

**İSMET ÖZEL İSLAMCILIĞINDA
TÜRK ALGISI ÜZERİNE BİR İNCELEME**

Harun DURMUŞ
Yüksek Lisans Tezi
Danışman: Prof. Dr. Kenan ÇAĞAN
Ocak, 2022
Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSMET ÖZEL İSLAMCILIĞINDA TÜRK ALGISI
ÜZERİNE BİR İNCELEME

Hazırlayan
Harun DURMUŞ

Danışman
Prof. Dr. Kenan ÇAĞAN

AFYONKARAHİSAR 2022

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi Olarak Sunduğum “İsmet Özel İslamcılığında Türk Algısı Üzerine Bir İnceleme” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

14/01/2022

İmza

Harun DURMUŞ

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ENSTİTÜ ONAYI

Öğrencinin	Adı- Soyadı	Harun DURMUŞ
	Numarası	180642114
	Anabilim Dalı	Sosyoloji Anabilim Dalı
	Programı	Sosyoloji
	Program Düzeyi	<input checked="" type="checkbox"/> Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Sanatta Yeterlik
Tezin Başlığı	İsmet Özel İslamcılığında Türk Algısı Üzerine Bir İnceleme	
Tez Savunma Sınav Tarihi	14.01.2022	
Tez Savunma Sınav Saati	14.00	

Yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez, Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri uyarınca jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek oy birliği – oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Elbeyi PELİT
MÜDÜR

ÖZET

İSMET ÖZEL İSLAMCILIĞINDA TÜRK ALGISI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Harun DURMUŞ

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Ocak, 2022

Danışman: Prof. Dr. Kenan ÇAĞAN

Modern bir olgu olan ulus devlet fikriyle birlikte bir çok konuda olduğu gibi kimlik tanımlamaları da farklı bir boyut kazanmıştır. Bu doğrultuda Türklük kimliği de Cumhuriyetin ilanı ile birlikte modern Türk ulus devleti bağlamında yeniden tanımlanmıştır. İsmet Özel ezber bozucu bir yaklaşımla günümüze kadar yapılmış olan Türklük tanımından farklı bir Türklük tanımı ortaya koymuştur. Özel yeni Türklük tanımının bağlamını modern ulus devlet ideolojisinden değil İslam ve İslam'ın tarihsel süreçte yayılmasına öncülük edenlerden aldığı iddia etmektedir. Özel söz konusu Türklük tanımı ile birlikte Türk kimliğine yönelik yeni tartışmaların da kapısını aralamıştır. Bu bağlamda Özel yapmış olduğu yeni tanım ile Türk kimliğine bakışta farklı bir perspektif ortaya koymuştur. Özel en genel anlamıyla etnik ve kültürel bir temelden uzak, İslami değerler üzerine inşa ettiği Türklük tanımıyla küffara, kapitalizm ve emperyalizme karşı bir cephe oluşturmayı hedeflemektedir. Tezin odak noktası İsmet Özel'in Türklük anlayışıdır. Özel'in Türklük düşüncesinin ve tanımının merkezinde İslam vardır. Bu anlamda üçüncü bölümde Özel'in Türklük düşüncesi üzerine yoğunlaşmış ve bu düşüncenin ortaya çıkmasına sebebiyet veren siyasi, ekonomik ve toplumsal olgular üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada Türklük çıkışı ile dikkatleri kendi üzerine çekmeyi başaran yazar ve şair İsmet Özel'in dini/İslami temelden hareketle yaptığı Türklük tanımının temel dayanak noktaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Akabinde Özel'in Türklük tanımının sınırlarının neler olduğu ve söz konusu bu tanımın siyasi, ekonomik ve kültürel çağırışlarının neler olduğunu analiz etmek yine bu çalışmanın temel hedefleri arasında yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam, Türk, Türklük, Kapitalizm, Modernlik, İslamcılık, İsmet Özel

ABSTRACT

A RESEARCH ON THE TURKISH PERCEPTION IN İSMET ÖZEL'S ISLAMISM

Harun DURMUŞ

AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
THE INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF SOCIOLOGY

January, 2022

Advisor: Prof. Dr. Kenan ÇAĞAN

With the idea of the nation-state, which is a modern fact, identifications also have gained a different dimension as in many issues. Accordingly, the identity of Turkishness was redefined in the context of the modern Turkish nation-state with the proclamation of the Republic as well. İsmet Özel put forward a different definition of Turkishness from the definition of Turkishness that has been made up to now, by going beyond the ordinary. Özel claims that the context of the new definition of Turkishness is not taken from the ideology of the modern nation state, but from those who pioneered the spread of Islam and Islam in the historical process. Along with the definition of Turkishness as mentioned, Özel also opened the door to new discussion of Turkish identity. In this respect, Özel put forward a different perspective in the viewpoint of Turkish identity with his new definition. Özel aims to form a façade against non-Muslim, capitalism and imperialism with his definition of Turkishness which he built on Islamic values, far from an ethnic and cultural basis in the most general sense. The focus of the thesis is the comprehension of Turkishness. Islam is at the center of Özel's thought and definition of Turkishness. According to, the third chapter focused on Özel's idea of Turkishness and tried to focus on the political, economic and social facts that led to the emergence of this thought. In this research, writer and poet İsmet Özel's, who manage to draw attention to himself with the definition of Turkishness, the basic mainstay of the definition of Turkishness which he made on the basis of Islam, has been tried to be determined. Afterwards, analyzing the boundaries of Özel's definition of Turkishness and what the political, economic and cultural evokes of this definition are among the main aims of this study also.

Keywords: Islam, Turkish, Turkishness, Capitalism, Modernism, İslamism, İsmet Özel

ÖN SÖZ

Bu çalışmada yardımlarından ve desteklerinden dolayı tez danışmanım Prof. Dr. Kenan ÇAĞAN'a çalışmaya katkılarından dolayı Dr. Öğr. Üyesi Bedir Sala, Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Murat Özkul'a ve tez süreci boyunca desteğini esirgemeyen kıymetli dostum Yusuf Keskiner'e teşekkürü bir borç bilirim.

Harun DURMUŞ
2022,
Afyonkarahisar

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
YEMİN METNİ.....	ii
ENSTİTÜ ONAYI	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖN SÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	ix
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAMCILIK HAREKETİ

1. İSLAMCILIK İDEOLOJİSİNİN ORTAYA ÇIKIŞ SÜRECİ.....	3
1.1. İHYA VE REFORM HAREKETLERİ.....	9
1.2. ADLANDIRMA BAKIMINDAN İSLAMCILIK	16
1.3. TARİHSEL OLARAK İSLAMCILIĞIN ORTAYA ÇIKIŞ DÖNEMİ.....	17
1.4. İSLAMCILIK İDEOLOJİSİNİ ORTAYA ÇIKARAN DÜŞÜNÜRLER.....	19
1.5. İSLAMCILIĞIN TANIMLANMASI	19
2. TÜRKİYE'DE İSLAMCILIK.....	21
3. İSLAM İLE TÜRKLÜK ARASINDAKİ İLİŞKİ	34

İKİNCİ BÖLÜM

BİR AYDIN OLARAK İSMET ÖZEL'İN BİYOGRAFİSİ

1. AYDIN	40
1.1. AYDIN VE ENTELEKTÜEL AYRIMI	42
1.2. HAYATI.....	44
1.2.1. Aile Hayatı.....	44
1.2.2. Eğitim Hayatı	45
1.2.3. İş Hayatı	46
1.2.4. Yayıncılık ve Dergi Faaliyetleri.....	47
2. DÜŞÜNCE DÜNYASININ EVRELERİ	48
2.1. SOSYALİST DÖNEM (1960-1974).....	48
2.2. İSLAMCILIK YILLARI 1974-(...)	58
3. İSMET ÖZEL'İN İSLAMCILIK DÜŞÜNÇESİNDE ANA TEMALAR.....	65

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSMET ÖZEL'DE TÜRKLÜK ALGISI

1. TÜRKLÜK BASKISI VE KAPİTALİZM.....	72
1.1. MODERNLİĞİN OLUŞUM SÜRECİ.....	72
1.2. DÜNYA SİSTEMİ	72
1.3. İSMET ÖZEL'DE KAPİTALİZMİN ORTAYA ÇIKIŞ SÜRECİ	74
1.4. İSMET ÖZEL'DE KAPİTALİZMİN YAYILMA SÜRECİ.....	75
2. İSMET ÖZEL İSLAMCILIĞINDA TÜRKİYE'NİN ÖNEMİ.....	79

