Adı SOYADI (Danışman)

[İmza]

Unvanı Adı SOYADI (Üye)

[İmza]

Unvanı Adı SOYADI (Üye) (Varsa)

[İmza]

Unvanı Adı SOYADI (Üye) (Varsa)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.. / .. /

[imza]

Unvanı Adı SOYADI

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “Tasavvuf Ekseninde Sezai Karakoç’un Hızır’la Kırk Saat Şiirinin Analizi” isimli bu çalışmanın tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve alıntı yaptığım tüm çalışmaların kaynakçada yer aldığını taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

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

☐	Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
☐	Tezim sadece Gümüşhane Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
☐	Tezimin yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

.... / /

[İmza]

Halil İbrahim ARSLAN

ÖNSÖZ

Tasavvuf “İslâm’ın ruh hayatı ve İslâm Peygamber’inin şahsında temsil ettiği manevi otoritenin müesseseleşmiş ve günümüze kadar yaygınlaşarak gelmiş halidir.” Tasavvufun doğduğu yer, doğal olarak İslâm coğrafyasıdır. Hicri I. yüzyılda gelişen ve yaygınlaşan zühd hareketlerinde tasavvufun izlerini görmek mümkündür. İslâm dini ve düşüncesi içinde önemli bir yere sahip olan tasavvufun ana kaynakları Kur’ân ve Peygamber’in (a.s.) sünnetidir. Tasavvuf, İslâm’ın gerek mânevî ve gerekse ruhanî boyutunun tabîî bir tezahürü olarak çıkmış, tasavvufun merkezi ıstılah ve âdâbı Kur’ân ve sünnete dayandırılmıştır. Zühd ile başlayan tasavvuf yolculuğu, bir ilim olma yolunda sûfîlerin çabaları ve mücadeleleri ile meşruiyet zemini bulmuş ve farklı aşamalardan sonra, İbnü’l-Arabî (h.560) ile başlayan tasavvufun ikinci dönemine ulaşmıştır.

İbnü’l-Arabî ile birlikte tasavvuf ilminin İslâm edebiyatını, bilhassa Türk edebiyatını derinden etkilediğini burada belirtmek gerekir. Türk edebiyatını etkileyen diğer önemli sûfî şâirler ise Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve Yûnus Emre’dir. Bundan dolayıdır ki gerek klasik şiir, gerek halk ve âşık tarzı şiir ve gerekse geleneğin farklı biçimiyle devamı niteliğindeki modern şiir din ve tasavvuftan, sûfî şâirlerden beslenmiştir, beslenmeye de devam etmektedir.

İşte tez konumuzu teşkil eden modern şiirin büyük öncülerinden Sezai Karakoç da dinî-tasavvufî edebiyat geleneğimizden bir hayli beslenmiş bir şâir ve düşünürümüzdür. Biz de bu sebeple Sezai Karakoç’un dinî-tasavvufî düşüncelerinin yoğun bir şekilde işlendiği, 40 bölümden oluşan Hızır’la Kırk Saat şiirini tasavvuf ekseninde incelemek istedik.

Çalışmamız üç ana bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde, konu ana hatları ile ele alınarak amaç ve ulaşılmak istenen sonuç belirtilmiş, çalışmanın temel dayanağını oluşturan tasavvuf kavramı kavramsal ve kuramsal açıdan ele alınarak açıklanmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde, Sezai Karakoç’un hayatı, eserleri ve eserlerinde tasavvuf olgusu incelenerek açıklanmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise, Sezai Karakoç'un Hızır'la Kırk Saat şiirinde geçen Hızır, irşâd, velî, peygamberler, vb. gibi kavramlar tasavvuf ekseninde ele alınarak incelenecek ve Türk edebiyatının tasavvuf şairleri arasında yer alan Mevlânâ ve Yûnus Emre'nin şiirlerindeki tasavvufî manalar ile karşılaştırılacaktır.

Ders döneminden tez teslim aşamasına kadar benden desteğini esirgemeyen ve ümidini kesmeyen kıymetli danışmanım Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK'e çalışmama rehberlik eden yol gösteren Doç. Dr. Recep NARTER'e, bilgilerini sabırla benimle paylaşan Asiye ZORLU'ya, kıymetli dostum Doç. Dr. Abdurrahman ALTUNTAŞ'a, çocukluk arkadaşım Dr. Öğrt. Üyesi Sinan YAZICI'ya, tezimi titizlikle okuyup yapıcı eleştiriyle katkıda bulunan jüri üyeleri Doç. Dr. Ferdi KİREMİTÇİ ile Dr. Öğrt. Üyesi Betül SAYLAN'a, çalışmam için her daim uygun ortam hazırlayan evlatlarım Fatma Ela, Eren ve Erdem'e, sonsuz motivasyon kaynağım eşim Nagihan'a, anneme, babama ve daha isimlerini sayamadığım dostlarıma şükran ve minnetlerimi sunarım.

Gümüşhane-2019
Halil İbrahim ARSLAN

ÖZET

[ARSLAN, Halil İbrahim]. Tasavvuf Ekseninde Sezai Karakoç'un Hızır'la Kırk Saat Şiirinin Analizi, Yüksek Lisans Tezi, 2019, (XIII+88)

Tasavvuf “İslâm’ın ruh hayatı ve İslâm Peygamber’inin şahsında temsil ettiği manevi otoritenin müesseseleşmiş ve günümüze kadar yaygınlaşarak gelmiş halidir.” İslâm dini ve düşüncesi içinde önemli bir yere sahip olan tasavvufun ana kaynakları Kur’ân ve Peygamberin (a.s.) sünnetidir. Tasavvuf, İslâm’ın gerek manevi ve gerekse ruhani boyutunun tabii bir tezahürü olarak çıkmış, tasavvufun merkezi ıstılah ve âdâbı Kur’ân ve sünnete dayandırılmıştır. Türk edebiyatında çok sayıda tasavvuf ehli ve bunların kaleme aldığı eserler mevcuttur. Tasavvuf şiiri ya da diğer adıyla tekke şiirinin miladı Türkler’in İslâmiyet’i kabulüdür. Tekke edebiyatında tasavvufî düşüncede şeriata bağlılık ve şiddet-nefret yerine müsamaha ve sevgi her daim ön planda tutulmuştur. Bu dönemde yazılan şiirlerin bir bölümü öğretici niteikteyken bir bölümü ise, tasavvuf heyecanıyla yazılmış, aşkın hainden ve coşkunluğundan haber veren halkın hoşlanığı tipte şiirlerdir. Öğretici ve uyarıcı tarzda yazılan eserlerde zühd ve takva büyük yer tutarken rindane ve âşıkane olan şiirlerde lirizm ön plana çıkmıştır.

Sezai Karakoç başta şiir olmak üzere, edebiyatın pek çok alanında eserler vermiş, eserlerinde metafiziği ön plana çıkarmış bir şahsiyettir. Edebî kişiliğinin yanı sıra, Karakoç çağımızın sorunlarını ortaya koymaya çalışan, bunlar üzerinde tartışan, sorunların neden ve sonuçlarını tespit etmeyi kendisine amaç edinmiştir. Karakoç’un hayat felsefesi, tespit ettiği sorunlara çözüm bulmak ve bu çözümleri eserleri vasıtasıyla başta okuyucuları olmak üzere toplumla paylaşmaktır. Sezai Karakoç, eserlerini verirken çok geniş bir yelpazeden beslenmiştir. Karakoç eserlerinde, çileyi, umudu ve sabrı da katarak insanı, toplumu, Müslümanları ve İslâm toplumunun içine düştükleri olumsuzluklardan kurtarmanın yollarını aramıştır.

Bu alışmada, Sezai Karakoç'un Hızır'la Kırk Saat şiirinde geçen kavramların tasavvufi manaları ortaya konulmaya çalışılmış ve Sezai Karakoç'un şiirde kullandığı tasavvufi kavramlara yüklediğı manalar, Mevlânâ ve Yûnus Emre'nin tasavvufi düşünceleri ile karşılaştırılmıştır.

Çalışmada, tasavvuf ekseninde şiirde geçen Allah, Peygamber, Kur'ân-ı Kerîm, vahiy, velî, Hızır, miraç, hicret, mahşer günü-diriliş, vb. dinî-tasavvufi kavramlar belirlenmiş ve Karakoç'un kavramları kullanım biçimi ile kavramlara yüklediğı manalar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca şiirde, doğrudan tasavvufi kavram olarak kullanılmayan, ancak semboller ve imgeler ile aktarılan tasavvuf eksenindeki kavramlar da belirlenerek incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Türk Tekke Edebiyatı, Sezai Karakoç, Hızır.

ABSTRACT

[ARSLAN, Halil İbrahim]. Analysis of Sezai Karakoc's Hızır Forty-Hour Poem in the Sufism Axis, Master's Thesis, 2019, (XIII+88)

Sufism: "the spiritual life of Islam and the moral authority represented by the Prophet of Islam have been institutionalized and spread to the present day. The main sources of Sufism, which has an important place in Islamic religion and thought, are the Qur'an and the Prophet (a.s.) It is sunnah . Sufism emerged as a manifestation of the nature of both spiritual and spiritual dimension of Islam, and the center of Sufism is based on the conquest and adoration of the Qur'an and Sunnah. In Turkish literature, there are many Sufi people and their works written by them. It is the acceptance of Islam by the Milad Turks of Sufism poetry or Tekke poetry. In dervish literature, tolerance and love have always been given priority instead of devotion to Sharia and violence-hate. A part of Sufism poetry written in Turkish dervish literature is informative, stimulating and instructive. Some of them are poems written with the excitement of a divine faith in the joy of Sufism, which can appeal to the taste of the whole people with sincerity and enthusiasm. Instructive and stimulating in the works and piety in the poems of the amatory and zuht great place 1irizm have come to the fore while keeping rindane.

Sezai Karakoc is a person who has given works in many fields of literature, especially poetry, and has brought metaphysics to the fore in his works. In addition to his literary personality, Karakoç aims to determine the causes and consequences of the problems that are trying to reveal the problems of our age. Karakoc's philosophy of life is to find solutions to the problems he has identified and to share these solutions with the society, especially his readers through his works. Sezai Karakoc was fed from a wide range of works. In his work, Karakoc sought to save the people, society, Muslims and the Muslim community from the negativities that they have fallen into by adding suffering, hope and patience.

In this study, the mysticism meanings of the concepts passed in Hızır and Forty-Hour Poems of Sezai Karakoc were tried to be revealed and the meanings attributed to Sezai Karakoc's mysticism concepts used in poetry were compared with Mevlânâ and Yûnus Emre's mysticism ideas.

Allah, the Prophet, the Qur'an, revelation, Vevi, Hızır, moor, hijrah, mahşer day-resurrection, etc. religious-Sufism concepts were determined and the way Karakoc used the concepts and the meanings that he uploaded to the concepts were tried to be revealed. In addition, in poetry, concepts on the axis of Sufism, which are not directly used as Sufism concepts, but conveyed by symbols and images, have been examined by determining.

Keywords: Sufism, Turkish Tekke Literature, Sezai Karakoç, Hızır.

İÇİNDEKİLER

DIŞ KAPAK

İÇ KAPAK

KABUL VE ONAY	II
BİLDİRİM	III
ÖNSÖZ.....	IV
ÖZET.....	X
ABSTRACT	VIII
İÇİNDEKİLER	X
TABLolar LİSTESİ.....	XIII

GİRİŞ	1
--------------------	----------

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ÇALIŞMANIN KAPSAMI ve KAVRAM TAHLİLİ	2-19
1.1. Çalışmanın Amacı, Konusu, Önemi, Metot ve Kaynakları	2
1.1.1. Çalışmanın Amacı	2
1.1.2. Çalışmanın Konusu.....	2
1.1.3. Konunun Önemi	2
1.1.4. Çalışmanın Metodu ve Kaynakları	3
1.2. Tasavvuf Kavramı ve İslâm'da Tasavvuf.....	3
1.2.1. Kavramsal Olarak Tasavvuf	3
1.2.2. Tasavvufun Kaynağı ve Gelişimi	6
1.3. İslâm Tasavvufu.....	10
1.4. İslâm Edebiyatında Tasavvuf	13
1.5. Türk Edebiyatında Tasavvuf.....	15

İKİNCİ BÖLÜM

2. SEZAI KARAKOÇ'UN HAYATI, ŞAHSİYETİ, ESERLERİ ve TASAVVUFLA İLGİSİ.....	19-53
2.1 Hayatı.....	19
2.1.1. Soyu ve Çocukluk Yılları.....	19
2.1.2. Gençlik Yılları.....	21
2.1.3. Çalışma Hayatı	23
2.2. Sanat Anlayışı ve Eserleri.....	26
2.2.1. Sanat Anlayışı	26
2.2.2. Eserleri	29
2.3 Tasavvufla İlgisi	32
2.3.1 Felsefi Düşünceleri.....	32
2.3.2. Dinî ve Tasavvufî Düşünceleri.....	39
2.4. Düşünce ve Eserleri Üzerinde Etkili Olan Şahsiyetler Hakkındaki Görüş ve Değerlendirmeleri	46
2.4.1. Mevlânâ Hakkındaki Görüş ve Değerlendirmeleri	47
2.4.2. Yûnus Emre Hakkındaki Görüş ve Değerlendirmeleri	49

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TASAVVUF EKSENİNDE SEZAI KARAKOÇ'UN HIZIR'LA KIRK SAAT ŞİİRİNİN ANALİZİ	54-83
3.1. Hızır'la Kırk Saat Şiirinde Dinî-Tasavvufî Kavramlar ve Genel Bir Değerlendirme	58
3.1.1. Allah.....	61
3.1.2. Kur'ân-ı Kerim	62
3.1.3. Hz. Muhammed (S.A.V.)	63
3.1.4. Peygamberler.....	67
3.1.5. Hızır.....	71
3.1.6. Velîler-Ulu Kişiler.....	73
3.1.7. Miraç	76

3.1.8. Kıyâmet-Mahşer-Diriliş	77
3.2. Hızır’la Kırk Saat Şiirinin Tasavvuf Ekseninde Değerlendirilmesi	78
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	84
KAYNAKÇA	89
ÖZGEÇMİŞ.....	97



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 3.1. Şiirde Geçen Tasavvufî Kavramlar ve Kavramların Sıklığı	59
---	----



GİRİŞ

Sezai Karakoç'un bütün yazın hayatının temelini oluşturan Diriliş cehdi, onu geçmişin olduğu kadar geleceğinde şairi yapar. Şiirlerinde medeniyet tarihi işlenir. İslam medeniyeti, doğu medeniyeti, batı medeniyeti. Peygamberler evliyalar, enbiyalar yoldaşdır şiirinin. Her eseri bir diriliş seremonisidir.

Amacımız Sezai Karakoç'un şiir poetikası üzerinde durmak değildir. Bu çalışmamızın kapsamı ve sınırları dışındadır. Yekpare gayemiz onun belli şiirlerinde yakaladığımız anlamaya çalıştığımız anlayabildiğimiz tasavvufa dair ipuçlarının izini sürmektir.

Sezai Karakoç'un düşüncesinin izlerini sürdüğünüz zaman ilk satırdan son satıra kadar diriliş çıkar karşınıza. Varlık nedenidir diriliş. Diriliş ona göre nebevi bir metoddur. Ruhunun dönencelerinde diriliş gizlidir. Ölümlü olanı ölümsüz yapma gayretidir diriliş. Yazgısı yazı olan yazarın kaderidir diriliş.

Diriliş ve tasavvuf yanyana durmuş ancak birlikte resmedilmemiş kavramlardır. Onun ilim, marifet, hikmet arayışları çoğu zaman mistisizmle açıklanmaya çalışılmıştır. Oysaki o gönlüne tasavvufun ilk ışıklarını daha ortaokul yıllarında hüsnü aşkı okurken düşürmüştür.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ÇALIŞMANIN KAPSAMI ve KAVRAM TAHLİLİ

1.1. Çalışmanın Amacı, Konusu, Önemi, Metot ve Kaynakları

1.1.1. Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı, Sezai Karakoç'un *Hızır'la Kırk Saat* adlı şiirinin incelenmesiyle, şiirde geçen kavramların tasavvufî manalarını ortaya koymaktır.

1.1.2. Çalışmanın Konusu

Bu çalışma Türk ve Tekke edebiyatında tasavvufun yeri ve Sezai Karakoç'un *Hızır'la Kırk Saat* şiirinde yer alan temel kavramların, tasavvufî açıdan incelenmesini ve Türk ve Tekke edebiyatında kavramların tasavvufî manaları ile karşılaştırılmasını içermektedir.

1.1.3. Konunun Önemi

Alanla ilgili literatür incelendiğinde, Sezai Karakoç'un *Hızır'la Kırk Saat* şiiri üzerinde çeşitli çalışmaların olduğu görülmektedir. Bu çalışmalar genel olarak şiirdeki dini ve folklorik göndermelerin belirlenmesi, şehir-kent ikiliği üzerinden gelenek ile modernizmin karşılaştırılması, şiirin kurgusal yapısının incelenmesi, gibi konular üzerinden yürütülmüştür. Ancak literatür taramasında, Sezai Karakoç'un *Hızır'la Kırk Saat* şiirinde geçen temel kavramların, tasavvuf ekseninde ele alındığı ve kavramların tasavvufî manasının incelendiği çalışmaya rastlanılamamıştır. Bu bağlamda, Sezai Karakoç'un *Hızır'la Kırk Saat* şiirinde yer alan kavramların, tasavvuf ekseninde incelenmesi ve kavramların tasavvufî manasının ortaya konulması, alan literatüründeki boşluğu doldurması açısından önem taşıyacaktır.

1.1.4. Çalışmanın Metodu ve Kaynakları

Sezai Karakoç'un Hızır'la Kırk Saat şiirinde geçen kavramların tasavvufî manalarının ortaya konulmaya çalışıldığı bu çalışmada kavramların tasavvufî manaları ele alınırken, Kur'ân ve hadisler ana kaynak olarak kullanılmıştır. Ayrıca kavramları tasavvuf ekseninde incelenirken ve tasavvuf konusu açıklanırken; H. Kamil Yılmaz'ın *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, Ethem Cebecioğlu'nun *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Martin Lings'in *Tasavvuf Nedir*, Süleyman Ateş'in *İslâm Tasavvufu*, Ahmet Cahid Haksever'in *Tasavvuf El Kitabı (Tasavvuf Tanımları)*, Cavit Sunar'ın *Mistisizmin Ana Hatları*, Ebu'l-Alâ Afifi'nin *Tasavvuf İslâm'da Manevi Hayat*, Hasan Aktaş'ın *Türk Şiirinde Din ve Tasavvuf* adlı eserleri ile tasavvuf alanında yapılmış çalışmalar kaynak olarak kullanılmıştır.

Çalışmada başta Sezai Karakoç'un Hızır'la Kırk Saat adlı eseri olmak üzere, tasavvuf, Türk ve Tekke edebiyatında tasavvuf ile ilgili yapılmış çalışmalardan faydalanılmıştır. Çalışmada şiirin analizinden ziyade; şiirin tasavvuf ekseninde incelenerek şiirde yer alan tasavvufî kavramların değerlendirilmesi, şiirdeki modern kavramların tasavvufî kavramlarla ilişkisi ve şiirin gelenek yapısı değerlendirilmiştir.

1.2. Tasavvuf Kavramı ve İslâm'da Tasavvuf

1.2.1. Kavramsal Olarak Tasavvuf

Tasavvuf "İslâm'ın ruh hayatı ve İslâm Peygamber'inin şahsında temsil ettiği manevi otoritenin müesseseseleşmiş ve günümüze kadar yaygınlaşarak gelmiş halidir" (Yılmaz, 2013:17). Tasavvuf kavramının kökeni hakkında çeşitli görüşler olmakla birlikte, bu görüşler içinde yer alanlardan iki tanesi daha güçlüdür. Birinci görüşe göre tasavvuf; Hz Muhammed'in (s.a.v.) mescidi yanında bulunan sofrada oturan *ashab-ı suffice*'den gelmekte; ikinci görüşe göre ise, yün anlamına gelen *suf*'tan gelmektedir. Kavramın kökenine ilişkin her iki görüş de gerek lafzi ve gerekse mana açısından doğru olarak değerlendirilebileceği gibi, aynı zamanda kavrama kök olması açısından müsaittir (Ateş, 1974:22). Ancak Köksal'a göre; tasavvuf kelimesinin kökeni *suf*'tan gelmekte ve kul ile Allah arasında ihsan olayının gerçekleşmesi veya kulun ihsan vasfını kazanmasının yollarını gösteren bir ilim olup, aynı zamanda *batını fıkıh* olarak da adlandırılmaktadır (Köksal, 1999:85).

Tasavvuf kavramına ilişkin bir tanımdan ziyade, tasavvuf nedir sorusuna verilmiş en güzel cevaplardan biri, kuşkusuz Dede Ömer Rûşenî Hazretlerinin “Tasavvuf yâr olup bâr olmamaktır/Gül-i gülzâr olup hâr olmamaktır” sözleridir (Sunar, 1978:99). Tasavvuf ehli kişinin hayat felsefesinin yük olmaktansa başkalarının yükünü yüklenmek, diken olmaktansa gül olup dünyayı gülistana çevirmek olduğu söylenebilir.

Nicholson, *Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarihleri* eserinde; Hicri 2.ve5. yüzyıllar arasında yaşamış ve dönemlerinin önemli sûfileri olarak adlandırdığı sûfilerin tasavvuf tanımlarını kronolojik sırayla vermiştir. Tasavvuf kavramına ilişkin eserde verilen tanımların bazıları şu şekildedir (Cebecioğlu, 1987: 389-406):

Ebu Süleyman Dârânî’ye göre tasavvuf, “Hak’tan başkasının bilmediği amellerin sûfî üzerinde cereyan etmesi ve sadece Allah’ın bildiği bir hâl üzerinde sürekli Hak ile beraber olmaktır.”

Seriyü’s-Sakatî’ye göre tasavvuf üç manaya gelen bir isimdir. Bunlar;

“O, ma’rifet nuru, vera nurunu söndürmeyen”,

“Kitab ve Sünnet’in zâhiriyle çelişen batını ilmi konuşmayan”,

“Kerametlerin, kendisini Allah’ın mehârim (yasak) perdelerini parçalamaya sevketmediği kişidir”.

Sehl b. Abdullah et-Tüsterî’ye göre tasavvuf “yemeği azaltmak, Allah’a sığınmak, insanlardan firâr etmektir”.

Tasavvuf kavramına ilişkin çeşitli ve çok sayıda tanım olduğu, kavrama ilişkin tanımların sayısının bin kadar olduğu, hatta bu tanımların sûfilerin sayısınca olduğunu ifade edenler bulunmaktadır. Tasavvuf kavramına ilişkin çok sayıda tanım yapılmasının temelinde, tasavvuf yoluna girmiş sâliklerin içinde bulundukları hâl ve makamlara göre kavramı tanımlamaları yatmaktadır (Bilgin, 2007:61).

Haksever *Tasavvuf El Kitabı(Tasavvuf Tanımları)* adlı eserinde; Raynold A. Nicholson’ın *Kuşeyrinin Risâlesi*, Attâr’ın *Tezkiretü’l-Evliyâsı* ve Câmi’nin *Nefehâtü’l-Üns* eserlerinde geçen yetmiş sekiz tanımı kronolojik olarak ele almış ve tarifleri on grupta toplamıştır. Haksever’in tasavvuf tanımlarına ilişkin yaptığı sınıflandırmada, (2002:14):

- Tasavvuf zühddür.
- Tasavvuf güzel ahlâktır.
- Tasavvuf tasfiye, yani kalp temizliğidir.

- Tasavvuf tezkiye, yani nefis ile mücâhededir.
- Tasavvuf istikâmet, yani kitap ve sünnete sarılmaktır.
- Tasavvuf Allah’a tam teslimiyet ve Rabbânîliktir.
- Tasavvuf Hakk’a vuslattır.
- Tasavvuf İslâm’ın ruh hayatıdır.
- Tasavvuf bir bâtın ilmidir.
- Tasavvuf havassa dair bir ledün ilmidir.

Tasavvuf bir anlamda tecrübe edilmiş bir ilim ve insanın kendi ruhunu incelemesi yöntemidir (Altıntaş, 1986: 2). Cebecioğlu tasavvuf kavramını tanımlarken, tanımdan ziyade bir yol gösterme yapmakta ve tasavvufu “Kur’ân-ı Kerîm’i Hz. Rasûlullah (s) gibi yaşamaya çalışmak” olarak nitelendirmektedir (2009:634). Sunar’a göre tasavvuf en kısa ifade ile “gaybı gözetme ve irfan yoludur”. Sunar’a göre irfan; bilgi, amel, takva ve sülûkten oluşan bir ilimdir. Tasavvuf ehli sûfîlerin ilmi; bilinen ve görünenin ötesinde, delillere, burhanlara ve kıyaslara dayanmayan bir takım haller ilmidir (1966:109-111). Sunar’ın tanımından da anlaşılacağı üzere tasavvuf sûfîlerin ilmi ve aynı zamanda bir irfan yoludur. Dolayısı ile Bilgin’in de ifade ettiği üzere çok sayıda tanımın yapılmasının temelinde, her sûfinin içinde bulunduğu hal ve makama göre tasavvuf kavramını tanımlaması yatmaktadır denilebilir (2007:61). Bu bağlamda tasavvuf, gönül ehli sûfîlerin kendi hâllerince değerlendirdikleri bâtını bir ilimdir. Sunar, tasavvufu tanımlarken; “akli düşünce ve riyâzaât ve mücâhededen geçen ruhsal bir tasfiye, zevk ve vicdana, keşf ve şuhuda ait bir bâtın ilmi, bir ledün ilmi, bir sır ilmidir; hakikatların hakikadır, hikmettir” olarak ifade etmekte ve bu ifadelerini, ayet ve hadislerde de işaret edildiğini bildirmektedir (1978:7).

Sunar’ın tasavvuf tanımı, tasavvuf kavramına ilişkin yapılmış en geniş ve kapsamlı manada tanımlardan biri olarak nitelendirilebilir. Tanımdan da anlaşılacağı üzere tasavvufta hem akli düşünce, hem dizginlenmiş nefsi isteklerle uzun ve yorucu bir mücadele, hem de ruhsal bir arınma bulunmaktadır. Dolayısı ile tasavvuf, görünmeyenin ötesinde sırlar ilmi, gerçeğin kendisi ve Allah’ın bir hikmetidir. Kuşkusuz tasavvufi olgunluk; dünyevi telaş ve arzulardan bir arınma, nefsin terbiyesi ve insanlığa rahmet olabilecek bir kıvama gelebilmektir.

1.2.2. Tasavvufun Kaynağı ve Gelişimi

İslâm'ın ruh hâli ve Hz. Peygamber'in şahsında temsil ettiği manevi otoritenin müesseseleşmiş hâli olarak ifade edilen tasavvufun doğduğu yer, doğal olarak İslâm coğrafyasıdır. Hicri 1. yüzyılda gelişen ve yaygınlaşan *zühhd* hareketlerinde tasavvufun izlerini görmek mümkündür. İslâm coğrafyasında *zühhd* hareketlerinin ortaya çıkmasında; *aşırı günah şuuru* ve bu nedenle yaratıcının vadettiği *ilahi cezaya* karşı duyulan korku gibi iki temel neden yatmaktadır (Goldziher 1899'dan aktaran Nicholson).

Hicri 1. yüzyılda başlayan *zühhd* hareketi kısa sürede tasavvufa dönüşmüş, tasavvufî düşünce ve yaşam biçimi hızla gelişmiştir. Zühhd hareketinin önde gelen isimlerinden Hasan el-Basri, tasavvuf sûfileri tarafından kendilerinden biri olarak kabul edilir. Diğer bir ifade ile Hasan el-Basrî bir sûfî olmasa da, yaşayış ve ibadetleri ile bir sûfî gibi davranmaktadır. Her ne kadar Hasan el-Basri, ibadet ve yaşantısı ile bir sûfî gibi davransa da, gerçek anlamda bir zahiddir ve tasavvufun müjdecisidir. Bu tespiti Hasan el-Basri'nin şu sözleri ile doğrulamak mümkündür:

Gerçek anlamda zerre miktarı korku, bin miskal oruç ve namazdan daha hayırlıdır. Kalplerinizi temizleyin; çünkü kalb, çabuk kirlenir. Nefislerinizi gemleyiniz; çünkü o atılgandır. Eğer onu gemlemezseniz, o sizi kötü bir sona götürür (Nicholson, 1906:307).

İslâm dini ve düşüncesi içinde önemli bir yere sahip olan tasavvufun ana kaynakları Kur'ân ve Peygamber'in (a.s.) sünnetidir. Tasavvuf, İslâm'ın gerek manevi ve gerekse ruhani boyutunun tabii bir tezahürü olarak çıkmaktadır. Tasavvufun merkezi ıstılah ve âdâbı Kur'ân ve Sünnet'e dayanmaktadır. Her ne kadar Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde ve hayatında kavramsal olarak tasavvuf tedavülde olmasa da, hayatında tasavvufa vurgu yaptığı fazlaca hususu bulmak mümkündür. Nitekim mana ve hakikat olarak gerek Hz. Peygamber (a.s.) ve gerekse onun ashâbı döneminden bugüne tasavvuf, İslâm anlayışı ve dindarlığının asli bir unsuru olarak varlığını sürdürmektedir (Schimmel, 1975: 14-15).

Kur'ân her Müslümanın yaşantısı ve davranışları için temel bir kaynak olmakla birlikte, sûfiler açısından zahirî ve batınî tüm ilimlerin temelini teşkil eden asli kaynaktır. Nitekim tasavvufun gelişmesi ve tasavvuf anlayışındaki değişimlerin kaynağında, Kur'ân ayetlerine farklı bakış açılarının ortaya çıkması yatmaktadır. Örneğin, erken dönem sûfileri, Kur'ân'da yer alan ahiret ve cehennem hayatı ile ilgili

ayetleri tefekkür ederek yaşarken, sonraki dönemlerde yaşayan sûfiler Allah ile kullar arasındaki karşılıklı muhabbeti keşfetmişler ve bu doğrultuda yaşamışlardır. Benzer şekilde tasavvufi felsefenin özü olan nefsin çeşitleri ve sûfilik makamları da Kur'ân ayetlerinden çıkarılmış, Kur'ân'da Allah'ın insana yakınlığını anlatan ayetler, Allah'ın 99 ismi ve bunların yorumlanması tasavvufun gelişmesinde etkili olmuştur (Derin, 2003: 523). Tasavvuf ehli sûfî, Kurân'ın emir ve öğretilerine sadece tefekkür boyutunda bağlı kalmamış, aynı zamanda hem Kur'ân-ı günlük hayatlarında uygulamışlar, hem de ahlâklarını Kur'ân-i prensiplere göre düzenlemişlerdir. Dolayısı ile tasavvufun temelinde Kur'ân'ın olduğu veya diğer bir ifade ile tasavvufun kaynağının Kur'ân olduğu şüphe götürmeyecek bir gerçekliktir.

Tasavvufun ikinci kaynağı olan sünnet, İslâm Peygamberi'nin (a.s.) başta yaşam şekli olmak üzere, sözleri ve tavsiyeleridir. Tasavvuf ehli ilk dönem sûfilerinin sünnete olan bağlılıklarını sadece teori ve fikirde değil aynı zamanda günlük hayata da yansıttıkları ve tatbik ettiklerini, çevresindeki insanları da bu doğrultuda teşvik ettiklerini söylemek mümkündür (Yıldırım, 2000:395). Tasavvuf anlayışının ilk çıktığı dönemlerde sûfiler eserlerinde, Peygamber'e olan sevgi ve muhabbete bağlı olarak çok sayıda hadis kullanmışlar, hatta sadece hadisleri ihtiva eden müstakil eserler yazmışlardır (Yıldırım, 2018:57). İlk dönem sûfilerinin, hayat tarzları ve eserlerinde sünnet'in ve hadislerin önemli bir yeri olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda ilk dönem tasavvufunun ana kayaklarından birinin sünnet olduğu, tasavvufun şekillenmesinde ve gelişmesinde hadislerin önemli bir etkisinin olduğu söylenebilir.

Tasavvufun gelişim sürecini, hicri II. yüzyıldan başlayan *ilk dönem* ve İbnü'l-Arabî ile başlayan *ikinci dönem* olmak üzere iki dönemde incelemek mümkündür (Kartal, 2015:151).

Tasavvufun ilk ortaya çıkışı, İslâm'ın gerektirdiği ahlâkî ve amelî bir muhteviyat içeren *zühd* hareketi olarak kabul edilebilir. Ancak tasavvufun temelleri olarak addedebileceğimiz *zühd* hareketi, hicri II. yüzyılda gerçek mânâda tasavvufa dönüşmüştür. Bu bağlamda hicri II. yüzyılda başlayan ve tasavvufa yeni bir anlayış ve yorum getiren İbnü'l-Arabî'ye kadar olan dönem, *birinci veya ilk tasavvuf dönemi* olarak adlandırılmaktadır. Zühd hareketinin tasavvufa dönüşmesini Kuşeyrî şöyle aktarmaktadır (Kartal, 2015: 151):

Sonra insanlar arasında ihtilaf çıktı ve gruplar ayrıştı. Böylece dinin emirlerine aşırı dikkat eden seçkin insanlara zühhâd ve ubbâd adı verildi. Fakat sonra

bid'at mezhepleri ortaya çıktı ve fırkalar arasında çekişme meydana geldi. Böylece her fırka, kendilerinin zâhidler olduğunu iddia etti. Bunun sonucunda her nefeste Allah ile birlikte olmaya riayet eden ve kalplerini gaflet musibetinden koruyan ehl-i sünnetin seçkinleri, 'tasavvuf' ismiyle kendilerini diğerlerinden ayırdılar. Bu büyüklere âit tasavvuf ismi, h. 200 senesinden önce yaygınlık kazanmıştır.

Kuseyrî'nin zühd hareketinin tasavvufa dönüşmesine ilişkin sözleri değerlendirildiğinde, tasavvufun şeriatı temsil eden ulema ile hakikati temsil eden sûfîlerin görüş ve yorum farklılıklarından ortaya çıkan ve hakikat ekseninde bir ilim olduğunu söylemek mümkündür. Tasavvuf ile birlikte dini otoriteyi temsil eden ulema ile sûfîler arasındaki bu görüş ve yorum farklılıkları, zamanla tasavvuf ehlinin kendi söylemlerini oluşturmalarına yol açmıştır (Kartal, 2015: 152).

Tasavvuf ehli sûfîlerin kendi söylemlerini oluşturmalarının temelinde, din ve dinin yorumunun ulemanın temsil ettiği ile sınırlı olmadığı ve ulemanın görüşlerinden ibaret olmadığı inancı yatmaktadır. Bu düşüncelerini de ulemanın din ve dinin yorumlarının yanında sûfîlerin temsil ettiği hakikat alanının da bulunduğu inancı ile savunmaktadırlar. Hakikat alanı, zâhirin dışında ve çok ötesindeki gerçeği temsil etmektedir (Kuşeyri, 2013:36; Uludağ, 2014:70-72). Tasavvuf sûfîlerine göre dini düşünce denilen şey, muhakkak hakikati de içermelidir. Bir manada bu düşünce, tasavvufun ulema görüşlerine karşıtlık olduğu yönündeki söylemleri, tasavvufu dini bir düşünceye büründürerek, sûfîlerin kendilerine meşruiyet alanı sağlama amacını güttüğünü söylemek mümkündür. Sûfîlerin tasavvufu dini ilimlerden biri olarak addettikleri ve bu yönde söylemlerinde dört ana konu üzerinde durdukları nakledilmektedir. Sûfîler; konusu ve alanı olmayan bir ilimin, ilim olarak kabul edilemeyeceği gerçeğinden hareketle ilk olarak, tasavvufun konusu ve alanını tarif ettiler (Kuşeyri, 2013: 39; Uludağ, 2014: 75; Kartal, 2015: 152). Tasavvufun konusu ve alanını temsil etmesi bağlamında pek çok kavram belirlemek mümkün olsa da, ilk dönemlerde tasavvufu ifade ederken hakikat kavramının tasavvufun konusu ve alanını en iyi ifade eden kavram olduğu söylenebilir.

Tasavvufun dini bir ilim olması yolunda sûfîlerin üzerinde durdukları ikinci konu ise bilgiyi üretecek ve hakikate götürecek bir yöntemin oluşturulmasıdır. Bu doğrultuda sûfîler, keşf ve müşâhede olarak da tanımlanacak ma'rifet yöntemini kendilerine esas aldılar. Ma'rifet bütün dini ilimlerden farklı olarak hakikati doğrudan ve aracısız idrâk etme yöntemidir. Hakikate ulaşmak, dinin-sözün lafızlarını

araştırmayla ve açıklamayla değil, ancak insanın beşeri özelliklerini yok etmesi ile mümkündür. Beşeri özellikler, heves ve isteklerini yok ettiğinde insan, hakikate dair bilgiye ulaşır ve hakikate varır (Altıntaş, 1986: 65-69). Tasavvufta ma'rifetin, yöntemsel anlamda anahtar bir kavram olduğunu, tasavvuf ilminin kurucuları arasında sayılan Zunnûn el-Mısrî'nin; "Ma'rifetin şekilleri vardır: Biri tevhîde dair olan ma'rifettir. Bütün mü'minler bu durumdadır. İkincisi, huccet ve beyâna dair olan ma'rifettir. Hakimlerin, belâgatçıların ve ulemanın ma'rifeti budur. Üçüncüsü, vahdaniyet sıfatına dair olan ma'rifettir. Allah'ın velîlerine dair olan ma'rifet budur. Kalpleriyle Hakk'ı müşâhede edenlere, Allah âlemde hiç kimseye izhâr etmediğini izhâr eder." sözleri açık bir kanıt niteliğindedir (Attar, 1984: 189).