3. İSMET ÖZEL'DE TÜRK LÜK VE MÜSLÜMANLIK ÖZDEŞLİĞİ.....	83
4. ANTİKAPİTALİZM OLARAK TÜRK LÜK	94
SONUÇ	99
KAYNAKÇA.....	101
EKLER	107

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

- ABD:** Amerika Birleşik Devletleri
AGE: Adı Geçen Eser
AKP: Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP: Anavatan Partisi
DP: Demokrat Partisi
FP: Fazilet Partisi
İDP: İslam Demokrat Partisi
İKP: İslam Koruma Partisi
İTÜ: İstanbul Teknik Üniversitesi
MDD: Milli Demokratik Devrim
MKP: Milli Kalkınma Partisi
MNP: Milli Nizam Partisi
MSP: Milli Selamet Partisi
RP: Refah Partisi
SP: Saadet Partisi
TBMM: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TİP: Türkiye İşçi Partisi

GİRİŞ

Batı'da ortaya çıkan Aydınlanma ve modernite ile beraber siyaset, ekonomi, iktisat, kültür gibi alanlar kendisini yeni ve farklı bir formatta tekrar var kılmıştır. Söz konusu bu yeni alanların ortaya çıkardığı ilişkiler ağı küreselleşme ile beraber tüm dünyada etkisini göstermiş ve en nihayetinde de giderek kurumsal birer yapıya dönüşmüştür. Bahse konu bu yeni ilişkiler ağının uzun ve orta vadede ki sonuçları Batı-dışı dünyada “modernite eleştirisi” söylemiyle gündemin odak noktası haline gelmiştir. Bu bağlamda Batı'nın sömürü politikasına karşı Batı-dışı toplumlarda anti-emperyalist, anti-kapitalist birden çok hareket ve akım ortaya çıkmıştır.

Aydınlanma ve modernite ile birlikte, Batı'da ortaya çıkmış hemen hemen bütün gelişmeler (bilim ve teknolojidekiler hariç) 19. yüzyılda modern bir ideoloji olarak ortaya çıkan İslamcılık akımının da eleştirdiği en temel konulardan birisi olmuştur. Batı dünyasından tüm dünyaya yayılan söz konusu ilişkiler ağına Türkiye'deki İslamcı düşünürler de kayıtsız kalmamış, eleştiri konusu olarak bu ilişkiler ağının sonucunda ortaya çıkan gelişmeleri ele almışlardır.

Bir çok İslamcı düşünür gibi ilk dönemlerinde sosyalist olan daha sonra ihtida ederek müslümanlığı benimseyen şair ve yazar İsmet Özel'de Batı'yı ve Batı'nın Türkiye'deki siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel iz düşümlerini kıyasıya eleştirmiştir. Fakat Özel'in Batı eleştirisi bilindik bir İslamcı ve Batı karşıtı bir söylemin çok daha ötesindedir. Çünkü Özel gerek Batı'ya karşı olsun gerekse diğer siyasi düşüncelerinde olsun yeni bir kimlik tanımlamasından hareketle düşüncelerini dile getirmiştir. Bahse konu bu yeni kimlik ise “Türklük”tür. Özel hem Batı'ya karşı tavrının merkezine Türklüğü koymuş hem de bilindik Türklük söyleminin dışında yeni bir Türklük tanımı yapmıştır. Özel yapmış olduğu bu yeni Türklük tanımıyla günümüze kadar yapılmış olan Türklük tanımlarını ters yüz etmiş ve dikkatlerin kendi üzerine çekilmesine yol açmıştır. Özel'in bu yeni kimlik tanımlamasının belkemiğini oluşturan en önemli yargı “Türk eşittir Müslüman” yargısıdır. Bu bağlamda Özel tarafından müslümanlık ve Türk kimliği arasında doğrudan bir ilişki kurulmaktadır. Özel'in “her Türk müslümandır” iddiası oldukça ses getiren bir çıkış olmuş ve beraberinde yeni tartışmaların da kapısını aralamıştır. Özel'in ezber bozucu bu yeni Türklük tanımlaması etnik ve kültürel bir temele dayanmamaktadır. Bağlamını tarihsel bir rol ve tavidan almaktadır. Bu tarihsel rol ve tavır ise İslam ve onun bayraktarlığını yapanlara işaret etmektedir. Özel söz konusu bu yeni kimlik tanımlamasını tarihsel bir realitesi olan ve günümüzde toplumsal

bir gerçekliğe sahip olan “İslam”, “modern dünyanın oluşum süreci” ve “kapitalizm” olgularını kıstas olarak temellendirmiştir. Özel aynı zamanda hem günümüze hem geleceğe yönelik siyasi, ekonomik, iktisadi, kültürel, teknolojik vb. gibi meselelere dair öngörü ve çözümlerini İslam ve Türklük bağlamında bir çözüme kavuşturmaktadır. İsmet Özel’in düşünce dünyasının özünü teşkil eden, düşünce ve fikirlerini üzerine inşa ettiği en önemli olgular İslam ve kapitalist emperyalist sistemdir. Nitekim anti-emperyalist, anti-kapitalist tavır Özel düşüncesinin temel kalkış noktalarından birisini teşkil etmektedir.

Bu çalışma üç bölüm halinde yapılmıştır. Birinci bölümde ondokuzuncu yüzyılda tarih sahnesinde yerini alan ve önemli bir siyasi ideoloji olan İslamcılık akımının hem genel bir çerçevesi verilmeye çalışılacak hem de Türkiye’de ilk ortaya çıkış sürecinden günümüze kadar ki gelişim seyrine yer verilecektir. İkinci bölümde yaygın kabul gören Türklük tanımının dışında yeni bir “Türk” ve Türklük tanımlamasıyla dikkatleri üzerine çeken İsmet Özel’in biyografisi, düşünsel dönemlerinin evreleri ve İslamcılık düşüncesinin ana temalarına yer verilecektir. Söz konusu çalışmanın son bölümü olan üçüncü bölümde ise İsmet Özel’in “Türk”, “Türklük”, “Türkiye”, “Modernlik” ve “Kapitalizm”e dair görüşleri irdelenerek “Türk eşittir müslüman” yargısının temel dayanak noktaları tespit edilmeye çalışılarak Türklük anlayışının tam olarak neye karşılık geldiğini ve sınırlarının neler olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.

Bu çalışmada yeni ve farklı bir “Türk” kimlik tanımlamasından hareketle yapılmış olan “kapitalizm”, “modernlik” ve “Batı dünyası”nın yorumlanış tarzı günümüze kadar yapılmış olan çalışmalardan farklı bir perspektif ortaya koymaktadır. Bu anlamda söz konusu bu çalışma “Türk”, “Türklük”, “kapitalizm”, “modernlik” ve “Batı eleştirisi” gibi konulara yönelik yapılacak olan çalışmalara da farklı bir bakış açısı ve yaklaşım tarzı kazandırmayı hedeflemektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAMCILIK HAREKETİ

1. İSLAMCILIK İDEOLOJİSİNİN ORTAYA ÇIKIŞ SÜRECİ

Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık gibi siyasi ve ideolojik akımlar, Osmanlı İmparatorluğunun Batı'yla tanışıklığının sonucunda ortaya çıkan gelişmeler doğrultusunda geliştirdiği ve izlediği siyasi ve ideolojik hareketlerdir. “Söz konusu dönemde, kurtuluş reçeteleri sunan ideolojiler Batıcılık, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülükten ibaret değildir. Yine bu dönemde, Adem-i Merkeziyetçilik ve Sosyalizm gibi başka ideolojilerde temayüz etmişlerdir” (Çağan, 2008: 354). Bu siyasi ve ideolojik hareketlerin ortaya çıkması ve devlet eliyle tatbik edilmesinin en temel amacı, Batı'dan gelen ve devletin bütünlüğünü ve bekasını tehdit eden her türlü siyasi, askeri, kültürel ve düşünsel anlamdaki gelişmelere karşı koymaktır. Batı'da ortaya çıkan söz konusu gelişmeler sadece Batı'yı veya Osmanlı İmparatorluğunu değil aynı zamanda bütün dünyayı etkisi altına almıştır.