Tasavvufun bir ilim olması yolunda sûfilerin üzerinde durdukları üçüncü konu ise ilmin gayesi ve hedefinin oluşturulmasıdır. Sûfiler, tasavvufun gayesini ma'rifet olarak belirlediler. Her ne kadar ma'rifet tasavvufun yöntemi olarak belirlenmiş olsa da, aynı zamanda tasavvufun gayesidir. Nitekim ma'rifetin, gaye olarak belirlenmesi; ma'rifetin Allah'ın bilinmesi anlamına gelen ma'rifetullah olarak kullanılmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür (Altıntaş, 1986: 115-116). Tasavvuf ilmi yolunda sûfilerin üzerinde durdukları dördüncü konu ise; bir ilmin söylem alanının oluşturulmasıdır. Bu doğrultuda sûfiler, lafzın açıklanmasını esas alan zâhirî ilimlerin ibare diline karşılık, mananın esas alındığı işaret diline dayalı bir söylem alanı oluşturdular. Kuşkusuz tasavvufun bir ilim olması yolunda; konu, bilgi üretim yöntemi, gaye ve söylem alanı oluşturulmasında, tasavvufun tıpkı fıkıh, hadis, vb. gibi dini ve şer'i bir ilim olduğunun ortaya konulması amacı yatmaktadır. Kendine has bir ilim olma yolunda merhâlelerini tamamlayan tasavvuf, hem kendine olan ilginin artmasını sağlamış, hem de beraberinde dini otoriteyi temsil eden ulemanın tepkisini çekmiştir. Bu dönemde pek çok sûfî siyasal otoritenin baskısı ile karşılaşırken, sürgüne gönderilen, hapse atılan ve hatta idam edilen tasavvuf sûfileri de olmuştur (Hucvirî, 1996: 302-303; Serrac, 1996: 349-352). Nitekim dönemin en önemli tasavvuf sûfilerinden Hallac'ın idam edilmesi de, dönemin fukahası tarafından tasavvufa yönelik sert bir uyarısı olarak nitelendirilebilir. Hallac'ın idam edilmesi ile sûfilere, tasavvufun tek başına bir ilim olduğu iddiasından vazgeçilmesi, aksi taktirde bütün sûfilerin benzer şekilde cezalandırılacağı yönünde bir gözdağı verilmiştir (Massignon, 2006: 673).

Zühd ile başlayan tasavvuf yolculuğu, bir ilim olma yolunda sûfilerin çabaları ve mücadeleleri ile meşruiyet zemini bulmuş ve farklı aşamalardan sonra, İbnü'l-Arabî ile başlayan tasavvufun ikinci dönemine ulaşmıştır. İbnü'l-Arabî ile birlikte tasavvuf ilmi, yeni bir anlayışın esas alındığı bir sürece girmiştir. Tasavvufun ikinci döneminin anlaşılabilirliği açısından, ilk dönem tasavvuf anlayışında hakim olan iki hususun dile getirilmesinde fayda bulunmaktadır. Öncelikli olarak ilk dönem tasavvuf anlayışının en önemli amacı, şariat ile hakikatin uzlaştırılması ve hakikati esas alan tasavvufun diğer İslâmi ilimler içindeki yerini belirleyerek ona meşruiyet kazandırmaktır. İkinci olarak ise, ilk dönemde tasavvuf anlayışı oluşturulurken ve bir ilim olma yolunda sistematik olarak inşa edilirken, diğer İslâmi ilimlerden ve dolayısı ile ulemeden kendine meşruiyet talep eden bir konumdadır. İbnü'l-Arabî ile başlayan ikinci dönemde ise, tasavvuf; diğer İslâmi ilimlerden meşruiyet talep etmek yerine, tasavvufu İslâmi ilimlerin merkezine yerleştiren ve bunlardan bağımsız bir hâlde kendini tanımlayan bir anlayış geliştirmiştir (Altıntaş, 1986: 95-102; Kartal, 2016: 160).

İbnü'l-Arabî ile başlayan ikinci dönem tasavvuf anlayışındaki en önemli değişikliklerden biri kuşkusuz, ulemanın dindeki yerini ifade eden “Âlimler nebîlerin varisidir (Buhârî, 1980: 10)” hadisinin, “Nebîlerin gerçek vârisi, sadece sûfilerdir (İbnü'l-Arabî, 2017: 268)” anlayışına dönüşmesidir. Nitekim İbnü'l-Arabî, peygamberlerin gerçek varislerinin sûfiler olduğu görüşünü; Hz. Muhammed'in (a.s.) şeriatı ile Allah'a yönelen ve yine Hz. Muhammed'e (a.s.) indirilmiş Kur'an-ı anlama yeteneğini, ilahi bir tecelli ile kalbine açtığı kişi velîlerdir ve onlar gerçek varistir sözleri ile savunmaktadır (İbnü'l-Arabî, 2017: 269). İbnü'l-Arabî'nin Peygamberlerin gerçek varislerinin sûfiler olduğu yönündeki sözleri, şer'î ilimler ile aynı doğrultuda değerlendirilen tasavvufun, aslında tüm ilimlerin temeli olan bir üst ilim olarak nitelendirildiğini ortaya koymaktadır. Diğer bir ifade ile tüm İslâmi ilimlerin kaynağı tasavvuftur ve bu ilimlerin temelini tasavvuf oluşturmaktadır demektir.

1.3. İslâm Tasavvufu

İslâm tasavvufunun temel kaynakları Kur'an ve Hz. Peygamber'in (a.s.) sünnetidir. İslâm tasavvufu dendiğinde ilk akla gelenlerden biri de *Cibril* hadisidir. Hadis, Hz. Peygamber (a.s.) ile Cebrail (a.s.) arasında geçen bir hadiseyi nakletmektedir.

Cibril hadisinde Hz. Peygamber (a.s.); kendisine bahşedilen ilahi bir tecelli ile zâhir ile bâtını ayırmakta ve Cebrail Aleyhisselam'ı tanımaktadır. Nitekim Peygamber'e bahşedilen ihsan, hem zâhirin hem de bâtının hakikatidir (Buhârî, İman: 37; Müslim, İman: 5). Bu bağlamda gerek Peygamber'de ve gerekse İslâm'da, tasavvufu her alanda görmenin mümkün olduğunu söylemek mümkündür.

Sûfilere göre tasavvufun ve tasavvufî hayatın nihai hedefi, kalbin ihsan mertebesine ulaşmasıdır. Allah'ı zikreden kalp içinde bulunduğu gafletten uyanır, ilâhi nûr ve sevgi ile yıkanır, kirlerinden arınır ve sadece Yüce Allah ile huzura erişir (Ebu'l-Alâ Afîfî, 1996: 53). İşte tam da bu noktada İslâm'da tasavvufî düşüncenin İslâm'da olduğunu ve tasavvuf ile İslâm'ın iç içe geçtiğini söylemek mümkündür. Nitekim İslâm inancında, Allah bir ve tektir. Allah'ın bir ve tek oluşu, sadece kendisinden başka bir ilah olmadığından değil, Onun eşi, küfüvü ve benzeri olmadığındandır (İhlas, 112: 1-4). İslâm inancında yaratılmış insanın hiç, Allah'ın her şey olduğu, şüphe götürmez bir gerçekliktir. İşte bu gerçeklik, tasavvufun ve tasavvufî hayatın başlangıcını teşkil etmektedir (Altıntaş, 1986: 113).

Tasavvuf ve tasavvufî hayata ilişkin tüm kural ve işleyişlerin kaynağı Kur'ân'da geçen ayetlerdir. Tasavvufta, korkulacak tek varlığın Allah olduğu düşüncesini Kur'ân'ın pek çok ayet-i kerimesinde (Bakara (2), 40; Burûc (85), 12; Hûd (11), 102-106; Âl-i imran (3),28; Abese (80), 34-37; Hacc (22), 1-2; Rahman (55), 46; Tur (52), 25-28) görmek mümkündür. Benzer şekilde Kur'ân'da, tasavvufî hayatın özü olan sade yaşamaya ilişkin çeşitli ayetler (Meryem (19), 59-60; Kasas (28),79-80; Tekasür (102),8; İsra (17), 18) bulunmaktadır. Dolayısı ile tasavvuf ve tasavvufî hayatın, Allah'ın istediği ve bunu apaçık Kur'ân'da belirttiği, bizatihi Hz. Peygamber'in (a.s.) yaşadığı bir düşünce, inanç ve hayat biçimi olduğu söylenebilir. Bu bağlamda İslâm'da tasavvuf, aslında Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in sünnetinin gereğini yerine getirmekten başkaca bir şey değildir demek mümkündür.

İslâm tasavvufunun ve tasavvufî düşüncenin gelişmesinde, Kur'ân da zikredilen peygamberlerin, özellikle Yüce Allah'ın peygamberlerine karşı kullandığı hitabın etkisinin olduğu muhakkaktır. Genel olarak tasavvuf sûfilere, hayatlarında pek çok konuda kendilerine peygamberleri örnek almışlar ve onlar gibi olma yolunda gayret göstermişlerdir. Nisa Suresi 125. ayette; "İşini güzel yaparak kendini Allah'a veren ve İbrâhim'in, Allah'ı bir tanıyan dinine tâbi olan kimseden kimin dini daha güzel olabilir!

Ve Allah İbrâhim'i dost edinmiştir" demektedir. Ayetten de anlaşılacağı üzere, Allah peygamberlerini hülle ile ödüllendirmekte ve onlara dostane hitab etmektedir. Hz. İbrahim'in (a.s.) Halilullah sıfatı tasavvufi düşünceye etki etmiş, tasavvufta bahsedilen hülle (dostluk) konusu da buradan gelmiştir. Benzer şekilde peygamberlerin vasıfları ile tasavvufa etkileri olmuştur. Hz. Musa (a.s.) Kelamullah sıfatıyla, Hz. İsa (a.s.) Hatemü'l-Velaya sıfatıyla tasavvufa etkisi olurken, Hz. İsmail'in teslimiyet anlayışla etkili olmuştur (Altıntaş, 1986:115-116).

Sunar (1966:55)'a göre tasavvuf; İslâm dini açısından da oldukça önemli sekiz peygamber-nebinin güzel haslet ve adetine dayandırılmıştır. Tasavvuf ehli mutasavvıflar; Hz. İbrahim (a.s.)'in kerem ve sahaveti, Hz. İshak (a.s.)'in kaza ve kadere rızası, Hz. Eyûb (a.s.)'in sabrı, Hz. Zekerriyya (a.s.)'nın münacaatı, Hz. Yahya (a.s.)'nın garipliği, Hz. Musa (a.s.)'nın suf hırka giyişi, Hz. İsa (a.s.)'nın sey'ahatı ve tecerrüdü ve âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed (a.s.)'in fakrını kendilerine örnek etmiş, hayatlarını bunlara göre düzenlemiş ve yaşamışlardır. İslâm anlayışında, her tasavvuf yolcusunun gerçek tasavvuf yoluna erişebilmesinin yolunun, bu hasletlerden geçtiği açıktır. İşte bu sebeple tasavvufta üç tür tasavvuf yolcusu vardır. Birincisi sûfidir ve sûfilere vusûl sahibi derler ki bunların amaçları visaldir. İkincisi mutasavvıftır ve mutasavvıflar asl üzere bu yolun hâllerıyla uğraşırlar. Üçüncüler ise, mustavsıf'dır ve fodulluk sahibidir, bunlar mânâyı anlayamayan, gerçeği göremeyenlerdir (Sunar, 1966: 55; Schimmel, 1975: 187-198).

İslâm tasavvufunda, tasavvuf ehlinin üç mertebede olduğu ve bu mertebelerin en büyüğünün sûfilik olduğu anlaşılmaktadır. Sûfinin yolu visaldir, yani tek amacı sevdiğine kavuşmak ve vuslata ermektir ki o sevgili de Yüce Allah'tan başkası değildir. Vuslata ermek ise, hiç olmaktan geçer. Hiç olmak ise, kişinin hakikate ermesi ile mümkündür. sûfinin hiçlik yolundaki en büyük engeli, kuşkusuz ki yine kendisidir. Bundan dolayı sûfiler, bilinci her türlü dünyevi düşünceden temizleyebilmeli ve nefsin tutkularını kontrol edebilmelidir. İşte o vakit bilincin bütün perdeleri kalkar ve nihai aşama olan hiçliğe ulaşırlar ki o da Allah ile vuslata ermektir (Arasteh, 1974: 106-107).

Bunun için benlikten sıyrılmak gerekmektedir. Bilincin aşkın durumu insana kendini aratır, insanın kişisel benliği ise bencil tutkulara götürür. İslâm tasavvufunun önemli sûfilerinden Yûnus Emre (Ö.720/1320-1321)'ye göre; kurtuluş ve mutluluk, aşkın benin Allah'ta coşkusundadır. İşte bu, ilahi aşkın ve hiçliğin en yüksek

derecesidir. Yûnus Emre, ben hâllerini şu dizelerde anlatmaktadır (Çubukçu, 1982: 83-84).

Yûnus Emre'nin dizelerinden de anlaşılacağı üzere, tasavvuf ehlinin amacı gerçeği ve varlığın aslını araştırmaktır. O gerçek ve varlığın aslı ise, ancak ve sadece tek ve gerçek aşk olan yüce Allah'tır.

1.4. İslâm Edebiyatında Tasavvuf

İslâm'da tasavvufun ve tasavvufî eserlerin ortaya çıkışı, yaklaşık olarak hicri II. yüzyılın ortalarına rastlamaktadır. Tasavvufun ilk dönemi olarak adlandırılan bu dönemde; Kitab-ı Züh'd'ler, tasavvuf ilmini izah eden eserler, işâri tefsirler, âdâb gibi eserler, kurucu metinler olarak yer almaktadır (Bolat, 2012: 146). İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan pek çok düşünce akımı olmasına rağmen, hiçbiri *tasavvuf* kadar sanata etki etmemiştir. Edebiyatta tasavvufî akımın ortaya çıkışı ve gelişmesi hicri II. yüzyılda Arap Edebiyatında görülmektedir. Bu dönemde başta Basra ve Kûfe'de olmak üzere, daha sonra Bağdat'ta sûfiler tasavvufî düşünce ve hayat tarzını önemli bir harekete dönüştürmüşlerdir. Dönemin sûfilerinden Hasan el-Basrî (Ö. 110/728) ve Ma'rûf el-Kerhî (Ö. 201/826)'nin şiirlerinde; saadeti, rıza ve kanaatte aradıkları (zühdiyat) görülmektedir. Diğer bir ifade ile ilk dönem sûfileri, şiirlerinde zühdiyatı sergileyerek tasavvufî manadaki ilk eserleri ortaya koymuşlardır. İslâm edebiyatında tasavvufî düşüncenin gelişimi Hicri 3. yüzyılda başlar ve 4. yüzyıla gelindiğinde, tasavvufî manada pek çok eser verilmiştir. Bu dönemde Haris el-Muhâsibi (Ö.243/857)'nin *Kitâbü'n-Nesâ'ih*'i ve er-Ri'âye li-hukûkillah'ı, Bâyezid Bistâmî (Ö. 297/910)'nin *Şathıyyât*'ı önemli tasavvuf eserleri arasında yer almaktadır (Bilgin, 1995: 65).

İslâm tasavvuf edebiyatının ilk dönemlerinde, genel olarak Allah ile insan arasındaki saf ilahi aşk ve bu aşkın arasına hiç kimsenin girmemesi gerektiği düşüncesi hakimdir. Rûzbihân-ı Bâkî (Ö.1209) ile başlayan dönemde tasavvuf sûfileri, "ilahî güzelliğin varlıklar üzerinde bir perde vasıtasıyla tecelli edebileceğini" dile getirerek, eserlerinde *el-Mecâz kantaratü'l hakîka*'yı savunmaya başlamışlardır (Schimmel, 1975: 71-74).

Tasavvufî düşüncenin ortaya çıkışı ile birlikte İslâm coğrafyasında, edebî bağlamda eserlerinde tasavvufî düşünceyi ve tasavvuf ilmini izah eden çok sayıda sûfî ve mutasavvıf ortaya çıkmıştır. Tarihsel bir kronoloji içinde İslâm mutasavvıflarından

önemli bazıları ve eserlerini sıralamak gerekirse (Ateş, 1974; Schimmel, 1975; Altıntaş, 1986; Haksever, 2012):

1) Haris b. Esed Muhâsibî (Ö.243/857): Eserleri günümüze ulaşabilen sûfilerin ilklerindendir. Otuza yakın eserinden özellikle *er-Riâye li-hukûkullâh*, tasavvuf klasikleri arasına girebilecek konumdadır. Kuşeyrî ve Gazzâlî'ye kaynaklık etmiştir.

2) Hakîm Tirmizî (Ö.320/932): Tasavvufî düşüncenin ilk temsilcilerinden sayılır. *Hatmü'l-velâye* adlı eseri İbn-ül Arabî'ye kaynaklık etmiştir.

3) Ebû Nasr Serrâc (Ö.378/988): *El-Luma'sı* tasavvuf ilminin kaynakları ve zuhuru hakkında bilgi veren; tasavvuf kavramlarını en geniş bir biçimde ele alan ilk eserdir. Tasavvufa ve mutasavvıflara özeleştirileri ilgi çekicidir.

4) Ebû Bekir Kelâbâzî (Ö.380/990): Kelam, fıkıh ve hadis âlimi olan Kelâbâzî, *et-Taarruf* adlı tasavvuf klâsiğinde itikadî konularla birlikte tasavvufî kavramları açıklamaktadır.

5) Ebû Tâlib Mekkî (Ö.386/996): *Kût'ül-kulûb* adlı eseri, zühd, ibâdet, tâat konularını ve amelî tasavvufun uygulama biçimlerini açıklar. Gazzâlî'ye kaynaklık etmiştir.

6) Abdülkerim Kuşeyrî (Ö.465/1072): *er-Risâle'si* sünnî tasavvufu sistemleştirmiş olması bakımından klasikler arasında mühim bir yer tutar.

7) Muhammed Gazzâlî (Ö.505/1111): Kelam, felsefe ve tasavvufta da üstad olan Gazzâlî'nin karar kıldığı saha tasavvuftur. Onun *İhyâu Ulûmi'd-dîn* adlı eseri diğer ilimlerde olduğu gibi tasavvufta da âbide eserlerdendir.

8) Ebu Hafs Ömer Sühreverdî (Ö.632/1234): Bağdat'da “şeyhlerşeyhi” olan Sühreverdî tarikat dönemi tasavvufunun kaynaklarından olan Avâriful-maârif in yazarıdır. Öncekilerden farklı olarak Avârifte tekke hayatı ve halvet âdabı gibi konulara da yer verilmiştir.

9) Muhyiddin İbnü'l-Arabî (Ö.638/1240): Tasavvufî tefekkürün en önemli temsilcisidir. Vahdet-i vücud konusunu sistematize etmiştir. *Fusûsü'l-hikem* ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* onun en yaygın eserleridir.

10) Mevlânâ Celâleddin Rûmî (Ö.672/1273): Aşk ve vecd şairidir. Duygu yüklü dünyasını şiirle açmış, *Mesnevî* ile sunmuştur. Farsça olan *Mesnevî'si* pek tutulmuş, okunmuş, ezberlenmiş ve muhtelif dillere çevrilmiş, şerhler yazılmıştır.

1.5. Türk Edebiyatında Tasavvuf

Türk edebiyatında çok sayıda tasavvuf ehli ve bunların kaleme aldığı eserler mevcuttur. İslâm edebiyatında tasavvufî eserlerin ana kaynağı vahdet-i vücud anlayışıdır (Bilgin, 2014:4). Türk Tasavvuf Edebiyatı için; Tekke Edebiyatı, Tasavvufî Halk Edebiyatı, Tasavvuf Edebiyatı, Halk Tasavvuf Edebiyatı, İslâmi Türk Edebiyatı, Dini Tasavvufî Halk Şiiri, Zümre-Tarikat Edebiyatı, Dini Edebiyat; bu çerçevede yer alan şairler için de tekke şairleri, mutasavvıf şairler, klasik tekke şairleri, halk tekke şairleri gibi çok değişik adlandırmalar yapılmıştır (Bilgin, 2007: 331).

Tasavvuf şiiri ya da diğer adıyla tekke şiirinin miladı Türkler'in İslâmiyet'i kabulüdür. Türklerin İslâm'ı kabulü sosyal hayattan siyasete, edebiyattan sanata birçok alanda dönüşüme sebep olmuştur. Bu kaçınılmaz dönüşüm neticesinde yeni şairler ortaya çıkmış yeni şiirler ve eserler oluşturulmuşlardır. İslâmiyet'in kabulünden sonra gelişen Türk edebiyatı göz önüne alındığında, tasavvufun Türk edebiyatına etkisinin birkaç yönlü olduğu görülmektedir. İlki klasik Türk edebiyatında (divan Edebiyatı) belli ölçüde olurken, ikincisi halk kitlelerinde derin etki yapan Yûnus Emre ve takipçileri yoluyla daha yoğun bir biçimde olmuştur. Bu ikinci kol Yesevîlik, Haydarîlik, Kalenderîlik, Mevlevîlik, Bektaşîlik gibi birçok koldan etkisini genişleterek sürdürmüştür (Bilgin, 1995: 70-79; Bilgin, 2007: 332). İslâm'ın etkisiyle Türk edebiyatında üç grup ortaya çıkmıştır. Bunlar divan edebiyatı, halk edebiyatı, tekke edebiyatıdır. Ancak divan edebiyatı veya halk edebiyatı tarzında eser veren sanatkarların zaman zaman tasavvuf edebiyatı tarzında da eserler verdiği görülmektedir. Tekke edebiyatının temel olarak beslendiği kaynak Kur'ân-ı Kerim'dir. Diğer İslâmi kaynaklar olarak addettiğimiz tefsir, hadis, fıkıh, siyer, kelim gibi alanlarda tekke şiirinin beslendiği damarlardır. Tekke şiirinin tam olarak anlaşılması biraz da bu alanların bilinmesine bağlıdır.

Tasavvuf şiirinin miladı tarikatların kurulmasına kadar dayanır. Konumuz Türk tasavvuf şiiri olduğuna göre Türkler 'de bu şiirin başlangıcı Türkler arasında yayılan ilk tarikat Yesevîlik'le aynıdır. Bu bağlamda Hoca Ahmet Yesevî bilinen ilk sûfî şairdir. Hoca Ahmet Yesevî *Hikmet* adı verdiği eserinde din ve tasavvufu öğretmek adına söylediği şiirleri toplamıştır. Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması noktasında seyahat eden dervişler tekke şiirinin ilk örneklerini bu coğrafyada sergilemişlerdir (Kavak, 2017: 135). Bu konuda İsmail Yakıt'ın çarpıcı bir tespiti vardır;

“Mübalağa etmek istemiyorum ama Yesevî ‘Hikmet’ adını verdiği Türkçe tasavvufî şiir geleneğini başlatmamış olsaydı bugün Yûnus Emre ve Hacı Bektaş Veli olmazdı” (Yakıt, 2016).

Türklerin Anadolu’ya gelişinden başlayan ve 20. yüzyılın başlarına kadar devam eden tekke geleneğinde tasavvuf ehilleri ve medreselerde din ulemasının ortaya koydukları edebi eserler, genel olarak dini ve tasavvufî bir kimlik taşımaktadır. Türk tasavvuf edebiyatı ile tekke edebiyatının gelişiminde 13. yüzyılda başta Harezmi olmak üzere Horasan ve Azerbaycan üzerinden Anadolu’ya giren mutasavvıf, âlim ve sanatkârların etkisi büyüktür (Ocak, 1993: 299). Tekke edebiyatının başlangıçta Mevlevîlik ve Bektâşîlik gibi iki farklı koldan geliştiği ve tasavvuf eksenindeki edebi eserlerin verildiği görülmektedir. Mevlevîlik, kuruluşundan itibaren genel olarak yüksek idari çevreler ve münevver zümrelerde doğup gelişirken, Bektâşîlik ve sonrasında Melamîlik ve Halvetîlik, daha çok geniş halk kitleleri içinde sanat gayesi gütmeyen, sade ve basit bir edebiyat türü olarak gelişir (Bilgin, 1995:70). Türk tasavvuf ehilleri veya diğer bir ifade ile sûfîleri arasında yer alan Hoca Ahmed Yesevî ve Yûnus Emre, gerek Türk tasavvuf tarihinde ve gerekse edebiyatında oldukça önemli bir yere sahiptir. Hem Yesevî hem de Yûnus eserlerinde, tek ve ilahi aşk olan Allah aşkını dile getirmişlerdir.

Tekke edebiyatında tasavvufî düşüncede şer’iata bağlılık ve şiddet-nefret yerine müsamaha ve sevgi her daim ön planda tutulmuştur. Nitekim tekkelerin çevresinde oluşan veya bizatihi tekkelerin bünyesindeki sûfîlerin yaptığı din temelli tasavvufî halk edebiyatı olan tekke edebiyatı, halk ozanlarının yaptığı âşık edebiyatı ile divan edebiyatının bir karışımı olarak da adlandırılmaktadır. Tekke edebiyatının sınırlarının belirlenmesi oldukça zordur, ancak ele alınan konuların halk için, halk diliyle yazılması ve sûfîlerin bağlı oldukları tarikat konusunda halkı eğitime ve mürit edinme amacı gütmesi bir anlamda belirleyicidir (Artun, 2002: 291).

Tekke edebiyatının; dil, nazım şekilleri, vezin, ifade biçimi açısından Türk halk edebiyatının birçok unsurunu aldığı, her yönüyle klasik İslâm kültürüne bağlı olduğu açıktır. Tekke edebiyatının en önemli temsilcilerinden ve tasavvufun önde gelenlerinden olan Yûnus Emre’nin şiirlerinde kullandığı sadece Türkçe ile söyledikleri, aslında Hz. Mevlânâ’nın eserlerinde Farsça ile söylediklerinden farklı değildir (Köprülü, 2006: 188). Diğer bir ifade ile hem Mevlânâ hem de Yûnus, tasavvuf ekseninde verdikleri tüm

eserlerinde, hangi dili kullanmış olurlarsa olsun aynı şeyleri ifade etmişlerdir. Tasavvufun temelinde Kur'ân ve Sünnet yatmaktadır ve tüm tasavvuf ehli edipler, eserlerinde doğruluğu, güzel ahlâkı öğütlemişler ve her şeyden önce Allah sevgisine vurgu yapmışlardır. Tekke edebiyatının Anadolu'daki en önemli temsilcisi olan Yûnus Emre, klasik İslâm tasavvuf düşüncesini ve terminolojisini Türkçeleştirerek, eserlerinde İslâmi ve insani değerleri en güzel şekilde işlemiştir. Her ne kadar Yûnus Emre eserlerinde sade bir Türkçe kullanmış olsa da, şiirleri hem şekil açısından hem de muhteva olarak milli ve İslâmi bir yapı sergilemektedir. Bu bağlamda Yûnus Emre, yüksek tefekküre ulaşabilmiş önemli bir sûfî ve tekke edebiyatı temsilcisi olarak kabul edilmektedir (Tatçı, 1990: 66-67). Tekke edebiyatında bir mihenk taşı olarak kabul edilen Yûnus Emre'nin, Anadolu tekke edebiyatının temsilcilerine büyük tesiri olmuştur. Nitekim 15. yüzyılda yaşayan Kaygusuz Abdal (Ö.848/1444), Yûnus'un tasavvufî düşünce ve söyleyiş tarzının önde gelen takipçilerinden biri olmuş, eserleri ile tekke edebiyatının önemli şahsiyetleri arasındaki yerini almıştır (Güzel, 1983: 38-39). Gerek Yûnus Emre ve gerekse Kaygusuz Abdal'ın eserleri incelendiğinde, bu eserlerin ilahi bir vecd ile yazıldığı, tasavvufun ele aldığı vahdet-i vücûd, nefis, mürşid, gönül, irşad, veli, nebi, akıl, vb. gibi tasavvufî kavramlar üzerinde durduğu anlaşılmaktadır.

Anadolu Türk edebiyatında tasavvufî deyiş ve sözlerin oldukça büyük bir önemi vardır. Başta tekke sûfîleri olmak üzere pek çok şair, düşünce ve duygularını ifade ederken tasavvuftan esinlenmiş ve faydalanmışlardır. Tasavvufî düşünce ve söylemler Türk edebiyatının her alanında kendine yer bulmakla birlikte, en güzel tasavvufî deyiş örneklerine tekke şiirinde rastlanmaktadır (Bilgin, 1995: 80). Bu nedenle tekke edebiyatı dendiğinde genel olarak manzum şiirler akla gelmektedir. Tekke şiirinin kaynağı hem sözlü hem de yazılı metinlerdir. Bu bağlamda Türk tekke şiirinin sözlü kaynakları hemen hemen tüm destanlar ile Orhun Abideleri ve eski Uygur metinleridir. Başta Kur'ân-ı Kerim olmak üzere bütün kutsal kitaplar, hadis-i şerifler, *Divan-ı Lügat'it Türk*, *Kutadgu Bilig*, *Atabetü'l-Hakâyık* gibi ilk İslâmî döneme ait eserler, tarih kitapları, masallar, atasözleri, vb. gibi eserler, tekke şiirinin yazılı kaynakları arasında yer almaktadır (Özçelik, 2005: 20-21).

Türk Tekke edebiyatı içinde yazılan tasavvuf şiirinin bir bölümü öğüt verici, uyarıcı ve öğreticidir. Bir bölümü ise, tasavvuf neşvesi içinde ilahi bir inancın heyecanı ile yazılmış, içtenliği ve coşkunluğuyla bütün halkın zevkine hitap edebilen

şiiirlerdir. Öğretici ve uyarıcı olan eserlerde zühht ve takva büyük yer tutarken rindane ve âşıkane olan şiiirlerde lirizm ön plana çıkmıştır. Bunların ilahi ve nefes adıyla bestelenerek söylenmesi Türk tasavvuf şiiirinin halka yayılmasında büyük rol oynamıştır. Halkın ruhi yükselişinde, irfan ve hüner sahibi olmasında, nefis eğitiminde tasavvuf erbabı ve onların yazdığı eserlerin etkisi büyük olmuştur. Bu tür eserlerde vahdet-i vücut (varlık birliği), Allh'ın sıfatları, ilahi aşk, insan-ı kamil, ahlâki ve ruhi eğitim, velayet, keramet, sohbet, halvet, zikir, insanın yüceliğı, yaratılış, tecelli, nefy-ü ispat, seyr-ü süluk, adab-erkan, meratip, dünyanın faniliğı, nefsin kötülüğü, gibi konular büyük yer tutar (Bilgin, 2007:335).



İKİNCİ BÖLÜM

2. SEZAI KARAKOÇ'UN HAYATI, ŞAHSİYETİ, ESERLERİ ve TASAVVUFLA İLGİSİ

2.1 Hayatı

2.1.1. Soyu ve Çocukluk Yılları

Türk şiirinin usta kalemelerinden Sezai Karakoç¹ resmi kayıtlara göre 22 Ocak 1933 tarihinde, Osmaniye'de dünyaya gelmiştir. Her ne kadar nüfus kayıtlarında Karakoç'un doğum tarihi ve yeri böyle belirtilse de aslında o gulan ayında, yani güllerin açtığı Mayıs ayında Diyarbakır'ın Ergani ilçesinde dünyaya gelmiştir. Karakoç'un doğduğu vakitlerde Osmaniye, Ergani'nin merkezi için kullanılan bir isimdir. Yine Karakoç'un ismini babası Muhammed Sezai koymasına rağmen, nüfus memurunun azizliğine uğramış ve ağabeyinin adı olan Ahmet eklenerek ismi nüfus kayıtlarına Ahmet Sezai olarak geçmiştir (Karataş ve Ağır, 2013:764). Doğum tarihi ise, Anadolu'da sıkça görülen doğan çocukların nüfusa geç kaydettirilmesi durumunun tezahürüdür.

Karakoç'un baba tarafından dedesi, Plevne Savaşı'na katılmış ve Gazi Osman Paşa'nın da mazharına ulaşmış Hüseyin Efendi olup, Ergani yöresinde *Leventoğulları* olarak anılan sülaleye mensuptur. Karakoç'un babası Yasin Efendi olup, yaşamı boyunca geçimini ticaretten kazanan orta hâlli bir tüccardır. Yasin Efendi, fiilen 55 ay askerlik yapmış, savaş esiri olarak Rusların elinde kalmış, savaş yarası ve çokça anısı olan ancak bunları anlatmayan ve fazlaca konuşmayan bir kişidir (Akbayır, 2012: 21). Yasin Efendi, çok az da olsa medrese okumuş, yeri geldiğinde hafızasındaki birtakım şiirler ve beyitleri söyleyen biridir. Karakoç, babasını şöyle anlatmaktadır:

¹ Çalışmanın bundan sonrasında Sezai Karakoç yerine Karakoç ifadesi kullanılmıştır.

Babam; beş vakit namazını kılan, orucunu tutan, her Ramazan bir hatim indiren, dindar biri idi. Tarikatlara büyük saygısı vardı ancak bir tarikata mensup görünmezdi... Şiiri severdi ama şiir yazmadı. Bâtıl itikadı yoktu, eski deyişle ne dinde ne de hayatta tasannu ve tekellüfü yoktu. Sadeliği severdi, kendine göre estetik zevki vardı. Sohbeti tabii ve samimi olduğundan tesirliydi, mübalağası yoktu, konuşmalarından tecrübesi hissedilirdi (Karataş, 2013: 28).

Ömrünün sonuna kadar ticaret ile uğraşan Yasin Karakoç, 1963 yılında vefat etmiştir. Karakoç'un annesi, Karakoçan'ın Gökdere bölgesinden Ergani'ye yerleşmiş bir aileye mensup olan Emine hanımdır. Ancak, anne tarafından dedesinin amca oğlunun Karakoç'a anlattığına göre, Emine Hanım; Gümüşhane dolaylarından gelme *Hacı Aliler* olarak anılan bir sülaleye mensuptur. Ev hanımı olan Emine Karakoç, 1957 yılında Hakk'ın Rahmetine kavuşmuştur (Karataş, 2013: 22).

Karakoç'un doğum tarihi ve ismi gibi soyadı da nüfus memurunun karşı çıkması yüzünden, sülalesinin lakabı olan Leventoğulları olamamıştır. Soyadı Kanunu çıktığında, aile Leventoğulları soyadını almak istese de, nüfus memurunun itirazları üzerine soyadlarının yazılı olduğu listeden Karakoç'u seçmişlerdir. Ancak, Karakoç soyadının seçilmesinde; anne tarafının Karakoçan'dan gelmesi mi etkili olmuş yoksa Akkoyunlular'a bir telmihten dolayı mı bu soyadı alınmıştır, işte bu husus bilinmezdir (Akbayır, 2012: 22; Karataş, 2013: 21-22).

Karakoç'un ilk çocukluk yılları, babasının işi nedeniyle Ergani, Maden ve Piran (günümüzde Dicle)'da geçmiştir. 5 yaşına geldiğinde, ilkokula başlamadan önce üç ay *ihtiyat* sınıfına giden Karakoç, altı yaşında ilkokula başlar. İlkokul ikinci sınıfa geçtiğinde babasının işi nedeniyle Piran'da bulundukları için ikinci sınıfı Piran'da okuyan Karakoç, ilkokul eğitimini 1944 yılında Ergani'de tamamlamıştır. Aslında oldukça başarılı bir öğrenci olan Karakoç, ilkokulu 10 yaşında bitirebilecekken amcazadesi olan bir öğretmenin ısrarı yüzünden dördüncü sınıfı iki kez okumak zorunda kalmıştır. O yıllarda Ergani'de ortaokul bulunmadığı için, bir ay gecikmeli olarak girdiği parasız yatılılık sınavını kazanarak Maraş Ortaokulunda okumaya başlar. Ortaokulu 1947 yılında bitiren Karakoç, aynı yılı Gaziantep Lisesinin parasız yatılı bölümüne kaydolar. Karakoç lise birinci sınıfta iken abisi vefat eder. 1950 yılında Gaziantep Lisesini bitiren Karakoç, üniversite eğitimini *felsefe* üzerine yapmak ister (Karataş, 1994: 2-3).

Sezai Karakoç'un ilk çocukluk yıllarının zor şartlar altında geçtiğini, sık sık yer değişiklikleri ve abisinin ölümünün Karakoç üzerinde manevi etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim maddi olanaksızlıklar yüzünden yaz tatillerinde çalışmaktadır. Ancak hem maddi hem de manevi açıdan zorluklar içinde olan Karakoç'un başarılı bir öğrenci olduğunu, girdiği parasız yatılı okul sınavlarını kazanmasından anlamak mümkündür. Çocukluk yıllarında Karakoç'un şiire olan ilgisi daha okul öncesi dönemde başlamıştır. Dört yaşında okumayı öğrenen Karakoç, ezberlediği şiirleri çevresindekilere okumakta ve şiire olan tutkusu giderek artmaktadır (Diclehan, 2015: 46). İlkokul yıllarında yakın tarih edebiyatçılarından Ziya Paşa, Tevfik Fikret, Ziya Gökalp ve Namık Kemal'in yazılarına merak saran Karakoç, ortaokul yıllarında kaldığı yatılı pansiyonda kendi başına Arapça ve Farsça öğrenmeye çalışır. Arapça ve Farsça öğrenmeye başladığında, Türk Edebiyatının önemli isimlerinden Süleyman Nazif, Abdülhak Hamit Tarhan ve Mehmet Akif Ersoy'un ve yine tasavvuf edebiyatının önde gelenlerinden Mevlânâ ve Feridüddin Attar'ın eserlerini okur. Aynı dönemde edebi eserlerin yanı sıra dergi okumaya da meraklı olan Karakoç'un hayatının dönüm noktası, Necip Fazıl Kısakürek'in *Büyük Doğu* dergisi ile tanışmasıdır (Baş, 2015: 14). Ortaokul yıllarında sadece edebi eserleri okumakla yetinmemiş, aynı zamanda kimseye göstermeden yırtıp attığı ilk şiirini de yazmıştır. Lise dönemine geldiğinde, Batı edebiyatına merak salan Karakoç, Shakespeare, Andre Gide ve Duhamel'in eserlerini okumaya başlar. *Sabır* şiirini yazdığında daha lise üçüncü sınıftadır ve şiiri *Büyük Doğu* dergisinde yayımlanır (Karataş, 1994: 13-20).

2.1.2. Gençlik Yılları

Lise eğitimini tamamlayan Karakoç'un hayali, İstanbul'a gidip felsefe eğitimi almaktır. Ancak babası Yasin Efendi, oğlunun ilahiyat okumasını istemektedir. Maddi imkânsızlıklar yüzünden İstanbul'da felsefe okuma hayalini gerçekleştiremeyen Karakoç, Ankara İlahiyat Fakültesinde burslu okuma imkânını da, 1949 yılında açılan ilahiyat fakültesinin burslu öğrenci almaması nedeniyle elde edemez. Karakoç 1950 yılında Siyasal Bilgiler Fakültesini 13. sıradan kazanarak, o yıl burslu okuma hakkı elde edecek 40 öğrenciden biri olarak üniversite eğitimine başlamıştır (Karataş, 2013: 25-27). Karakoç, üniversiteyi İstanbul'da okumak istemesini şu sözlerle açıklamaktadır:

İstanbul'a gitmek, bir er gibi idealim doğrultusunda çalışmak istiyordum. O zaman da içinde olacağım hareket Büyük Doğu hareketi idi. Ülke için tek çıkar

yol onu görüyordum. İstikbalim bile benim için önemli değildi o yaşta. Tabii ki mümkün olursa mutlaka okumak istiyordum. İstanbul'a gidersen Edebiyat Fakültesinin felsefe bölümüne yazılmak istiyordum (Karataş, 1994: 21-22).

Karakoç'un İstanbul'da okuma hayali, aslında hayatının dönüm noktası olan *Büyük Doğu* dergisi ile tanışması ile başlamıştır demek mümkündür. Nitekim Karakoç'un kendi sözlerinden de anlaşılacağı üzere, en büyük amacı Büyük Doğu Hareketi'nin içinde olmak ve onlarla birlikte ülke çıkarları doğrultusunda çalışmaktır. Bu amacını gerçekleştirmek üzere Karakoç İstanbul'a gider, hem ilahiyat okumanın yollarını araştırır hem de Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin sınavlarına girer. Sınav sonuçlarını beklerken, *Büyük Doğu* idaresine gider, onların çalışmalarına katkıda bulunur ve bu arada Karakoç Necip Fazıl ile tanışır. Hatta Necip Fazıl kendisini evine götürür ve birlikte sohbet ederler. Karakoç'un İstanbul hayali parası bittiği için uzun sürmez ve arkadaşlarından borç alarak, sınavını kazandığı Siyasal Bilgiler Fakültesinde okumak için Ankara'ya döner (Karataş, 1994: 22). Sezai Karakoç, İstanbul hayalinden zaruri olarak vazgeçse de, Ankara'da olduğu müddetçe Necip Fazıl ve *Büyük Doğu* ile olan irtibatını hiç kesmez. 1950 yılında girdiği Siyasal Bilgiler Fakültesinin Mali şubesinden, bir yıllık gecikme ile 1955 yılında mezun olur.

Şiire olan tutkusu çocuk yaşlarda başlayan Karakoç, üniversite yıllarında da bu tutkusunu devam ettirir ve şiir yazmakla meşgul olur. Henüz üniversite ikinci sınıfta iken, kendisine büyük bir mevkii kazandıracak *Mona Rosa* şiirinin birinci bölümünü yazar. Karakoç'un yazdığı bu şiiri, bir üst sınıfta okuyan Cevat Geray kendisinden izin almadan yayınlanması amacıyla *Hisar* dergisine gönderir. *Mona Rosa (Roza)* şiiri *Hisar* dergisinin 26. sayısında yayınlanır ve okurlar tarafından çok beğenilir. Karakoç'un *Hisar* dergisi ile olan ilişkisi devam eder ve birkaç şiiri daha dergide yayınlanır. Aynı dönemde üniversitede *Mülkiye* isimli bir dergi çıkarılmaktadır ve Karakoç'un bazı düz yazı ve şiirleri bu dergide de yayınlanmaktadır. 1953 yılına gelindiğinde Karakoç'un *Şehrazat* isimli şiiri İstanbul dergisinde yayınlanır. 1954 yılına gelindiğinde Karakoç, Mehmet Şevki Eygi ile birlikte bir dergi çıkarmaya karar verir. Dergide yayınlanması amacıyla "Bir Millet'in Ba'süba'delmevti" yazısını yazar ancak dönemin şartları yüzünden dergi yayın hayatına başlayamadan kapanır. Son sınıfı ikinci kez okumak zorunda kalan Karakoç, 1955 yılında *Şiir Sanatı* adıyla yeni bir dergi çıkarır, ancak maddi imkânsızlıklar yüzünden dergiyi ikinci sayısından sonra kapatmak zorunda kalır (Güzel, 2017: 7-8).

Karakoç'un *Mona Rosa* şiirinin, arkadaşı Cevat Geray tarafından habersizce gönderilmesinde, Karakoç'un yazdığı şiiri yayımlatabileceği bir derginin olmadığı veya kendi düşünce ve felsefesine uygun bir dergi bulunmadığı düşüncesi etkili olmuştur. Nitekim Karakoç hatıralarında bu durumu şu sözlerle aktarmakta ve açıklamaktadır:

Mona Rosa'yı yazdıktan sonra birkaç arkadaşına okudum. Onlar çok beğendiler ama ben yayınlamayı pek düşünmediğimi söyledim. Zaten yayımlayabileceğim bir dergi de yoktu. (...) Ben yazdığım şiirleri yayınlayacak bir yer düşünemiyorum. Orhan Veli'cilerin dergileri bana çok yabancı. Hem ruhça, hem sanatça. O zamanlar çıkmakta olan Hisar'a gelince, ideolojik hiçbir yanının bulunmaması, sanatta da yeniyi tepkiden ibaret kalması onu tam benim seçmeme engel oluyor. İslâmın ve geçmiş edebiyatımızın sonsuz kaynaklarından yararlanma gibi bir gelenekçilik söz konusu değildi dergide. (...) Yazdıklarımı yayınlayacak bir dergim yoktu. Bu durum aslında yıllarca sürüp gitmiştir (Karataş, 1994: 23-24).

2.1.3. Çalışma Hayatı

Sezai Karakoç, üniversite eğitimi tamamlandıktan sonra akademik kariyer yapma düşüncesiyle asistan olma niyetindedir. Ancak Siyasal Bilgiler Fakültesinde burslu okuduğu için, Maliye Bakanlığında mecburî olarak göreve başlar. Memuriyet hayatından kazanacağı maaşın geçimini sağlamayacağını düşünen Karakoç, müfettiş yardımcılığı sınavına girer ve sınavı kazanarak maliye müfettiş yardımcısı olarak İstanbul'a tayin olur. Gençlik hayali olan İstanbul'da yaşama imkânına kavuşan Karakoç, 1959 yılında İstanbul'da gelirler kontrolörü olarak çalışmaya başlar. Gelirler kontrolörü görevi gereği çıktığı turneler sayesinde Anadolu'nun pek çok yerini görme fırsatına sahip olmuştur. 1960-1961 yılları arasında yedek subay olarak Ağrı'da askerlik görevini ifa eden Karakoç, istifa ettiği 1965 yılına kadar memuriyet hayatını sürdürmüş ve gelirler kontrolörü olarak çalışmıştır (Karataş, 1994: 3).

Sezai Karakoç, İstanbul'da gelirler kontrolörü olarak çalışmaya başladığında, ilk şiir kitabı olan *Körfez* yayımlanmıştır. Hem memuriyet hayatını sürdüren hem de gönül verdiği edebiyat ve şiir üzerine çalışmalarını devam ettiren Karakoç, 1960 yılında *Diriliş* dergisini çıkarır. Yayın hayatı sadece Nisan ve Mayıs aylarında çıkan iki sayı ile sınırlı kalan *Diriliş* Dergisinin kapanmasında ise, Karakoç'un aynı yıl askere gitmesinin etkisi büyüktür. Askerlik bittikten sonra tekrar memuriyete dönen Karakoç'un *Yeni İstiklal* dergisi ve *Son Posta* gazetesinde yazıları yayınlanır. Karakoç'un ikinci kitabı olan *Şahdamar* 1962 yılında yayınlanır (Güzel, 2017: 8). Karakoç'un Maliye Bakanlığındaki mecburî hizmeti 1965 yılında dolmuştur. Karakoç, pek de severek

yapmadığı gelirler kontrolörlüğü görevinden, mecburî hizmetinin bitmesi ile birlikte 1965 yılında istifa eder. Ancak, Karakoç'un memuriyetten istifa etmesinin tek nedeni bununla sınırlı değildir. Karakoç, memuriyetten istifa nedenini; "Zaman geçiyordu ve ben dergilerde şiir ve yazılar yayınlamaktan başka bir şey yapamayacak mıydım? Bunun bunalımı geçmiş yıllar gelip geçtikçe artan bir şekilde bana durgunluk veriyordu." temeline dayandırmakta ve kendini gereği gibi yaptığı işe veremeyişini de öne sürerek "Vicdan azabı çekiyordum." sözleri ile açıklamaktadır (Karataş, 1994: 49)

Memuriyetten istifa ettikten sonra 1966 yılında *Diriliş* dergisini yeniden çıkarsa da, içinde bulunduğu maddi imkânlar yüzünden dergiyi yeniden kapatmak zorunda kalır (Güzel, 2017: 9). Nitekim Karakoç memuriyetten istifa ettiğinde herhangi bir birikimi olmadığı gibi, günlük hayatını idame ettirecek kadar parası bile yoktur. İçinde bulunduğu maddi imkânsızlıklar nedeniyle, Mehmet Şevket Eygi'nin *İstiklal* Dergisinde düşük bir ücretle yazarlık teklifini istemeye istemeye kabul etse de, çeşitli nedenlerle yazarlık projesi hayata geçmemiştir. Ancak, Karakoç'un işsiz ve parasız kaldığı bu dönem, edebi anlamda çok değerli eserler vermesine engel olmamıştır. Nitekim bu dönemde, Muhyiddin Arabî'nin *Adab'ül Mürîd* adlı tercüme eserini *Genç Müslümana Öğütler* adıyla sadeleştirmiş, inceleme-biyografi türündeki *Yûnus Emre* ve *Mehmet Akif* adlı eserlerini vermiştir (Karataş, 1994: 49). Karakoç, 1967 yılında maddi imkânsızlıklar yüzünden kapatmak zorunda kaldığı *Diriliş* dergisini, yine aynı sebepler yüzünden 1969 yılına kadar yayın hayatına sokamamıştır. 1969 yılında dergi yeniden yayınlansa da, 1971 de tekrar kapanmıştır. Karakoç'un imtiyaz sahipliğini de yaptığı *Diriliş* dergisi, 1974 yılında yeniden yayınlanmaya başlar, ancak derginin yayın hayatı 18 ay sürer ve tekrar kapanır. 1983 yılına gelindiğinde *Diriliş* dergisi günlük gazete olarak yayınlanmaya başlamıştır. Gazete olarak sadece 161 sayı yayınlanan *Diriliş*, tekrar kapanır. *Diriliş* dergi-gazetesinin yayın macerası en son olarak 1988-1992 döneminde haftalık gazete olarak devam etmiş, 133. sayıdan sonra dergi bir daha yayınlanmamak üzere kapatılmıştır (Güzel, 2017: 9).

Memuriyetten istifa ettiği 1965 yılından, memuriyete tekrar dönüş yaptığı 1971 yılına kadar, çeşitli dergi ve gazetelerde yazılar yazan Karakoç, 1973 yılında memuriyetten tekrar istifa eder ve Milli Gazete'de yazmaya başlar. Karakoç'un memuriyetten ilk kez istifa ettiği 1965 yılı ile memuriyete tekrar döndüğü 1971 yılları arasında uğraşmak zorunda kaldığı sadece maddi imkânsızlıklar değildir. Karakoç'un

İslâm'ın Dirilişi adlı kitabı 17 Ekim 1967 tarihinde, bilirkişi heyetinin “laikliğe aykırı eser” görüşü doğrultusunda mahkeme kararıyla toplatılmıştır. Oysa kitap toplatılmadan 1 yıl önce ve daha henüz kitap olarak basılmadan, *Diriliş* dergisinde sıralı yazılar hâlinde çıkmış ve o dönemde bu yazılar laikliğe aykırı olarak görülmemiştir. Karakoç'un kitabının toplatılmasının ardından hakkında İstanbul 4. Ağır Ceza Mahkemesinde açılan dava, uzun yıllar sürmüştür². Hakkında açılan ceza davası, Karakoç açısından sıkıntılı bir süreç olarak nitelendirilse de; hem kitabının toplatılması hem de açılan dava Karakoç'un toplumsal bağlamda tanınmışlığını ve ünün arttırmasına vesile olmuştur (Karataş, 1994: 49-53).

Karakoç'un hakkında açılan dava tanınması kadar, o dönem basında hakkında çıkan haber ve yazılar nedeniyle, Sabah gazetesinin dikkatini çekmesine ve Karakoç'a yazarlık teklifi götürmesine vesile olmuştur. Ancak kazandığı ün ve Sabah gazetesindeki yazarlık işi, Sabah gazetesinin 1968 yılında maddi krize girmesi ve gazetenin Mehmet Şevket Eygi'ye devredilmesi ile son bulmuştur. Her ne kadar Karakoç, kitaplarının satışından gelir elde etse de, gelen para geçimini sağlaması için yetmemektedir. Nitekim içinde bulunduğu maddi sıkıntıları aşamaması, Karakoç'un 1971 yılında yeniden memuriyete dönmesine neden olmuştur (Güzel, 2017: 9; Karataş, 1994: 55).

Memuriyetten 1973 yılından yeniden istifa ededen Karakoç, 1974 yılında Milli Gazete'de yazmaya başlasa da, yazarlık macerası sadece 62 gün sürmüştür. Sezai Karakoç'un Milli Gazete'deki yazılarında son vermesinden sonraki çalışma hayatı, zaman zaman çeşitli nedenlerle kapatmak zorunda kaldığı *Diriliş* dergisini çıkarmak ve kendi eserlerini yayınlamak ile geçmiştir. Temelde İslâmi düşüncüyü ön planda tutan Karakoç, 1990 yılında düşüncelerini hayata geçirmek amacıyla siyasete atılmaya karar vermiş ve *Diriliş Partisi*'ni kurarak, partinin genel başkanı olmuştur. 1997 yılında *Diriliş Partisi*, üst üste iki kez seçimlere katılmadığı gerekçesiyle kapatılsa da, Karakoç 2007 yılında Yüce *Diriliş Partisi*ni kurarak siyaset arenasına yeniden dönmüştür. Siyaset sahnesine katıldığı 1990 yılından sonra edebi eser vermeyen Karakoç, hâlen Yüce

² İslâm'ın Dirilişi kitabı yüzünden açılan davada Karakoç; 1 yıl, 1 ay, 10 gün hapis cezası ve 1 yıl sürgün cezası almış, sürgün cezası daha sonradan para cezasına çevrilmiştir. Karakoç hakkında verilen mahkûmiyet kararı kendisine tebliğ edilememiş ve birkaç yıl süruncemede kalmıştır. 1974 yılında çıkarılan genel af ile Karakoç hakkında verilen cezalar, af kapsamında ortadan kalkmıştır (Karataş, 1994: 57)

Diriliş Partisinin Genel Başkanı olarak görev yapmaktadır (Güzel, 2017: 9; Karataş, 1994: 59).

2.2. Sanat Anlayışı ve Eserleri

2.2.1. Sanat Anlayışı

Karakoç hatıralarında geleceğe dair hayal ve planlarını anlatırken, çocukluk yıllarında yazarlık veya şairlik gibi bir düşüncesinin olmadığını (Karataş, 2013: 139) aktarmaktadır. Sanata ve şiire yönelip eserler vermeye başladığı dönemde, *Garip* akımı revaçta olmasına rağmen o ilk şiirlerini Necip Fazıl Kısakürek'in tesirinde yazmıştır (Koçakoğlu ve Demir, 2015: 124). *İkinci Yeni* akımı içinde önemli bir yere sahip olan Karakoç, İkinci Yeni'yi şu sözlerle tanımlamaktadır:

İnsanın insanlar arasındaki yeriyle birlik, kâinattaki yerini de arayan şairlerin geçidi. Arayan, fakat bulmaya niyeti olmayan. Bir pasaj, bir bulvardır bu akım. Forum daha sonra gelecek, metropol daha sonra olacak. Bir imar olayı olmaktan çok bir istimlak olayı yani bu şiir. Yer yer akıl dışına kaçar, düşlerde gezinir. Bazı bazı düşüncenin sansüründen kurtulur. Bir parça ekmek, bir parça hayal ve biraz da fantezi şiiridir bu. Dekart insanı bu şairleri pek ilgilendirmez; ondan çıkarlar ama o, artık bir natürmorttur. Yaşama ilk prensiptir. Yaşamayı yaşama açıklar. Yaşama kendi kendine yeter. Akıl ve düşünce onu içermez. Belki ona dâhil, ona aittir. Düşünce, tarihî bir perspektiftir. Bu yüzden, şiirin temeli ne düşünce ne anlamdır. Anlamsızlığın da olmadığı gibi. 'Anlam'ı varlığını ve şiirin cevheri kabul etmeyen, bir şart, bir tarz sayan, onun yanına 'akt'ı da ekleyen şairlerdir (Karakoç, 1986a: 31-32).

Karakoç'a göre, insanın kendi yaradılış sınırlarını aradığı alanlar; din, felsefe ve sanattır. Yaradılış sırrının arandığı alanlardan biri olan sanat ise, insanın temel ihtiyaçları olan maişet ve üremenin üstünde bir amaca sahiptir. Allah'ın sanatı olduğundan, insanın sanatı asla onun önüne geçemeyecektir. Çünkü insanların sanatı, Allah'ın sanatının gönüllere olan yankısından oluşmakta ve kaynaktan beslenmektedir. Allah'ın sanatına eremeyen ve ondan habersiz yaşayan birinin kalıcı bir sanat eseri çıkarması mümkün değildir Karakoç'a göre. Gerçek sanat, insanı Allah'ın sanatına götürecektir. Sanat da tıpkı insanın yaradılış sırrına yakın bir soydan gelmiştir, ancak sanatın özündeki ilahi hayranlık veya sanatın duygularındaki arılık saf değildir. Sanat her zaman Allah'a doğrudan doğruya yönelememektedir. Bazen Allah'ın yarattığı eserlere olan hayranlık, O'na olan sonsuz aşka mani olmakta, insan eşyaya takılarak asıl hedeften uzaklaşmaktadır. İşte bu yüzden sanatı kesin bir ab-ı hayat olarak kabul etmek mümkün değildir. Lakin sanat belki bulanık bir ab-ı hayattır (Karakoç, 1974: 91-96).

Karakoç'un sanata bakış açısından da anlaşılacağı üzere sanat; Allah'ın sanatının insan gönlüne bir yansımasıdır ve yine asıl kaynak olan Allah'tan ve sanatından beslenmektedir. İnsanı Allah aşkından uzaklaştıran da, yine insanın Allah'ın yarattığı sanat eserlerine tamah etmesi veya takılıp kalmasıdır. İşte bu yüzden sanat yüzde yüz bir sonsuz hayat değil, bulanık ve belirsizdir. Önemli olan bulanıklık içinden saf olanı ayırabilmek, Allah'ın sanatına ulaşabilmektir.

Karakoç'un sanat anlayışı, sanatın bulanıklık içinden saf olanı ayırabilmesi iken, sanatı algılayış biçimi ise tamamen metafizik bir zeminedir. Karakoç'a göre metafizik İslâm inancıdır ve aynı zamanda temel bir kavram, ilke, anlayış ve görüştür. Karakoç'un metafiziği; "Allah ve âhiret inançlarıyla şahdamarında gürül gürül canlı bir kan akandır. İslâm uygarlığının temel ilkesi olan bir mutlaklık âleminin bu dünya penceresinden görülen manzarasıdır. Bu dünya, aslında o dünya metnine bir çıkma, bir dipnotudur" (Karakoç, 1997: 6). Karakoç'a göre Rönesans; Allah'ın hükümlerinin hayata tatbiki olan *Sıbgatullah*'ın irtibatının yitirilmesinin başlangıcıdır. Rönesans, modernizmin çıkış noktasıdır ve modernizm insanın kutsal ile olan bağı koparmıştır. Oysa insan hayatında kutsal çok önemlidir. Rönesans ile birlikte dinsel sanatın yerini, sadece zevk vermeyi hedeflemiş değersiz bir sanat anlayışı almıştır (Turna, 2014: 217). Karakoç için sanat bir amaçtan ziyade bir araçtır ve kendi sanat tutumunu şu şekilde ifade etmektedir:

Sanat tutumum, genel dünya görüşümün bir bölümünden başka bir şey değildir. Onu bir sesin, yeni bir sesin sırtına yüklemekten ibarettir. Benim şiirim aşk, hürriyet, yaşayış ve ölüm gibi var olmanın dinamitlendiği noktalardaki trajik espiyi, irrasyonele ve absürde bulanmış "Mutlak"ı zapt etmektir. Gittikçe şiirde bunu yapmak istiyorum şiirim. Bunun için başlangıçta sanat planımda görünüşte çok yakın bir noktadan çıktığım arkadaşlardan şiirim uzaklaşıyor. Ses ve biçim, motifler ve imajlarda, başlangıçta çok yakın olduğumuz şair arkadaşlardan, gittikçe, o biçimi dolduran ve o sesi fırlatan varoluşu idrak farkı yüzünden ayrılıyorum. Kişilik farkından. Ya da baştan beri olan bu farklılık, gittikçe daha çok beliriyor." (Karakoç, 1986b: 44).

Sanatı mutlak hakikate ulaşmak yolunda bir araç olarak gören Karakoç'a göre sanatçı; "*adeta bilmediğimiz bir dünyadan, bir kaza sonucu dünyamıza düşmüş bir yaratık*", "*nesneyle hesaplaşan adam*" dır. Yine Karakoça göre, sanatçı; zengin dünyası, çok boyutlu, cepheli ve geniş sınırları olan kişidir (Karakoç, 1982: 23-40). Sanatçı; eserlerinde kullandığı kişi, nesne veya olayları gözlemleme, soyutlama ve yeniden kurgulama gibi çeşitli işlemlerden geçirdikten ve onun üzerinde hâkimiyet kurduktan sonra, kendi iç gerçekliğini de aktarmak suretiyle eserine varlık kazandırır. Bu nedenle

bir sanatçıda; “üstün insan, milletin geleceğini sezen ve uyaran, metafizik veya diğer bir ifade ile dinle ilintili, öz benliğini arayan, eserine kendi gerçekliğini veya inancını üfleyen, çile çeken bir önder ve bu hayatta bir görevi olduğu bilincine sahip” özellikler bulunmalı ve bu özelliklere sahip bir insan olmalıdır (Duymaz, 2014: 83-89).

Karakoç’a göre, sanatın menşei İslâm dinidir ve İslâm dini ontolojik bir orijindir. Özellikle Dante ve Rimbaud gibi Batı sanatı içinde önemli yere sahip sanatçıları incelerken, İslâm’ın bunlar üzerinde ne gibi etkiler bıraktığını araştırmıştır. Gerek Dante ve gerekse Rimbaud’un eserlerinde geçen olay ve maceralarda dinin işlenişine dikkat çeker. Karakoç’a göre bu iki yazarın tüm eserlerinde Doğu kültürünün etkileri serpilmiş vaziyettedir ve Batı sanatında kesinlikle İslâm’ın ve İslâm uygarlığının payı vardır. Bu düşüncesini de; *Romeo ve Juliet* eseri yazılırken yazarın İslâm kültüründeki *Leyla ve Mecnûn*’dan beslendiği veya devşirildiği örneği ile destekler. Karakoç tüm bu görüşlerini öne sürerken; doğrudan okuyucuyu ikna edici deliller sunmak yerine, konunun araştırılması gerektiğinden dem vurarak, gereceğe ulaşmanın yolunun bu şekilde olabileceğini ifade etmektedir (Turna, 2014: 236-237). Bu bağlamda Karakoç’un, sanatı ve eserlerinde mihenk noktasının İslâmiyet olduğu ve düşünce ekseninin merkezini İslâmiyet ile sabitlediğini söylemek mümkündür.

Karakoç, sanatçının eserlerini ortaya koyarken ilham aldığı kaynak Allah’ın sanatıdır der. Karakoç’a göre sanat eseri öyle bir varlık ve yaratıktır ki, bir açıdan insanı metafizik yüksek fırınlarına sokup çıkarırken, öte yandan tek başına bulutsuz ve sakin, zeytin dalı, çam kokusu ve güvercin dolu yaz göklerinde, yüksek heyecanlarda dolaştırır. Sanat eserinde, saf yaratış karşısında duyulan heyecanı verici bir çarpıcılık gizlidir (Karakoç, 1986b: 45). Karakoç’un sanat eserine ilişkin ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, sanat eseri ancak sanatçının kendi iç ve dış gerçekliğine bağlı olarak ve her ikisinin kesiştiği noktada ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Karakoç’un dış dünyası veya dış gerçekliği ile iç dünyası veya iç gerçekliğini bir noktada kesiştiremeyen bir sanatçının eser vermesinin mümkün olmadığını savunduğunu söylemek yanlış bir düşünce olmayacaktır.

Karakoç’un sanat anlayışı içinde şiirin ayrı bir yeri ve önemi vardır. Ona göre şiir; kıyamete kadar var olacak insan ve hakikatle birlikte yaşayacaktır. Karakoç’a göre şiirin insan bünyesinde zâhirî ve bâtinî yönü vardır. Zâhirî yönüyle çıkarılması halinde insanın ölmesine sebep olacak kalp, bâtinî yönüyle hakikatten koparıldığında hakikatin

durmasına sebep olacak yürektir. Karakoç'un anlayışına göre, şiirin arka planında muhakkak surette insan olmalıdır. Ona göre; insanı içinde barındırmayan şiir kalıcı olmayacağı gibi, bir şiirin dikkat çekmemesinin nedeni de içinde insanın olmamasıdır (Karakoç, 1982: 123). Karakoç'un hayat anlayışı ile sanat anlayışı arasında çok kuvvetli bir bağ bulunmaktadır. Karakoç'a göre sanat; sadece hayatı vermekle kalmamalı, aynı zamanda hayata mana ve kıymet kazandıran dinamikleri de sunabilmelidir.

2.2.2. Eserleri

Sezai Karakoç; başta şiir olmak üzere, edebiyatın pek çok alanında eserler vermiş, eserlerinde metafiziği ön plana çıkarmış bir şahsiyettir. Edebi kişiliğinin yanı sıra, Karakoç; çağımızın sorunlarını ortaya koymaya çalışan, bunlar üzerinde tartışan, sorunların neden ve sonuçlarını tespit etmeyi kendisine amaç edinen biridir. Karakoç'un hayat felsefesi, tespit ettiği sorunlara çözüm bulmak ve bu çözümleri eserleri vasıtasıyla başta okuyucuları olmak üzere toplumla paylaşmaktır. Karakoç eserlerinde, çileyi, umudu ve sabrı da katarak; insanı, toplumu, Müslümanları ve İslâm toplumunun içine düştükleri olumsuzluklardan kurtarmanın yollarını aramıştır (Alver, 2010: 86). Onun eserleri incelendiğinde, genel olarak eserlerini; başta şiir olmak üzere, çeviri şiir, hikâye, düşünce yazıları, deneme yazıları, inceleme yazıları, günlük yazılar, piyes ve söyleşiler olmak üzere dokuz ana kategoride sınıflandırmak mümkündür. Sezai Karakoç'un dokuz ana kategoride toplam 57 eseri bulunmaktadır. Karakoç'a ait eserler, kategorilerine göre aşağıdaki gibidir:

Şiirleri

- Şiirler I - Monna Rosa
- Şiirler II - Şahdamar / Körfez / Sesler
- Şiirler III - Hızır ile Kırk Saat
- Şiirler IV - Tahanın Kitabı / Gül Muştusu
- Şiirler V - Zamana Adanmış Sözler
- Şiirler VI - Ayinler / Çeşmeler
- Şiirler VII - Leyla ile Mecnun
- Şiirler VIII - Ateş Dansı
- Şiirler IX - Alın Yazısı Saati
- Gün Doğmadan (Şiirlerin Toplu Basımı)

Çeviri Şiirleri

- İslâmın Şiir Anıtlarından
- Batı Şiirlerinden

Hikâyeleri

- Hikâyeler I - Meydan Ortaya Çıktığında
- Hikâyeler II - Portreler

Düşünce Yazıları

- Ruhun Dirilişi
- Kıyamet Aşısı
- İslâm
- Yitik Cennet
- İnsanlığın Dirilişi
- İslâmın Dirilişi
- Makamda
- Çağ ve İlham I - Metafizik Gerilim Şartı
- Çağ ve İlham II - Sevgi Devrimi
- Çağ ve İlham III - Yazgı Seçiş
- Çağ ve İlham IV - Kuruluş
- İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü
- Diriliş Neslinin Âmentüsü
- Düşünceler I - Kavramlar
- Düşünceler II - Kurumlar
- Gündönümü
- Dirilişin Çevresinde
- Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I
- Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II
- Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III
- Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I
- Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II
- Unutuş ve Hatırlayış
- Varolma Savaşı-I

- Çağdaş Batı Düşüncesinden
- Samanyolunda Ziyafet
- Diriliş Muştusu

Piyesleri

- Piyesler I
- Armağan

Denemeler

- Edebiyat Yazıları I - Medeniyetin Rüyası
- Edebiyat Yazıları II - Dişimizin Zarı
- Edebiyat Yazıları III - Eğik Ehramlar

İncelemeler

- Mehmed Âkif
- Yûnus Emre
- Mevlânâ

Günlük Yazılar

- Günlük Yazılar I - Farklar
- Günlük Yazılar II - Sütun
- Günlük Yazılar III - Sûr
- Günlük Yazılar IV – Gün Saati

Söyleşiler

Röportaj

- Tarihin Yol Ağzında

Konferans

- Çıkış Yolu I - Ülkemizin Geleceği
- Çıkış Yolu II - Medeniyetimizin Dirilişi

Meydan Konuşması

- Çıkış Yolu III - Kutlu Millet Gerçeği

Yukarıda dokuz ana kategoride verilen eserler incelendiğinde, genel olarak Karakoç'un şiir ve düşünce üzerine eserler vermeye yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Nitekim Necip Fazıl Kısakürek'ten sonra, Türk edebiyatında olduğu kadar düşünce ve İslâm camiası üzerinde en fazla etkiye sahip isimlerden biri de kuşkusuz

Sezai Karakoç'tur. Mülkiye'den arkadaşı şair Cemal Süreyya'nın ifadesiyle Sezai Karakoç “*bulgucu adam*”dır (Süreyya, 2019: 308). Karakoç'un eserleri genel olarak kendine özgü düşünce, duygu ve inançları ve en önemlisi inandığı davasının izlerini taşımaktadır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Karakoç'un sanat anlayışı ve belleği; Yûnus Emre'ye, Mevlânâ'ya, Şeyh Gâlib'e ve Rimbaud gibi Batılı yazarlara da açıktır (Erol, 2013: 13). Bu nedenle Karakoç eserlerinde, kendine özgü bir ülküsü ve üslubu olan, davasını dile getiren bir sanat ve fikir adamıdır.

2.3 Tasavvufî İlgisi

Sezai Karakoç'un tasavvufî ilgisini daha çok onun felsefî, dinî ve tasavvufî düşüncelerinden çıkarabilmekteyiz. Şimdi bunlara bir göz atalım.

2.3.1 Felsefî Düşünceleri

Sezai Karakoç felsefî düşüncesini; metafizik, zaman, bilim, akıl, varoluş, özgürlük ve hakikat gibi kavramlar üzerinden eserlerinde ortaya koymuştur. Karakoç, eserlerinde, ortaya koyduğu her konuyu metafizik ile ilişkilendirdiği gibi aynı zamanda kullandığı kavramların arka planında metafizik bir panoramaya yer vermiştir. Karakoç'a göre metafizik, insan için hayati öneme sahiptir ama ne yazık ki dünya uzun süredir metafiziği yok saymaktadır ve metafiziğin eksikliği pek çok şeyin de olumsuz gitmesinin esas nedenidir.

Metafizik: Karakoç'un düşünsel felsefesinin temelinde, varoluş ve yeniden diriliş düşüncesinin egemen olduğu metafizik anlayışı yatmaktadır. Karakoç'un metafizik olarak adlandırdığı felsefe, aslında İslâm literatüründe yer alan *gayb* kavramının karşılığıdır. Kur'an esas alındığında insan bilgisine konu olabilecekler her şey; deney ve gözleme konu olabilecekler ve deney ve gözlemi aşanlar olmak üzere iki temel sınıfa ayrılabilir. Deney ve gözlem sonucu ortaya konulacak bilgi tecrübi bilgi iken, deney ve gözlemi aşan konularda elde edilecek bilgi aşkın bilgidir. Nitekim Kur'an'da sıkça tekrar edilen “*âlimu'l-gayb ve's-şehâde*” ifadesinde geçen *gayb* kavramı görünmeyen manasında olup, bu kavramın hiçbir şekilde deney ve gözlem konusu olamayacak aşkın konuları ifade ettiği ortadadır. Yine “*âlimu'l-gayb ve's-şehâde*” ifadesinde yer alan şahadet, gaybdan ayrı veya kopuk bir kavram olmayıp, bilakis tek bir sistemin birbiri ile alakalı iki boyutudur ve şahadet âlemi gayba işaret

etmektedir. Kur'ân'da sıkça belirtilen bu husus doğrultusunda, şahadet âlemi fiziğe, gayb âlemi ise metafiziğe işaret etmektedir. Kuşkusuz gayb; akıl yolu ile bilinmeyen ve duyular yolu ile algılanamayan olsa da, vahyin yardımı ile aklın anlayabileceği bir hâle getirilmesi, diğer bir ifade ile bilinmesi mümkün olmasa da anlaşılması mümkündür (Açıkgenç, 2002: 131-134). Nitekim bu durumu Sunar'ın tasavvuf en kısa ifade ile “*gaybı gözetme ve irfan yoludur*” tanımı ile desteklemek mümkündür (1996: 109-111).

Karakoç'a göre, metafizik; tarih boyunca çok yanıltıcı doğrultulara açık kavramlar için de kullanılmıştır. Ama bu durum, metafiziğin esas itibarıyla insan varoluşuna yapacağı katkıları görmezlikten gelinmesi anlamına gelmemelidir. Metafizik; ilahi bir kural olarak kesindir. Metafizik ne akıl ne de ilhamla yeterince aydınlanabilir, onun muhtevası ancak ve ancak vahiy ile sağlıklı bir şekilde doldurulabilir (Karakoç, 1998c: 16-32). Bu bağlamda Karakoç'un metafiziği bir kavram, ilke ve görüş olarak benimsediğini söylemek mümkündür. Karakoç'un “*Metafizik, mutlaklık âleminin bu dünya penceresinden görünen manzarasıdır. Tanrı ve ahiret inancı metafizik anlayışımızı şekillendirir.*” (Karakoç, 1982: 6) sözleri ile metafiziğe yüklediği ilahi kural ve kesinlik manasını daha iyi anlamak mümkündür.

Zaman: Karakoç için zaman; canlı, diri ve son derece etkin bir fonksiyondur ve onun için zaman yaşayan bir varlıktır. Zaman; sonsuzluğun bu dünyaya düşmüş gölgesi, idrak boyutlarında hissedilen sonsuzluk parçasıdır. Zamanın karşısında hem eşya hem de bu dünya acizdir ve bu durum öteki dünyayı veya diğer bir ifade ile ebedi hayatı ifşa eden en keskin delillerden biridir ve zaman *faniliği* gömmüştür (Karakoç, 1979a: 121). Karakoç, eserlerinde zaman kavramını kullanırken genel olarak zamanı; *ölen, uyuyan, homurdanan, yeniden ayağa kalkan ve dirilen* yaşayan bir varlık gibi düşünür (Karakoç, 1986c: 54).