Osmanlı İmparatorluğunun din, dil, etnik vb. anlamda heterojen bir toplum yapısına sahip olması, beraberinde bazı olumsuz gelişmelerden de çok çabuk bir şekilde etkilenmesine sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda devletin ortaya çıkardığı ve tatbikine çalıştığı oldukça önemli siyasal hareketlerden ilki Osmanlıcılık hareketidir. Yusuf Akçura'ya (2012: 9) göre Osmanlıcılık siyasetinin temel amacı:

“Osmanlı memleketindeki müslim ve gayrimüslim ahaliye aynı siyasi *hakları tanımak ve vazifeleri yüklemek*; Böylece aralarında tam *musavat* husule getirmek; *fikirlerce ve dince tam serbesti* vermek; bu *musavat ve serbestiden* faydalanarak, söz konusu ahaliye aralarındaki din ve soy ihtilaflarına rağmen yekdiğerine karıştırarak ve temsil ederek, Amerika Birleşik Hükümetlerindeki Amerikan Milleti gibi müşterek vatanla birleşmiş yeni bir milliyet, *Osmanlı milleti* meydana çıkarmak ve bütün bu zor ameliyatın neticesi olarak da, ‘Devlet-i Aliyye-i Osmaniye’yi’ asli şekliyle yani eski hudutlariyle muhafaza eylemekti”

Fakat siyasal ve toplumsal gelişmelere bakıldığında Osmanlıcılık siyasetinin başarısızlığa uğramasına sebebiyet verecek oldukça önemli gelişmeler meydana gelmiştir. Nitekim “Osmanlı imparatorluk rejimi, din ve ırk ayrımı gözetmeyen, bütün tebayı Osmanlı şemsiyesi altında birleştiren siyasi bir düzendi ve XIX. yüzyılda Bulgarlar, Sırp, Yunanlar milli bilinçle milli devletler kurmak için ayaklanıncaya kadar, Balkanlılar tarafından böyle kabul edilmişti” (İnalçık, 2016: 19). Fakat milliyetlerin esasının ırka dayalı olarak kabul görme anlayışının gelişmesi ve buna bağlı olarak Yunan ve Sırp isyanlarının meydana gelmesi Osmanlıcılık siyasetinin geçersiz

olmasına yönelik önemli bir gelişme olmuştur. Bunu takip eden süreçlerde de yeni ulus devletlerin ortaya çıkması vb. gibi gelişmeler Osmanlılık siyasetinin geçersiz olduğunu göstermiş ve mevcut reel politik ile örtüşmediği anlaşılmıştır.

Osmanlılık siyasetinin geçersiz olduğunun anlaşılması üzerine “(...) devlet ve bir kısım aydınlar ittifadın sınırlarını daraltmak, bu sayede devleti toparlamak için bir adım geri attılar; ittifad-ı anasırdan *ittihad-ı İslam*’a çekildiler. Böylece Türk olsun olmasın müslüman unsur birinci plana çıktı ve gayrimüslim unsur bir ölçüde dışlanmış oldu” (Kara, 1986: xxvii). Böylelikle artık temel amaç heterojen bir Osmanlı siyasi kimliği yerine homojen bir Müslüman siyasi kimliğini geçirmek olmuştur (Gencer, 2017: 530). Bu doğrultuda “(...) Türkçülük ve İslamcılık İmparatorluğun bekasına yönelik iddialı argümanlar barındıran diğer iki önemli ideoloji olarak ortaya çıkmışlardır” (Çağan, 2015: 46). Osmanlılık siyasetinin geçersiz olduğunun anlaşılması üzerine Osmanlı İmparatorluğu’nun bekası için izlenilen bir diğer önemli akım İslamcılık akımıdır.

İslami veya İslamcı hareketler ve bu hareketlerden kaynaklanan tavır, tepki ve görüşler Batı’nın çok yönlü tahakkümü, emperyalist ve sömürgeci karakterine karşı Osmanlı Türkiye’sinde ve dünya’nın değişik bölgelerinde ve farklı zamanlarda ortaya çıkmıştır. İslamcı hareket için bir temel bulmak zor olsa da müslüman toplumlar ve Osmanlı İmparatorluğu için bir kurtuluş hareketi, emperyalist ve sömürgeci Batı karşısındaki bir kurtuluş hareketi olduğu aşıkardır (Koyuncu, 2018: 62). İslamcı hareketler ilk başlarda belli belirsiz bir eğilim olarak ortaya çıkmış olsa bile daha sonraki dönemlerde 19. yüzyılın sonlarına doğru daha bilinçli (Mardin, 2017: 23) bir hareket haline almıştır. İslamcılık için sabit bir mekan ve kesin bir çıkış tarihi belirlemek oldukça zordur. Çünkü “İslamcılık, farklı bölgelerde ve zamanlarda farklı söylem ve içeriklerle kendisini göstermiştir” (Guida ve Çaha, 2013: 561).

İslamcılık hareketinin doğuşunu hazırlayan önemli etkenlerden ilki İslam Dünyası ve Osmanlı Devleti’nin Batı karşısında almış olduğu yenilgiler ve bu yenilgiler ile beraber ortaya çıkan gerilemeyi ve çöküşü önlemek için başlatılan modernleşme/yenileşme hareketleridir. İkinci bir önemli gelişme ise modernleşme ve yenileşme hareketlerinin etkileriyle İslami bir yenileşme çabasının vuku bulmasıdır ki bu da ‘*İhya*’ ve ‘*Reform*’ hareketleri olarak kendini göstermektedir. İhya ve reform hareketleriyle birlikte İslam’ı eskisinden farklı bir biçimde, çoğunlukla çağın gereklerine uygun bir formatta yeniden yorumlayıp hayatın tüm alanlarına hakim

kılmak düşüncesi ağırlık basmıştır. Üçüncü ve bir diğer önemli gelişme ise gazete ve dergilerdir.

Öncelikle İslamcılık hareketinin ve daha sonra ortaya çıkan diğer siyasal ve ideolojik akımların daha açık bir biçimde anlaşılabilmesi için tarihi arka plan ve süreç incelediğinde karşımıza oldukça önemli iki olgu ve değişken çıkmaktadır. Bu iki önemli olgu ve değişken aslında o dönemin dünyasının en önemli iki gerçeği olan Batı medeniyeti ve Osmanlı İmparatorluğudur. Bu anlamda İslamcılık hareketinin iyi bir şekilde temellendirilmesi için Batı ve Osmanlı İmparatorluğunun nasıl bir ilişki içerisinde olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Akabinde her iki olgunun kendi içerisinde siyasal, sosyal ve ekonomik olarak nasıl bir düzey ve aşamada olduğunu tespit ve analiz etmek de ele alınacak mevcut konuya önemli bir bilgi tabanı oluşturacaktır.

Bu doğrultuda Osmanlı İmparatorluğunun devamı ve devletin bekası için o dönemde sadece İslamcılık değil, İslamcılıktan önce Osmanlılık siyaseti de denenmiştir. Son dönemlerde ise Türkçülük ve Batıcılık (modernleşme) gittikçe önem kazanan siyasetler olmuşlardır. Bu bağlamda 19. ve 20. yüzyılda bütün bu hareket ve ideolojilere sebebiyet veren, düşünsel ve siyasal anlamda fiilen uygulamaya geçirme zorunluluğunu doğuran sebepleri iyi analiz etmek ve anlamak gerekmektedir. Bu bağlamda İslamcılık hareketinin genel çerçevesini sunmadan önce, söz konusu dönemin genel konjonktörünü analiz etmek ve anlamakta yarar vardır.

İslam dünyası 18. ve 19. yüzyıla kadar yine çeşitli fikri, siyasi, askeri ve kültürel konulardan başka toplumlar ve medeniyetler ile etkileşime girmiştir. Bu etkileşim ve ilişki bir bakıma mevcut bütün toplumlar, milletler ve medeniyetlerin toplumsal hayatın devingen ve dinamik yapısı içerisinde, maddi ve manevi terakkisinin doğal bir sonucudur. Bu bağlamda tarihsel ve toplumsal ilerleme ve gelişme bazen bazı toplumlar ve devletler arasında etkileşim ve iletişimi zorunlu kılabilir. Söz konusu etkileşim ve iletişimin bir sonucu olarak bazı toplumlar olumlu sonuçlar alabilirken bazı toplumlar ise olumsuz etkilenmektedir.