İnsan zamana hükmetme başarısına sahiptir ve bu başarısı ona medeniyetler kurarak, arkalarında unutulmaz eserler bırakma şansı vermiştir. Zamanın nabzını tutamayan, zaman karşısında hayat yarışını kaybeder der Karakoç (1986: 17). Karakoç'a göre insan; geçmiş ve gelecek zamanı, şimdiki zamanla kaynaştırdığı ve birleştirdiği ölçüde yaratıktır (1998: 28). Zamanı tek boyuttan kurtarmak, insanın zamanla ilişkisinin tılsımı ve anahtarıdır ona göre. Karakoç'a göre, insan zaman ilişkisinde insan; geçmişle ilişki kurarken geçmişe saplanıp kalmamalı, geleceği inkâr etmeden, kesinlikle çağın

dışında kalmadan geçmiş ve geleceği şimdiki zamana getirebilmelidir. Bu durumu da tasavvuftaki *dem bu demdir* prensibi ile ideal ilişkinin özünün ifadesi olarak tanımlamaktadır (Karataş, 1976: 24).

Bilim: Bilme isteği insanın fitratında var olan, bilinmeyi öğrenmeye duyulan istektir. Bilmek sadece merakı gidermeye yönelik bir ihtiyaç, bilgi ve bilim ise salt kavram olarak nitelendirilmemelidir. Bilim, işlevleri açısından gerek birey ve gerekse toplumlar açısından vazgeçilmez ve son derece önemli bir olgudur. Kuşkusuz bilgi sadece bilgi olarak kalmadığı, insanın bilgiye bakışı, kullanması ve ona yüklediği görev itibarıyla, hayatın hemen hemen her alanını etkileyen, sürekli gelişen bir sonsuzluktur.

Karakoç'a göre bilim; insanın hakikat arayışı serüveninin bir parçasıdır. Yüce Yaraticı, tabiatı insanın kullanması için ona bir malzeme olarak sunmuştur. İnsan, tarih boyunca karanlıktan aydınlığa çıkma arzusuyla çaba sarf etmekte ve adeta tünel kazmaktadır ki işte bu süreçte bilimi oluşturmaktadır. Karakoç'a göre insanın bilme gayreti, sınırlı âleme karşı bitmeyen bir kavgasıdır (1980a: 71).

Karakoç'a göre; hakikate ulaşmanın yolu bilimdir, ahlâk ise iyiliğin gerçekleştirilmesi için gereken anahtardır. Bu nedenle bilim ve ahlâk, insanın ruhunu yükselten kanatlar gibidir. Ancak insanın hikmetinin yükselebilmesi için, sadece ilmi gerçekliklere takılıp kalınmamalı ötesine bakılmalı, hakikat araştırılmalıdır. Aksi hâlde insanın ruhu, kuşku ve gurura kapılacak ve hatta bu durum onu inkâra götürecektir. Hâlbuki hakikati arama aşkı, bir noktada Rahmani bir teslimiyetle insanın akıl hamallığından kurtulmasını sağlayacaktır (Karakoç, 1980: 67). Karakoç'un bilime ilişkin düşüncelerinin, bilimin salt maddi boyutu ile ilgilenmek değil bilim ve ahlâk bir arada ve ayrılmaz bir bütün olarak gördüğünü söylemek mümkündür. O'na göre bilim olarak görünen ve bilim adına kabul edilen her şey aslında mutlak ve kesin değildir. Bilim ile ahlâk birleşirse, işte o zaman insan ruhu yükselecek ve hakikate ulaşabilecektir. Bunun için de mutlak suretle vahiy desteğine veya diğer bir ifade ile mutlak gerçekliğin kaynağı olan Kur'ân'a başvurulmalıdır.

Karakoç'a göre, bilim ile hayat iç içedir ve hayatın pek çok alanı bilimden etkilendiği gibi bilim de hayatın pek çok alanı üzerinde etkili olmaktadır. Bilim; bir şekilde sanata ve sanatın cevheri şiire bağlı iken, aynı zamanda teorik düşünce dinamiklerine, siyasete ve ahlâka kopmayacak biçimde bağlıdır. Diğer bir ifade ile hepsi birbirine fon ve temel, sebep ve sonuç zinciriyle bağlıdır (Karakoç, 1980a: 71).

Akıl: Karakoç'un düşünce dünyasında ve hayat felsefesinde, akıl asla inkâr edilemeyecek bir yere ve niteliğe sahiptir. Ancak, abartılmış bir akıl anlayışına da karşıdır Karakoç. İnsanoğlunun varoluşunu tam manada gerçekleştirebilmesi; akıl, gönül ve ruh ile mümkündür. Ancak Karakoç, tek başına ne akla, ne ruha ve ne de gönüle güven duymamakta, akıl, ruh ve gönülün ortak bir faaliyet olarak sezgiyi ortaya çıkarmaktadır (Karakoç, 1979b; 25). Karakoç'un felsefî düşüncesinde akıl; yetkinliği erdiği zaman insanın, *insanüstü olan* ile bağını kuran, ruhun bir ilkesidir. Fakat zekâyı akıl ile karıştırmamak gerekir. Karakoç'a göre akıl ile zekâ, kesinlikle birbirinden ayrıdır ve akıl doğruya ulaşmada, doğru bilgiyi bulmada bir araçtır. Ancak akıl, Allah yoluna uymalı ve bu yolda eğitilmiş olmalıdır. Kur'ân'dan gelen güç, insan ruhunu aydınlığa çıkarır, aydınlığın yolu ise, Allah yoluna uymuş ve bu yolda eğitilmiş akıl ile mümkündür. Akıllı eğitmek için; metotlu, saf ve çıkarsız düşünceyle ve her daim kritiklerle yaklaşmak gerekmektedir (Karakoç, 1999a: 31). Karakoç'un akla ilişkin düşüncesinin temelinde, Allah'ın yol göstericiliğinden ve iman ışığından mahrum bir aklın, hiçbir zaman ve şekilde hakikati tam manasıyla kavrayamayacağı yatmaktadır demek mümkündür. Diğer bir ifade ile akıl, kendi kendine gereceği bulabilecek yeterliliğe sahip değildir, çünkü aklın sınırları vardır ve bu sınırlar ancak Allah'ın yol göstericiliği ve iman sayesinde genişleyerek hakikate ulaşmaya çalışabilir.

Karakoç akla ve aklın kullanılmasına karşı değildir, ancak akla yüklenen mana ve rolün; insanın metafizik yönünü görmeyen ve dini baskı altına alma gayreti olarak görür. Aklın kullanılması pozitif bilimlerin gelişmesine ve teknolojinin ilerlemesine katkıda bulunmuştur. Ama aklın ruh kanalını yok sayarak mutlak bağımsızlığını ilan etmesi ve aşırı kullanımı; tabiatın tek yönlü ve aşırı kullanılmasından başka bir şey değildir. Karakoç'a göre, tek yönlü ve aşırı kullanılan akıl süreci; insanoğlunun tıkanma noktasına gelmesine yol açmış, bu süreç savaşlar, katliamlar, tabiatın tahribatı ve mutsuz bir insanlığın doğmasına yol açmıştır. Karakoç'a göre; günümüzde sosyal hayatta akılcı bir şekilde yaşadığını sanan insanlar, gerçekte hayatın ruhani ve Rahmanî yönlerinden mahrum ve tamamen bencil bir hayat tarzına mahkûm olmuşlardır (Karakoç, 1978: 33; 1998: 32; 1999: 83).

Karakoç'un felsefî düşünce mantığı doğrultusunda, aklın aşırı kullanılması ve buna bağlı olarak insanoğlunun tıkanıdığı noktaların çözümünün, aklın eğitilmesi ile mümkün olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Karakoç (1998c: 34), aklın gerçek

işlevini yapabilmesi ancak onun vahiyle mayalanmasıyla mümkündür demektedir. Vahiyle mayalanan akıl eğitilmiş olacak, varoluşunu daha sağlıklı yorumlayarak metafizik âlemle ilişkisini düzenleyecektir. Karakoç' göre, vahiyle eğitilmiş bir akla sahip insanın ufku yenilenecek ve sadece bu âlemde kalmaktan kurtulacaktır (Karakoç, 1998c: 100).

Varoluş: Karakoç, daha ilk şiirlerinde hayatı algılama ve dünyayı kavram tarzını açık bir şekilde ortaya koymuştur. Karakoç'un eserlerinde ortaya koyduğu bu tavır; duyarak, hissederek ve düşünerek anlamlandırılan, her kelimedede metafizik gerilimin yer aldığı, varlık bilincinin ve varlıktaki *ol*'uşun farkına varma gayretindeki bir tavidir. Onun bilinci, geleneksel ve sıradanlaştırılmış Müslümanlığın çok ötesinde, *varolma*'yı; unutmadan düşünerek kabul etmenin tezahürü *diriliş* düşüncesini barındırmaktadır (Tüzer, 2010: 276). Karakoç'a göre eski çağlarda insan için en ürkütücü problem, *Nereye Gidiyoruz?* ve filozofların bu probleme tali bir madde olarak eklediği *Nereden Geliyoruz?* sorularıdır. Günümüz insanı için ise bu sorular artık *ben neyim, niçin varım ve neredeyim?* haline dönüşmüş ve insanın en büyük sorusu haline gelmiştir (Baş, 2015, 69). Günümüz insanının temel sorularını *ben neyim, niçin varım ve neredeyim?* olarak tarif eden Karakoç'un felsefesinde, insanın *varoluşunu* sorgulaması yatmaktadır denilebilir. Karakoç, günümüz insanının varoluşu sorgulayan sorulardan farklı olarak, günümüz insanında; imanın da inkârın da sallantıda olduğunu düşünmektedir. Karakoç'a göre, çağımızda artık her şeyin *nisbileşmesi* ve *çıplak halde varoluş ve mutlak sorununu*, ben neyim, niçin varım ve neredeyim sorunun da önüne geçmiş ve en çetin sorun haline gelmiştir (Karakoç, 1988: 40).

Karakoç, varoluşun dayanağını; insanın Allah'a yakın olma ve Allah'a varma isteğine dayandırır. Bu felsefesini ise, fiziki bedeninin de bir ruh ve iradenin yuvası olma ihtiyacı duymasına dayandırmaktadır. O'na göre varoluş; mutlak suretle birbirine halkalarla bağlanarak bir zincir oluşturan ve bunların bağlandığı sayısı dünyalar (âlem) bütünüyle bir mana ve ruh aramaya doğru gidiş ve yükseliştir. Varoluşu arayan ruh; metafizik, yani maddenin ötesindeki âlemle bitişir ki buna *melekût âlemi* denir. İşte ruh bu âlemde kendi mana ve amacını görünenin ötesinde arar ki buna da *lahûtî-ceberûtî âlem* denir. Varoluşun esas gayesi; ruhun varıp kendisinde fani olacağı, kavuşacağı varlık, ezeî ve ebedî, hiç kimseye muhtaç olmayan Allah'tır (Karakoç, 1998a: 117). İnsan nefsi kaygılarından uzaklaştığında arınarak, fenaya ulaşır ve bu insanın toplumda

ve tabiatın ortasında erimesi manasına gelir. Yani insan arınarak, hakikate erişme yoluna girebilir. İnsan Allah'ın varlığından ıfık alarak varolur ve Onun manasıyla kendini anlamlı kılar. İnsan Allah' yaklaştığı kadar yücelir (Karakoç, 1978: 48).

Karakoç'un varoluş felsefesi, tam manası ile dini esaslar üzerine dayanmaktadır. İnsan varoluşunu ancak din ve din duygusu ile gerçekleştirebilir görüşünü dile getirmektedir. Kuşkusuz bu düşüncesinde haksız da sayılmaz Karakoç; insan en samimi duyguları iman ettiğinde ve yaratıcıya dua ederken yaşamakta, bu vesile ile düşünsel ve duygu olarak en temiz ve yüce makama ulaşmaktadır. İnsan Allah'a yakarırken ve O'na vecd ile eğilirken, Onun kudreti önünde kendi hiçliğini anlar ve varoluşunu anlamlandırır.

Özgürlük: Karakoç, özgürlüğü; bireysel ve toplumsal manada bir bütün olarak görür ve kişinin özgürlüğünün, toplumun özgürlüğü ile birbirine ayrılmaz bir biçimde bağılı olduğunu savunur. Karakoç'a göre; vatan ve millet tutsak olduğunda, kişinin özgürlüğü de tutsaktır. Karakoç'un tespiti kesinlikle doğru bir tespittir. Şayet vatanınız ve milletin fiili olarak olmasa bile, düşünce veya diğeri bir manada tutsak edilmişse, kişi olarak sizin özgürlüğünüzün olduğu söylenemez. Mutlak suretle vatanın ve milletin tutsaklığı sizi de kapsamaktadır. Karakoç bu durumu, özgürlüğü sadece biçimsel değil, öz bakımında da düşünülmesi gerektiği ile izah etmektedir. Şayet bir toplum fiziki manada özgür ise, bu özgürlük olarak kabul edilemez der Karakoç. Bir toplum fiziki olduğu kadar ruh, zihin, kültür ve medeniyet yönünden de özgür ise, işte o zaman o toplumdaki her birey de gerçek anlamda özgürdür diye açıklamaktadır (Karakoç, 1979c: 82).

Karakoç'un felsefesine göre özgürlük; insanın her istediğini yapabilmesi veya başboşluk değildir. Aksine Karakoç'a göre özgürlük, insan ruhunun disipline edilmesi sonucunda varılan varoluş yüceliğidir. Özgürlüğün en üst noktası ise, insanın Allah'a yönelmesi, Allah'ın huzurunda benliğinden kurtulması ve hayatının her anında Allah'ın gözetiminde olduğunu idrak etmesiyle mümkündür. Özgür insan, Allah dışında ruha hükmedecek bir gücü tanımayan, Allah'a teslim olmuş ve fani teslimiyetlerden kurtulmuş insandır. Karakoç'a göre; şayet bir insan dünyevi ve fani ihtiraslarından kurtulabilmiş ve ruhun sahibi Allah'a kul olabilmiş ise, işte o vakit gerçek hürriyete kavuşacaktır (Karakoç, 1979c: 82). Karakoç'un özgürlük felsefesi, tam anlamıyla insanın kul olmasını idrak etmesi ve nefsi ihtiraslardan arınarak Allah'a kulluk etmekle

mümkün olan bir mertebedir. Özgürlük sadece bedenin değil, ruhun da arınması ve tek gerçek olan Allah'a yönelmesi ile ulaşılabilir en yüksek mertebedir. Dolayısı ile Karakoç'un felsefesinde, diğer konularda da olduğu gibi özgürlük de tasavvufî bir düşünce ve hayat sürme ile mümkündür. Güce, ihtirasa ve dünyevi varlıklara bağımlılık insanı özgürleştiremeyeceği gibi tam aksine ruhani bir esareti beraberinde getirecektir. Burada bir hususa dikkat çekmekte fayda vardır. Bizce Karakoç'un, ruhun arınması ve tek gerçek olan Allah'a yönelme halinde, özgürlükteki en üst mertebeye ulaşılacağı ifadesi, tasavvufun hiçlik noktasına varmadan önceki kişinin gerçek beni bulması olarak anlaşılmalıdır. Özgürlüğün son sınırına varan bir kişi, bu noktadan sonra aşka yönelecek ve hiçlik ile hakikate ulaşabilecektir. Dolayısı ile Karakoç'un özgürlük anlayışı, hakikate giden yolda insanın kimliğini bulması olarak da değerlendirilmelidir.

Hakikat: Hakikat, tasavvufun nihai amacı ve tasavvufî manada varılmak istenen nihai sonuçtur. Hakikat aynı zamanda insan doğasında olan gerçeğe ulaşma arayışı olarak da ifade edilebilir. Karakoç'a göre, insanın doğasındaki bu hakikat arayışı; yaratılıştan kaynaklanan ve yaratılış sırrının bir gereğidir. İnsanın hayatı boyu topluma, tabiata ve kendine yakınlaşması ve uzaklaşmasının temelinde hep hakikat arayışı yatmaktadır. Hakikatten uzak kalmak veya hakikate varamamak, insanı yalnızlaştıran ve bunalıma sokan bir sonuç doğurur. Karakoç'un felsefi düşüncesinde hakikat, her daim *Mutlak*'a ilişkin bir açıdan ele alınmakta ve değerlendirilmektedir. Hakikat ancak ve ancak *Hakiki* olandan yani Allah'tan ayrılmayarak vardır ve insana *şah damarından* daha yakındır siye savunur bu düşüncesini (Karakoç, 1978: 30-31).

Karakoç'a göre mutlak hakikatin kaynağı vahiydir, ancak bu durum Rönesans ile birlikte değişmiş, vahyin yerine akıl konulmak istenmiştir. Rönesans ile birlikte vahyin gerçeklerinden uzaklaşmış, aklın temel alındığı iyi, doğru ve güzel fikirleri ön plana taşınmıştır. 18. ve 19. yüzyıldan sonra ise, mutlak yerine nisbiyi esas alan görüşlerin yaygınlaştığını ifade etmektedir. Rönesans ile başlayan mutlaktan uzaklaşma eğilimi ise, 2. Dünya Savaşı sonrasında yerini yavaş yavaş mutlak görüşlerine yeniden bırakmaya başlamıştır. Nitekim Karakoç bu görüşlerini; "vahyin yerine aklın, mutlakın yerine nisbinin konmasının" gerçekte hiçbir şeyi değiştirmedeği ile savunmaktadır. Ona göre insan ruhundaki mutlak hakikat içerik ve şeklen değişmiş olsa da, özünde yine mutlak hakikate ulaşma isteği devam etmektedir. Teorisyenler ve akli öne sunanlar mutlak hakikati farklı dayanaklara bağlamışlardır, ancak mutlak hakikat sadece

Allah'tır. Mesela; egzistansiyalizm mutlak hakikat Allah yerine insanı, Camus ise saçmayı koysa da, gerçekte Allah'a karşı olanlar bile bir mutlak hakikate bağlıdırlar aslında (Karakoç, 1988: 68). Karakoç'a göre hakikate ulaşmanın yolu vahiy, yani Kur'ân'dır. Kur'ân'a yaklaşan ve vahyi rehber edinenin hakikate yaklaşacağını, O'ndan uzaklaştıkça hem hakikatken uzaklaşılacağını hem de insanın zanlar, vehimler, erdemsizlik ve büyüklenme bataklığına saplanacağı görüşünü savunmaktadır demek mümkündür.

2.3.2. Dinî ve Tasavvufî Düşünceleri

Hemen ifade edelim ki Sezai Karakoç bir sûfî değildir. O, eserlerinde, bir Müslüman mütefekkir ve şâir olarak Kur'ân ve hadislerden istifade ettiği gibi tasavvuf kültüründen de oldukça beslenmiştir. Dolayısıyla onun düşüncelerinde ve eserlerinde dinî-tasavvufî pek çok kavramı görmek mümkündür. Karakoç, gerek düşünce bağlamında ve gerekse hayat tarzı bağlamında dini, vahyi ve mutlak hakikat Allah'ı esas almış ve bu doğrultuda düşünce ve edebî eserler vermiştir. Karakoç'un hayatında ve eserlerinde yer alan dinî-tasavvufî kavramlara ilişkin düşüncelerini ana hatlarıyla şu başlıklar hâlinde inceleyebiliriz:

Din: Din, Karakoç için hayatın her alanını sorgularken ve hayatı yaşarken başvurduğu bir kaynak ve temel çıkış noktasıdır. Karakoç, insanlığın varlığını sezmeye başladığı ilk andan itibaren, bilerek veya bilmeyerek mutlak yaratıcısını aramaya koyulduğunu savunmaktadır. Karakoç'un düşüncelerinde din, tarih boyunca yaşayarak imtihanını vermiş, hayatın en kuytu ve sarp alanlarına kadar girmiştir. İnsana ve insana ait her zerreye nüfuz eden dinin rasyonel-irrasyonel, realist-sürrealist, psikolojik, tarihi, ekonomik, sosyal ve politik pek çok perspektifi bulunmaktadır (Karakoç, 1980b: 144).

Karakoç'un düşüncelerinde din; sadece hükmün kaynağı değil, aynı zamanda ve ekseriyetle hikmetin kaynağıdır. Karakoç bu düşüncesini; "*hükümler ancak hikmetle yaşar, büyür ve güçlenirler*" sözleri ile savunmaktadır. Nasıl ki bilgi felsefeye açılıyorsa, din de uçsuz bucaksız hikmet dünyasına açılmaktadır. Karakoç'a göre, mutlak güç (Allah c.c) tek olduğu gibi din de tektir bu dünyada ve o tek din İslâm'dır. Ancak, mutlak yaratıcı; yarattığı her şeyde olduğu gibi dinleride gelişme ve ilerleme kanunundan istisna etmemiştir. Hz. Musa ve Hz. İsa'ya gönderdiği dinler ve bütün dinler, son peygamber Hz. Muhammed ile gelen ve tamamlanan İslâm'ın, oluş

çizgisindeki belirli birer noktalarıdır sadece (Karakoç, 2000: 34). Karakoç'a göre, yeryüzüne gelmiş semavi dinler de dâhil bütün dinler, İslâm'ın bir provasıdır. Karakoç, dinlerin geliş nedenlerini; her büyük tekâmül dönemi için bir peygamber ve şeriatın gerekli olmasına dayandırmaktadır. Kuşkusuz her dini mutlak güç yani Allah göndermiştir ama Tevrat, Zebur ve İncil'e insan eli değmiş, yani bu kitapların ilahi kelimalarına insan kelamı karışmış, dolayısı ile bu kutsal kitaplar saf mutlaklıklarını yitirmişler ve bu yüzden Allah tarafından yürürlükten kaldırılmıştır. Karakoç'a göre; kutsal kitapların hükmünü yitirmesi, İslâm'ın ve Kur'ân'ın gelmesine bir vesile değildir. Aslında tüm dinlerin ve kitapların gelişi, İslâm ve Kur'ân için bir provadır. Çünkü Kur'ân tüm bu kutsal kitapların hakikatlerini içinde barındırmaktadır. İslâm ve Kur'ân, ebediyete kadar mutlak din ve mutlak vahiy olarak kalacaktır (Karakoç, 2000: 35). Karakoç'un dine ilişkin düşünceleri incelendiğinde, din sadece bir inanç değil aynı zamanda insan ve toplumun hayat sürecindeki davranış, düşünce ve faaliyetlerini, kendisine bahşedilmiş özgürlük sınırlarını zedelemeyen ve yöneten ilahi bir sistemdir.

Din konusunda kesin çizgileri olan Karakoç'a göre, dinde reform yapılması mümkün değildir. Bir din bâtil ve hakikatin dışındaysa, o dinde reform yapmak yerine belki o dini terk edip, hakiki olanı aramak gerekir (Karakoç, 1998b: 122). Karakoç'un dinde reform yapılamaz düşüncesinin temelinde, dinin temel prensiplerinin değiştirilemez olduğu gereğinin yattığını söylemek mümkündür. Ancak Karakoç'a göre; zaman, coğrafyaya, toplumsal koşullara, tarih ve iklim gibi koşullara bağlı olarak dinin hayata aktarılan modeli zamanla değişebilir. Fakat bu değişim, dinin özünde bir sapma olmasına izin vermemelidir (Karakoç, 1998c: 109). Bir başka ifade ile dinin yaşanmasında ilk ve temel model, İslâm'ın Peygamberi Hz. Muhammed (a.s.)'in oluşturduğu model olmalıdır. Ancak zaman içerisinde değişen şartlar ve durumlara göre, peygamberin oluşturduğu modelin ve dinin özünden sapmadan, bu modelin hayata aktarılış biçimi değişebilir demek mümkündür.

Allah İnancı: Karakoç'un Allah inancının temelinde insanın varoluş amacı olan, “Allah'ı aramak” düşüncesi yatmaktadır (Karakoç, 1998a: 117). Karakoç, varoluşun gayesi olan Allah'ı arama sürecini zorlu bir yolculuk olarak nitelendirirken, bu yolun sonunda iman ile tanışmayı da hayatın tek gerçek ve en büyük başarısı olarak tanımlamaktadır. İman ise, ancak insanın benliğinin tamamen ortadan kalkması, Allah'ı

bilmesi, tanınması ve ona ulaşmasıyla mümkündür (Karakoç, 1998b: 37). Karakoç'un iman ve Allah inancı doğrultusundaki düşünce ve yaklaşımı, bir manada sûfilerin iman ve Allah yaklaşımı ile benzeşmektedir.

Karakoç'un Allah inancı tek boyutlu bir yapıda değildir. Ona göre Allah'a iman, Allah'a ait pek çok şeye de inanmaktır. Allah'a iman; Allah'a koşulsuz inanma, her yerde ve her zaman Allah'ın olduğuna inanma, Allah'ın her şeyi duyup-gördüğüne inanma, insana bir işi yapma ve bir şeyden kaçınma gücünü verenin Allah olduğuna inanma gibi çok boyutlu, kuşkusuz ve koşulsuz bir güveni ifade etmektedir. Karakoç'a göre; insanı ve insanlığı ayakta tutabilecek tek ilke, Allah'a iman etmektir (Karakoç, 1979a: 87). Karakoç'un Allah inancı, Allah'ın tüm insanlığın ve âlemlerin yaratıcısı olduğu ve tüm yaratılmışların ortak gayesinin Allah'a ulaşmak olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Karakoç'un düşüncelerine ilişkin bu tezimizi, yine Karakoç'un; ne Yahudiler gibi Allah'ı kendi ırkının putu yapmadan, ne de Hristiyanlıkta olduğu gibi peygamberi puta dönüştürmeden, hakikat yolunu açacak bir Allah anlayışı yerleştirilmelidir (Karakoç, 1979a: 48) sözleri desteklemektedir.

Ahret: Ahiret kavramı, ölümden sonra gidilecek ve ebedi yaşamın sürdürüleceği mekânı tarif etmede kullanılır. Ahiret inancı tüm dinlerde bulunduğu gibi İslâm dini inancında da Allah'a ve Peygamber'e imandan sonra gelen en önemli iman koşuludur. Karakoç gerek düşüncelerinde ve gerekse eserlerinde ölümden sonra dirilişi, insanlara verilen bir müjde olarak nitelendirmektedir. Karakoç'a göre, insanın dünyaya gelişinin anlam kazanabilmesi, ancak ölümden sonra tekrar dirileceğini, diğer bir ifade ile ölümden sonra var olacağını bilmesi ile mümkündür. Ahiretin yok sayılması ise, insanı nereden geldiği ve neden gittiği bilinmeyen bir varlık yapacaktır (Karakoç, 1979a: 90-94).

Karakoç, ahiret inancını ve ahiretin varlığını Kur'ân'a dayandırmaktadır. Karakoç'a göre, Kur'ân-ı Kerim'de geçen *saat* ve *kıyamet* kavramlarının sıkça tekrarlanması, insan gibi kâinatın da fani olduğuna inanılması için bir delil olarak sunulmaktadır. Nasıl ki Allah; kâinatı yaratmaya kâdir ise, aynı şekilde yok etmeye de kâdirdir. Allah'ın tayin ettiği son kıyamettir, ancak kıyamet insanın sonu gelecek demek değildir. Çünkü insan, dünyada yaşadığı sürece yaptıklarından dolayı Allah'ın huzuruna çıkacak ve bütün hesabını verecektir. Kıyamet sonrasında insan dirilecek, mahşer alanında toplanacak ve herkesin hesabı haşr alanında görülecektir. Hesabın ardından

mükâfatlandırılanlar cennete, cezalandırılanlar ise cehenneme gidecek ve ebedi hayatlarını sürdüreceklerdir (Karakoç, 1979a: 107-108). Karakoç'un ahiret inancı ve bu inancın kaynağı şüphesiz ki Kur'an ve vahye olan imandır. Bu iman, Allah ve onun ebediliğine, kudretine ve Allah nezdinde her yaratılmışın fani olduğuna, Peygambere (a.s.) ve Kur'an'a inanmanın tamamlayıcı bir unsurudur.

Karakoç, Ruhun Dirilişi eserinde ahiret inancını ve ahiretin varlığını şu deliller ile ortaya koymaktadır (Karakoç, 1979a: 111-125):

- Ahiretin varlığının en önemli delili kutsal kitaplar ve kuşkusuz bu kitaplardan değişmemiş ve değiştirilemeyecek olan Kur'an'dır.
- Ahiretin varlığına ikinci şahit peygamberlerdir.
- Tarihsel süreçte yaşamış takva sahibi müminler, veliler ve âlimler insanlığı ahiretin varlığı konusunda uyarmışlardır.
- İlk İslâm toplumu ahiret inancına göre kurulmuş ve onlar hiçbir şekilde kişisel çıkarlarını Allah rızasının önüne geçirmemişlerdir.
- İnsanın faniliği de aslında sonsuzluğun, yani ahiret hayatının habercisidir.
- Ahiretin en güçlü belgelerinden biri şüphesiz ölümdür. Ölüm bir son değil, yeni bir hayata geçiştir. Tıpkı kışın ölüp ardından yazın gelmesi ve bu döngünün sürekli devam etmesi gibi, ölüm ahiretin en güçlü belgesidir.
- Hayat ve değişim, ahiretin bir diğer delilidir. Manevi âlemden gelen soluk, yani hayat maddeden gidince çürüme ve bozulma başlar. O halde maddeyi canlı tutan, manevi âlemden gelen soluktur. Metamorfoz yani değişim de, varlıkların biçimden biçime geçme hali olup, ölüm ile insan başka bir âleme geçmektedir. Bu da ölümün bir son değil, başka bir âleme geçiş veya bir ucu fizik, diğer ucu fizikötesi âlemde olan değişimdir.

Peygamberler: Peygamber, insanlara yol göstermesi amacıyla Allah tarafından gönderilmiş, her şeyiyle örnek insandır. Karakoç'a göre peygamber; "insana en büyük haber'i getiren, insanı varoluşunun bir saçmalık olmadığı bilincine erdirerek, Allah'ın varlığını insana ileten, üstün şartların üstün insanı" demektir (Karakoç, 2000: 30). Karakoç, ilk insan Hz. Âdem (a.s.) 'den günümüze kadar geçen insanlık tarihini, insanın hayat sürecine benzetir ve insanlık tarihinin de benzer süreçler geçirdiğini savunur. Tüm insanlık tarihi boyunca en etkin kavram inançtır ve insanoğlu bu kavramı tarihsel süreç boyunca benimsemiştir. Hz. Âdem (a.s.) ile başlayan ve Hz. İbrahim (a.s.) 'e kadar olan

insanlık süreci, insanın çocukluk dönemidir. Bu süreçte tıpkı Nuh, Salih, Hûd ve Lût vakalarında olduğu gibi, insanoğlu söylenene, yani ilahi kelama bir çocuk gibi kulak vermeme tavrı içindedir. Hz. İbrahim (a.s) ile birlikte insanlığın olgunluk dönemi başlar, artık insanlar daha açık ve seçik, pırıl pırıl, net bir inanca çağrılmışlardır. Hz. İbrahim (a.s) 'in tek Allah ilanı, insanoğlu üzerinde büyük bir etki yapmış ve Hz. Musa (a.s) bu temel üzerinden insanlığa çağrıda bulunmuştur. Hz. İsa (a.s) ile insanoğlunun Allah inancı derinleştirilmiş ve Hz. Muhammed (a.s) ile bu sürece bir yekûn çizgisi çekilmiş ve Allah yolu ebedi bir şekilde belirtilmiştir (Karakoç, 2000: 32). Karakoç'un peygamberlere ilişkin düşünceleri değerlendirildiğinde; ilk insan Hz. Âdem (a.s.) ile başlayan ve son peygamber Hz. Muhammed (a.s.) ile biten peygamberler sürecini, insan hayatına ve insanın gelişme dönemlerindeki davranışlarına benzetmektedir. Peygamberler genel olarak Allah inancı ve imanın yol göstericileri olarak gönderilmiş olsalar da, semavi dinlerin ve gerçek manada Allah inancının başlangıcı Hz. İbrahim (a.s.) ile başlamaktadır. Allah inancı Hz. İsa (a.s.) ile pekişmiş, Hz. Muhammed (a.s.) ile bu inanç süreci sonlanmıştır.

Allah inancının ve Allah yolunun peygamberler vasıtası ile insanlığa kazandırıldığını ve bunun bir süreç içinde gerçekleştiğini ifade eden Karakoç'a göre peygamberler yeryüzündeki medeniyeti inşa eden öncülerdir. Karakoç'a göre, hakikat medeniyeti; peygamberlerin ruh aynasından dünyaya ve zamana yansımıştır (Karakoç, 1998b: 142). Ayrıca her peygamberin hayatı, baştan aşağı bir medeniyettir, hakikat medeniyeti bir ağaç ise, peygamber hayatı da bu ağacın çekirdeğidir ve medeniyet peygamber hayatının açılımından ibarettir. Peygamber, dünya hayatında *öte*'yi etkin kılar, yaşar hâle getirir ve insanın üzerine mutlak gölgesini düşürür. Mutlakın egemenliği karşısında ne tek kişinin tartışılmaz iradesi ne de toplumun önlenemez istilasına söz konusudur. Toplum ve birey Allah'ın iradesine teslim olur, yeni ve kutlu bir toplum olmaya doğru gidilir (Karakoç, 2001: 64-97).

Kader: Karakoç'un kader inancı, iman inancının bir gereğidir. Karakoç'a göre kader; Allah'ın her varlık ve olayda, her zaman ve her mekânda mutlak bir tasarruf sahibi olduğu inancının, diğer bir ifade ile mutlak iman tabii bir sonucudur. Kader, yaratılış ve oluşun mutlak yorumlanması, birbirine karşı nisbi olan oluşların, var olmaları bakımından mutlaka ayarlanmasıdır, kader. Karakoç'a göre kader olayı; insana özgü bir durumdur ve insanın hürriyeti, suç ve ceza gibi yönleriyle nisbi dünyanın

mutlak içinde yer alması ve bu şekilde nisbinin de mutlaklaşmasıdır (Karakoç, 2000: 38-39). Kaderi alın yazısı ile değerlendiren ve alın yazısından kaçılmayacağı için, ebedi hayatta neden cezalandırılacağımızı soranlar için Karakoç kaderi bu dünya ve öbür dünyanın alinyazısı olarak açıklamaktadır.

Karakoç'un düşüncelerinden yola çıkarak kaderin alın yazısı değil, hayatın ve ölümden sonraki yaşamın varlığının mutlaklığı, mutlak imanın doğal bir sonucu olduğu açıktır. Kader bir yazgı değil, yaratılış ve oluşun mutlak yorumlanmasıdır.

Vahiy: Karakoç'un dünya görüşünün merkezinde *vahiy* yer almakta; vahiy, "peygamberlerin mutlak hakikati idrak hali" olarak tanımlanmaktadır. Bu düşüncesini, peygamberlerin hakikate en çok yaklaşan insanlar olduğu görüşü ile desteklemektedir. Karakoç'a göre vahiy; bir manada peygamber şahsında, insanlığın tümüne hitaben, Mutlak olandan, yani Allah'tan gelen mesajdır (Karakoç, 2000: 33). Karakoç'a göre, akıl ve vahiy birlikte kullanıldığında insanoğlu huzura erecektir. Karakoç bu tespiti; *insan akli vahye bağlanarak üst akıl haline gelir* sözleri ile savunmaktadır. Vahiy insanın birbirine zıt gibi gelen melekelerini bile aynı kudrette çalıştırır. İnsandaki, inanış, düşünüş, hayal ediş melekelerini bir araya getirir, birbirine yardım ettirerek işler hâle kor. Çünkü vahiy, ne akla, ne sezgiye ne inanca irca edilebilir. O aşkın bir boyuttan gelen ilâhî bir bağıştır (Karakoç, 1980: 288-289).

Karakoç'un tevhidi gelenek içinde oluşturduğu ve hayatının her alanında görülen *diriliş* düşüncesinin merkezinde *vahiy* bulunurken, rehberi peygamberdir. Hayata ve sanata metafizik penceresinden bakan Karakoç'un metafizik kaynağı vahiydir. Vahiy pınarının kurnaları ise peygamberlerdir. Karakoç'un vahye verdiği önemi, eserlerinde sık sık yaptığı vurguda görmek mümkündür. İslâm Medeniyetlerinin içinde bulundukları sıkıntılardan ve onlara zehir kusturan Batı medeniyetinden kurtuluşun tek yolunun, Hz. Muhammed (a.s.)'in âlemlere rahmet olarak getirdiği vahiy içinde dönüştürmek olduğunu savunur (Yılmaz, 2015: 279-300).

Mucize: Tasavvufta sıkça kullanılan kavramlardan biridir mucize. En başta Kur'an'ın kendisidir mucize ve sonra peygamberlerin mucizeleri. Karakoç'un mucizeye yaklaşımı kelâmî bir yaklaşım değil, kendine özgü bir mucize anlayışı vardır. Tasavvufî düşüncesinde Karakoç'un, namaz ve oruç birer mucizedir aslında. Bu bağlamda Karakoç'un mucize anlayışını kelâmî değil, mecazî anlamda değerlendirmek gerekmektedir. Karakoç, mucizelerin Allah tarafından gönderilmiş işaretler ve deliller

olduğunu savunur ve mucizeleri peygamberler ile ifade eder. Karakoç'a göre; her peygamberi destekleyici mahiyette, Allah'ın fiili olan, meydan okuyan, sadece bir kez olup biten ve olağanüstü özellikleri olan mucizelere verilmiştir (Koçakoğlu ve Demir, 129).

Karakoç'a göre; *“Mucizeler, insanüstü tabakada, insanın melek kanatlarının yandığı mahşerî yaratış nuruna ulaşmasıdır. İnsan o tabakaya ulaştığı zaman kendinden geçer, elinden harikalar çıkmaya başlar. Deniz yarılır, yangın gül harmanına döner, ölü dirilir, ay parçalanır”* (Karakoç, 2000: 29). Karakoç'un mucize tanımı ve mucizelerin gerçekleşmesini ifade eden sözleri incelendiğinde; mucizenin Allah'ın gücünün bir delili ve imkânsızın imkânlı olması olduğu anlaşılmaktadır. Ancak yine Karakoç'un sözlerinde belirtilen mucizeler irdelendiğinde, hepsinin peygamberler tarafından gerçekleştirilmiş mucizeler olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Karakoç'a göre mucizelerin, peygamberleri destekleyici mahiyette kerametler olduğunu söylemek mümkündür.

Karakoç'a göre her peygamberin mucizesi kendi yaşadığı dönemde görünmüş, etkisi günümüze kadar gelse de mucizeler devam etmemiştir. Ancak İslâm'ın Peygamberi Hz. Muhammed (a.s.)'in mucizeleri hâlen devam etmektedir. Karakoç bu düşüncesini Kur'ân-ı Kerim'in her zaman yeni, taze, diri, kadim olması ile başlı başına bir mucize olduğu ve mucizenin devam ettiği gerçeği ile açıklamaktadır (Karakoç, 1986c: 64). Karakoç Hz. Muhammed (a.s.)'in, Miraç ve Şakku'l-kamer gibi gerçekleşmiş ancak devam etmeyen mucizelerinde de dikkat çekmektedir. O'na göre Peygamberimizin Mirac'a çıkması, akıl dünyası sınırları içinde bir durumdur. Ruh ve madde ayrımının kalktığı bir noktada, Miraç mucizesinin ruhi mi yoksa maddi mi olduğunun tartışılmaması³ gerektiğini savunmaktadır. Çünkü Hz. Muhammed (a.s.)'in ruhu fevkalade yetkilerle donatılmış, Onun için zaman, mekân ve madde engeli Allah tarafından ortadan kaldırılmıştır (Karakoç, 1986c: 62-63).

Karakoç'un mucize hakkındaki düşünceleri değerlendirildiğinde, mucizeyi; gerçekleşmiş ve bitmiş ancak manevi etkisi hâlen devam eden olaylar ve süregelen gerçeklikler olmak üzere iki grupta değerlendirdiğini söylemek mümkündür. Karakoç'a göre en büyük ve sonsuz mucize bizzat Kur'ân-ı Kerim'in ta kendisidir. Bu öyle bir

³ Yaygın anlayışa göre mucize olarak kabul edilmekle birlikte, kelimcilerden bunu reddedenler de vardır. Bkz. Akbulut, 1992: 22-34.

mucizedir ki; her zaman yeni, taze, diri, kadim ve ışıĒı ile insanlara yol göstermeye devam etmektedir.

Mehdî: Mehdî veya kurtarıcı tasavvuru, eskatoloji içinde yer alan ve eskatoloji mitoslarının en önemlilerinden biridir. Eskatoloji mitoslarına göre, dünyadaki kaosa son verecek ve nizamı saĒlayarak toplumları refaha kavuşturacak bir kurtarıcı gelecektir. Gerek din boyutunda ve gerekse tasavvuf boyutunda da insanlıĒı kurtaracak ve dünyayı nizama kavuşturacak bir kurtarıcı beklentisi vardır. Ancak her dinin gelecekte beklediĒi kurtarıcısı farklıdır. HristiyanlıĒın beklediĒi kurtarıcı Mesih iken Müslümanların beklediĒi kurtarıcı Mehdî’dir. Ancak, Kur’ân’da Mehdî’nin geleceĒini belirten hiçbir ayet yoktur, buna karşın Mehdî’nin geleceĒini aktaran çok sayıda hadis bulunmaktadır (Batuk, 2003: 46). Karakoç’a göre, Hz. Muhammed (a.s.) sonrasında karanlıĒa batan, hakikat yolunu terk ederek umutsuzlukla boĒuřan insanlıĒın, yeniden gün ışıĒına çıkmasını saĒlayacak ve bu iş için  devlendirilmiş kişi Mehdî’dir. Mehdî, son peygamberin izini takip ederek ölüm düzenini yeniden diriltmekle görevlendirilmiştir. Karakoç; insanlıĒı yeniden gün ışıĒına çekip çıkaracak ve ölüm düzenini yeniden diriltecek olan Mehdî’nin, esatir  bir varlık olmadıĒını, insanlar arasından  ıkacaĒını savunmaktadır (Karakoç, 1980: 559-560). Karakoç’un, Mehdî düşüncesi metafizik bir düşünceden ziyade, fiziki manada bir ger ekliĒin tasavvurudur. Ancak Karakoç, zaman zaman Mehdî kavramını; “*diriliş yolunun açılmasıyla tarih Deccalı, Hakikat Mehd sinin kılıcıyla ikiye biçilecek ve ölüm ruhunun bir nefesi olan Hz.  sa soluĒuyla  l  dirilecektir.*” diyerek, metaforik olarak da kullanmaktadır (Karakoç, 1979b: 8).

2.4. Düşünce ve Eserleri  zerinde Etkili Olan şahsiyetler Hakkındaki

Görüş ve DeĒerlendirmeleri

Sezai Karakoç, başta edebiyatın şiir alanında olmak üzere ölümi düşünce üzerine çeşitli eserler veren, eserlerinde çok geniş bir yelpazeden beslenmiş, Türk edebiyatının önemli şahsiyetlerinden biridir. Karakoç’un düşünce ve eserlerinde tasavvufun önemli düşünürleri olduĒu kadar,  aĒının ölüm düşüncesinde ve penceresinde yer alan şahsiyetlerinde etkisi vardır. Karakoç; M hyiddin  bn ’l-Arabî,  mam Rabb n , Mevlânâ, Yûnus Emre, Mehmet Akif, Necip Fazıl Kısakürek gibi ölüm coĒrafiyasının  nde gelenlerini bildiĒi gibi, aynı zamanda Dante, Rimbaud ve Camus gibi Batı edebiyatının fikir ve sanat adamları ile yakından ilgilidir. Karakoç, düşünce ve

sanat adamlarını Doğu ve Batı olmak üzere iki grupta değerlendirir. Karakoç'a göre; Doğu'yu bilmek kendini bulmak iken, Batıyı bilmek ise kendini ifade edebilmek açısından önemlidir. Düşünce ve eserlerini bu perspektiften ortaya koyan Karakoç, eserlerinde; düşüncelerine yakın gördüğü ve düşüncelerini eleştirdiği şahsiyetlere atıfta bulunur. Dolayısı ile Karakoç'un düşünce ve eserlerinde çok sayıda düşünce ve sanat adamının etkisi ve yeri olmuştur.

Karakoç'un düşünce ve eserlerinde çok sayıda şahsiyetin etkisi ve yeri olmasına rağmen; Mevlânâ ve Yûnus Emre'nin, Karakoç'un düşünce ve eserleri üzerine etkisi bu çalışmada ele alınmıştır. Böyle bir sınırlamaya gidilmesinin temelinde, bu çalışmanın konusu olan tasavvuf ekseninde Karakoç'un Hızır'la Kırk Saat şiirinin incelenmesi yatmaktadır. Ayrıca, Karakoç'un Mevlânâ ve Yûnus Emre'nin düşünce ve sanatları hakkında müstakil birer inceleme kitabı çıkarması da, böyle bir sınırlama yoluna gidilmesinde etkilidir.

2.4.1. Mevlânâ Hakkındaki Görüş ve Değerlendirmeleri

Tasavvufun önemli şahsiyetlerinden Mevlânâ, Sezai Karakoç'un düşünce ve eserlerinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Hatta Karakoç, Mevlânâ'nın biyografisi üzerinde bir çalışma yapmış ve bu çalışmasını, Diriliş dergilerinin yedinci döneminde (19.12.1988-27.03.1989) 15 bölüm olarak yayınlamış ve sonra bunları kitaba dönüştürmüştür. Karakoç'un Mevlânâ biyografisi, klasik manada bir biyografi eseri olmayıp, bizzat Karakoç'un kendine has üslubu ile ele aldığı ve değerlendirdiği bir eserdir.

Her ne kadar Mevlânâ şiirden hoşlanmadığını söylese de (Nasr, 1995'den aktaran Cebecioğlu, 2007: 11), Sezai Karakoç “*Mevlânâ gibi ruh öncüleri şiirden öteye geçmişlerdir, ama şiiri de kendileriyle beraber geçirmişlerdir. Dolayısıyla Mesnevî’de şiirden başka bir şey görmemek, insanı yanıltır.*” (Karakoç, 1980a: 67-68) diyerek, Mevlânâ'yı şair olarak nitelendirmektedir.

Karakoç'un Mevlânâ biyografisi; Mevlânâ'nın çocukluğundan başlayarak, hayatı boyunca yaşadığı önemli olayların incelendiği ve bilinen temayülden daha farklı yaklaşımlar getirdiği bir eserdir. Nitekim Karakoç; Mevlânâ'nın Anadolu'ya yerleşmesini de tesadüfi bir olay olarak nitelendirmemekte, Mevlânâ'nın babası Bahâeddin Veled'i yurdunu bırakıp Anadolu'ya ilahi bir gücün yönlendirdiğini

savunmaktadır. Karakoç'a göre, Bahâeddin Veled'i Anadolu'ya yönlendiren “*kaderin yüksek iradesine, yalnız şimdiki zamana değil, geleceğe de hükmeden ilahî bir değerlendirmenin, ölçüp biçme sırrının*” etkisidir (Karakoç, 1999b: 13). Karakoç bu tespitini “*manevî eğitimden geçmiş insanların, önemli bir hayat değişikliği kararını vermeleri için, dış sebeplerin yeterli olmadığı, mutlaka içlerinde ‘izin’ çıktığına dair bir işaret bekledikleri*” düşüncesi ile savunmaktadır. Benzer şekilde Karakoç, Bahâeddin Veled'in atayurdu Harzemşahlar ülkesinden Konya'ya gelişinin de tesadüfi değil, güzergâhında onca yerleşebileceği yer varken Konya'ya yerleşmesini, “*âdeta bir sezgiyle aradığını bulması*” olarak ifade etmektedir. Karakoç, bu arayışın merkezinde Mevlânâ'nın olduğundan hiç şüphe etmez. Çünkü bu olay ona göre “*bir rasathane dürbününün dönüp dönüp sonunda aranan yıldızı gökte buluşu*” gibi bir olaydır. Bahâeddin Veled, oğlunun bu dünyadaki yerini bulmuştur (Karakoç, 1999b: 14).

Mevlânâ'nın yaşantısı ve tasavvufi neşesinde Tebrizli Şems'in Konya'ya gelmesi ile büyük bir değişim olmuştur. Mevlânâ dergâhında öğrencilerine ders vermekle ve halkı irşâd etmekle meşgul bir âlim ve önemli bir sûfidir. Ancak, Şems'in Konya'ya gelişi ile birlikte Mevlânâ, kendinden geçerek coşkun bir Hak aşığı hâline gelir (Cebecioğlu, 2005: 34). Ancak Karakoç'a göre; Mevlânâ'nın yaşamında belli bir dönemden sonra büyük değişiklik olduğu kanaati doğru değildir. Karakoç'a göre;

Çünkü her değişim veya oluşum, derinlerde görünmeyen planda yavaş ve uzun bir hazırlık döneminin mahsulüdür. Ruhî gelişimler yalnız şuur planında değil, şuur altında da uzun bir mayalanma döneminden sonra gerçekleşirler. Mevlânâ klasik tabirle hem aklî hem de naklî ilim tedrisinden geçmiştir. Onda vecd vardır, fakat temkin hâkimdir. Mevlânâ, medresede ders veren bir hocadır, ancak bu onun gündüz yüzüdür, ahlâkını kazanmış, çilesini doldurmuştur. Fakat onun yalnız Allah'a karşı değil, insanlara karşı da görevleri vardır. Medresede dersler veren Mevlânâ, irşad için ortaya atılma eğilimi göstermemiş, uzak durmuştur. Ancak babası ve diğer büyükler ortadan çekilince, mukadder vazife anı yaklaştıkça durum kritikleşmiştir (Karakoç, 1999b: 24-26).

Karakoç (1999b: 36)'a göre Şems'in Konya'ya gelişi tesadüfi değil bir zarurettir. Mevlânâ'yı tek bir gönül olarak nitelendiren Karakoç, Şems'i “*gönlün kendi varlığını duyması için ikinci bir gönül*” olarak değerlendirmekte ve ikinci gönlün gözükmesinin şart olduğunu savunmaktadır.

Karakoç, Mevlânâ'nın “*Gel, gel, ne olursan ol yine gel. İster kâfir ol, ister putperest, Yine gel*” diyerek tüm insanlığa yaptığı evrensel çağrının da yanlış anlaşıldığını belirtmektedir. Karakoç'a göre; Mevlânâ'nın bu çağrısı, murad edilmeyen

bir anlama çekilmektedir, oysa bu söz Mevlânâ'nın tüm eserlerinin bir özeti ve hatta özüdür. Karakoç'a göre, Mevlânâ'nın bu çağrısı bir teslimiyet çağrısıdır, yetersiz, mutsuz ve umutsuz durumdaki tüm insanları Allah'a teslim olmaya, değişmeye çağırmaktadır. Mevlânâ bu çağrısı ile çağrılanın değişeceğini bilmekte, buna inanmaktadır. Dergâh, Allah'a inanmışlığın ve ondan umut etmenin ocağıdır. Bağışlanma yurdudur. Tanrı bağışlarının manevî hazinelerinin insan üstüne boşandığı, manevî şifa yurdudur. Karakoç dergâhı, insanın ruh değişiminde ışığın sembolü (Karakoç, 1999b: 58-60) olarak tanımlar ve Mevlânâ'nın çağrısını bu düşüncelerle açıklar.

Karakoç'un düşünce ve eserlerinde, Mevlânâ ve onun Mesnevî'sinin oldukça önemli bir etkisi ve yeri vardır. Karakoç'a göre, Mesnevî şüphesiz bir vahiy değildir, ancak üstün bir ilhamın verimidir. Vahyin sıcaklığını yüreğinde yaşatan bir yorum, hem yazıldığı çağ hem de çağından sonrası için görevi olan bir kitaptır. Bu bağlamda Karakoç, onu Kur'ân öğretisini ruhlara sindirme öğretisinden oluşan bir eğitim kitabı ve Kur'ân'ın farklı bir yorumu olarak kabul eder. Karakoç'a göre Mevlânâ;

Sûre sûre, âyet âyet, kelime kelime Kur'ân'ı ruhuna geçirmiş, ruhunu Kur'ân'la eğitmiş, ikisini birbirinden ayıramaz hâle getirmiş, daha sonra o hakikatleri zihninin, akıl ve muhayyilesinin aynasında somutlaştırmış, canlandırmıştır. Her hakikatin hayat hikâyesini, mesellerle ve hikâyelerle anlatmak, böylece belki de istila altındaki ülkede bir inziva köşesine mahkûm edildiği için iyice sınırlanmış olan Kur'ân eğitimini gerçekleştirmiştir (Karakoç, 1999b: 72-73).

Mevlânâ'yı Kur'ân ehli olarak nitelendiren Karakoç, eserini ise metafizik planlı ve konulu bir bilinçlenme öğretisi olarak kabul etmektedir. Karakoç'a göre vahiy değişmez ve her zaman var olan ilahi kelimadır. Ancak zaman zaman yolundan çıkan veya umutsuzluğa kapılan Müslümanları, yeniden kendine getirmek için bir çağrı gerekmektedir (Karakoç, 1999b: 65). İşte bu nedene bağlı olarak Karakoç Mevlânâ'yı bir diriliş önderi olarak görmekte ve öğretisini de Müslümanları yeniden kendine getirecek çağrı olarak kabul etmektedir.

2.4.2. Yûnus Emre Hakkındaki Görüş ve Değerlendirmeleri

Karakoç'un tasavvufî düşüncelerinden etkilendiği, gönül dünyasına, mistik inançlarına ve sırlarına yakın bir dost (Erdoğan, 2011: 110) olarak gördüğü şahsiyetlerin başında Yûnus Emre gelmektedir. Karakoç'un incelemeleri arasında yer alan Yûnus Emre adlı eseri, 1965 yılında kitap olarak basılmıştır. Karakoç'un düşüncelerinde, 13.

yüzyıl Anadolu için bir mayalanma çağıdır ve bu yüzyıl ruhi, sosyal ve tarihi manada Anadolu'nun Rönesans'ıdır (Karakoç, 2009: 11). Kuşkusuz Karakoç'un 13. yüzyılı Anadolu'nun Rönesans'ı olarak görmesinde, yüzyıldan fazla bir süre devam eden işgaller döneminin son bulması önemli bir etkindir. 11. yüzyılda Haçlı saldırıları ile başlayan Anadolu'nun işgali süreci, Moğol işgali ile devam etmiş ve 13. yüzyılın ortalarına kadar sürmüştür. Karakoç, Anadolu'nun işgallerden kurtuluşu sonrasında, maddi ve manevi manada uğradığı çöküntünün aşılmasını, Anadolu'nun Rönesans'ı olarak değerlendirmektedir. Karakoç'a göre; Mevlânâ, Hacı Bektaş, Hacı Bayram'ın yanı sıra Yûnus Emre de yeni Anadolu'nun önder kurucularından biridir. Mevlânâ Celâleddin metafizik planın mimarıdır. Hacı Bektaş-ı Velî gibi arı insan ocakları, Anadolu'yu baştanbaşa yenilerken, bunların hemen yanı sıra sanat ve de sanat adamları zuhur etmiştir. Bunların başında Yûnus Emre gelmektedir (Karakoç, 2009: 12-18).

Karakoç, eserinde Yûnus Emre'yi anlatırken okuyucusuna Yûnus'un bazı politik zorlamalarla nasıl dar kalıplar içine hapsedilmeye çalışıldığı konusunda ikazlarda bulunur. Karakoç'a göre Yûnus'un Bektâşîlik ile bir ilişkisi yoktur ve onu bu şekilde sunmaya çalışmak doğru bir yaklaşım değildir. Karakoç'un düşünce felsefesinde Yûnus, pek çok tasavvuf sûfisi gibi bâtinî bir gelenekten gelmektedir. Yûnus Emre, kendisinden sonra gelecek nesiller ve dönemleri kuşatacak bir ruh zenginliğine ve ufka sahiptir. Bu yüzden Yûnus'u belli kalıpların içine sokmaya çalışmayı ve ısrarla muayyen çizgilerin içine hapsetme gayretini, kötü niyetli zihniyetlerin zorlaması olarak nitelendirmektedir. Karakoç; Yûnus Emre'ye yapılan bu kötü niyetli zorlamaların Hacı Bektaş-ı Veli ve Hacı Bayram gibi tasavvuf ehilleri üzerinden gerçekleştirilen sinsi bir tertip olduğunu savunmaktadır. Karakoç'a göre; Yûnus Emre'nin Bektâşî olduğu yönündeki iddialar kesinlikle asılsız ve mesnetsizdir. Karakoç, bu iddialara dayanak gösterilen Yûnus Emre'nin şiirlerinden yola çıkarak böyle bir sonuca varılamayacağını ifade etmektedir (Karakoç, 2009: 20-21).

Karakoç'un Yûnus Emre ve şiirleri ile ilgili düşüncelerini şu şekilde özetlemek mümkündür. Yûnus Emre yaşadığı dönemin şartları gereği Türk-İslâm hareketini, dünya karşısına çıkarma sorumluluğu içinde bir görev üstlenmiştir. Yûnus, ait olduğu ırkın farklılığının tam şuurunda ve hiçbir dar ekolün adamı olamayacak nitelikte bir şahsiyettir. Onun şiirlerinde İslâm'ın belli başlı prensipleri ve motifleri yerleştirilmiş, ilk satırdan son satıra kadar bir bütünlük içindedir. Yûnus, şiirleri ile İslâm'ı en sade

ancak en güçlü deyişler ile halka yayma idealindedir. Onun şiirleri bir bütün olarak İslâm'ın duyuş, düşünce ve inanç âlemini işler. Şiirlerinde ölümü sıkça ve dehşetli bir tabloda çizse de, aslında ölümün hayat kadar güçlü ve gerçek olduğunu göstermektir amacı. Onun şiirlerinde peygamberler, evliyalar ve hükümdarların geçip gidişi adeta izlenir gibidir. Karakoç'a göre, Yûnus Emre şiirlerinin her dizesinde önce Allah ardından da peygamber sevgisini dile getirir. Onun şiirlerinde; Anadolu'nun erenleri, veliler, tasavvuf ehilleri, sahabeler gezinir, dizelerinde insanları namaz, oruç, ahlâk gibi İslâm'ın emirlerine davet vardır. Yûnus Emre şiirlerinde; Kur'ân'daki usule uyarak insan zihninin ancak canlandırabileceği, bu dünyanın estetik görünüşünü ve güzellik imkânlarını kabartarak cenneti tasvir eder (Karakoç, 2009: 18-19).

Karakoç, Yûnus Emre'nin sadece şiirleri, ahlâkı ve İslâm anlayışını değerlendirmez. Aynı zamanda Yûnus Emre hakkındaki iddiaları da açıklamaya ve asılsız olanlarını çürütmeye çalışmıştır. Yûnus Emre'nin eğitimsiz olduğuna inanmaz ve halk arasında ümmi olarak algılanmasına neden olan “*Elif okuduk ötürü, Pazar eyledik götürü, Yaradılmışı severiz, Yaradandan ötürü*” dizelerini, aslında Yûnus'un gereken asgari eğitimi aldıktan sonra, ihtiyaç duyduğu fazla bilgiyi, dört bucaktan toplayıp birleştirdiğine delil olarak yorumlar. Karakoç'a göre, Yûnus Emre uzun ve yorucu bir tahsil sürecine girmeden, kendisine gereken bilgi cevherlerini almakla yetinmiştir. Dörtlüğün ilk iki mısrası ile son iki mısrası birbiri ile alakasız gibi görünse de, Yûnus bu mısralarla tasavvuf yolunu açıklamakta ve kendisinin insan sevmeye bilgisini tercih ettiğini vurgulamaktadır (Karakoç, 2009: 24-25).

Karakoç, Yûnus ile Tapduk Emre arasında geçtiği rivayet edilen ve Yûnus'un, Tapduk Emre'nin evine kırk yıl dağdan odun taşınması ve götürdüğü odunların hiçbirinin eğri olmamasını da sembolik bir betimleme olarak değerlendirmektedir. Karakoç'a göre, bu rivayet Yûnus'un Tapduk Emre yolunda gitmesi ve ona daima sağlam müritler bulmasını sembolize etmektedir. Yûnus Emre'nin, “*Bu kapıdan eğri bir şey girmez.*” sözünü de, Yûnus'un Tapduk yoluna girenler hakkındaki düşünceleri olarak değerlendirir (Karakoç, 2009: 28). Yine Karakoç, Yûnus Emre'ye gökten sofraya inmesi menkıbesini tahlil ederken, Yûnus Emre'nin *velî* şahsiyeti üzerinden tahlil eder. Karakoç'a göre, Yûnus'a gökten inen çift sofraya; din ve sanat mecazını, diğer bir ifade ile Yûnus'a bahşedilen ilahi ikramı temsil etmektedir (Karakoç, 2009: 26).

Karakoç’a göre, Yûnus Emre’nin şiirlerinde mütemadiyen bir ödev olgusu vardır ve bu olgu oldukça baskındır. Karakoç, Yûnus’un şiirlerini “ölümle ilgili metafizik ürünler, tabiatla ilgili lirik parçalar ve inanç perspektifli şiirler” olmak üzere, üç gruba ayırmaktadır. Yûnus, her ne kadar bu üç grupta şiirler yazsa da, genel olarak şiirlerinde ölüm teması işlenmiştir. Karakoç’ göre, Yûnus için ölüm bir hiçlik değil, daha diri ve canlı bir hayattır. İnsanı sorumluluğuna, her an kendisini hesaba çekmeye yöneltir. Çünkü Yûnus’un ölüme bakışında hayatın diyalektiğinde yok oluşa doğru bir gidiş değil, daha sağlam bir var oluşa doğru bir gelişim vardır (Karakoç, 2009: 38-39).

“Başları ucunda hece taşları / Ne söylerler ne bir haber verirler

Boşanmış damar, akmış kan, / Batmış kefenleri gördüm.”

Karakoç, Yûnus Emre’nin ölümü anlatan yukarıdaki dizelerini; ölümün doğrudan değil, dolambaçlı yolları ile vurgulandığına dikkat çeker. Karakoç’a göre, Yûnus; ölümü mezar taşlarına sordurtur ve boşanan damar, akan ve bir tortu hâlinde mezarın dibinde biriken kan gibi son derece özgün ve canlı imajlarla ölümü anlatmaktadır (Karakoç, 2009: 40).

Süleyman kuş dilin bilir dediler / Süleyman var Süleyman’dan içeri.

Yûnus ile balık beni çekti deme yuttu bile /Zekeryâ’la kaçtım bile Nûh ile tufanda idim.

Karakoç’a göre Yûnus’un şiirlerine yerleştirdiği kuş sesleri ve balık hışırtıları, *oluşun senfoni*’si, yaradılışın şiiridir. Kuşlar ve balıkların zikri gibi, Yûnus’un şiiri de zikir ve dua çizgisine ulaşmıştır. Karakoç’a göre, Yûnus’un; *Süleyman kuş dilin bilir dediler / Süleyman var Süleyman’dan içeri* beytinde hilkat sırrı gizlidir. Nasıl ki kuş ve karınca Hz. Süleyman ile konuşup görüştüğünde bir parça Süleyman’laşmışsa, karnında Hz. Yûnus’u taşıyan balık da bir parça Yûnus’laşmıştır. Karakoç’a göre Yûnus’un şiirleri, iç içe açılan kırk kapı gibidir, bu kapılar da hakikate açılır (Karakoç, 2009: 33).

Yûnus Emre; İslâm dinini bütünüyle ruha geçirme amacıyla metafizik tabaka ve kültür tabakası arasında ilgi kuran şiirlerinde, Allah ve Peygamber sevgisi yüreklere işlenmiştir. Şiirlerinde İslâm’ın temellerini ve yüce ahlâkı öğretirken, Cennet ve Cehennemi, ahiret ve hesabı insana yaklaştırır. Öyle ki Yûnus şiirlerinde çok basit elemanlardan bir öteki dünya kurar. İnsanın içinde inanmış bir insan örür ve sonra o bir şahsiyete dönüşür. Yûnus Emre tüm bunları, vahyin ve hadisin Türkçe’deki en yaklaşık mana imkânlarını kullanarak yapar. Nitekim *Salavat*’ın bir nevi Türkçe karşılığı olan;

Adı güzel kendi güzel Muhammed deyiş, yalnız kelimeleri değil, ritmiyle, sesiyle, uyandırdığı hisle de aynı fonksiyondadır. Yine Yûnus Emre'nin; *Her kancaru bakar isem / Gördüğüm seni sanarım* beyti de vahiy kaynaklı olup, *Yüzünüzü nereye çevirerseniz çevirin orada Allah'ın yüzüyle karşılaşsınız* (Bakara, 2/115) ayetinden mülhem olup, Yûnus Emre'nin şiirlerindeki tasavvuf anlayışını ortaya koymaktadır (Karakoç, 2009: 45-48).



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TASAVVUF EKSENİNDE SEZAI KARAKOÇ'UN HIZIR'LA KIRK SAAT ŞİİRİNİN ANALİZİ

Cumhuriyet dönemi ile birlikte pek çok alanda olduğu gibi sanat ve edebiyatta da geleneksel görüşlerin yerini modernite almaya başlamıştır. Cumhuriyet döneminin geleneksel dünya görüşüne sahip edebiyatçılarından Yahya Kemal, aynı zamanda klasik şiir mirasına da sahip çıkan ender şairlerden biridir. Yahya Kemal'in şiirlerini gelenek ile modernitenin bir sentezi olarak tanımlamak mümkün olsa da, genel olarak klasiğin veya diğer bir ifade ile geleneksel şiirin diri tutulması amacıyla yazılmış şiirler olarak tanımlamak daha doğru bir yaklaşımdır (Bayrak, 2011: 403). Yahya Kemal dışında, geleneği şiirinde bütün boyutları ile ele alan en önemli şair Karakoç'tur. Karakoç, sadece şiirlerinde değil, düşünce yazılarında da geleneği ve dirilişi öne çıkarmıştır. Ancak, Karakoç'un gerek şiirlerinde ve gerekse yazılarında gelenek kavramının çerçevesi net bir şekilde belirlenmiş değildir. Buna karşın, Karakoç'un tüm eserlerinde; gelenek, din ve uygarlık kavramları çok yakın bir ilişki içinde kullanılmıştır. Karakoç'un düşünsel felsefesine göre gelenek, ancak bir uygarlık alanında var olabilir. Ona göre bu uygarlık alanını oluşturan ve belirleyen temel nokta ise din ve onun özünde yer alan metafiziktir. Uygarlık hayatın bütün alanlarında metafiziğin kurumsallaşması sonucu oluşan bir süreçtir (Enser, 2019: 78).

Karakoç'un şiirlerinde metafiziği ön plana çıkarmasının temelinde kuşkusuz gelenek ve din olgusu yatmaktadır. Karakoç'un şiirlerinde gelenek anlayışını ve geleneği ön plana çıkarmasını Ebubekir Eroğlu şu sözler ile aktarmaktadır (Eroğlu, 1981: 41):

Sezai Karakoç'un yaptığı, (...) kendi şiiri içinde eski şiirimizdeki şiirseli ve genel özü aramaktır. Biçimsel yararlanma bulunmadığı nasıl kesinse öylece, yalnız bir imge taşıyıcısı olmak değildir. Onu eski şairlerimize bağlayan nokta, bu genel özün aranmasıdır. Tanzimat'tan beri gelen kırık çizgiyi bu noktada yadsıdığını belirtmiş ve bu kırık çizgiler ötesinde giden devamlılık ögesini aramıştır.

Karakoç'a göre, gelenekle sahil bir bağ kurmak, ancak uygarlık havası ve metafizik ruhun kavranması ile mümkündür. Karakoç'un şiirlerinde yapmaya çalıştığı bu metafizik ruhun kavranması iken, peşinde olduğu şey ise metafizik üzerinde

yükselen mutlaklığı elde etmektir. Karakoç'a göre, geleneğin temel belirleyicisi olan bu metafizik mutlaklıktır ve tüm şiirlerinde metafizik mutlaklığı yakalamaya ve uygulamaya çalışmıştır (Karakoç, 1982: 23-25). Karakoç'a göre, İslam Uygarlığı hayatın pek çok alanında olduğu gibi, sanat ve şiirde de kendini Arap, Acem ve Türk varyasyonu ile göstermiştir. Karakoç'a göre, her varyasyon kendine özgün geleneklerini oluşturmakla birlikte, bu gelenekler ortak bir temele yani İslam'a dayanmaktadır. Bu nedenle temel ilkeler açısından her üç varyasyonda ortaya konan şiirler benzer niteliklere sahiptir. Şiirin Türk varyasyonu dendiğinde, Osmanlı döneminde ortaya konan ve Divan Edebiyatı olarak adlandırılan edebi dönem anlaşılmalıdır. Karakoç'a göre, Divan Edebiyatı her ne kadar Arap ve Acem edebiyatı tecrübesinden faydalanmak suretiyle ortaya çıkmış olsa da, kendine has ve özgün bir karaktere sahiptir. Karakoç'a göre, orijinal olmak demek; yeni olmak, tarihsel bir üretim sürecine sahip olmamak veya köksüz olmak değil aksine, derinlikli ve çok yönlü bir yapının üzerinde kendisi olabilmektir (Karakoç, 1982: 119).

Karakoç'a göre, İslam'ın ortaya çıkışı sonrasında kurulan tüm uygarlıklar döneminde şiiri belirleyen ana damar, ortak bir metafizik akışın varlığıdır. İslam coğrafyası oldukça geniş bir alana yayılmış, bu coğrafyada kurulan uygarlıklar birbirinden uzak kültürler olsa da, sonuç olarak yüzyıllar boyunca bu metafizik damar; sanatı belirleyen, sanatçıları ortak bir zeminde yakınlaştıran ve kimi zaman onları birleştiren asli bir çatı olmuştur. Nitekim Karakoç bu durumu, tarzları birbirinden oldukça farklı iki Divan şairi olan Fuzulî ve Nedim üzerinden örnekleyerek şu şekilde açıklamaya çalışmaktadır (Karakoç, 1982: 28-29):

Birbirinin tam zıddı gibi görünmelerine karşın, Fuzulî ile Nedim arasında, belki garip, fakat büyük bir yakınlık olduğunu görmek için ikisinin divanını arka arkaya okumak yeterlidir. Bu yakınlığı, söyleyiş yakınlığı gibi görmek yanlış olur. Bu, daha çok bir ruh yakınlığı, aynı dünyayı iki uçtan solumadan gelen bir yakınlıktır.

Karakoç'a göre, sanat veya şiirdeki bu ortak karakter veya üst çatı sanatçının içinde bulunduğu uygarlığın havası ve metafizik ruhudur. Karakoç, geleneği; klasikleşmiş edebî ürünlerin oluşturduğu bir yapı olarak tarif ederken, aynı zamanda metafizik ruhun tecessüm etmiş hali olarak da tanımlamaktadır. Karakoç'a göre, bu metafizik ruhu anlamadan, geleneğin gerçek boyutlarıyla kavranması mümkün değildir (Karakoç, 1982: 29).

Karakoç, kendisini geleneğin var olduğu dünyaya ait hissetmekte ve bu nedenle modern dünya ile arasına mesafe koymaya çalışmaktadır. Dolayısı ile gerek hayatında ve gerekse eserlerinde, gelenek ile modernite arasında bir ara formül bulma çabası içinde olmamıştır. Karakoç'a göre, gelenek; çok büyük bir birikim ve güçlü bir dönüştürme ameliyesini içinde barındırmaktadır ve bu nedenle geleneksel olanı moderne uydurma gayreti imkânsızdır. Geleneğin sahip olduğu bu dirençli yapı, doğal olarak ondan şekille sınırlı bir yararlanma imkânı sunmaktadır. Şayet bir sanatçı geleneği bu güne taşıma gayreti içindeyse, doğal olarak kendisinde de bir değişimi gerçekleştirecektir. Bunun nedeni ise, geleneğin değişmez oluşudur ve ancak ona eklenilerek bir adım daha ileri taşınabilir. Gelenek, her şeyden önce bir özü barındırır ve o öz ki dinin kendisidir. Bu durumun farkına varamayan veya ideolojik sebeplerle kabullenmeyen şairler, gelenekten yararlanmak hususunda sığ kalmış, gelenekle yüzeysel bir ilişkiye girmiş ve kısa sürede bundan vazgeçmişlerdir. Ancak, Karakoç; *Köpük* şiiri ile geleneğe bağlanmış, *Hızır'la Kırk Saat* şiirinde geleneği ön plana çıkarmış ve sonrasında da gelenek çizgisinde ısrar ederek, tüm eserlerinde gelenek anlayışına sadık kalmıştır (Eroğlu, 1981: 33).

Karakoç'un şiirlerini ve şiirlerinde geleneği ön plana çıkaran anlayışını, Ayvazoğlu (1996:178); Türk şiirinin 18. yüzyıl başlarında kaybettiği mutlağı yeniden ele geçirme çalışması olarak değerlendirmektedir. Ayvazoğlu (1996: 178)'na göre; 1960'lı yılların sonlarında ortaya çıkan şiirde gelenekten yararlanma hevesi, bu yolda çaba gösteren şairlerin birikim azlığı yüzünden sonuçsuz kalmıştır. Bu yıllarda Sezai Karakoç ise, İslam şiirinin özünü yakalama heyecanı içinde bir dönüşüm geçirmiştir. Sezai Karakoç'un bu dönüşüm sürecindeki şiir denemeleri İslam sanatçılarının tarihi ürünlerinden değil, onların prensiplerinden hareket ederek ve bu prensipleri çağın şartlarına göre yeniden yorumlayarak, modern bir şiir ortaya koymak olarak nitelendirilebilir. Karakoç'a göre, gelenek sayesinde şair başka bir zamanda yaşama imkânı kazanır ve böylece geçmiş dönemlerdeki şairlerle adeta çağdaşlarıymış gibi diyalog kurabilir. Geleneğe saygı duyulmalıdır ancak bu saygı, eskilerin tanrılaştırılması anlamına gelmemektedir. Çünkü eskileri her zaman yeniden değerlendirmek mümkündür ve yapılması gereklidir. Ancak bu değerlendirme yapılırken, iyi niyetle yapılmalı ve geçmişte verilen eserlere sevgiyle yaklaşılmalıdır. Gelenekten yararlanma, geçmişteki eser ve şairleri taklit etmek veya onların adlarını kullanmak değildir.