Bu etkileşim ve ilişkinin sonucunda elde edilen tüm sonuçlara rağmen Osmanlı İmparatorluğu ve diğer müslüman toplumlar bir bütün olarak çökmemiş ve uzun bir süre ayakta kalabilmeyi ve kendi varlıklarını sürdürebilmeyi başarabilmişlerdir. Bu anlamda “Son yüzyıllara kadar İslam dünyasında ortaya çıkan buhranlar, patlamalar tek yönü ağır basan bir yapıya sahipti ve kendine yeterliliğe engel teşkil etmiyordu” (Kara, 1986:

xix). Nitekim, “19. asra gelinceye kadar müslümanlar, tarih boyunca iki büyük meydan okuma ile karşı karşıya kalmışlardır. Bunlardan ilki, 9. asırdan itibaren İslam dünyasını fikri yönden alt üst eden Yunan Felsefesi’dir. Yunan Felsefesi’nin girişinin yarattığı bunalım, siyasi istikrarın sağlamlığıyla atlatılmıştır. Moğol istilası ikinci büyük darbedir. Bu darbeye ise İslam dünyası fikri ihtilaflarını halletmiş, kurumlarını geliştirmiş güçlü bir medeniyet olarak, istilacıları asimile ederek bunalımdan” (Türköne, 1991: 48-49) kurtulmuştur. Hem Yunan felsefesinin yarattığı bunalım hem de Moğol istilası karşısında müslüman toplumların bütünsel olarak çökmeden ilerleyebilmelerinin en önemli sebepleri şudur; birincisi siyasi istikrarın kuvvetli olması, ikincisi ise fikri alt yapının sağlam olmasıdır (Kaplan, 10: 2016). Fakat İslam dünyasının son yüzyıllarına bakıldığında özellikle 18. ve 19. yüzyıllardaki durumun önceki dönemler gibi olmadığı ortadadır. Nitekim bu dönemde İslam dünyası “(...) bütünüyle itikadi-fikri-siyasi bir buhranın içerisine” girmiştir (Kara, 1986: xix).

Batı dünyası sanayi devrimi ve Aydınlanma ile elde ettiği maddi ve teknik üstünlükle beraber artık diğer Batı-dışı toplumlar ve İslam dünyası ile arasındaki farkı oldukça açmıştır. Bu bağlamda Batı-dışı toplumlara bütünsel bir hakimiyet ve tahakküm sağlayabilecek düzeyde çok yönlü bir gelişme göstererek egemenlik ilişkilerini elinde tutmaya çalışmıştır. Batı dünyası bütünsel olarak bu denli bir gelişme sağlayarak tüm dünyanın tek hakimi ve lideri olma iddiasında bulunurken; buna karşın diğer Batı-dışı toplumlar ve İslam dünyası bütünsel olarak (askeri, siyasi, ekonomik ve kültürel) nasıl bir durumdaydı ve Batı karşısındaki konumu ve ilişkisi ne düzeydeydi?

Mümtazer Türköne (1991: 48) İslam dünyasındaki durumu şu şekilde analiz etmektedir: “İslam dünyasında ‘Aydınlanma’ düşüncesi yaşanmaz. Batıdaki gibi, kitleleri alt-üst eden bir sanayileşme hamlesi de görülmez. Sadece, bu değişimin yaşandığı Batı’nın, birçok cepheden yönelttiği saldırılarla karşı karşıya gelir. İslam dünyası hızla sömürgeleşir. Küçük devletçikler, özellikle 19. asrın ikinci yarısından itibaren siyasi bağımsızlıklarını kaybederler. Askeri ve siyasi alandaki gerileme, Müslümanların kendilerine güven duygularını” zedelemiştir. Böylelikle 19. yüzyılda oldukça hızlı bir ilerleme sağlayan ve her alanda dinamik ve devingen bir ilerleyiş sağlayan Batı karşısında İslam dünyası ise daha durağan, içine kapanık bir medeniyeti temsil etmiştir.

Batı’nın bu gelişmişlik ve üstünlük konumu karşısında “Batı’nın saldırılarına en çok maruz kalan devlet, hiç şüphesiz Osmanlı İmparatorluğuydu. Osmanlı

İmparatorluğu, Batılılar karşısında yetersiz olduğunu ve geri kaldığını fark ettiğinde, askeri alandaki yenilgiler birbirini takip etmekteydi” (Kaplan, 2016: 8). Askeri alandaki yenilgiler beraberinde Osmanlı devletini oldukça olumsuz etkileyen siyasi, ekonomik ve sosyal alandaki Batı’ya verilen imtiyazları da beraberinde getirmiştir. Söz konusu çok yönlü imtiyazlar Osmanlı Devletini büyük bir buhrana süreklemiştir. Bunun en önemli göstergesi yabancı devletlerin Osmanlı’nın iç işlerine müdahale ederek ve serbest bir şekilde ticaret yapmaları olmuştur.¹

İsmail Kara (1986: xix) İslam dünyasının içerisinde bulunduğu durumu şu şekilde tasvir etmektedir: hemen hemen bütün bir İslam dünyası, batı karşısında askeri başarısızlıklarla büyük bir buhrana uğramış, buna bağlı olarak siyasal ve toplumsal alandaki bozulmalar iyiden iye hız kazanmıştır. 1774 Küçük Kaynarca antlaşmasıyla Osmanlı Devleti ağır bir yenilgiyle karşı karşıya kalmış, 1757 de Bengal Britanya hakimiyetine altına girmiş, Mısır 1798 de Napolyon tarafından işgal edilmiştir, Hint-Pakistan alt kıtası 1852’de İngiliz himayesine girerek batılı kanunlar Hindistan’da ki Müslümanlara uygulanmıştır. Böylece Osmanlı Devleti ise kendi rızasıyla Fransız hukukunun etkisi altında 1850’de ticaret, 1858’de ceza kanunu düzenlemiştir (Bulaç, 2004: 53-54).

İslam toplumlarının neredeyse bir bütün olarak Batı’ya karşı yenilmesi ve hezimetle uğramasına dikkat çeken bir diğer isim Hulusi Şentürk’tür. Şentürk’e (2011: 64-65) göre 1800’lü yılların ortalarına doğru İslam toplumlarının içerisindeki durum oldukça kötüdür. İslam toplumlarının tüm cephelerinde bir biri ardına mağlubiyetler yaşanmış ve İslam toplumları ekseriyetle Batı devletlerinin sömürgesi haline gelmişlerdir. Batı’nın söz konusu bu üstünlüğü karşısında Batı-dışı ve Müslüman toplumlarda ise güvensizlik ve umutsuzluk düşüncesi hakim olmuştur.

İsmail Kara’ya (2014: 20-21) göre “Önce sefirler, daha sonra da batıda tehsil gören Müslüman aydınların etkisiyle gittikçe artan bir oranda batıya karşı büyük bir hayranlık ve bunun beslediği bir aşağılık duygusu Müslümanlar arasında hakim olmaya başladı. Bu ruh hali onları sahip oldukları inançların, yaşama ve düşünme tarzlarının yetersizliği, geçersizliği fikrine götürdü. (...) Bütün bunlar bir yana batı dünyası büyük başarısını ve psikolojik baskısını oryantalizm² (şarkiyatçılık) ve misyonerlik³

¹ Kapitülasyonların Osmanlı Devleti’nin gerilemesindeki rolü için Bkz. Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Cereyanı II*, İstanbul Yeni Gün Haber Ajansı, 1998, s. 23.

² Oryantalizm Avrupa’nın kolonyalizmi meşrulaştırmak için başvurduğu kendine özge bir yoldur. Bkz. Yunus Kaya, “Oryantalizm-Postkolonyalizm ve Sanat”, *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, Cilt 6, S. 30, ss. 2017-651. Detaylı bilgi için Bkz.

faaliyetleriyle gerçekleştirdi. Birbirine paralel olarak gelişen bu iki hareket İslam dünyasına yönelmiş dini-ilmi-fikri saldırılardan başka bir şey değildi". Aynı zamanda "Batıya giden Osmanlı aydınları, batılı yaşam tarzlarını öğrendikleri kadar, batılı düşünce yapılarını da fark etmiş oldular. Batılı düşünce yapılarından etkilenen Osmanlı aydınları, o düşünce yapılarını ithal etme yoluna gittiler" (Çağan, 2008: 354).