Geleneğe duyulan saygı da ona sorular yöneltme hakkını ortadan kaldırmaz. Bu nedenle gelenek, şair için çetin bir imtihan dünyasıdır ve bu imtihanı kazanan şair, geçmişle karşı karşıya kalarak geleneğin onayını almıştır. Yenilik aslında geleneğe bir adım daha attırmaktır. Karakoç'a göre, yeni olmak demek eskinin sırrını bulmak demektir ve eski, ölmezlik sırrına ermiştir. Şair, bu ölmezlik sırrını arayan kişidir (Karakoç, 1982: 96). Karakoç'un ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, Karakoç için gelenek ön planda tutulması gereken bir durumdur. Ancak bu yenilik, geleneğin inkârı veya değiştirilmesinden ziyade, geleneğin prensiplerine bağlı kalmak suretiyle onu yeniden yorumlayıp, geleneğe bir adım daha attırabilmektir.

Cumhuriyet dönemi şairlerinden ve düşünürlerinden Karakoç'u ayıran en önemli husus, kuşkusuz Karakoç'un düşünce ve şiirlerinde metafiziğin esas teşkil etmesindendir (Yıldız, 2008: 1840). Karakoç'un şiirleri; imgeler ve modern kavramlar üzerinden, metafizik duyuş ve düşünüşten fıskıran dizeler olarak tanımlanabilir. Karakoç'un şiirlerinde metafiziğin dışavurumunun temelinde ise, tasavvuf ve tasavvuf eksenindeki imgelerin yer alması yatmaktadır. Oldukça genç yaşlardan itibaren tasavvuf ekseninde şiirler yazan Karakoç'un şiirinin gelişim sürecinde tasavvufî imgelerin arttığı ve zenginleştiği görülmektedir. Karakoç'un ilk dönem şiirlerinde tasavvufî imgeler daha ekseriyetle metafizik bir öz hâlinde kendini göstermektedir. Bu nedenle klasik tasavvufî imgeler, Karakoç'un ilk dönem şiirlerinde daha az görülmektedir.

Sezai Karakoç'un kaleme aldığı; *Çocukluğumuz*, *Şehzadebaşı'nda Gün Doğmadan*, *Küçük Na't*, *Gök Gürültüsü Anıtı*, *Kış Anıtı* ve *Fırtına* gibi şiirlerinin yanı sıra, *Hızır'la Kırk Saat*, *Taha'nın Kitabı* ve *Gül Muştusu* gibi uzun şiirleri, hem biçim hem de muhteva bağlamında tasavvuf eksenindeki şiirler olarak dikkat çekmektedir. Karakoç'un şiirinde, modern dilin daha yetkin kullanılmaya başlandığını ve biçimin daha da önem kazandığını, şairin *Balkon* şiirinde görmek mümkündür. Bu manada *Balkon* şiiri, Karakoç'un tasavvuf ekseninde imgeleri modern kavramlarla birlikte daha belirgin kullanmaya başladığı şiiridir. Bu bakımdan *Balkon* şiiri Karakoç'un şiirlerinde yeni bir dönemin başlangıcı olarak nitelendirilebilir. Karakoç'un şiirlerinde tasavvufî kavram ve imgelerin belirgin kullanıldığı, hatta tasavvuf sûflerinin isim ve eserlerinin birlikte zikredildiği ve tasavvufa ait sembolizmin yer aldığı şiirlerinden biri de *Hızır'la Kırk Saat* şiiridir (Yıldız, 2008: 1841).

Karakoç'un şiirinin adının Hızır'la Kırk Saat olmasının derin manasını, yine tasavvuf ekseninde ve temelinde aramak mümkündür. Nitekim başta tasavvuf olmak üzere, İslâm tarikatlarında çilenin süresi kırk gündür ve kırkıncı günün sonunda mürid aydınlanmış vaziyette çileden çıkar. Bu nedenle Karakoç şiirini, tasavvufî manada aydınlanma ve çileden çıkışı tasvir etme, geniş manada ise *toplumsal dirilişe* ışık tutma maksadıyla kaleme almıştır denilebilir.

Hızır'la Kırk Saat şiiri, Sezai Karakoç'un *Şiirler- III* adlı şiir kitabında yer alan ve 40 bölümden oluşan, uzun şiirlerinden biridir. Karakoç, Hızır'la Kırk Saat şiirini kalem alınışının hikâyesini, hatıralarında şu şekilde aktarmaktadır (Karakoç 1990'dan aktaran Ete, 2013: 92-93):

Mayıs haziran aylarında (1967) akşamüzerleri Yenikapı'ya iniyor, deniz kenarındaki kahvelerde Hızır'la Kırk Saat'i yazıyordum. Sanki denizle mülakat yapıyordum da şiir bu mülakatın notlarıydı. İki ay içinde aşağı yukarı 40 gün kadar deniz kenarına inip şiiri bölüm bölüm yazdım. Tabii ki ikindiden sonra gidiyor akşam dönüyordum... Her gidişimde net bir saat yazmış olduğumu kabul edersek kitap için kırk saatlik net bir çalışma olmuş demektir. Kitabın ismi de bir nevi bu oluşumuna uygunluk göstererek Hızır'la Kırk Saat oldu.

Çalışmada, Karakoç'un *Şiirler III- Hızır'la Kırk Saat* kitabının, 2012 yılında yapılan 11. baskısı kullanılmış ve tasavvuf ekseninde *Hızır'la Kırk Saat* şiiri değerlendirilirken, şiire ilişkin atıflar bu kaynağa yapılmıştır.

3.1. Hızır'la Kırk Saat Şiirinde Dinî-Tasavvufî Kavramlar ve Genel Bir Değerlendirme

Hızır'la Kırk Saat şiiri, içerik bağlamında ele alındığında ilk on dokuz bölüm (bu bölümler aynı zamanda kendi başına müstakil şiir olarak da nitelendirilebilir), Hızır'ın kendisini anlattığı bölümdür. Karakoç bu bölümlerde, Hızır'ı anlatmak yerine, Hızır'ın ağzından ve kendi sözleriyle kendisini anlattırılmıştır. Şiirin 20. bölümü Yedi Uyurlar ile başlar ve 40. bölüme kadar dinler tarihini anlatır. Şiirin dinler tarihini anlatıldığı bu bölümlerde İslam tarihi, özellikle Hz. Muhammed (a.s.)'in doğumu ile başlatılmıştır. Şiirin 20. ile 40. bölümleri arasında tasavvuf özünün her zerresini hissetmek mümkündür. Karakoç şiirin 40. bölümünde, Mehdi'nin gelişi ile Direniş ve İslâm'ın yeniden Diriliş'ini tasvir ederek, İslâm tarihini ve şiiri tamamlar.

Hızır'la Kırk Saat şiirinde geçen tasavvufî kavramların sıklığına ilişkin verilerin yer aldığı Tablo 3.1 incelendiğinde genel olarak şiirde çok sayıda tasavvuf ekseninde

kavramın olduğu görülmektedir. Şiirde, doğrudan veya göndermeler yoluyla geçen tasavvufî kavramlar sadece tabloda zikredilen kavramlar ile sınırlı değildir. Şiirde, Karakoç'un bizzat adını zikrettiği ve göndermede bulunduğu şahsiyetler oldukça fazladır. Karakoç, her ne kadar şiirde doğrudan İslâm Peygamberi Hz. Muhammed (a.s.)'in ismini zikretmese de, aslında şiirin 20. ile 40. bölümleri arasında; olaylar, imgeler ve tasvirler ile çok fazla Hz. Muhammed (a.s.)'i anlatmakta ve ona göndermeler yapmaktadır. Şiirde Karakoç, peygamberleri tarihsel bir kronolojide zikrederken, aynı zamanda İslâm'ın dört halifesi, veliler, ulular ve İslâm'ın da kıymet verdiği şahsiyetlere göndermelerde de bulunur. Şiirde, kah Şems-i Tebrizi'yi, Hallac-ı Mansur'u, İbn-i Arabî'yi zikrederken, aynı zamanda Yedi Uyurlar'ı, Harut ve Marutu'da anlatmadan geçmez.

Hızır'la Kırk Saat şiirinde kullanılan tasavvuf eksenindeki kavramlar ve kavramların sıklığı aşağıdaki Tablo 3.1'de verilmiştir.

Tablo 3.1. Şiirde Geçen Tasavvufî Kavramlar ve Kavramların Sıklığı

Tasavvufî Kavramlar	Kullanılma Sayısı	Tasavvufî Kavramlar	Kullanılma Sayısı
Allah-Tanrı	9	Ayet	7
Kur'ân	16	Cennet	9
Cebrail	13	Cehennem	5
Peygamber	20	Miraç	5
İbrahim	7	Mekke	13
Süleyman	1	Medine	3
Musa	18	Kudüs	7
Yusuf	5	Diriliş	5
Davud	1	Kıyamet	24
Yûnus	3	Mahşer	2
Hz. İsa	18	Aşk	6
Yakub	2	Namaz	8
Meryem	8	Oruç	4
Lût	2	Ulu	15
Hızır	30	Kutsal	3
Veli	1	Kutsal Kitap	7
Mevlânâ	1	Müslüman	5
Melekler (İsrafil, Azrail)	3	Firavun	9
Vahiy	3	Âraf	5
İslâm Halifeleri	9	Su	104
Kâbe	4	Kuyu	12

Şiirin İslâm tarihinin işlenmeye başladığı 20. bölümünde, Karakoç; *Yedi Uyurlar*'ı yine kendilerine anlattırır. Yedi Uyurlar menkıbesi, Kur'ân- Kerim'in *Kehf*

Sûresi'nde geçmektedir. Karakoç, menkıbede bahsi geçen mağara metaforuyla İslâm tarihinin önemli olaylarına geçişi sağlar. Hızır'la Kırk Saat şiirinin temelini *Kehf Sûre*'sinde anlatılan üç olay oluşturmaktadır denilebilir. Karakoç; şiir boyunca göndermelerde bulunduğu tüm unsur ve olayları, mağara veya su metaforuyla birbirine bağlamıştır. Karakoç *Kehf Sûre*'sindeki ab-ı hayat (*Kehf*, 18/60-82) ile ilgili ayetlerle bağlantılı olarak su ve mağara tasvirlerini, imanın birer simgesi olarak kullanmıştır. Benzer şekilde Karakoç su kavramını çağrıştıran kuyu metaforunu da aynı maksat ile kullanarak su, kuyu ve mağara kavramlarına hem bir kutsiyet hem de tasavvufî bir mana yüklemiştir. Karakoç'un mağara metaforuyla anlatmak istediği aslında, şiirin tamamında da yapmaya çalıştığı Diriliş'i tasvir etmekten başka bir şey değildir demek mümkündür. Karakoç'un mağaraya yüklediği kutsiyet aslında pek çok dinde görülen bir tasvirdir. Nitekim Jung, *Kehf* suresinde geçen üç kıssanın da, birbirini destekleyen ve tamamlayan veriler olarak değerlendirmiştir. Jung'a göre; tarih öncesi devirlerden beri mağara imgesi insanları etkilediği gibi ibadet için kullanılan, pek çok dinde de Kutsallar Kutsalı'nın bir biçimidir. Mağara'yı aynı zamanda bir *hücre* olarak da ifade eden Jung'a göre "Tanrı'nın tecellisi ister hücredeki bir imge ile ister soyut bir simge ile canlandırılmış olsun ya da katışıksız bir mimari tarzında başka bir işaret ile gösterilsin, hücre, bu tecellinin yeridir". Bu nedenle mağara yeniden doğuşun gerçekleştiği, insanın kuluçkaya yatıp yenilenmek üzere kapatıldığı gizli bir oyuktur (Kasapoğlu, 2006: 4-8). Karakoç'un şiirde; su, kuyu ve mağara gibi doğadaki varlıklara kattığı kutsiyet manasını, Karakoç'un düşünce ve şiirlerinden etkilenip feyz aldığı Yûnus Emre'nin şiirlerinde de sıkça görmek mümkündür. Yaratılışın izlerinin su, ateş ve toprak gibi kavramlar ile açıklanmasını, Yûnus Emre'nin; "*Pâdişâhın hikmeti gör neyledi/ Od u su toprag u yile söyledi/ Bismillah deyüp getürdi toprağı/ Ol arada hâzır oldu ol dağı / Toprag ile suyu bünyâd eyledi/ Ana Âdem dimegi ad eyledi /Yil gelip ardınca debitdi anı/ Andan oldu cism-i Âdem bil bum*" (Özçelik, 2010: 211) dizelerinde de görmek mümkündür. Yûnus doğada bulunan dört temel element ile Adem (a.s.)'in yaratılışını tasvir etmekte ve bu kavramlara tasavvufî manada kutsiyet atfetmektedir. Dolayısı ile Karakoç'un, şiirde su ve mağara metaforuyla yapmaya çalıştığı Diriliş tasviri ile Yûnus'un doğadaki dört element ile yaptığı Yaratılış tasviri aynı minvaldedir demek mümkündür.

Genel olarak şiirin yapısı incelendiğinde, şiirde Kur'ân-ı Kerim temelli tasvir ve göndermelerin epeyce bir yer kapladığı görülmektedir. Şiirde Karakoç'un İslâm tarihine göndermeler yaparken biz kollektif anlayışı, şahsiyetlere yönelik göndermelerde ise üçüncü tekil şahıs olarak seslendiği görülmektedir. Karakoç şiirinde İslâm tarihi ve kültüründen aldığı bütün unsurları, modernizmin unsurlarını da ekleyerek geleneği yeniden üretime götürür.

Çağımızın mutasavvıfı olarak nitelendirebileceğimiz Sezai Karakoç'un Hızır'la Kırk Saat şiiri; bir manada ilk satırından son satırına kadar, buram buram tasavvuf kokmakta demek yanlış bir ifade olmayacaktır. Dolayısı ile şiirde geçen kavramlar her ne kadar modern çağın kavramları gibi görünse de, aslında birçoğu mana bağlamında tasavvufîdir. Bu sebeple, Hızır'la Kırk Saat şiirinin her kelimesi aslında tasavvuf ekseninde kavramlardır. Bu bağlamda tasavvuf ekseninde şiiri incelerken, kavramlar; Allah, Kur'ân-ı Kerim, Hz. Muhammed (a.s.), Hızır, veli ve ulu kişiler, Miraç, Hicret ve Diriliş ana başlıkları altında toplanarak değerlendirilmiştir.

3.1.1. Allah

Hızır'la Kırk Saat şiirinde Allah kavramı, şiirin sekizinci bölümünün son dizesinde, “*yaradılışa şükür*” ile kullanılır. Karakoç *Ben sen İsa ve Yahya / bir gülü yetiştirmek için yaratılmışız /şükür tanrıya* dizeleri ile hem yaradılış hem de bir gülü yetiştirmek için yaratılmışız sözleri yaradılışın nedenini basit bir ifade ile anlatmaktadır. Şiirin 1. ile 19. bölümleri doğrudan Hızır'ın kendini anlatması ile kurgulandığından, yaradılışın nedeni ve varoluş için Allah'a şükreder Hızır. Bu şükür öyle bir şükürdür ki, hem Hz. İsa, hem Hz. Yahya, hem de Hızır kendi üzerinden makam ve mevki gibi hiçbir ayırım yapmaksızın, tüm insanlığın yaradılış ve varoluş gayesini ve yaratana şükredilmesi gerektiğini vurgular. Karakoç'un makam ve mevki ayırımı olmaksızın her canlının, yaratılış ve varoluş için Allah'a şükretmesi gerektiği düsturunu, Mevlânâ'nın Mesnevîsinde yer alan düşüncelerinde de görmek mümkündür. Mevlânâ'da tıpkı Karakoç gibi dünyaya geliş nedenini; *bir gülü yetiştirmek için yaratılmışız* kadar basit ve sade bir amaç olarak vurgular ve asıl gayenin Allah'a varmak olduğunu “*Oraya gideyim, oraya gideyim, yukarıdaydım, yukarıya döneyim; bırak beni, ben buraya bir an sığınmak için gelmiştim, bırak beni gideyim*” dizeleriyle ifade eder (Mehr, 2012: 178).

Karakoç, Allah'ı doğrudan zikrederek kullanır dizelerinde. Mevlânâ ve Yûnus Emre ise, Allah'ı aşk, kavuşulmak istenen sevgili, varılacak menzil, Hakk gibi tasavvufî manada kavramlar ile kullanmışlardır.

Karakoç'un şiirinde, Allah kavramı daha çok peygamberler ve Hz. Muhammed (a.s.)'in aktarıldığı bölümlerde yaygın olarak kullanılmıştır. Şiirde, Allah kavramının tasavvuf ekseninde değerlendirilmesi Peygamberler ve Hz. Muhammed bahsinde ayrıntılı olarak alınacağından, bu başlıkta fazlaca değerlendirmede bulunulmamıştır.

3.1.2. Kur'ân-ı Kerim

Şiirde Kur'ân-ı Kerim; birinci bölümün ilk şiirinden itibaren zikredilmektedir. Hızır'ı günümüz modern hayatına getiren Karakoç, günümüz insanların Kur'ân'a ilgilerini, Hızır'ın şu sözleri ile aktarır; *Her evde kutsal kitaplar asılıydı / Okuyan kimseyi görmedim /Okusa da anlayanı görmedim*. Hızır'ın kendi ağzından aktardığı bu tespit, günümüz Müslüman'larının Kur'ân-ı sembolik bir kutsiyet atfederek evlerinde duvara asılı bir nesneye dönüştürdüklerini, okunmadığını ve ne yazık ki okunsa bile Kur'ân'ın hakikatlerinin anlaşılmadığını ironi ile aktarmaktadır. Karakoç, Hızır'ın ağzından yaptığı bu ironi ile insanlara sitem ederken, kurtuluşun tek yolunun ve çaresinin Kur'ân olduğunu da, "*Kur'ân'dı tek avunuş tek umut tek düşünce*" dizesi ile bir çözüm olarak göstermektedir, okurları vasıtasıyla tüm insanlığa.

Karakoç için Kur'ân, aydınlığın ve yeniden doğuşun kaynağıdır. Şiirin 10. bölümünde "*Sonra Kur'ân okudular ayrıldık öyle aydınlandık ki / doğudan da batıdan da birden gün doğmuştu sanki*" tasviri ile Kur'ân'ın bir güneş gibi doğudan batıya tüm dünyayı aydınlattığını anlatır. Karakoç, yaratılış maksadını, rızayı ve hakikatin sırrına ermeyi de Kur'ân üzerinden aktarır şiirde. "*Kurban bayramıdır en derin bayram bence /Kur'ân dinlemiş ve ondan boyun eğmişlerdir sanki yaşamın sırrına bizden önce ermişlerdir sanki*" dizeleri ile her canlının Kur'ân ile hayatın sırrına erebileceğini vurgulamaktadır. Yaratılışın ve hayatın sırrına ermek, ancak hakikati bilmek ile mümkündür der Yûnus Emre ve bu hakikati bilmenin yolunu da Kur'ân olduğunu şu dizelerle aktarmaktadır:

*"Yûnus'un sözü şiirden amma aslı kitaptan
Hadis ile denene key (bilgi) sâdık olmak gerek
Ey kendözünü bilmeyen söz ma'nisini bulmayan.*

Hak varlığın ister isen uşılm ile Kur'ân'dadır

Ey sözlerin aslın bilen gel de bu söz nerden gelir.

Söz aslını anlamayan sanır bu söz benden gelir”(Gölpınarlı, 1991: 140-184).

Yûnus Emre, insanın yaradılış gayesinin kaynağını Kur'ân olarak belirtmekte ve Kur'ân'da yazan her sözün, yaradılışın kaynağı Allah sözü olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda Karakoç'un, Yûnus Emre gibi yaradılışın sırrının ve hakikatin kaynağının Kur'ân olduğu görüşünü şiirde vurguladığı ve hakikat kaynağına yönlendirdiğini söylemek mümkündür. “*Kur'ân kelâmum didi gönüle evüm didi /Gönül ev ıssın bilmez âdemden tutmayalar*” (Gölpınarlı, 1991: 169) dizeleriyle, gönül evinin sahibini bilmeyeni insanda saymasınlar diyerek Yûnus, Kur'ân'ı ve ayetleri gönül evi olarak addetmektedir.

Şiirde sadece Kur'ân'ı bir kitap olarak anlatmaz Hızır, aynı zamanda Kur'ân'ın nûrları olan ayetleri de; “*Her ayet bir ülkeye bedel bir erdir/Her sure cihana bedeldir*” güzellemesi ile vahyin önemini ve tek bir ayetin bile büyüklüğünü ortaya koyar. Karakoç şiirde, “*Her âyet bir ülkeye bedel bir erdir / her sûre cihana bedeldir /Kur'ân'sa arşın manifestosu*” dizeleriyle, Kur'ân-ı Kerim'in sadece insanlara ve dünyaya gönderilmiş bir kitap olmadığını, Kur'ân'ın arşın manifestosu olduğunu açıklar. O arş ki sadece gökyüzü olarak algılanmamalıdır, Kur'ân, âlemlere rahmet ve nurdur. Aynı zamanda da kâinatın yaradılışı bir manifesto gibi Kur'ân'da açıklanmıştır.

Karakoç şiirinde Kur'ân-Kerim kavramını doğrudan ve kutsal kitap olarak kullanmış, aynı zamanda Kur'ân'ı aydınlığın ve yeniden doğuşun kaynağı olarak göstermiştir. Yûnus Emre ve Mevlânâ ise, Kur'ân'ı doğrudan kavramsal olarak kullanmaz eserlerinde. Her ikisi de Kur'ân'ı bir nûr olarak tasvir ederek anlatır ve Kur'ân'ı yaradılış ve hakikat sırlarının yazdığı kaynak olarak gösterirler.

3.1.3. Hz. Muhammed (S.A.V.)

Hızır'la Kırk Saat şiirinin 33. bölümü, Hz Muhammed (a.s.)'in doğumu ile başlar. Otuz üçüncü bölümün ilk dizeleri olan “*Sütunlar çökse ne dersiniz/ Save gölü kurusa/ Sönmez ateş sönse*” tasvirinde, Hz. Muhammed'in doğumu sırasında dünyada oluşan olaylar ve tepkilere gönderme yapar. Nitekim Hz. Muhammed (a.s.) doğduğunda, başta Mekke olmak üzere dünyadaki bütün putlar devrilmiş, müşriklerce kutsal sayılan Save Gölü kurumuş, İran'da Ateşgede'lerin bin senedir yanan kutsal ateşi

sönümüştür (Gürtunca, 2007: 5-9). Karakoç; Hz. Muhammed (a.s.)'in doğuşu ile dünyanın karanlıktan aydınlığa geçtiğini; *“Akan suyun sesi değişti/ Esen rüzgârların doğrultusu/ Gün döndü/ Açtı mevsim”* dizeleri ile aktarmaktadır. Karakoç, Hz. Muhammed (a.s.)'in doğuşunun sadece doğa olayları ile dinsel bir tepkimeye dönüştüğüne dikkat çekmez. Hz. Muhammed (a.s.)'in doğuşu aynı zamanda insanların da değişim ve tepkilerine yol açtığını; *“İstanbul'da bir balıkçı/ Haliç'te bir hayal gördü/ Gitti eve/ Yorganlara saldırdı Bizans sarayında/ Kristal bir kadeh kırıldı/ Bozuldu durdu/ Güneş saati/ Kudüs'te”* dizeleri ile anlatır. Karakoç, Hz. Muhammed (a.s.)'in doğumunun dünya ve insanlar üzerindeki etkisi ve ilahi değişimi tasvir etmez sadece. Aynı zamanda Hz. Muhammed'in anne karnına düşüşünü de ilahi gücün tecellisi olarak addeder ve doğum esnasında annesinden gelen suyu tasvir ederek, denizin bir altını, yani Hz. Muhammedi getirdiğini anlatır; *“Meryem'in duyduğu kelime gibi/ Kabartmalaşıyordu/ İçinde yavaş yavaş/ Sağ çocuk çizgileri/ Altın getiren deniz gibi/ Aşılıyordu buram buram güz engebeleri”* dizeleriyle.

Karakoç'un, Hz. Muhammed (a.s.)'in doğumunu anlatırken kullandığı deniz/su kavramına, tasavvuf ekseninde kutsiyet kazandırmıştır. Yûnus Emre'de şiirlerinde, Hz. Muhammed (a.s.)'in doğumunu su ve kuş gibi kavramlar üzerinden anlatır. Yûnus'un dizelerinde Hz. Muhammed (a.s.)'in doğumu:

“Biz uludan işitdik evvel er yaratıldı /Pâdişâhun birliğin evvel kadîm er bildi. Bunca yıl bunca zamân biz işitdik bî-gümân /Çalap kendü sun'ından ere Tanrılık kıldı. Eydürler bir kuşıldı hikmeti öküş idi /İki cihân 'ârîfi ol kuşdan 'ibret aldı. Ol kuşun her bir yönü yüz bin yigirmi dört bin/ Evvel ol kuş uçuban rahmet göline taldı.Çün gölden girü döndi budak üzere kondı / Silkindi her bir yönden bir tamla su döküldi. Ol suyun her birisin bir cân yaratdı güzîn / Ol cânun her birisi bunda peygamber oldu tasviriyle aktarıken, Togdı ol dîn metâsı andan oldu kamusı /Âdem Halîl ü Mûsâ hüccet ü bürhân bana. Âdem atadan berü velî evliyâ Nebî / Hak müşerref eyledi Ahmed'i kamu yüzden. Yirün gögün safâsı Mustafâ'dur / Kamu 'ahdün vefâsı Mustafâ'dur” dizeleri ile Âdem'den beri tüm insanların ve yer ile gökün yaradılışın, Hz. Muhammed (a.s.) için ve onun hatırına olduğunu hatırlatır (Güler, 2006: 64-66).

Hz. Muhammed (a.s.)'nin doğum mucizesi aktarılırken, gerek Karakoç ve gerekse Yûnus Emre'nin doğrudan O'na hitap ettiği söylenemez. Her iki tasavvuf şairi de, Hz. Muhammed'in doğumunu; tasavvufta sıkça kullanılan su kavramı üzerinden

tasvir etmektedir. Ancak, Yûnus Emre'nin şiirlerinde, tasavvuf ekseninde daha fazlaca tabiata özgü kavramların kullanıldığı ve pek çok kutsal şahsiyet ve olayın bu kavramlar ile tasvir edildiğini söylemek gerekir. Buna karşın Karakoç ise, bu kavramları daha çok güncel zamanın söylemleri üzerinden kullanarak olayları tasvir etmektedir.

Hızır'la Kırk Saat şiirinde, sadece Hz. Muhammed (a.s.)'in doğumu değil, aynı zamanda peygamberliği ve pek çok mucizesi de, güncel modern kavramlar ve söylemler ile tasavvuf ekseninde tasvir edilmiştir. “*Bu sıtma başka sıtma / Ey kadın örtelirsin örtbildiğin kadar örtüleri*” dizeleri ile Hz. Muhammed (a.s.)'e vahyin gelişini tasvir eden Karakoç, Cebrail (a.s.)'in vahiy getirdiğinde, ortaya çıkan tarif edilemez durumu sıtma kavramı üzerinden tasvir etmektedir. Yine Hz. Muhammed'e Hira Dağında Cebrail (a.s.) tarafından tebliğ edilen ve ilk vahiy İkra ayeti, şiirde; “*Yaprak yaprak açıp okuyan Hira'yı/ Orada kabul eden ilk kelimeyi*” dizeleriyle, Hz. Muhammed (a.s.)'in peygamberliğini tasvir etmektedir. Karakoç, Hz. Muhammed (a.s.)'in, Cebrail (a.s.) ile karşılaşması ve ilk vahyi alması ile içine düştüğü vaziyeti sıtma ile tasvir ederken, sıtmaya tutulan bir insanın yaprak gibi titrediği gerçeği üzerinden hareket etmektedir. Nitekim Karakoç'un, Hz. Muhammed (a.s.)'in sıtmaya tutulmasını; “*Yeni bir kitabın/ Bir yolculuk dönüşünün/ Bir yaprak çevrilişinin*” dizeleriyle, Hz. Muhammed (a.s.)'in kendisine verilen görev ve yüklenen mesuliyetin etkisiyle düştüğü hal olarak nitelendirdiğini söylemek mümkündür. Karakoç, Hz. Muhammed (a.s.)'e peygamberlik tebliğini hüsn-ü tahlil ile tasvir ederek, yeni bir peygamber, kitap ve dönemin başladığına işaret etmektedir.

Karakoç, “*Kalk ey/ Örtülere bürünmüş Peygamber*” dizesiyle, Cebrail (a.s.) tarafından Hz. Muhammed (a.s.)'e vahyedilen ikinci sûre'nin (Müdessir) 1. ve 2. ayetlerine atıf yapar. “*Bu sıtmayla iyi edeceksin/ Tifoları vebaları/ İnsanlığı kâğıt kâğıt/ Buruşturan cüzamı/ Çan sarasını/ Havra harmanını/ Göğüyle gönenen Harran'ı/ Çile çömleği İskenderiye'yi/ Sen dirilteceksin*” dizeleri ise; Hz. Muhammed (a.s.)'in, insanlığın kurtuluşu ve dünya düzeninin sağlanması için İlahi Güç tarafından gönderilmesi olarak tasvir etmektedir. Karakoç'un, Hz. Muhammed (a.s.)'e gönderilen ilk iki sûreyi, kurtuluşun habercisi, Kur'ân-ı Kerimi ise şifa kaynağı olarak gördüğünü söylemek mümkündür.

Hz. Muhammed (a.s.)'in peygamberliğine kanıt için kendisinden mucize gerçekleştirmesini isteyenlere, Allah (c.c.)'in izni ve kerameti ile Ay'ı ikiye bölmesi

mucizesi de, Karakoç'un şiirinde dolaysız bir şekilde; *"Bize ayı böl dediler/ Ayı böl parçala bizi inandır dediler"* dizeleri ile aktarılmaktadır. Ancak Karakoç, Hz. Muhammed (a.s.)'den kanıt isteyenleri; *"Ayı böl parçala dünyaya fırlatalım / Sesin yeni sancağını/ Roma'yı bir kere de biz yakalım / Halic'i kuşatalım/ Zincir kıralım köle kurtaralım / Çöl atını Okyanus'a uzatalım / Arab'ın ayağını / Büyük denizlerde yıkatalım / Bizi zamana fısıldayanı / Biz dudaklarımızla değil / Yüreklerimizle fısıldayalım"* dizelerinde, kurtuluşa ve cihada giden yolda kendilerine önderlik/liderlik edecek kişinin gücünü görmek isteyen insanlığın temsilcileri olarak konuşturmuştur. Aynı zamanda Karakoç, Hz. Muhammed (a.s.)'in mucizesinin; İslâm'ın yayılması ve evrensel bir din olmasını sağladığını vurgulamaktadır.

Hz. Muhammed (a.s.)'in peygamberliği ve İslâm'ın yeryüzüne gelişi, Mevlânâ tarafından şu şekilde aktarılmaktadır.

"Küfür, insanlığın yüzünü karartmıştı. Hz. Muhammed'in nuru imdada yetişti. Ölümsüzlük davulu çalındı, sonsuza kadar yaşayacak olan manevî saltanat geldi. Yeryüzü manen nurlandı, yeşillerle büründü, gökyüzü sevincinden yenini, yakasını yırttı. Yeniden ay ikiye yarıldı, mücerred olan ruh geldi. Dünya tatlılıkla doldu ve beline mutluluk kemerini bağladı. Kalk, zira o ay yüzlü tekrar geldi! Gönül yedi göğün işaretini gösteren usturlab gibi oldu, Ahmed'in gönlünün aşıklaması yedi cildi doldurdu" (Mevlânâ, *Divan-ı Kebir*'den aktaran Gökçe, 2007: 103). Hz. Muhammed (a.s.)'in peygamberliği ve İslâm'ın gelişi, Mevlânâ'ya göre küfrün artmasına bağlı bir yeniden diriliştir. Nitekim Muhammed (a.s.)'in gelişiyle yeryüzü nurlanır, yeşillere bürünür ve gökyüzü sevincinden parçalanır adeta. *"Yeniden ay ikiye yarıldı"* dizesinde Mevlânâ, Hz. Muhammed (a.s.)'in kendisinden kanıt isteyenlere gösterdiği mucize tasvir edilirken, mucize ile birlikte mücerred *"olan ruh geldi"* diyerek İslâm'ın büyümesi ve yayılması tasvir edilmektedir.

Mevlânâ, Hz. Muhammed'in peygamberliğini ve İslâm'ın gelişini tabiatın kavramları ve mutluluk ile açıklarken, Karakoç metaforik kavramlar ve cihad üzerinden tasvir etmiştir. Her ne kadar Mevlânâ ve Karakoç arasında tasavvuf ekseninde kavramsal farklılıklar bulunsa da, Karakoç'un kendine has kentli tasavvuf dili dikkate alındığında, modern imgeler ve kavramlar ile tasavvufi tasvir yaptığını söylemek yanlış olmayacaktır.

3.1.4. Peygamberler

Karakoç'un Hızır'la Kırk Saat şiiri, tasavvufî temalar kadar, şiirde tarihsel kronolojide peygamberlere bizzat isimleri ile göndermeler yapmıştır. Şiirin bütününde neredeyse Kur'ân-Kerim'de ve diğer kutsal kitaplarda adı geçen bütün peygamberlere, şairin metafizik anlayışı ile göndermeler yapılmıştır. Ancak, genel olarak şiirde Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed (a.s.)'e daha fazla sayıda gönderme yapılmıştır.

Karakoç, Hızır'ın ağzından yaradılış nedenini açıklarken; *“Yaz isa'nın / kış yahya'nın bahar yaz güz kış / ben sen isa ve yahya / bir gülü yetiştirmek için yaratılmışız / şükür tanrıya* diyerek hem Hz. İsa, hem de Hz. Yahya'ya gönderme yapmaktadır. Karakoç, şiirin on yedinci bölümünde ise; *Şarabım bâdısaba / Yûnus'a aittir balina / diş ve tarak Yûnus'a aittir / demir ve zebur ve ses ve öfke dâvud'a aittir / ve dert ve sabır ve yara / ve yaraya dayanmak sanatı eyyûb'un işi / zülküfûl'dür gün doğmadan geri döneceklerin kefil / bu halkın hilesini en iyi yuşa bildi / işte o zaman ateş en keskin bir şuur / ortasına doğruldu ganimetin*” dizeleri ile pek çok peygambere gönderme yaparken, aynı zamanda bu peygamberlerin en üstün özelliklerine de vurgu yapmaktadır.

Kasas Suresi'nin 7. ayetinde işaret ettiği kıssada; Mûsâ'nın annesine, “Onu emzir, başına bir şey gelmesinden endişe ettiğinde onu nehre bırak. Korkup kaygılanma. Biz onu sana geri döndüreceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız diye vahyettik” (Kasas, 28/7) denmektedir. Karakoç, *“suya bırakılmış çocuğu / kurtaran kadın âsiye”* dizeleriyle Hz. Musa'nın doğumundan sonra hayatta kalışına gönderme yaparken, aynı zamanda şiirin pek çok yerinde yaptığı gibi suya kutsiyet yüklemektedir. Karakoç şiirde sadece Hz. Musa'nın doğum ve kurtuluşunu tasvir etmez, aynı zamanda; *“Ehramların ölüm saati / Göz dönemi / Yahya saati değil İsa saati değil / Musa saati”* dizeleriyle, hem peygamberliğinin hem de onun mucizelerinin gerçekleştiği zamanları tasvir eder. Nitekim *“Ehramların ölüm saati”* ile Firavun' un sonunun geldiği ve Hz. Musa'nın peygamberliğinin geldiği tasvir edilmiştir.

Allah'ın peygamberlerine bahsettiği mucizeleri, Onun hikmetinin ve kerametinin bir kanıtıdır. Hz. Musa'da Allah'ın hikmeti ve kerameti ile mucizeler göstermiştir. Bu mucizelerinin başında kuşkusuz hem Kur'ân'da hem de Tevrat'ta zikredilen; Hz. Musa'nın Allah ile Tur-ı Sinâ'da konuşmasından sonra, asasının yılanı dönüşmesi mucizesi gelmektedir (Taha, 20/ 17-20). Karakoç şiirde *“Beyaz elin koyundan çıkma*

vakti / yılan kutsal bir ödev yüklendiği saat” dizeleri ile hem mucizeye gönderme yapmakta hem de Allah’ın, kudretinin tecellisini asayı yılanla dönüştürerek yılan kutsal bir ödev yüklemesi ile vurgulamaktadır. Benzer şekilde Karakoç şiirde “*Sağda Musa’nın bayrağı dikili / Solda Firavun’un / Vakit bir büyü vakti / Bir büyüünün öbür büyüden ayrılma vakti*” dizeleriyle, Tur-ı Sina’da gerçekleşen mucizeye gönderme yapar. İkinci mucize ise yine Taha Suresi 22. Ayetinde “*Bir de elini koltuğuna sok. Kötü bir durum bir hastalık olmaksızın, başka bir mucize olarak bembeyaz bir halde çıksın*” (Taha, 20/22) emri ile Hz. Musa’nın ellerinin mucizevi bir şekilde bembeyaz olmasıdır. Karakoç şiirde bu mucizeye; “*Ah bu ne beyaz ne beyaz / Musa’nın elleri, Beyaz elin koyundan çıkma vakti*” dizeleri ile gönderme yapar.

Hz. Musa peygamber olduktan sonra Firavunu hakk dinine çağırmakla vazifelendirilir. Ancak, Firavun’ un Hz. Musa’nın peygamberliğine inanmaz ve onu çürütmek maksadıyla ülkenin dört bir yanından büyücüler çağırır. Büyücüler ile Hz. Musa’nın bir meydanda toplanmalarını, Karakoç “*Toprağın üstünde/ Toz içinde yapılacak bir şey var/ Bir değişim/ İşte bir değişim saati*” dizeleriyle değişimin ve dirilişin zamanının gelmesine gönderme yaparak tasvir eder. Hz. Musa’nın büyücüler ile karşılaşmalarını ise, “*Musa’yla büyücüler karşı karşıya geldi/ İsrail ve Mısır karşı karşıya geldi*” dizeleriyle tasvir eder. Firavunun emriyle Mısır’ın ünlü büyücüler cıva ile birleştirilmiş sahte yılanlarını yere atarlar. Sıra Hz. Musa’ya gelince, Allah: “*Ey Musa! Sağ elindeki asayı yere bırak, tâ onların yaptıkları büyüleri yutsun. Onların sihrini bozsun*”(Taha, 20/69) der. Karakoç bu mucizeyi “*Ölü ağacın yılanla dönme vakti/ Yılan kutsal bir ödev yüklendiği saat/ Ki yılan böylece eski bir günahını ödeyecekti*” dizeleriyle hatırlatır. Hz. Musa elindeki asayı yere bıraktığında asa kocaman bir yılan olur ve büyücülerin yılanlarını yutar. Böylece Hz. Musa, kendisine gelen asa ile peygamberliğini Mısırlılara kanıtlar. Karakoç, Allah’ın kudreti ve hikmetinin, tüm büyülerden daha güçlü ve imanın tüm bilgilerin üstünde olduğunu “*Ve ağaç cıvayı yendi/ İnanç yendi bilgiyi*” dizeleriyle vurgular.

Hz. Musa ile Firavun arasında geçenler Taha Suresi’nde kıssalar halinde açıklanır. Sezai Karakoç’da bu kıssayı şiirinde tüm ayrıntıları ile aktarır okuyucusuna. “*Vakit bir büyü vakti / Bir büyüünün öbür büyüden ayrılma vakti / Denizi bir koşuda ata çevirme işlemi*” dizeleriyle Karakoç, Hz. Musa’nın İsrailoğulları ile birlikte Mısır’dan

çıkarken, Firavunun askerlerinden bir mucize ile Kızıldeniz'in yarılması sayesinde kurtuluşunu tasvir eder.

İslâm inancında ve tasavvufta yılan çoğu zaman *şeytan* olarak rivayet edilmekte ve şeytanın yılan suretine bürünerek insanları kandırdığı nakledilmektedir. Yılanın eski günahı, kuşkusuz şeytanın Hz. Âdem ile Hz. Havva'yı kandırarak cennetten kovulmalarına sebep olmasıdır. “*Ki yılan böylece eski bir günahını ödeyecekti*” dizesi, tasavvuf ekseninde yılanın (şeytan); işlediği bu büyük günahın kefareti olarak tasvir edilmekte ve bu sayede tövbe ettiği şeklinde vurgulanmaktadır.

Hızır'la Kırk Saat şiirinde Karakoç, Hz. Musa gibi Hz. İsa'nın da hayatını ve mucizelerini kapsamlı bir şekilde tasvir eder dizelerinde. Şiirin on ikinci bölümünde; “*Ey kadın sana fısıldayacaklar muştı sana*” dizesi ile Hz. İsa'nın doğumunun müjdesini Hz. Meryem'e müjdeleneceğini tasvir ederek başlar Hz. İsa'yı. Bir başka ifade ile Cebrail'in, Hz. Meryem'e babasız bir çocuk doğuracağını söylemesine göndermede bulunur bu dizayle. “*İşte o vakit çocuk doğuran kelime geldi*” dizesiyle Allah'ın “*kün*” (ol) (Âli İmrân, 3/47) emrine göndermede bulunur Karakoç.

Bir peygamber geldiğinde kuşkusuz inanmayanlar ve ona şüphe ile bakanların ilk istekleri, kendisine inanmak için bir mucize göstermesidir. Hz. İsa'ya “*Ey Meryem oğlu İsa! Dediler. Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi*” (Maide, 5/112) diye sorar yanındakiler ve Hz. İsa Allah'a dua ettiğinde, Rabbi ona mucize olarak bir sofrayı gönderir. Karakoç bu mucizeyi “*Sofra sofraya değer sofrayı sofraya/ Sofra sofraya bakar yaklaşır sofrayı sofraya/ Böylece gökten sofrayı iner dağa*” dizeleriyle hem ayete göndermede bulunur hem de mucizeyi doğrudan sofrayı kavramı ile kutsallaştırır. Nitekim şiirin yirmi dördüncü bölümünde bu mucizeyi “*İdris İshak ve Şit azığı/ İlyas gölgesi/ Bir Yusuf akşamı/ İlerde bengisi doldurmak için/ Bünyamin'in yüküne saklanmış/ Gümüş su tası/ Yakup'un koyun postu/ İbrahim atlası/ Bekçiyse Musa'nın asası*” dizeleriyle yeniden yorumlar. Bu yeniden yorumlama gökten inen sofranın ortamını tasvir ederken, aynı zamanda sofraya katılanların şahsiyetleri bakımından kutsiyetini de ortaya koymaktadır. Nitekim sofrada olanların hepsi peygamberlerdir ve bu bakımdan her şeyi ile sofrayı kutsaldır.

İslâm inancı, tasavvuf düşünceleri ve Anadolu insanının inançlarında, özellikle dini mertebesi yüksek şahsiyetlerin *nûr*'dan yaratıldığı yönünde güçlü bir inanç vardır. Bu inancın temelinde ise, Tahrîm Suresi'nin 8. ayetinde geçen; *Nurları önlerinde ve*

sağlarında koşup parlayacak. Derler ki: “Ey Rabbimiz! Nurumuzu tamamla ve bizi bağışla, şüphesiz ki sen her şeye kâdirsin” (Tahrim, 66/8) Allah kelamı yatmaktadır. Gerek Hristiyanlık’ ta ve gerekse İslâm’da Hz. İsa nûr, yani ışık ile tasvir edilir. “Aydınlığın artışından oldu İsa” dizesi ile Karakoç, iman edenlerde bulunan nûru Hz. İsa ile bütünleştirmiş, aynı zamanda Hz. İsa’yı “Allah’ın nûr’u ile tamamlanmış iman ehli” olarak tasvir etmiştir. “İsa da gelmişti/ Arkasında bir fosfor çizgisi” dizeleri ile Karakoç, Hz. İsa’nın ardında hayal edilen aydınlık hâlesine göndermede bulunur. Yine Karakoç “Oruçta aydınlığız İsa’yla Meryem’le” dizesiyle, hem orucun insanları aydınlattığına vurgu yapmakta, hem de tüm iman ehillerinin oruç tuttuğunu, diğer bir ifade ile orucun iman edenlere farz kılındığına gönderme yapmaktadır.

Karakoç şiirinde Hz. İsa’nın çarmıha gerilmesini de metafizik ekseninde tasavvufî kavramlar ile tasvir etmektedir. “İsa adına İsa/ Akşamın kristali katedrallerde/ Çarmıha gerilmektedir boyuna dizeleri ile Hz. İsa’nın çarmıha gerilmesini tasvir ederken, İki bin yıl önce değil/ Asıl şimdi” dizeleri ile metafor yaratmaktadır. Çünkü Karakoç’a göre; inanç kristale benzemektedir⁴ ve aslında iki bin yıl önce çarmıha gerilen İsa değildir. Karakoç’a göre çarmıha gerilen İsa’dan iki bin yıl sonra İsa’ya inanların inancı, diğer bir ifade ile inancın kendisidir ve her geçen gün de çarmıha gerilmeye devam etmektedir inanç.

Yûnus Emre’nin şiirlerinde pek çok peygamberin yeri vardır ve Yûnus peygamberler hakkındaki Kur’ân’da yazan kıssalar üzerinden empati yaparak peygamberler ile berabermişçesine yaşar o kıssaları.

“Sekiz uçmak âşıklara köşk ü saraydır bilene.

Mûsi’leyn hayran olup Tur dağında kalan benim.

Mûsi peygamber ile binbir kelime kıldım.

İsi peygamber ile göklere çıkan benim.”

Yûnus, dizelerinde; tasavvuftaki peygamber ile olma haline açıklık getirmekte ve onların yaşadıkları halleri yaşama özlemi çekmektedir. Nitekim Kur’ân kıssalarının ibadet boyutu ile yaşanmasının nasıl olacağına da ışık tutar Yûnus (Kabakçılı, 2013: 630). Yûnus Emre’nin şiirlerinde peygamber kavramı; daha çok hayatı ile örnek,

⁴ Diriliş dergisinin 22 Ağustos 1988 tarihli, 5. sayısında Karakoç, kristale yüklediği anlamı şöyle kaleme alır; “Belki, inanç, o billur taş, yeni biçimlerle kristalize olmak için dışarıdan zorlanıyor, ama, içi ve özü aynı kalmak şartıyla. Yoksa kırılıp parça parça olan kristal ya da kırılan, delinen elmas değerini yitirir. O, kırılan parçaların bir araya gelmesiyle de eski değer ve niteliğini kazanmaz (Karakoç, 1988’den aktaran Dalyan, 2012: 474-475).

imrenilecek ve onların hayatını yaşayabilme özlemine vurgu yapan, diğer bir ifade ile mürşid ve insan-ı kâmil tasvirleri ile yer almaktadır. Sezai Karakoç ise şiirinde, peygamberlerin; şahsiyetlerini, özelliklerini ve hayatlarını metafizik kavramlarla tasvir etmektedir.

3.1.5. Hızır

İslâm inancında Hızır; sonsuz ilim sahibi, peygamberler ve evliyalara yoldaşlık eden, tefsir âlimlerine göre peygamber, tasavvuf ehillerine göre veli (Ocak, 1990: 64), halk inanışına göre ise, darda kalana yardıma koşan, ab-ı hayat içtiği ve hâlen hayatta olduğu varsayılan bir şahsiyettir⁵ (Ocak, 1990: 69; Çelebi, 1998: 410). Karakoç'un düşüncelerinde Hızır'ın, halk inanışına göre *darda kalana yardıma koşan* algısının güçlü olduğunu söylemek yanlış bir tespit olmayacaktır. Nitekim şiirin beşinci bölümünde “*Ben Hızır... gün... falan saatta... yerde/ İnceleme yaptım/ Anne suçsuzdu ve öldü/ Baba suçsuzdu eski incirler gibi hışırdayordu/ Küçük çocuk suçsuzdu/ Bal rengi bir akıl sarasına bağışlandı/ Öbürleri suçsuzdu/ Suçlu bendim/ Geç kalmıştım*” dizeleri ile Hızır kendisini darda kalana koşan kişi olarak tanıtmaktadır. Yine Karakoç'un “*İrmakta yıkandım/ Ölümsüz çamaşırlar giyindim*” dizeleri ile Hızır'ın ab-ı hayatı içtiğini, diğer bir ifade ile ölümsüzlüğünü vurgular. Hızır'ın ölümsüzlüğüne ilişkin bir başka tespit ise; Karakoç'un şiirde; iki çocuğun kendi aralarındaki konuşmaya atıf yaparak, çocukların kendisini tasvir ettiklerini aktarır Hızır'ın ağzından “*Yaşı hep altmış üç / Yüzü yeni gelmiş bir vahiy gibi / Gözlerinin önünde hep Rahman süresi canlanır*” dizeleri ile Hızır'ın, Hz. Muhammed (a.s.)'in öldüğü yaşta görüldüğü ve yaşının hiç değişmediğine vurgu yapar.

Karakoç'un, Hızır'ın ab-ı hayatı içtiği yönündeki inancı, Yûnus Emre'nin şiirlerinde de görmek mümkündür. “*Degmeler bu sırra irmezler ledünnîdür 'azîz / Hızr'ı koyup yolda ben kerrûbıla gerdân olam / Girdüm 'ışkun denizine bahrileyin yüzer oldum /Geşt idüben denizleri Hızır'layın gezer oldum / Bir mekâna varmışam ki ol benüm yurdum degül / Hızr'ıla zulmete irdüm âb-ı hayvân isterem*” (Bars, 2016: 736)

⁵ Muhadisler ve fakihlere göre Kur'an'ı Kerim'de geçen *Biz senden önce de hiçbir insana ölümsüzlük vermedik* (Enbiya, 21/34) ayeti Hz. Muhammed (a.s.)'i kastetmektedir ve bu ayete dayanarak Hızır ölümsüz değildir. Tasavvuf düşüncesindeki mutasavvıflara göre ise, Hızır'ın ebedi yaşadığının delillerini; Kur'an-ı Kerim'deki Zülkarneyn/ab-ı hayat ayetleri, Hz. Âdem'in cesedini defn edenin Hızır olduğu ile ilgili hikâyeler ve mustavvıfların Hızır'la görüşmeleriyle ilgili yazılı menkabeler oluşturmaktadır (Ocak, 1990: 69;).

dizeleri ile Yûnus, Hızır'ın; ölümsüzlüğüne, ledünni ilmine ve denizlerde söz sahibi oluşunu tasvir eder.

Sezai Karakoç'un, Hızır'la Kırk Saat şiirinde Hızır; bir anlamda yaşam tarzını, tecrübelerini ve gözlemlerini bizzat kendisi anlatır okuyucuya. Her ne kadar İslâmi eser ve kaynaklarda Hızır'ın fiziki özelliklerine ilişkin fazla bilgi olmasa da, genel olarak ak bir ata binmiş, yeşil elbiseler içinde ve güzel yüzlü olarak tasvir edilir (Pala, 1999: 184). Tasavvuf'ta Hızır, hakikat bilgisini ve metafizik bilgiyi Hz. Musa'ya öğretmesi ve Kehf Suresi'nde zikir edilmesi nedeniyle ayrı bir öneme sahiptir. Karakoç, şiirde “*Şuayb'ın görünmeyenini benim / Ben öğrettim Musa'ya eşyanın ötesini / Şarapsız tütünsüz metafiziği*” dizeleriyle kendi ağzından şahsiyetini anlattırır Hızır'a. Aynı zamanda bu dizeler, Hızır'ın İlm-i ledün'e sahip olması ve peygamberleri yetiştiren öğretici kimliğini de ortaya koymaktadır.

Muhadisler ve fakihlere göre Hızır bir peygamberdir ancak kendisine ab-ı hayat verilmemiştir. Ancak Kur'ân-Kerim'de Hızır ismi zikredilmez. Buna karşın Kehf Suresi'nin 65. ayetinde “*kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katımızdan bir rahmet (vahiy ve peygamberlik) vermiş, yine ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik*” zikrinin Hızır'ı tarif ettiği varsayılmaktadır. Ayet ve surede bahsedilen kıssa doğrultusunda, Hz. Musa'ya yol arkadaşlığı ve mürşitlik edenin Hızır olduğu söylenebilir. Dolayısı ile Hızır'ın da peygamber olduğu ve peygamberliğinin kabul edilmesi gerektiği açıktır. Karakoç şiirinde, Kehf Suresi'nde Hızır ile Hz. Musa arasında geçen kıssayı;

“*Öğretmeseydim duvarını devirerek yoksulu kurtarmayı / Çıkartabilir miydi Musa / Mısır'dan İsrail'i / Delmeseydim bir yoksulun övüncü kayığını / Geçirebilir miydi Musa / Kızıldeniz'den İsrail'i / Bir vuruşta on pınar / Çıkartabilir miydi çakmak kayalarından / Öldürmeseydim hiç acımadan / Gözünün önünde o çocuğu / Bütün suçsuz çocukların katili/ Firavun'u boğar mıydı daha yeni kurumuş bir deniz*” dizeleri aktarırken, tasavvuf ekseninde dirilişi tasvir etmektedir.

Tasavvufçulara göre Kehf Suresi'nde anlatılan kıssa, Hz. Musa ile Hızır arasında geçmektedir. Hızır ile Hz. Musa arasında geçtiği varsayılan kıssanın, tasavvufi açıdan; hakikat yolunda kendine bir mürşid bulma gerekliliği ve ilmin (İlm-i ledün) çalışarak elde edilemeyeceği, ancak Allah tarafından verilmesinin mümkün olduğu yönünde iki önemli çıkarımı bulunmaktadır (Baş, 2011: 91). Bu bağlamda Hızır'ın görevleri arasında peygamberler ve evliyalara yoldaşlık etmek olduğunu da söylemek

mümkündür. Karakoç şiirde Hızır'ın yoldaşlığını “*Nuh'un bir işçisiydim / Günlüğümü biriktirirdim tahta aralarında... / Ben İbrahim'in sır katibi / Yakub'un dedektifi / Yusuf'un hapishane arkadaşı / Düş yorumu öğretmeni / Ama görmedim yavuz bir öğrenci / Aydın kılıçların şelalesi/ Musa gibi*” dizeleri ile vurgulamaktadır.

İslâm inancında ve tasavvufta Hızır kadar İlyas'da önemli bir yer tutar. Halk arasında Hızır karada darda kalana yardıma koşarken, İlyas'da denizde darda kalana yardıma koşar. Hızır ile İlyas'ın aynı kişi olduğu yönünde iddialar olsa da, bu konuda kesin bir delil veya kaynak yoktur. Karakoç şiirinde “*İlyas benim kızılötem / ben sizin morötenizim*” dizeleri ve “*İlyas'la buluştuk mu buluştuk da*” dizesi ile Hızır ile İlyas'ı farklı kimliklere büründürerek, aynı kişi olmadıklarına vurgu yapar. Karakoç'un Hızır-İlyas tasvirini ve ayrı kişiler oldukları tespitini Yûnus Emre'nin şiirlerinde de görmek mümkündür. Yûnus'un “*Şol Hızır'ıla İlyâs âb-ı hayât içdiler / Bu birkaç yıl içinde bunlar ölesi degül / Kula nasîb degicek sultân elden alamaz / Zükarneyn neyledi yâ Hızır u İlyâs ile / Yûnus Emre bu dünyâda iki kişi kalur dirler / Meger Hızır-İlyâs ola âb-ı hayât içmiş gibi*” (Bars, 2016: 737) dizeleri ile Hızır ve İlyas'ın ayrı kişiler olduğu anlaşılmaktadır.

Karakoç'un şiirinde peygamberlere ilişkin göndermeler ve tasvirlerin pek çoğu, Hızır'ın kendisini anlattığı ilk on dokuz bölümde yoğunlaşmaktadır. Hızır ile Hz Musa (a.s.) ilişkisi Kehf Suresi üzerinden tasvir edilirken, Hz. İbrahim (a.s.) ile Hızır kardeş gibi zikredilir. Karakoç şiirde “*Kardeşim İbrahim bana mermer putları/ Nasıl devireceğimi öğretmişti*” diyerek, Hz. İbrahim (a.s.)'in putları kırarken Hızır'ın da yanında ve onun öğrencisi olduğuna vurgu yapar.

İslâm inancı ve tasavvufun önemli kavramlarından olan ve kıyametten önce gelişi müjdelenen Mehdî, Karakoç'un şiirinde Hızır'dır. Şiirin otuz sekizinci bölümünde “*Kıyamet gününden önce/ Hızır gelecektir yeryüzünden, Mehdî / Bereketin geri gelişi / Kıyametin birinci fecri / Hızır'ın ete kemiğe kavuşması/ Bir kadir gecesinde / Konuşacak Mehdî*” tasviri ile Hızır'ın Mehdî olduğu belirtilmektedir.

3.1.6. Velîler-Ulu Kişiler

Sezai Karakoç Hızır'la Kırk Saat şiirinde, tasavvuf ekseninde pek çok velî, ulu kişi ve dini şahsiyetlere yer vermiştir. Bu şahsiyetler arasında Hz. Meryem, Mevlânâ,

Şems-i Tebrizî, Hallâc-ı Mansûr, Muhyiddin İbnü'l-Arabî gibi önemli tasavvuf ehli ve ulu kişiler kadar, melekler yer almaktadır.

Karakoç'un şiirinin yirmi beşinci bölümü, veliler ve ulu kişilere göndermeler ile başlar. “Şam'dayız / Mevlânâ ve Mesnevî muhyiddin ve yasin şems ve fûsus / şems nasıl değiştirdi / bengisu sarnıçlarından geçirerek Mevlânâ celâleddin'i / ve yasin bir delikanlı biçiminde ağır ölüm hastalığında / nasıl iyileştirdi ibn-i arabi'yi / mekke çatısında fûsus'un ve futuhat'ın yapraklarını ayıklayan / güneşin yağmurun ve rüzgârın yardımcısı kimdi “dizeleriyle, Şems'in Mevlânâ'yı kendinden geçerek coşkun bir Hakk aşığı haline getirdiğine vurgu yapar. Karakoç'un metafizik ekseninde yaptığı göndermelerde, tasavvufun teslimiyet düsturu yatmaktadır. Hakikate ve Hakk'a ermenin sırrı, teslimiyetten geçer ve teslim olan benlikten hiçliğe geçerek hakikat yoluna girer. Nitekim teslimiyet düsturunu Yûnus Emre'nin şiirlerinde de sıkça görmek mümkündür:

“ Ârifler ortasında sofuluk satmayalar
Çün sûfiye ihlâs oldu aşka riyâ katmayalar
Ye gel bildiğinden ayıt yahut bilenlerden işit
Teslîmin ucunu tutup hiç sözü uzatmaylar
Mumsuz baldır şerîat tortusuz yağdır hakıykat
Dost için balı yağa ne için katmayalar
Kıymetin duyar isen neye değer işbu dem
Erenlerin ma'nîsin bilmeze satmayalar
Miskin Âdem yanıldı uçmakta buğday yedi
İşi Hak'tan bilenler Şeytan'dan tutmayalar
Şirin hulklar eylegil tatlı sözler söylegil
Sohbetlerde Yûnus'u hergiz unutmayalar” (Gölpınarlı, 1991: 105).

Yûnus'a göre artık sözü fazla uzatmadan kişinin bir bilen bulması ve ona teslim olması gerekmektedir. *Bir kâmil mürşide varmayınca olmaz* ilkesini şiirinde de dile getiren Yûnus Emre için teslimiyet mürşid-i kâmile olacaktır. Bu şekilde bir teslimiyet tasavvuf ve tarikat anlayışında aslında Allah'a teslim olmanın bir başka biçimidir.

Karakoç şiirinde “Bağdat'tayız /dönüp duruyoruz yırtıcı kuşlar gibi çevresinde / bir darağacının koparabilir miyiz acaba /etinden çileli etinden / döğmeli ciğerinden bir parça hallac-ı mansur'un / Kur'ân okuyan yüreğinden / bir ışık kapabilir miyiz eriyen gözlerinden / bir bakış geçer mi içimizden bir taş atarak / bir gül alabilir miyiz” dizeleri

ile Hallac-ı Mansur’u tasvir ederken, “*etinden çileli etinden*” dizesiyle tasavvufun çile düsturuna gönderme yapmaktadır.

Tasavvufta çilecilik ön plana çıkan bir kavram olmakla birlikte, hiç kimse Yûnus Emre’nin ulaştığı son bölgeye kadar gidememiştir. Yûnus Emre’nin şu şiiri, çileciliği anlatan en güzel tasavvuf örneklerinden biridir:

*“Aceb şu yerde var m’ola şöyle garip bencileyin
Bağrı başlı gözü yaşlı şöyle garip bencileyin
Gezerim Rûm ile Şam’ı Yukarı İller’i kamu
Çok istedim bulamadım şöyle garip bencileyin
Kimseler garip olmasın hasret oduna yanmasın
Hocam kimseler olmasın şöyle garip bencileyin
Bir garip ölmüş diyeler üç günden sonra duyalar
Soğuk su ile yuyalar şöyle garip bencileyin”* (Gölpınarlı, 1991: 172).

Tasavvufta garip; Allah’a yakın (kurbiyet sahibi) kişi anlamında zikredilir, tevhit ehli karşılığında kullanılır. Garipler, ferdaniyet makamı sahibidirler. Vücutlarını terk ettikleri için dünyada kendilerine benzeyen kişi kalmamıştır. Hz. Peygamber, “gariplere ne mutlu” derken bunlara işaret eder (Tatçı 1990: 26). Garip kelimesinin anlam dünyası değişken olsa da garipliğin lütfu sonsuzdur. Yûnus her şeyden önce, bütün varlıklardan ayrıldığı için gariptir. Bu garip insan, bir olanı kazanmak için her şeyi kaybetmiştir.

Mevlânâ’da velîleri ve ulu kişileri Hakk aşığı olarak nitelendirir. Ancak, Mevlânâ derecelerine göre velilerde tecelli eden Hakk nûrunun yedi yüz perdenin ardından kademe kademe halka nasıl yansıdığını anlatır.

Mevlânâ’nın tasavvuf düşüncesinde; nura mertebe bakımından derece vardır ve kim olursa olsun velinin hakikat yoluna girse dahi Hakk’a kavuşması ancak Allah nurunun yedi yüz perdesini aşamayacaktır. Hakk’a kavuşmak her insanın olmadığı gibi her velinin de varabileceği bir hedef değildir. Gerek Karakoç, gerek Yûnus Emre ve gerekse Mevlânâ hakikate ve Hakk’a ulaşmanın yolunun tam teslimiyetten geçtiğini vurgulamaktadır. Bir başka ifade ile hakikate ve Hakk’a ulaşmanın yolu, Hz. İsmail’in anlayışıyla Rahmani bir teslimiyetle mümkündür.

3.1.7. Miraç

Peygamberler tarihi mucizeler ile dolu olsa da, kuşkusuz en büyük mucize İslâm Peygamberi Hz. Muhammed (a.s.)’in Miraç’a çıkma mucizesidir. Şiirin 32. bölümünde Karakoç, destansı bir anlatımla Miraç’ı dile getirmektedir.

“Yok Mekke sokaklarında / bir çıtırtı sesi/ şimdi vaktidir / cinlerin dünya uçlarında / Kur’ân dinlemesi... Yaklaştır kıyameti / uzaklaştır kıyameti / bu gece miraç gecesi dizleriyle Miracın oluşuna vurgu yapmaktadır. Karakoç şiirde; *Yaklaştır kıyameti / uzaklaştır kıyameti / bu gece miraç gecesi*” dizelerini bir nakarat gibi beş kez kullanarak, Müslümanlara namazın farz kılınmasının Miraç ile olan bağıını da hatırlatmaktadır.

Karakoç, Hızır’ın sözleri ile bu kutlu geceye katılanları *“Musa da gelmişti / Mermer levhalar dikilmişti / İbrahim de gelmişti / Çevresi ateş bir çemberdi /... / Yusuf da gelmişti / Sağ yanında Bünyamin’di / Süleyman da gelmişti / Gelişini kadim bir karınca bildirmişti / Davud da gelmişti / Yankılanmıştı / Gür bir demir sesiyle / Mescid-i Aksa’da / Ayak sesi / Eyyub da gelmişti / Kudüs iyileşmişti”* diyerek tek tek belirtmektedir. Karakoç’un miraça katılanları tek tek saymakla birlikte, her zikrettiği peygamberin en bilinen özelliklerini de tasvir etmektedir.

“Peygamber imamdı / Kıldılar namaz / Melekler ve peygamberlerle /Miraç gecesi” dizeleri ile Hz. Muhammed’in arş-ı âlâda yeryüzüne gönderilmiş tüm peygamber ve meleklerle imamlık yaparak namaz kıldırıldığına atıf yapmaktadır. Aynı zamanda bu dizelerde, Hz. Muhammed’in tüm peygamberle ve meleklerden mertebeye yüksek olduğu, *Peygamber imamdı* vurgusu ile tasvir edilmektedir. *“Burak aldı ve gitti peygamberi / Yıldırım çeken bir paratoner gibi / Bu yürüyüş titretiyordu Cebrail’i”* dizeleri ile hem Hz. Muhammed’in Miraç’a nasıl gittiği tasvir edilmekte hem de Cebrail’in bile bu yürüyüşte titrediği vurgusu ile Allah katına sadece Hz. Muhammed’in çıkmaya izinli olduğu ve cesaret edebileceği tasvir edilmektedir. Nitekim bu tespiti *“Burak yağdan çekilen kıl gibi çekildi / Cebrail bir iki adım daha attı sonra geri çekildi / Bir iki yanıkla atlatmıştı bu direnişi”* dizelerindeki ifadeler teyit etmektedir. Karakoç, Hz. Muhammed’in Miraç’a çıkışını tasvir ederken, tasavvufî kavramların yanı sıra paratoner gibi modern çağın kavramını kullanarak, günümüz insanına Miraç’ı yeniden canlandırmaya çalışmaktadır. Bir manada kavrama, hem tasavvufî hem de ürkütücü bir anlam yükleyerek, yolculuğun zorluğunu da gözler önüne sermeye çalışmaktadır.

Karakoç *“Peygamber ancak Refref’le geçti / Ateşi yarı yatıştırdı kabaran suları / Zırh yaptı sureleri / Her biri alnında inci taneleri / Terdi / Zaferdi bu / Zaferdi”* dizeleri ile zorlu yolculuğu tasvir ederken, hiçbir varlığın cesaret edemeyeceği bu yolculukta Hz. Muhammed (a.s.)’i koruyan zırhı *“Yalnız aşktı sevgiydi onun pelerini”* dizesiyle açıklar. Kuşkusuz Hz. Muhammed Allah’ın izni ve isteği ile Miraç’a çıkmıştı, ancak bu yolculuğun hikmeti ve en güzel ödülünün *“Sonra gördü ve bildi Görüneni/ Görünmeyen görüneni”* dizeleriyle, hakikate ermek ve Hakk’a kavuşmak olduğuna vurgu yapmaktadır.

Tasavvufta tek gaye hakikate ermek ve Hakk’a kavuşmaktır. Bir başka ifade ile sûfinin tek amacı sevdiğine kavuşmak ve vuslata ermektir ki o sevgili de Yüce Allah’tan başkası değildir. Vuslat’a ermek ise, hiç olmaktan geçer. Hiç olmak ise, kişinin hakikate ermesi ile mümkündür.

Hakikate erişmek ve Hakk’a kavuşmak arzusu Yûnus Emre için de dayanılmaz ve tek arzudur.

*“Şeriat, tarikat yoldur varana,
Hakikat, marifet, andan içeri.
Süleyman kuş dilin bilir dediler
Süleyman var Süleyman'dan içeri.
Unuttum, din-diyanet kaldı benden.
Bu ne mezhepdürür, dinden içeri”...*

Yûnus Emre’nin dizelerinden de anlaşılacağı üzere, tasavvuf ehlinin amacı gerçeği ve varlığın aslını araştırmaktır. O gerçek ve varlığın aslı ise, ancak ve sadece tek ve gerçek aşk olan Yüce Allah’tır. Hakikatin kaynağı vahdettir, tekliktir. Her şey Allah’ın tecellisidir, her şey Allah’ın isteğiyle yaratılmış ve düzenlenmiştir. Bu sırra vakıf olanlar ise benlik baskısından kurtulabilenler yani benliğini yok sayıp Allah’ta yok olanlar, fenafillaha ulaşan mutasavvıflar ve din ulularıdır.

3.1.8. Kıyâmet-Mahşer-Diriliş

Karakoç şiirde dirilişi kıyamet sonrası insanların topraktan haşr olarak mahşer yerinde toplanmaları şeklinde tasvir etmektedir. Şiirin kırkıncı bölümü dirilişin nakledildiği bölüm olup, dirilişin sona konması Karakoç’un hayat felsefesinin tam da dışı vurumudur. Pek çok insan için kıyamet ve mahşer ürkütücü olsa da, Karakoç için

maḥşer günü “Yeniden Diriliş”in ve özlemle beklenen ebedi hayatın başlayacağını işaretidir. Bir başka ifade ile Karakoç; ölüm, kıyamet ve maḥşer gibi kavramlar ve gerçeklikle barışıktır. Nitekim Karakoç’un bu barışıklığını, “*Geldi derleniş günü /Derleniş toparlanış vakti*” dizelerinden de anlamak mümkündür.

“*Bir kadir günü ve gecesi / Kur’ân iniyor dağlardan tepelerden / Yağmur onun yedeğinde*” dizeleriyle kıyamet ve maḥşeri tasvir eden Karakoç’a göre, beklenen o Diriliş günü felaketler ile değil, bir Kadir günü ve gecesi boyunca hafif yağmurlu bir havada gerçekleşecektir. Karakoç’un kıyamet tasviri kadar, Maḥşer tasviri de oldukça naif ve şaşırtıcıdır. “*Bir vahiy uğultusu arılarda / Karıncalarda hikmet suskunluğu / Barışı ve çalışkanlığı sağduyunun / Derleniş toparlanış diriliş saati geldi*” dizeleriyle kıyametin aniden ve hazırlıksız gelmeyeceğini, tüm canlıların bu güne hazır olduklarını vurgulamaktadır. Her ne kadar Karakoç’un ifadeleri ile kıyamet ve maḥşer beklenen ve özlenen yeniden dirilişin yolu olsa da, aslında bu yolu gözleyenler; hesaba çekilmekten korkmayan, çalışkan ve hikmet sahibi insanlardır.

3.2.Hızır’la Kırk Saat Şiirinin Tasavvuf Ekseninde Değerlendirilmesi

Sezai Karakoç’un Hızır’la Kırk Saat şiiri, her ne kadar modern kavramlar ve imgeler ile yazılmış olsa da, özünde geleneğe bağlı ve tasavvufa ait sembolizmin yer aldığı şiirlerindendir. Hızır’la Kırk Saat şiiri genel olarak tayy-i zaman ve tayy-i mekân olgusu üzerine kurgulanmış ve işlenmiştir. Tasavvufta “tayy kavramı, uzaklara bir anda gitmek, zaman içinde yaşamak, aynı anda birden fazla yerde görünmek gibi olağanüstü durumları belirtmek için kullanılır” (TDV İslam Ansiklopedisi, 2016: 589-590). Tayy kavramının mekân ile ilişkisi tayy-i mekân ile ifade edilirken, zaman ile ilişkisi ise tayy-i zaman ile ifade edilmektedir. Tayy (tay) kavramı Kur’ân-ı Kerimde Enbiya (21/104) ve Zümer (39/67) olmak üzere iki ayette geçmekte ve kıyamet günü göklerin Allah’ın kudret eliyle dürüleceğini beyan etme amacıyla zikredilmektedir. Hz. Muhammed (a.s.)’in Mescid-i Harâm’dan Mescid-i Aksâ’ya gidişi ve oradan da Mirâc’a yükselmesi, tayy-i mekâna verilebilecek en güzel örnek iken, Kehf Suresinde bahsi geçen Ashâb-ı Kehf’in yüzyıllarca uyumalarına rağmen, bu süreyi sadece bir gün kadar hissetmeleri ise tayy-i zamana örnek olarak verilebilir. Karakoç’un Hızır’la Kırk Saat şiirinde de, başta Hızır olmak üzere pek çok olay ve kişi üzerinden tayy-i zaman ve tayy-i mekân örnekleri yer almaktadır. Şiirin 10. bölümündeki;

*“(...)Ağrı’da,
-40 mantığında,
Kösedağı’yla konuştum,
+40 ta da,
Çok penguenli ve bir koca katırlı kabileyle,
Yüzleri güneşten yanmış kabile,
Ulu kazanlı kabilelerle,*

Çıktım gittim iğde nar kavun tarlalarından (...)” dizeler, tayy-i zaman ve tayy-i mekâna verilebilecek pek çok örnekten sadece biridir.

Karakoç’un, Hızır’la Kırk Saat şiirinin 40 bölümden oluşması dahi, şiirin tasavvuf ekseninde olduğunu göstermektedir. Bilindiği üzere, İslam’ın ve tasavvufun önemli kurumlarından olan tarikatlarda, çilenin süresi 40 gündür ve 40. günün sonunda mürit aydınlanmış olarak çileden çıkar (Yıldız, 2008: 1841-1858).

Hızır’la Kırk Saat şiirinde, çile kavramı çeşitli şekillerde kullanılsa da, kavramın en belirgin kullanılışı Hz. Muhammed (a.s.)’in Mekke’den Medine’ye hicret sürecinde işlenmektedir. Şiirde;

*“Hepsi geçerek bir çile mağarasından,
Kardeş ve oğul ana ve babayı,
Baba ocağını ata yurdunu gençlik bahçelerini,
Atarak bir çırpıda bir yana, (...),
Her türlü azap ateşi yenilip çekilince seraplar ve sanrılar bitince,*

Göç bitti” dizeleri ile hem Hz. Muhammed ve Müslümanların hicret süreci anlatılmakta, hem de tasavvufi manada *çile* olgusu işlenmektedir. Yine benzer şekilde şiirin 7. bölümünde;

*“(...) ben hızır’ı gördüm kardeşim,
Ermişler için topluyordu zeytinleri,
Konuşması hint ilâhisi,
Ürküntüsü çocuk çilesi
Genellikle dağ havasını taşıyan biri*

Yemesi bir gülün dirilişi (...)” dizelerinde de, tasavvufta yer alan ermişler ve çile olgusu işlenmiştir.

Şiirde İslam inancında batîni bilginin (İlm-i Ledün) temsilcisi ve İslam medeniyetinin içyapısını inşa etme işlevi olan başta Hızır (a.s.) olmak üzere büyük veliler sıkça yer almaktadır. Tasavvufta hakikat bilgisi olarak adlandırılan batîni bilgi veya diğer bir ifade ile metafizik bilginin, Hz. Musa'ya Hızır tarafından öğretildiği Kur'ân-ı Kerim'de Kehf suresinde zikredilmektedir. “*Şuayb'ın görünmeyeni benim, Ben öğrettim Musa'ya eşyanın ötesini, Şarapsız tütünsüz metafiziği*” dizeleri ile şair, batîni bilgiye gönderme yapmaktadır. Yine Karakoç, şiirde tasavvuf tarihinin önemli velilerini sıkça zikretmektedir. Bununla birlikte tasavvuf tarihini önderlerinden Muhyiddin ibn Arabi ve Mevlana'ya şiirde özel bir bölüm ayrılması, Karakoç'un gelenek ve tasavvufa verdiği önemi de ortaya koyması bakımından önemlidir.