İsmail Kara'ya (2005: 38) göre Oryantalistlerin İslam dinine ve Müslümanlara dönük tespitleri genel olarak şunlardır:

- a) "Hurafelere, batıl inançlara, menkıbelere, İsrailiyata bulanmış bir inançlar manzumesi ve din;
- b) Müstebit (otoriter/totaliter/despotik) bir siyasi rejim; buna karşılık itaatkar, sesini yükseltmeyen bir toplum;
- c) Atıl, hareketsiz, vurdumduymaz, gözü ahirete dönük bir toplumsal yapı ve ilişkileri ağı,
- d) Kadınla erkeğin, müslimle gayrimüslimin, hürle esirin hukuken, siyaseten ve statü itibarıyla eşit olmadığı bir sosyal hayat;
- e) Sa'y u gayreti, içtihadı, iradeyi değil de pasif bir hat üzerinde cereyen eden tevekkülü, sabrı, kaderi kanaati, bir lokma bir hırkayı öne çıkararak bir zihniyet ve yaşama üslubu;
- f) İlmi ve felsefi gelişmesi 12. asırda durmuş; şerhlere, haşiyelere, tekrara, ezbere boğulmuş, taklitle yürüyen bir bilim anlayışı ve kendine yeniden üretemeyen, yeni meselelere vaaz edemeyen, bu yüzden de geçmişte kalan bir tedris tarzı..."

Oryantalistlerin üzerinde durarak İslam ve müslüman toplumlara yönelik söz konusu bu tespitleri İslamcı camiada fikir serdeden aydın-düşünürlerin tepkisine yol açmış ve gündemlerini oldukça meşgul etmiştir. Bu duruma karşı İslamcı camia ise oryantalistlerin bu iddialarına karşılık reddiye/cevap vermeye/bulmaya yönelmiştir. Bu süreçteki yaygın kanı; suçun İslam'da değil, müslümanlarda olduğuna yöneliktir. Nitekim "Meşhur Fransız Oryantalist Renan'ın bir konferansında 'İslam dünyasının ilerlemeye engel olan unsur islam dinidir' mealindeki iddialara tepki ile karşılanmış ve aralarında Afgani ve Namık Kemal gibi birçok ismin bulunduğu çok sayıda isim tarafından reddiyeler yazılarak 'İslamın mani-i terakki' olmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır" (Koyuncu, 2016: 217). Bu dönem İslamcı düşünce dünyasının gündemindeki kavramlar Bulaç'ın (2004: 48) da ifade ettiği gibi kurtarıcı misyon, İslam'a dönme, İslamlaştırma, Aslu'd-din'dir.

Edward W. Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, Çev: Berna Ünler, 7. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul 2013, s. 12.

³ Misyonerlik genel olarak başka dinden olanları kendi dininin etrafında toplamak ve kendi dinine kazandırmak olarak tanımlanabilir. Detaylı bilgi için Bkz. Remzi Kılıç, "Misyonerlik ve Türkiye'ye Yönelik Misyoner Faaliyetler" *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, S. 19, 2006 Şubat, s. 328.

1.1. İHYA VE REFORM HAREKETLERİ

Müslüman toplumlarda İhya ve reform hareketlerinin başlamasında hem “Oryantalistlerin İslam’ı karalama, İslam dinini gelişmeye aykırı gösterme çabaları” (Şentürk: 2001: 68) hem de Osmanlı devleti ve müslüman toplumların Batı karşısında yenilmeleri etkili olmuştur. Bu anlamda İslamcı düşünörlere göre çürümenin ve ahlaki çöküntünün müsebbibi İslam değildir. Tam tersine “(...) İslam akıllı, mantığı ve ilmi yadsımaz. Aksine onlar gerçek hüviyetlerini İslam’ın temel ilkeleri içinde kazanırlar”⁴ (Çağan, 2008: 363). Bu doğrultuda sorunu “(...) İslamın fikir ve inanç sistemlerinde değil de, Müslümanların hakiki Müslümanlıktan uzaklaşma ve uzaklaştırılmalarında aramak lazımdır” (Tunaya, 1998: 30). Bu anlamda İslamcı ideoloji İmparatorluğun gerilemesinin sebebini İslam’dan uzaklaşmadan kaynaklı olarak görmüş ve İmparatorluğun kurtuluşu için İslam hakikatlerini kurtuluş reçetesi olarak sunmuştur (Çağan, 2008: 354).

Şüphesiz ki Osmanlı imparatorluğunda ve İslam toplumlarında öze dönüş, İslam’a dönüş gibi söylemlerin ortaya çıkmasının geçerli nedenleri vardır. Bu nedenlerin en önemli ve belirgin olanları arasında hem Osmanlı Devleti ve İslam toplumlarının Batı karşısında yenilgiye uğramaları hem oryantalistlerin İslam’a dönük suçlayıcı ve karalayıcı ithamları hem de Batılılaşmanın bir sihirli değnek olmadığının anlaşılması gösterilebilir. Bu süreçten sonraki yaygın düşünce “Öz İslamdır, o halde İslam’a dönülmelidir” (Çağan, 2008: 356) olmuştur. Fakat buradaki yaygın görüş, “Kaynaklara’, ‘dinin aslına’, ‘sadr-ı islam’a” (Mertoğlu, 2010: 71) dönüş söz konusudur.

Sadık Albayrak’a (2013: 199) göre söz konusu yaşanan felaketlerin hepsi İslam toplumlarının kendi kaynaklarına sırt çevirerek dalalate düşüp, Batılı milletlerin takipçisi ve taklitçisi olmalarından kaynaklanmıştır. Böylesi bir durum karşısında İslamcılar için yaygın kanı dini doğru anlamak için Kur’an ve sünnete, asr-ı saadete dönüş yapmak temel amaç olmuştur (Koyuncu, 2018: 68). Beşir Musa Nafi’ye (2012:

⁴ En genel anlamda İslamcılar nezdinde İslam dini “(...) hayatiyetini kaybetmiş bir din değildir, siyasetten ahlaka, kültürden sosyal hayatın yeniden tanzimine, hukuk ve ekonomiden ibadet ve inançlara kadar her alana çözüm getiren, çıkış yolları gösteren evrensel bir din, bir toplum, siyaset ve medeniyet projesidir. İslam dünyası eğer bugün dağılmış ve geri durumdaysa, bunun sebebi tarih içinde İslam dinini tanınmaz hale getiren bid’at ve hurafeler, çarpıtılmış tasavvufi imajlar, yabancı kültür ve dinlerden sızan etkiler (Tarihsel İslam); Muaviye’den beri ümmet hayatını sıkı kontrol altına alan saltanat rejimleri; seçim ve şuranın terk edilmesi ile zaman içinde sönen cihat ruhudur.” Bkz. Ali Bulaç, “İslam’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, Ed. Yasin Aktay, 1 Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 59.

23) göre reformist İslamcılarının bu doğrultudaki metodlarının ise inkılap veya devrim değil, Kur'an bağımlı bir yenilenme ve ıslah anlayışıdır.

İsmail Kara'ya (2005: 42) göre İslamcı söylemde iki farklı tarafa yönelmiş tepkiler mevcuttur. Birincisi Batı kaynaklı İslamı suçlayıcı tavra karşı verilen tepkiler ve karşı koyuşlar, ikincisi ise müslümanlığın ve İslamın mevcut algılanış biçimine yönelik olan söylemlerdir.