“Şamdayız

Mevlana ve Mesnevi

Muhyiddin ve Yasin

Şems ve Füsüs

Şems nasıl değiştirdi

Bengisu sarnıçlarından geçirerek

Mevlana Celaleddin'i

Ve Yasin bir delikanlı biçiminde

Ağır ölüm hastalığında

Nasıl iyileştirdi İbn-i Arabi'yi

Mekke çatısında Füsüs'un ve Fütihat'ın yapraklarını ayıklayan

Güneşin yağmurun ve rüzgârın yardımcısı kimdi”

Muhyiddin ibn Arabi ve Mevlana'nın zikredildiği dizeler incelendiğinde, içene ölümsüzlük veya sonsuz yaşam sunduğu kabul edilen bengisu sarnıçları başta olmak üzere Mekke çatısı, Füsüs ve Fütihat kavramlarını kullanması, şairin; gelenekten ve tasavvufun özünden ayrılmadığını göstermektedir. Aynı zamanda Karakoç'un, bilgiyi temsil eden İbn-i Arabi ile aşkı temsil eden Mevlana'ya verdiği önem de, geleneğe olan bağlılığını da ortaya koymaktadır. Benzer şekilde şiirde, tasavvufta oldukça önemli bir yere sahip olan ve ermişleri temsil eden kırklar kavramı da “*kırklar yediler geldiler, beni alıp götürdüler, bir çok yeri gezdirdiler, sonra geri getirdiler*” dizeleri ile kullanılmıştır. Karakoç, bu dizelerde hem tasavvufta yer alan veliler-ermişlerden kırklar olgusunu, hem de tayy-i zaman ve tayy-i mekânı kullanmıştır.

Ab-ı hayat veya diğ er bir ifade ile ölümsüzlük kavramı, tasavvufta sıkça kullanılan kavramlardan biridir. Karakoç Hızır’la Kırk Saat  iirinde ab-ı hayat kavramını, ölümsüz olduğu Hızır kavramı ile doğrudan işlerken aynı zamanda dolaylı olarak da yine Hızır’ın sözleri ile de işlemektedir.

*“Giydiklerin  yle ölümsüz b z lm   ki
Seni bir bardakta kaynayan
Abıhayat sandım
Elim uzandığı yerde kaldı
Şimdi ayı bekliyorum
Ay doğunca onu yerime gözcü bırakacağım”*

Hızır’la Kırk Saat  iirinin 9. bölümünde yer alan dizelerde, bengisu ve h th t-h dh d kavramları, tasavvuf eksenindeki kavramlardır. Bilindiği üzere tasavvufta bengisu ölümsüzlüğü ifade ederken, h dh d ise m r sidi ifade etmektedir.

*“Bir göçmen ku  öncüsüdür bengisu
Baharda gelir dünyaya
Kı ın g  er aya
Kı  yaranın sargı bezi yazın ovada dağda sesi
Yusuf gömleğinin yıkandığı kaynak ondandır
Mısır’ın kapıları onunla açılır
Davud’un demirini eriten o
Karıncanın karnından konu andır
Hüthüt onun üstünden yedi kere u andır
Evr m günlük sularla
Devrim irinle kanla
Bizse dirili i gözlüyoruz
Bengisu bengisu kayna ve  ağla”*

Yukarıdaki dizeler incelendiğinde, Karakoç’un modern kavramlar ve imgeler üzerinden bengisu ve h th t kavramlarını gelenekçi bir anlayış ile tasavvuf ekseninde kullandığı açıktır. “Bir göçmen ku  öncüsüdür bengisu, baharda gelir dünyaya” dizelerinde, mevsimlerin değişimi üzerinden doğanın ve zamanın ölümsüzlüğü vurgulanırken, aynı zamanda yeniden dirili in özlemi ve beklentisi dile getirilmektedir. Tasavvufta Hüthüt Ku u hakikat tacını taşıyan bir ku  olarak gösterilmiştir. Ku ların

yolculuğu ise, ruhun Allah'ı arayışının mistik seferini sembolize eder. Bu bağlamda “*Hüthüt onun üstünden yedi kere uçandır*” dizeleri ile mürşidin hakikat yolculuğu tasvir edilmekte ve şiirin tasavvuf ekseninde bir şiir olduğunu da ortaya koymaktadır.

Tasavvufta ihvanlık müessesesine atıfta bulunarak kendine kardeş seçer İbrahim peygamberi şair. Bir nevi mürşidi olmuştur onun. Ondan öğrenir putların nasıl devrileceğini. Burada ki putlardan kasıt nefis putlarıdır. İçindekilerdir. Oysa ki onun kıran kırana bu diriliş savaşına karşın dışarısı formu değişmiş modern zaman putlarıyla doludur. Karakoç'un şiirinin tekke şiiri olmadığı malumdur. Ancak o şiirlerinde öyle bir dil kullanmıştır ki alışılmış bilinen geleneksel kalıpların dışında kadim külliyatı göz ardı etmeden tesirli imgelerle anlatır meramını. Kılavuz kavramları vahyin diriltici nefesinden izler taşır. Karakoç için şiir, insanın hakikat bilgisini arama çabasına matuf, bu yüzden metafiziğe dayalı ve tasavvufla iç içe bir sanattır.

Hızır'la Kırk Saat şiirinin 2. bölümü, genel olarak tasavvufta mürşidin kendisini yetiştirmesi, âleme başka bir nazar ve tefekkürle bakmasını işlemektedir. Yine bu bölümde Hz. İbrahim'in Hızır'a putları nasıl devireceğini öğretmesi, ilm-i ledüne işaret etmekte ve devrilmeyen zamane putlarına gönderme yapmaktadır.

*“Beni afyonunuz bağlasaydı da
Uyusaydım
Bu katı bu sert kente gelmeseydim
Bir kaç eski ölünün kemiğini fosforladım
Işıklarını arttırdım bin yıl sonraki çocuklar için
Yaşlı bir adamın şapkasını düşürdüm
Karpuz kopardım
Dağdan taş yuvarladım”*

Şiirin 1. bölümünde Hızır'ın şapka düşürmesi ve taş yuvarlaması gibi eylemleri, tasavvufta sekr ve sahv kavramları ile açıklanabilir. Hızır'ın içinde bulunduğu hâl ile kendisinden beklenmeyecek davranışlar sergilemesi, sekr ve sahv örnek teşkil etmektedir.

Netice tasavvufta ihvanlık müessesesine atıfla kendine kardeş seçer İbrahim peygamberi şair. Bir nevi mürşidi olmuştur onun. Ondan öğrenir putların nasıl devrileceğini. Burada ki putlardan kasıt nefis putlarıdır. İçindekilerdir. Oysa ki onun

kıran kırana bu diriliş savaşına karşı dışarı formu değişmiş modern zaman putlarıyla doludur. Karakoç'un şiirinin tekke şiiri olmadığı malumdur. Ancak o şiirlerinde öyle bir dil kullanmıştır ki alışılmış bilinen geleneksel kalıpların dışında kadim külliyyatı göz ardı etmeden tesirli imgelerle anlatır meramını. Kılavuz kavramları vahyin diriltici nefesinden izler taşır. Karakoç için şiir, insanın hakikat bilgisini arama çabasına matuf, bu yüzden metafiziğe dayalı ve tasavvufi iç içe bir sanattır.



SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada, düşünce ve şiir sanatının önemli şahsiyetlerinden Sezai Karakoç'un metafizik zeminde sunduğu eserlerinden Hızır'la Kırk Saat şiiri, tasavvuf ekseninde incelenmiş, şiirde geçen tasavvufî kavramlar mana bakımından tasavvufun ustalarından Mevlânâ ve Yûnus Emre'nin şiirleri ile karşılaştırılarak, Sezai Karakoç'un bu bağlamdaki düşünceleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Karakoç'un sanat anlayışı, sanatın bulanıklık içinden saf olanı ayırabilmek iken, sanatı algılayış biçimi ise tamamen metafizik bir zeminedir. Karakoç'a göre metafizik İslâm inancından ayrı görülemez ve aynı zamanda tasavvuf İslâmın temel bir kavramı, ilkesi, anlayışı ve görüşüdür. Karakoç'un metafiziği; Allah ve âhiret inançlarıyla bireşmiş her daim hayatında olan bir olgudur. İslâm uygarlığının temel ilkesi olan bir mutlaklık âleminin bu dünya penceresinden görülen manzarasıdır. Bu dünya, aslında o dünya metnine bir çıkma, bir dipnotudur. Karakoç'un sanat anlayışı içinde şiirin ayrı bir yeri ve önemi vardır. Ona göre şiir; kıyamete kadar var olacak insan ve hakikatle birlikte yaşayan, çıkarılması halinde insanın ölmesine sebep olacak kalp, hakikatte koparıldığında ise, hakikatin durmasına sebep olacak yürektir. Karakoç'un anlayışına göre, şiirin arka planında muhakkak surette insan olmalıdır. Karakoç'un hayat anlayışı ile sanat anlayışı arasında çok kuvvetli bir bağ bulunmaktadır. Karakoç'a göre sanat; sadece hayatı vermekle kalmamalı, aynı zamanda hayata mâna ve kıymet kazandıran dinamikleri de sunabilmelidir. Karakoç; başta şiir olmak üzere, edebiyatın pek çok alanında eserler vermiş, eserlerinde metafiziği ön plana çıkarmış bir şahsiyettir. Edebî kişiliğinin yanı sıra, Karakoç; çağımızın sorunlarını ortaya koymaya çalışan, bunlar üzerinde tartışan, sorunların neden ve sonuçlarını tespit etmeyi kendisine amaç edinmiştir. Karakoç'un hayat felsefesi, tespit ettiği sorunlara çözüm bulmak ve bu çözümleri eserleri vasıtasıyla başta okuyucuları olmak üzere toplumla paylaşmaktır. Sezai Karakoç, eserlerini verirken çok geniş bir yelpazeden beslenmiştir.

Karakoç'un şiirlerinde tasavvufî kavram ve imgelerin belirgin kullanıldığı, hatta sûfilerinin isim ve eserlerinin birlikte zikredildiği ve tasavvufa ait sembolizmin yer aldığı pek çok şiirin yanında farklı bir yeri vardır bu şiirin. Adeta Hızır'la konuşur mülakat yapar gibi yazmıştır şiirini. Yazılma şekli kadar zamanında ilginçtir. Kırk günde kaleme alınmıştır. Kırk ilham sağnağı Hızır'la kırk gün görüşme.

Nitekim başta tasavvuf olmak üzere, İslâm tarikatlarında çilenin süresi kırk gündür ve kırkıncı günün sonunda mürid, dergâh-tarikattan aydınlanmış vaziyette çileden çıkar. Bu nedenle Karakoç şiirini, tasavvufî manada aydınlanma ve çileden çıkışı tasvir etme, geniş manada ise toplumsal dirilişe ışık tutma maksadıyla kaleme almıştır.

Karakoç'un "Hızır'la Kırk Saat" adlı şiirinde, genel olarak İslam uygarlığının geleneksel değerlerine bir yolculuk yapılmıştır. Şair bu yolculukta; başta Hızır olmak üzere Hz. İsa (a.s.), Hz. Musa (a.s), Hz. Yahya ve pek çok peygamber ile birlikte yer almaktadır. Şiirde gerçekleştirilen bu yolculuk, duysal manada metafizik imge ve simgelerle günümüze taşıyarak, geçmişin yüce bilgi ve değerlerinin yeniden yaşanmasını sağlamaktadır. Karakoç genel olarak tüm şiirlerinde olduğu gibi, Hızır'la Kırk Saat şiirinde de, gelenekçi anlayış ve düşünceyi ön plana çıkararak, bütün dinleri kucaklamaktadır. Hızır'la Kırk Saat şiirinde, Hz. Hızır ile mistik bir yolculuğa çıkan Karakoç, yeryüzünü İslam'ın rehberliğinde evrensel bir varoluş-lar biçimi olarak görmektedir. Bu varoluş veya varoluşlar biçimi temelde, şairin kendi benliğini yeniden kurma ve biçimlendirmeleridir. Şiirde sıkça kullanılan bengisu ırmakları veya diğer bir ifade ile ölümsüzlük suyu ile Karakoç, bütün kâinatı kendi dünya görüşü ile diriltmekte ve diri tutmakta, aynı zamanda kaybolmuş cenneti yeniden var etmektedir.

Hızır'la Kırk Saat şiirinde ilk on dokuz bölüm, Hızır'ın kendisini kendi ağzından anlattığı bölümlerdir. Karakoç bu bölümlerde, Hızır'ı anlatmak yerine, Hızır'ın ağzından ve kendi sözleriyle kendisini anlattırmıştır. Hızır'la Kırk Saat şiirinde genel olarak çok sayıda kavram tasavvufî manadadır. Bununla birlikte Karakoç, modern çağın ve kent yaşamının gündelik kavramlarını, metafizik manada kullanmıştır. Şiirde, Karakoç'un bizzat adını zikrettiği ve göndermede bulunduğu şahsiyetler oldukça fazladır. Karakoç, her ne kadar şiirde doğrudan İslâm peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ismini zikretmese de aslında şiirin 20. ile 40. bölümleri arasında; olaylar, imgeler ve tasvirler ile çok fazla Hz. Muhammed (s.a.v.)'i anlatmakta ve O'na göndermeler yapmaktadır. Şiirde Karakoç, peygamberleri tarihsel bir kronolojide zikrederken, aynı zamanda İslâm'ın dört halifesi, velîler, ulular ve İslâm'ın da kıymet verdiği şahsiyetlere göndermelerde de bulunmuştur. Şiirde, kâh Şems-i Tebrîzî'yi, Hallâc-ı Mansûr'u, İbnü'l-Arabî'yi zikrederken, aynı zamanda Yedi Uyurlar'ı, Hârût ve Mârût'u da anlatmadan geçmemiştir.

Şiirin, İslâm tarihinin işlendiği başlangıç bölümü olan 20. bölümde, Karakoç; Yedi Uyurlar'ı yine kendilerine anlattırır. Kur'ân-ı Kerîm'in Kehf Sûre'sinde geçen Yedi Uyurlar menkıbesini, mağara metaforuyla İslâm tarihinin önemli olaylarına geçişini sağlar. Hızır'la Kırk Saat şiirinin temeli, Kehf Sûre'sinde anlatılan üç olay oluşturmaktadır denilebilir. Karakoç; şiir boyunca göndermelerde bulunduğu tüm unsur ve olayları, mağara veya su metaforuyla birbirine bağlamıştır. Karakoç; Kehf Sûre'sindeki âb-ı hayat (Kehf, 18/60-82) ile ilgili âyetlerle bağlantılı olarak su ve mağara tasvirlerini, imanın birer simgesi olarak kullanmıştır. Benzer şekilde Karakoç; su kavramını çağrıştıran kuyu metaforunu da aynı maksat ile kullanarak; su, kuyu ve mağara kavramlarına hem bir kutsiyet hem de tasavvufî bir mana yüklemiştir. Karakoç'un mağara metaforuyla anlatmak istediği aslında, şiirin tamamında da yapmaya çalıştığı Diriliş'i tasvir etmektir. Karakoç'un şiirde; su, kuyu ve mağara gibi doğadaki varlıklara kattığı kutsiyet manasını, Karakoç'un düşünce ve şiirlerinden etkilenip feyz aldığı Yûnus Emre'nin şiirlerinde de sıkça görülmektedir.

Genel olarak şiirin yapısı incelendiğinde, şiirde Kur'ân-ı Kerîm temelli tasvir ve göndermelerin epeyce bir yer kapladığı görülmektedir. Şiirde Karakoç'un; İslâm tarihine göndermeler yaparken biz kollektif anlayışı, şahsiyetlere yönelik göndermelerde ise üçüncü tekil şahıs olarak seslendiği görülmektedir. Karakoç, şiirinde; İslâm tarihi ve kültüründen aldığı bütün unsurları, modernizmin unsurlarını da ekleyerek geleneği yeniden üretime götürmektedir. Adeta modern çağın sûfisi olarak nitelendirebileceğimiz Sezai Karakoç'un Hızır'la Kırk Saat şiiri; bir manada ilk satırından son satırına kadar, buram buram tasavvuf kokmaktadır. Dolayısı ile şiirde geçen kavramlar her ne kadar modern çağın kavramları gibi görünse de, aslında birçoğu mana bağlamında tasavvufîdir.

Karakoç'un şiirinde Allah/Tanrı, kavramsal imgeler veya tasavvufî manada kavramlar ile yer almaz. Karakoç, Allah'ı doğrudan zikrederek kullanır dizelerinde. Mevlânâ ve Yûnus Emre ise, Allah'ı aşk, kavuşulmak istenen sevgili, varılacak menzil, Hak gibi tasavvufî manada kavramlar ile kullanmışlardır.

Karakoç şiirinde Kur'ân-ı Kerîm kavramını doğrudan ve kutsal kitap olarak kullanmış, aynı zamanda Kur'ân'ı aydınlığın ve yeniden doğuşun kaynağı olarak göstermiştir. Yûnus Emre ve Mevlânâ ise eserlerinde, Kur'ân'ı doğrudan kavramsal olarak kullanmamıştır. Mevlânâ ve Yûnus Emre, Kur'ân'ı bir nûr olarak tasvir ederek

anlatmakta ve Kur'ân'ı yaradılış ve hakikat sırlarının yazdığı kaynak olarak göstermektedirler.

Mevlânâ, Hz. Muhammed'in peygamberliğini ve İslâm'ın gelişini tabiatın kavramları ve mutluluk ile açıklarken, Karakoç metaforik kavramlar ve cihad üzerinden tasvir etmiştir. Her ne kadar Mevlânâ ve Karakoç arasında tasavvuf ekseninde kavramsal farklılıklar bulunsun da, Karakoç'un kendine has kentli tasavvuf dili dikkate alındığında, modern imgeler ve kavramlar ile tasavvufî tasvir yaptığı görülmektedir.

Sezai Karakoç şiirinde; peygamberlerin şahsiyetlerini, özelliklerini ve hayatlarını metafizik kavramlarla tasvir etmektedir. Yûnus Emre'nin şiirlerinde peygamber kavramı; daha çok hayatı ile örnek, imrenilecek ve onların hayatını yaşayabilme özlemine vurgu yapan, diğer bir ifade ile mürşid ve insan-ı kâmil tasvirleri ile yer almaktadır. Karakoç, Mehdî kavramını şiirde Hızır ile tasvir etmektedir.

Sezai Karakoç Hızır'la Kırk Saat şiirinde, tasavvuf ekseninde pek çok velî, ulu kişi ve dini şahsiyetlere yer vermiştir. Bu şahsiyetler arasında Hz. Meryem, Mevlânâ, Şems-i Tebrizî, Hallâc-ı Mansûr, Muhyiddin İbnü'l-Arabî gibi önemli tasavvuf ehli ve ulu kişiler kadar, melekler de yer almaktadır. Gerek Karakoç, gerek Yûnus Emre ve gerekse Mevlânâ; hakikate ve Hakk'a ulaşmanın yolunun tam teslimiyetten geçtiğini vurgulamaktadır. Bir başka ifade ile hakikate ve Hakk'a ulaşmanın yolu, Hz. İsmail'in anlayışıyla Rahmânî bir teslimiyetle mümkündür.

Hızır'la Kırk Saat şiirinde, kıyâmet ve mahşer beklenen Diriliş günü olarak tasvir edilmektedir. Karakoç'a göre, beklenen o Diriliş günü felaketler ile değil, bir Kadir günü ve gecesi boyunca hafif yağmurlu bir havada gerçekleşecektir. Karakoç'un kıyâmet tasviri kadar, Mahşer tasviri de oldukça naif ve şaşırtıcıdır. Karakoç şiirde, kıyâmetin aniden ve hazırlıksız gelmeyeceğini, tüm canlıların bu güne hazır olduklarını vurgulamaktadır. Her ne kadar Karakoç'un ifadeleri ile kıyâmet ve mahşer beklenen ve özlenen yeniden dirilişin yolu olsa da, aslında bu yolu gözleyenler; hesaba çekilmekten korkmayan, çalışkan ve hikmet sahibi insanlardır.

Karakoç'un tüm eserlerinde olduğu gibi Hızır'la Kırk Saat şiiri de, gelenek ve diriliş ekseninde yazılmış bir eserdir. Her ne kadar Hızır'la Kırk Saat şiiri, modern kavram ve imgeler ile yazılmış olsa da, şiirde tasavvufî kavram, imge ve temalar bolca yer almaktadır. Bir başka ifade ile şiir, modern kavram ve imgeler ile yazılmış olmasına karşın gelenekten kopmamış, uygarlık havası ve metafizik ruh'un kavrandığı, tasavvufî

kavramların doğrudan ve dolaylı olarak kullanıldığı bir yapı ile kurgulanmıştır. Bu bağlamda Hızır'la Kırk Saat şiiri, Karakoç'un gelenekçi edebi ve düşünsel yapısını yansıtmaktadır demek mümkündür. Hızır'la Kırk Saat şiirinde Karakoç, Hızır ile zamanda bir yolculuk yapmakta ve tasavvufun tayy-i zaman ve tayy-i mekân olgusunu sıkça dile getirmektedir. Karakoç'un şiirde yaptığı yolculuk, dar manada İslam Medeniyeti, geniş manada ise bütün insanlık ve dinlere yapılmış simgesel bir yolculuğu tasvir etmektedir. Karakoç'un tüm eserlerinde olduğu gibi Hızır'la Kırk Saat şiiri de, modern zamanın öyküsünü, yaşam ve algılama biçimlerini geçmiş zamanın ruhu ile günümüzde ve gelecekte yeniden inşa etme arzusu ile yazılmıştır. Bu nedenle Hızır'la Kırk Saat şiirini, sadece tasavvuf ekseninde ve tasavvufi manalar aranacak bir şiir olarak nitelendirmek mümkün değildir. Şiir, her kelime ve dizesinde gelenekten kopmayan, İslam dini ve uygarlığını ön plana çıkaran bir şiir olup, metafizik üzerinden mutlaklığı elde etmeyi amaçlamış ve yeniden dirilişi ön plana çıkarmaya çalışmıştır.

Sonuç olarak Sezai Karakoç'un Hızır'la Kırk Saat adlı şiiri, geleneğin ve dinin ön planda tutulduğu, tasavvufu da içeren ve tamamen Karakoç'un hayat anlayışı ve düşünceleri ile örtüşen bir şiirdir.

KAYNAKÇA

- AÇIKGENÇ Alparslan; (2002), **Bilgi Felsefesi**, İnsan Yayınları, İstanbul.
- AKBAYIR Sıddık; (2012), **Yoktur Gölgesi Türkiye’de Sezai Karakoç**, Turkuvaz Yayıncılık, İstanbul.
- AKBULUT Ahmet; (1992), **Nübüvvet Meselesi**, Birleşik Yayıncılık, Ankara.
- ALTINTAŞ Hayrani; (1986), **Tasavvuf Tarihi**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- ALVER Köksal; (2010), “İnsan ve Toplum Gerçeğini Hecelemek-Sezai Karakoç’un Düşünce Yazıları-I, **Hece Dergisi**, Özel Sayı: 5, ss. 84-89.
- ARASTEH Reza; (1974), “Psychology of the Sufi Way to Individuation”, L.F. R.WILLIAMS (Ed.), **Sufi Studies: East and West**, Edward Payson Dutton & Co.,Inc, New York, pp. 89-113.
- ARTUN Erman; (2002), **Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- ATTAR Ferîdüddîn; (1984), **Tezkiretü’l-Evliya**, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İlim ve Kültür Yayınları, Bursa.
- ATEŞ Süleyman; (1974), “İslâm Tasavvufu”, **Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi**, Cilt: XII, Sayı:1, ss.22-30.
- AYVAZOĞLU Beşir; (1996), “ İslam, Gelenek ve Yenileşme”, I. Uluslararası “Kutlu Doğum” İlmi Toplantısı, 22-23 Nisan, İstanbul.
- BARS Mehmet Emin; (2016), “Yûnus Emre’de Peygamberlere Yapılan Göndergeler”, **Tarih Okulu Dergisi (TOD)**, Sayı: 28, ss. 719-744.
- BAŞ Münire Kevser; (2011), **Sezai Karakoç Şiirinde Metafizik Vurgu**, İnsan Yayınları, İstanbul.
- BAŞ Münire Kevser; (2015), **Dirilişin Yapı Taşları- Sezai Karakoç’un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar**, Lim Yayınları, İstanbul.
- BATUK Cengiz; (2003), **Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları**, İz Yayıncılık, İstanbul.

- BAYRAK Özcan; (2011), “Yahya Kemâl’in Şiir Anlayışı, Eski ve Yeni Şiire Bakışı”, **Ekev Akademi Dergisi**, Sayı: 48, ss. 401-410.
- BOLAT Ali; (2012), **Tasavvuf El Kitabı (Tasavvuf Klasikleri)**, Grafiker Yayınları, Ankara.
- BİLGİN Azmi; (1995), “Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı”, **İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri**, Sayı: 1, ss. 61-82.
- BİLGİN Azmi; (2007), “Türk Tasavvuf Edebiyatı Literatürü”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt: 5, Sayı 10: ss. 331-352.
- BİLGİN Azmi; (2014), “Türk Tasavvuf Edebiyatının Mahiyeti”, **Türkiyat Mecmuası**, Cilt:24, Bahar, ss. 1-13.
- BUHÂRÎ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail; (1980), **el-Câmiu’s-Sahîh**, Neşr: Muhibbüddîn el-Hatîb ve diğ. Cilt I-IV, el-Matbaatü’s-Selefiyye, Kahire.
- CEBECİOĞLU Ethem; (1987), “Prof. Nicholson’ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:XXIX, ss. 387-406.
- CEBECİOĞLU Ethem; (2005), “Psiko-Tarih Açısından Farklı Ruhî Tekâmül Mertebelerinin Mevlânâ’nın Anlaşılmasındaki Rolü -Metodolojik Bir Yaklaşım”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı: 14, ss. 29-54.
- CEBECİOĞLU Ethem; (2007), “Hz. Mevlânâ Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı: 20, ss. 7-12.
- CEBECİOĞLU Ethem; (2009), **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, 5. Baskı, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- ÇELEBİ İlyas; (1998), **Hızır**, içinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Cilt: 17 Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, ss. 406- 412.
- ÇUBUKÇU İbrahim Agah; (1982), “Yûnus Emre’nin Felsefesi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 25, Sayı: 1, ss. 71-93.

- DALYAN Ayşe; (2012), “Sezai Karakoç’un Hızır ile Kırk Saat İsimli Şiir Kitabında Dinî ve Folklorik Göndermeler”, IV. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi, 27 Ağustos-28 Ağustos, İstanbul.
- DERİN Süleyman; (2003), “Annemarie Schimmel’in Tasavvufun Kökenlerine Dair Görüşleri”, **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı: 11, ss. 519-526.
- DİCLEHAN Şakir; (2015), **Sanat ve Düşünce Dünyasında Sezai Karakoç**, Lim Yayınları, İstanbul.
- ENSER Ramazan; (2018), Sezai Karakoç’un Şiirlerinde Geleneğin Tezahür Odakları Olarak İnsan, Zaman ve Mekân, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- ERDOĞAN Kenan; (2011), “Sezai Karakoç’un Aynasından Yûnus Emre’yi Seyretmek”, **CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 2, ss. 106-120.
- EROĞLU Ebubekir; (1981), **Sezai Karakoç’un Şiiri**, Bürde Yayınları, İstanbul.
- EROL Murat; (2013), “Geleneğin Diriliş’i: Bir Fikir Adamı Olarak Sezai Karakoç”, **TYB Akademi**, Sayı: 7, 9-31.
- ETE Mehmet Ragıp; (2013), “Hızır ile Kırk Saat’te Dinî Referanslar”, **Mukkadime**, Sayı: 8, ss. 89-107.
- GÖLPINARLI Abdülbaki; (1991), **Yûnus Emre (Hayatı ve Bütün Şiirleri)**, Altın Kitaplar Yayın Evi, İstanbul.
- GÖKÇE Cüneyt; (2007), “Mevlânâ’da Peygamber Sevgisi”, **Harran Ü. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı: 18, ss. 101-108.
- GÜLER Zülfi; (2006), “Yûnus Emre’nin Nur-I Muhammedî Anlatımının Türk Yaratılış Destanlarıyla Benzerliği”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 16, Sayı: 2, ss. 63-72.
- GÜRTUNCA Faruk; (2007), **Tarih-i Taberi**, Cilt III, Sağlam Yayınları, İstanbul.
- GÜZEL Abdurrahman; (1983), **Kaygusuz Abdal’ın Mensur Eserleri**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

- GÜZEL Yusuf; (2017), Sezai Karakoç'un Düşünce Yazılarında Yer Alan Değerler, Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Siirt.
- HAKSEVER, Ahmet Cahid; (2012), **Tasavvuf El Kitabı (Tasavvuf Tanımları)**, Grafiker Yayınları, Ankara.
- HUCVİRÎ; (1996), **Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb**, Çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- İBNÜ'L-ARABÎ Muhyiddin; (2017), **el-Fütûhât-ı Mekkiyye**, Çev: Ekrem Demirli, 3. Baskı, Litera Yayıncılık, İstanbul.
- KABAKÇILI Osman; (2013), "Yûnus Emre'nin Şiirlerine Kur'ân'daki Peygamber Kıssalarının Etkisi", **Turkish Studies**, Volume: 8, Issue: 12, pp.615-634.
- KARAKOÇ Sezai; (1976), **Diriliş Neslinin Amentüsü**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1978), **İnsanlığın Dirilişi**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1979a), **Ruhun Dirilişi**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1979b), **Gündönümü**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1979c), **Çağ ve İlham II**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1980a), **Makamda**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1980b), **Günlük Yazılar II-Sütun**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1982), **Edebiyat Yazıları I Medeniyetin Rüyası Rüyanın Medeniyeti Şiir**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1986a), **Galile Denizi**, Edebiyat Yazıları II, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1986b), **Edebiyat Yazıları-II Dişimizin Zarı**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1986c), **Kıyamet Aşısı**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1988), **Dirilişin Çevresinde**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1997), **Edebiyat Yazıları I - Medeniyetin Rüyası Rüyanın Medeniyeti Şiir**, Diriliş Yayınları, İstanbul.

- KARAKOÇ Sezai; (1998a), **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1998b), **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi II**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1998c), **Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1999a), **Günlük Yazılar-IV-Gün Saati**, 2. Baskı, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (1999b), **Mevlânâ**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (2000), **İslâm**, 8. Baskı, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (2001), **Yitik Cennet**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (2009), **Yûnus Emre**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ Sezai; (2012), **Şiirler III-Hızır ile Kırk Saat**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARATAŞ Turan; (1994), Sezai Karakoç (Hayat-Sanat-Tenkit), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum.
- KARATAŞ Turan; (2013). **Doğunun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç**, Kaynak Yayıncılık, İstanbul.
- KARATAŞ Turan ve AĞIR Ahmet; (2013), “Sezai Karakoç’un Gözüyle Maraş”, Sezai Karakoç Sempozyumu, 30 Mayıs-02 Haziran, Kahramanmaraş.
- KARTAL Abdullah; (2015), “Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer’î ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 24, Sayı: 2, 149-175.
- KASAPOĞLU Abdurrahman; (2006), **Carl Gustav Jung’un Kehf Sûresi Tefsiri**, Huzur Matbaası, Malatya.
- KAVAK Abdulcebbar (2017); “Hoca Ahmed Yesevî ve Yûnus Emre’nin Türklerin Tasavvufî Kültürüne Katkıları”, **Universal Journal of Theology**, Cilt: 2, Sayı: 2, 133-142.

- KAVALL Musa; (2015), “Nûr Sûresi 35. Ayet Bağlamında Mesnevî’de Nûr Sembolü”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 8, Sayı: 38, ss.1040-1048.
- KOÇAKOĞLU Bedia ve DEMİR Ayşe; (2015), “Bir Aziz’in Hasreti Olmak (Sezai Karakoç’un Peygamber Tasavvuru)”, **Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 34, ss.123-170.
- KÖKSAL İsmail; (1999). “Fıkıh ve Tasavvuf ilişkisi”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 2, 83-104.
- KÖPRÜLÜ Mehmet Fuad; (2006), **Divan Edebiyatı Antolojisi**, 2. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara.
- KUŞEYRÎ Abdülkerim; (2013), **Kuşeyrî Risalesi**, Çev: Muhammed Coşkun, 1.Baskı, Harf Yayınları, İstanbul.
- MASSIGNON Louis; (2006), **Hallâc-ı Mansûr’un Çilesi İslâm’ın Mistik Şehidi**, Çev: İsmet Birkan, Cilt 1, Ardıç Yayınları, Ankara.
- MEHR Rahman Moshtagh; (2012), “Mevlânâ’ya Göre Varlık ve İnsan Hayatı Kavramı II”, Çev: Kadir Turgut, **İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası**, Sayı:20, 173-195.
- NICHOLSON Reynold A. (1906). “A Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufiism, with a List of Definitions of the Terms ‘Şûfî’ and ‘Taşavvuf,’ Arranged Chronologically, **Journal of the Royal Asiatic Society**, Volume: 38, Issue: 2, pp.303.348.
- OCAK Ahmet Yaşar; (1990), **İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut-İlyas Kültü**, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- OCAK Ahmet Yaşar; (1993), “Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı. Bir Sufî Kültürünün Yeniden Güncelleşmesi”, Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirisi, Kayseri 1993, 209-306.
- ÖZÇELİK Mustafa; (2005), **Türk Tasavvuf Edebiyatı Sufî Şiirler Antolojisi**, 1.Baskı, Lamure Yayınevi, İstanbul.
- ÖZÇELİK, Mustafa; (2010), **Bizim Yûnus**, Sistem Ofset, Ankara.

- PALA İskender; (1999), **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- SCHIMMEL Annemarie; (1975), **Mystical Dimensions of Islam**, The University of North Carolina Press, United State of America.
- SERRÂC Tusi Ebû-Nasr; (1996), **el-Lüma (İslâm Tasavvufu)**, Çev: H. Kamil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul.
- SUNAR Cavit; (1966), **Mistisizmin Ana Hatları**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- SUNAR Cavit; (1966), “Tasavvur ve Kur’ân”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 14, Sayı: 1, ss. 53-65.
- SUNAR Cavit; (1978). **Ana Hatlarıyla İslâm Tasavvufu Tarihi**. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- SÜREYYA Cemal; (2019), **99 Yüz: İzdüşümler - Söz Senaryosu**, 7. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- TATÇI Mustafa; (1990), **Yûnus Emre Divanı-1 İnceleme**, Kültür Bakanlığı, Ankara.
- Türkiye Diyanet Vakfı; (2016). **İslam Ansiklopedisi**, Cilt II, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, Ankara.
- TURNA Murat; (2014). “Sezai Karakoç’un “Edebiyat Yazıları””, **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi** Cilt: 49, Sayı: 49, 215-241.
- TÜZER İbrahim; (2010), “Kentten Medeniyete Yit(mey)en ‘Yedinci Oğul’: Sezai Karakoç’un Şiirlerinde İnsanî Yabancılaşma”, in. Mehmet ÇELİK ve Yakup ÇELİK (Ed.), **Sezai Karakoç Kitabı**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, ss.275-288.
- ULUDAĞ Süleyman; (2014), **Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi**. Çev: Abdülkerim Kuşeyri, 7. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul.
- YAKIT İsmail; (2016), “Düşünce ve Kültür Dünyamızın Mimarlarından Hoca Ahmed Yesevî”, I. Uluslararası Akdeniz Sanat Sempozyumu, 23-25 Mayıs, Antalya.

- YILDIRIM Ahmet; (2000), “İlk Dönem sûfîlerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 9, ss.393-399.
- YILDIRIM Ahmet; (2018), “Tasavvufun Kaynağı Olarak Hadis”, **Hadis ve Siyer Araştırmaları**, Cilt: IV, Sayı: 2, ss.51-70.
- YILDIZ Ali; (2007), “Sezai Karakoç’un Şiirlerinde Tasavvuf”, 38. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, 10 Eylül-15 Eylül, Ankara.
- YILMAZ H. Kamil; (2013), **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler**, Ensar Yayınları, İstanbul.
- YILMAZ Hüseyin (2015), “Sezai Karakoç’un Şiirlerinde Geçen “Yılan” ve “Süt” İmgelerini Metinlerarası İlişkiler Bağlamında Okumak”, **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, Sayı: 6, ss. 279-310.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Halil İbrahim ARSLAN
Doğum Yeri ve Tarihi : Bayburt -1979

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : KTÜ Rize İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans Öğrenimi : Gümüşhane Üniversitesi
Bildiği Yabancı Diller : Arapça
Bilimsel Faaliyetler :

İş Deneyimi

Stajlar :
Projeler :
Çalıştığı Kurumlar : Milli Eğitim Bakanlığı

İletişim

Telefon : 5418415467
e-posta Adresi : arslan@trabzon.edu.tr

Tarih : 19.07.2019