Kara'ya (2005: 42-43) göre İslamcı söylem, İslam'ı Batı'ya karşı, Batı'nın İslam'a yönelik suçlayıcı ve karalayıcı tavrına karşı şu şekilde savunmuştur:

- a) “İslam iyi, güzel ve doğru olan her şeyi içerir; kendi dışında iyi, güzel ve doğru olan bir şey varsa/kalmışsa o İslam'ın reddedeceği bir şey olmaz. ‘Hikmet mümünün yitik malıdır, nerede bulursa onu almaya en layık bizzat kendisidir.’
- b) Avrupa'yı Avrupa yapan değerler ve vasıflar ne ise (akıl, bilim, teknoloji, müsamaha, çalışkanlık, demokrasi, adalet...) bunların hepsi İslam'dan Avrupa'ya intikal etmiştir; Ortaçağ'da karanlıklar, din savaşları, engisizyonlar içinde boğulan Avrupayı ‘aydınlatan’ İslam'dır. İbn Sina'nın eserleri yıllarca Avrupa'nın üniversitelerinde ders kitabı olarak okutulmuş, İbn Arabi Spinoza'ya, Leibniz'e, Gazali ise Descartes'a fikir babalığı yapmıştır. Akla, bilime kapalı/karşı olan İslam değil Hristiyanlıktır.
- c) Batılılar bazen bilerek bazende bilmeyerek İslam'ın bizzat kendisi ile İslam'ın tarih içinde almış olduğu şekli birbirine karıştırıyorlar ki bu doğru bir yol olamaz.
- d) Avrupa maddi değerleri itibariyle terakki etmiş olmakla beraber manevi değerleri itibariyle geri hatta çökmüş durumdadır.”

İslamcı söylemin Batı ve İslam gerçeklerine yönelik yukarıda verilen iddialarından sonra Müslümanlara ve gerçek İslam'a⁵ yönelik, yani öze dönüş söylemlerine de bakmak gerekmektedir. Bu bağlamda İslamcı söyleme göre yaşanan bütün olumsuzlukların sebebi gerçek İslam değil gerçek İslamı yaşamayan müslümanlardır. İslam toplumlarının kurtuluşu onların gerçek İslam'a dönmelerine bağlıdır; o halde yapılması gereken şey müslümanları gerçek İslam'a dönmeleri konusunda uyarmaktır⁶ (Çağan, 2008: 364).

İslam'ın özüne dönüş, kaynaklara dönüş söylemi de belirli düşünürlerce eleştirilerek yeni bir yoruma tabi tutulmuştur. Nitekim İsmet Özel (2018a: 85) kaynaklara dönüşte yeni bir “din” yorumu değil, ümmetin bir çıkış yolu bulması gayesi ile eğinilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Böylesi bir yöneliş gerçekleştirildiği takdirde de bütün “gayri islami iktidar odakları”nın da devre dışı kalacaklarını söylemiştir. Burada

⁵ “Gerçek İslam ilerlemeye açık, ilme, akla ve mantığı uymayı emreden, buna karşın hurafelerden, bidatlerden ve gelenekten kaçınmayı öğütleyen, ahlaki, çalışkanlığı ve dürüstlüğü düstur edinen bir dindir” Bkz. Kenan Çağan, “Modern Bir İdeoloji Olarak İslamcılığın İcadı”, *İdeoloji*, Ed. K. Çağan, Hece Yayınları, Ankara, 2008, ss. 351-384.

⁶ Gerçek İslam'a dönmekten tam olarak neyin ifade edildiği ve gerçek İslam'a dönüş söylemlerine eleştirel bir yaklaşım sergileyen detaylı bilgi için Bkz. İsmet Özel, *İrtica Elden Gidiyor*, 2.Baskı, Tiyo Yayınları, İstanbul 2016, s. 257-259; *Sorulunca Söylenen*, Tiyo Yayınları, İstanbul 2014a: s. 267-268.

Özel'in dikkat çektiği noktaya benzer bir yorumu İsmail Kara'da yapmıştır. Bu anlamda Kara'ya (2004: 43) göre "(...) kaynaklara dönüş hareketinin menşesinde, daha 'sahih' bir İslam idarake ve tatbikatına ulaşmaktan ziyade modernleşme temayyüllerine ve dönemin icbarlarına daha 'uygun' bir İslam yorumuna kapı aralamak arzusu bulunmaktadır." Bu anlamda kaynaklara dönüşteki asıl amacın aslında tarihsel süreç içerisinde oluşan metinlerin, ulemanın otoritesini ve geleneğin bağlayıcılığının ortadan kaldırmaya yöneliktir (Kara, 2004: 43). Bu zaviyeden bakıldığında ihya ve reform hareketlerinin ne türden ve nasıl bir biçimde gerçekleşeceğine dair öne sürülen görüşlere ve çözüm önerilerine bakmakta fayda vardır.

Din alanında girişilen reform çağrılarına bakıldığında 18. ve 19. yüzyılda çeşitli İslam coğrafyalarında reform girişimleri olmuştur. Nitekim bu doğrultuda Veliyullah Dihlevi, Muhammed Ali Şevkani, Muhammed Bin Abdulvahhab ve Ebi Sena Alusi gibi alimler dini, taklitten kurtarmaya ve içtihad kapısını açmaya çağrıda bulunmuşlardır (Nafi, 2012: 23). Fakat Cemaleddin Afgani'den önceki ıslahat hareketlerinin özü ilerici, yenilenmecî ve aydınlanmacı olmaktan uzaktır. Afgani'den önceki yenilikçiler müslümanların içerisinde buldukları kötü durumun sebebini müslümanların İslam dairesinden uzaklaşmalarına bağlı olarak görmüştür. Buna karşın Afgani ise, modern dönemin gerekliliklerine uygun yeni bir dini girişimin gerçekleşmesi için müslüman düşünürleri mevcut durum üzerine düşünmeye sevk etmiş (Esen, 2008: 271) ve 1870'te İstanbul'da Dârülfünûn'da yaptığı açılış konuşmasında ilk modernistik düşüncelerini ifade etmiştir (Gencer, 2017: 300).

İçten bir yenilenmeyi elzem gören ve İttihad-ı İslamı arzulayan aynı zamanda modern Batı sömürüsüne karşı olan Afgani Kahire'de kaldığı sekiz yıllık süre içerisinde çevresinde toplanan zümreye, ki bu zümre içerisinde Edip İshak, Sa'd Zağlul ve Muhammed Abduh gibi etkin isimler vardır, İslam kültürünü yeni ve eleştirel bir bakış açısıyla ele almayı ve aynı zamanda çağdaş Batı fikir akımlarını öğrenmeyi de teşvik etmiştir (Nafi, 2012: 26-27). Şerif Mardin'e (2017: 13) göre "Afgani'nin Avrupa'da iken ileri sürdüğü ana fikir, İslam dininin felsefe ve müsbet ilim aleyhtarı olmadığı ve bunların müslümanlar tarafından öğrenilmesi gerektiğiydi."

Eğitim ve öğretimin halk tabanına yayılması, dinin dönemin koşullarına göre yeniden yorumlanması ve halkın yönetime dahil olması, istibdada karşı mücadele ve sömürge faaliyetlerine karşı direniş Cemaleddin Afgani'nin temel uğraş alanlarını teşkil etmektedir (Karaman, 1994: 458). Bununla birlikte Afgani'de de eklektik ve sentezci bir

yön bulunmaktadır. İslam dünyasının büyük reformcusu sayılan (Tunaya, 2007: 22) Afgani bilimin herhangi bir millete özgü olmadığını, nerede olursa olsun kendi öz kültürel değerlerinden ödün vermeden alınması gerektiğini vurgulamış ve modern bilim ve felsefenin önemine vurgu yapmıştır. Afgani, İslam'ın müslümanlara müspet ilimleri takip etmeyi tavsiye ettiğini vurgulamış, müslümanların modern ilme karşı ilgi duymaları için çaba sarfetmiştir. Aynı zamanda modern ilim ve teknolojiyi görmezden gelen ulema sınıfını da şiddetle eleştirmiştir (Çaha ve Guida, 2013: 579).

Mazharuddin Sıddiki'nin (1990: 13) alıntıladığına göre Afgani müslümanların uyanışı ve kalkınması için dinin yenilenmesini yapabilecek bir hareketin olması gerektiğini belirtmiştir. Buna örnek teşkil etmesi açısından Afgani'ye (Sıddiki, 1990: 13) göre Batının uyanışında ve kalkınmasındaki temel sebep, Luther öncülüğünde yapılan dini reformlar olmuştur. Çünkü "Luther ve Calvin gibi teologlar, dünyaya cevap vermediği, için krize giren Hıristiyanlığı 'içeriden' yorumlayarak reforme etmeye çalıştılar" (Gencer, 2017: 260).

Afgani'den sonra reform ve ihya hareketlerini dile getiren ve onun en önemli öğrencisi ve takipçisi olan isim "Mısır islâm modernizminin lideri" (Gencer, 2017: 302) Muhammed Abduh'tur. Aşağı Mısır'dan köylü bir çocuk olan Abduh, modern İslamcılığın ve ulusalcılığın en önemli öncülerinden bir tanesi olarak kabul edilmektedir (Çağlayan, 2011: 125). "Bir çok konuda Afgani ile aynı düşünen ve aynı ortak kaygılara sahip olan Abduh'un hocasından ayrıldığı en önemli konu değişimin kaynağı ve süresi olmuştur" (Koyuncu, 2018: 73). Afgani büyük oranda müslüman toplumları direniş ve siyaset üzerinden harekete geçirmeyi hedeflerken; Abduh'a göre ise halkı eğitim ve sosyal reform yoluyla uyandırmak, işgalden kurtulma seçeneklerinden biri olan siyasetten daha etkileyici bir yoldur. (Çahave Guida, 2013: 581).

Muhammed Abduh, Afgani'nin düşüncelerinden oldukça etkilenmesine rağmen hocasının aksine dini reformu siyasal alandan ayrı tutmayı amaçlamıştır (...) bu anlamda dahili reformlar gerçekleşmediği müddetçe siyasal protestoların yararsız olduğunu düşünmüştür (Çağlayan, 2011: 125-128). Abduh'un amacı aynı zamanda modern bilimlerle birlikte dini ve milli kültürü de önemseyen bir eğitim sistemi oluşturmaktır. Bu bağlamda Ezher Üniversitesi önemli bir örnek teşkil etmektedir. O döneme kadar Ezher'de hiç okutulmamış olan tarih, coğrafya, matematik, tabiat ve felsefe gibi modern bilimler okutulmaya başlanmıştır (Çaha ve Guida, 2013: 581-582).

“Mısır’da Avrupa etkisi büyürken, Batı yanlıları; Batı eğitimi, Batı bilimi ve eğitimde Batılı metodları benimsemeye başlamışlardı. Abduh, ebeveynleri çocuklarını misyonerlerce kurulan okullara göndermemeleri uyarısında bulunmuştur ancak Batı bilimine ve teknolojisine kesinlikle karşı değildi” (Çağlayan, 2011: 129). Aynı şekilde Mehmed Said Özervarlı’ya (2005: 485) göre Abduh, çağdaş bir İslam düşüncesinin tesisi için Batı medeniyeti ile olan ilişkiselliğin önemli olduğunu düşünmekle birlikte Batı’nın bilim ve teknolojisini almayı teşvik ederken, İslam’ın özüne ters olan yönlerini almayı kabul etmemiştir (...) Bununla birlikte Batı’nın maddi gücünün geliştiğini ama manevi alanda gelişmediğini hatta daha da kötü bir durumda olduğunu vurgulamıştır. Bu durum ise Abduh’un eklektik ve sentezci bir yönünün olduğuna dair oldukça tutarlı bir çıkarımdır.

Selin Çağlayan’a (2011: 135) göre “Abduh, katılaştıran klasik İslam öğretisinin taklidi yerine kişisel yoruma dayanan içtihadı savunuyor, din otoritelerinin kanıta dayalı olmayan dogmalar dayatmalarına karşı çıkıyordu.” Bu doğrultuda Abduh dinin ilk kaynaklarından ve selefın anladığı metodla anlaşılması ve aynı zamanda dinin taklit zincirinden kurtarılması gerektiğine vurgu yapmıştır. Aynı şekilde Abduh değışen dünya şartlarına uygun dinin rolünü tekrar etkinleştirmeyi de amaçlamıştır (Özervarlı, 2005: 483). Abduh’a göre tefsir kitaplarındaki Kur’an’ın ruhuna uymayan yorumlar ve yanlış bilgilerin yer alması, vahyin sahih mesajlarının tefsircilerin görüşleri arasında muğlaklaşması, Kur’an’ı salt ölümlere ve hastalara okunan bir metin haline getirmiştir (Özervarlı, 2005: 484). Halbuki Kur’an’ın birinci özelliğinin insanların toplumsal hayatlarını düzeltmek için onların ilmi ve ahlaki seviyelerini yükseltmek olduğunu belirtmiştir. Abduh’un bu tespitleri onun dinin ilk kaynaklarına dönme ve selefın anladığı metodla anlaşılması gerektiğine dair yaptığı vurgunun bir göstergesidir. Aslında reformcuların kahir ekseriyetinin “(...) Kur’an ve sünnet önceliğine yaptıkları vurgu, içinde; klasik İslam kültüründen, mezhepsel bölünmelerden ve bu bölünmelerden yarar elde eden şebekelerden aynı anda kurtulmayı barındırıyordu” (Nafi, 2012: 37).

Özervarlı’ya (2005: 485) göre Abduh, ilk dönem saf İslam anlayışının temel alınması gerektiğini vurgulamış ve bununla birlikte günümüze de hitap edecek yeni bir faaliyetinin olması gerektiğini de kabul etmiştir. Bunun imkanının ise siyasi bir atılımla değil, eğitim ve kültür kanalıyla olması gerektiğini vurgulamıştır. Aynı zamanda İslam toplumunu geleceğe taşıyacak bir neslin hem sağlam bir din eğitimine hem de çağın gerekli kıldığı bilgilere hakim olmalarıyla mümkün olabileceğini vurgulamıştır.

Modernist selefler arasında önemli bir yere sahip olan hem Muhammed Abduh'un takipçisi hem de onun yetiştirdiği önemli bir isim ise Reşid Rıza'dır. "Afgani ve Abduh'un düşüncelerini diri tutmayı başarabilen Rıza'nın en büyük başarısı bütün İslam dünyasında ciddi bir ilgi ile takip edilen *el-Menar* adlı dergiyi 1898'den ölüm tarihi olan 1935'e kadar aralıksız çıkarmasıdır" (Koyuncu, 2018: 74). Dergi ilk çıktığı dönemlerde Abduh'un isteği doğrultusunda siyasetten uzak daha çok müslümanların eğitimi, dinin doğru bir biçimde anlaşılması ve toplumun ıslahı gibi siyasetten uzak konulara yer vermekteydi; fakat Abduh'un ölümünden sonra Rıza dergide gittikçe artan bir eğilimle siyasi konulara yer vermeye başlamıştır (Özervarlı, 2008: 14). Selin Çağlayan'da (2011: 139) benzer bir görüşle Reşid Rıza'nın her ne kadar Abduh'un öğrencisi olsa bile daha çok Afgani'nin yolunu takip ettiğini, Abduh'un eğitim ve reforma dayalı öğretisinden ziyade 'siyasi reform projesi'ni gerçekleştirmeye çalıştığını belirtmiştir. Rıza, din ilimlerinin yeniden etkin kılınması, toplumda hak ettiği konuma gelmesi açısından selefleri Afgani ve Abduh'un bu alandaki çabalarının bir devamcısı olmuştur (Özervarlı, 2008: 15). Özervarlı'ya (2008: 15) göre:

"Reşid Rıza dini ilimlerin yeniden canlandırılması, toplumda etkin ve saygın bir konuma gelmesi için Cemaleddin Efgani ve Muhammed Abduh'un çabalarını sürdürmeye çalışmıştır. (...) Dini düşüncede Selefi akılcılık olarak nitelenebilecek yönteminde İslami ilimlerin yeniden ihyası, dinin mezhep bağımlılığından kurtarılması ve günün problemlerine cevap verebilecek şekilde yorumlanması başlıca hedeflerinden olmuştur. Çalışmaları incelendiğinde onun hem gelenekten kaynaklanan metodolojiye sahip çıktığı, hem de çağın ihtiyaçlarını göz önünde bulunduracak içtihad anlayışına ve yeniliğe büyük önem verdiği görülür."

Bu anlamda Reşid Rıza (Özervarlı, 2008: 14) hem mevcut uygulamada olan ilim anlayışını aynen devam ettirmek isteyen medrese hocalarını hem de İslami ilimleri tamamen devre dışı bırakmak isteyen Batı yanlısı aydınları da eleştirmiş ve onlarla tartışmalara girmiştir. Rıza'nın bu yaklaşım tarzı onun da selefleri gibi eklektik ve sentezci⁷ bir yaklaşım tarzına sahip olduğunu göstermektedir.

"Reşid Rıza, XIX. yüzyıldan itibaren İslam dünyasında dini düşüncede gelişmeye başlayan yenilikçi hareketin içinde yer almış, müslümanları bugünkü durumdan kurtaracak, ancak İslami inanç ve değerlere zarar vermeyecek bir

⁷ Reşid Rıza'nın eklektik yönünü biraz daha açacak olursak Rıza, "(...)Avrupa'nın ilmi ve teknolojik gelişmişliğinin yanında İslam dünyasının inanç ve ahlaka bağlılığı üzerinde durur. Dinin özünün çağdaş teknolojiyle ve bilimsel kurumlara bir probleminin olmadığını belirterek İslam'da hıristiyan kilise uygulamalarının yol açtığı tarzda bir din-ilim çatışmasının bulunmadığını, müslümanların tarih boyunca bilime ve gelişmeye açık olduğunu söyler. *el-Menar* dergisinde Gustave Le Bon, Edmond Demolis, Herbert Spencer, Tolstoy ve Victor Hugo gibi düşünürlerin eserlerini tanıtan Reşid Rıza, bunların yanında Müslüman aydınların Avrupa seyahatlerine ve Batı medeniyeti ile ilgili gözlemlerine de atıflar yapmıştır." Bkz. Mehmet Said Özervarlı, "Reşid Rıza", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. XXXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İstanbul 2008, s. 16.

modernleşmenin gerekliliğini bütün hayatı boyunca savunmuştur” (Özerveralı, 2008: 15-16). Rıza, ulemayı taklitçi olarak nitelemiştir. Ulemanın müslümanları mezhep farklılıklarından dolayı kutuplaştırdıklarını aynı zamanda despot yöneticilerle birlikte iş tutarak toplumun doğrudan katılım arzularını körelttiğini vurgulamıştır (Özerveralı, 2008: 16). Bunun yanında Batı yanlılarını da herhangi bir değerlendirme ve araştırma yapmadan onlara körü körüne bağlanma ve onların düşünsel derinliklerine değil yüzeysel kültürlerine ilgi duymakla itham etmiştir.

İttihat ve Terakki Partisi'nin 1908'de II Abdulhamid'i devrip yönetime gelmesi, Reşid Rıza tarafından desteklenmiştir.⁸ Rıza'nın önemli öngörülerinden birisi de daha sonraki dönemlerde İttihatçıların Abdulhamid'in merkeziyetçi yönetiminden kurtulmalarıyla beraber kendi milletlerini ve saltanatını kalkındıracak anayasal bir yönetimin başlangıç hareketi olabileceği şeklindeydi. Hatta bundan dolayıdır ki Rıza Suriye ve Irak'taki Arapların yeni yönetime olan güvenlerinin artması için onlara çağrıda bulunmuştur. Fakat daha sonraki süreçlerde yönetimde Türkçülük fikrinin belirmeye başlanması ve Türkçülük fikri bağlamında gelişmelerin meydana gelmesi başta Rıza olmak üzere yeni yönetime karşı tepkilerin oluşmasına sebebiyet vermiştir (Nafi, 2012: 34).

Beşir Musa Nafi'ye (2012: 35) göre İttihatçıların yönetime gelmeleriyle beraber İstanbul, Şam ve Irak başta olmakla beraber çeşitli bölgelerde Arap milliyetçiliği eğilimli bir kaç oluşum ortaya çıkmıştır (...) hatta Rıza, Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan Arapların kendilerini yönetme hakkının onlara verilmesi talebinde bulunmuştur. Daha sonraki süreçlerde Jön Türklere karşı Arap milliyetçiliğini destekleyerek imparatorluktan ayrılmalarını savunmuş ve bu amaç doğrultusunda hareket eden Araplar ve İngilizlerle birlikte hareket ederek Arap isyanında önemli bir etkiye sahip olmuştur (Çağlayan, 2011: 142). Bu anlayışa göre Jön Türkler, Arap milli kimliğini yok etmeye hevesli, yönetimleri altındakilerini Türkleştirmeye çalışan pan-Türkist diktatörler olarak tanımlanmışlardır.⁹

Nafi'ye (2012: 35) göre reformcuların temel hedefi ilk başta İslam'ı kalkındırmak olmuş ve ilk dönemlerde etnik anlamda milliyetçi fikirlere sahip

⁸ Daha sonraki süreçlerde Jön Türklerle arası bozulsada ilk dönemlerde bir yandan hocası Abaduh'un öğretileri doğrultusunda İslami reform vaaz etmiş diğer bir yandan da kurduğu pek çok gizli cemiyet ile sultan Abdulhamid'e karşı Jön Türklerle birlikte hareket etmiştir. Bkz. Selin Çağlayan, *Müslüman Kardeşlerden Yeni Osmanlılara İslamcılık*, 2.Baskı, İmge Kitapevi, Ankara 2011, s. 142.

⁹ Jön Türk yönetimi sürecinde daha da belirginleşen Arap Milliyetçiliği fikri için Bkz. Hasan Kayalı, *Jön Türkler ve Araplar: Osmanlı, Erken Arap Milliyetçiliği ve İslamcılık (1908-1918)* Çev: Türkan Yöney, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998.

olmamışlardır. Fakat daha sonraki süreçlerde reformcularda oluşan algı İslam'ın kalkınmasının ilk dönemlerdeki gibi Arapların tekrar yönetime gelmesiyle mümkün olacağı fikrini doğurmuştur.

Genel hatlarıyla baktığımızda Nafi'ye (2012: 37) göre reformcu söylem genel olarak dört ana nokta üzerinde durmuştur. Birincisi; *Tevhid*, ikincisi; İslam'ın ana kaynakları olan *Kur'an ve Sünnet*'e dönüş, üçüncüsü; *aklın rolüne* vurgu ve dördüncüsü de *içtihad*'a olan çağrıdır. Bütün bunlarla birlikte reformcular bu temel noktalar üzerinden hareketle en temel yaklaşımlarını da modern bir bakış açısıyla ortaya koymuşlardır. Onların bu modern yaklaşım tarzı aynı zamanda İslamcılığın ideolojik yapısını teşkil eden önemli argümanlardan bir tanesidir.

Türkiye'de İslamcılığın yaygınlaşmasında hem II. Meşrutiyetin ilanı hem de gazete ve derginin yaygınlaşması büyük bir öneme sahiptir. Nitekim Mümtazer Türköne'ye (1991: 59) göre "İslamcı ideolojinin doğuşunda gazetenin rolü belirleyici ve dönüştürücüdür." Aynı zamanda II. Meşrutiyet'in önemine değinmekte de yarar vardır. Çünkü daha önceki süreçlerde aydınlar arasında düşünsel anlamda tartışılan ve geliştirilen fikirler yazı hayatına getirilen kısıtlamalar nedeniyle ya kendi aralarında ya da dar bir çerçevede sınırlı kalmıştır. II Meşrutiyet'in ilan edilmesinden sonra dar bir çerçevede tartışılan ve halkla buluşamayan aydınların düşünceleri, II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte gelen serbest ortam ile geniş kitlelere yayılmıştır (Gün, 2001: 11; Çetinsaya, 2004: 420). Bu anlamda her ne kadar İslamcılık ve İslamcılık bağımlı hareketler II. Meşrutiyet'ten önce başlamış olsa da İslam'ı (Duman, 1994: 78) hayatın tüm alanlarına hakim kılmak için serdedilen görüşler II. Meşrutiyet ile yayın hayatına başlayan daha sonraki süreçlerde ise giderek yaygınlık kazanan dergiler olmuştur.

1.2. ADLANDIRMA BAKIMINDAN İSLAMCILIK

İlk dönemlerde İslamcılık anlamına gelen, fakat doğrudan "*İslamcılık*" kelimesi kullanılmadan farklı dönemlerde ve farklı yazarlarca anlam olarak aynı noktaya işaret eden birbirinden farklı kavramlar kullanılmıştır. Doğrudan İslamcılık kelimesini kullanmamış olsa bile Yusuf Akçura aynı anlama gelmek üzere Üç Tarz- Siyaset adlı makalesinde-kitabında "*İslamları Hükümet-i Mezkûre (Devlet-i Osmaniye) idaresinde siyaseten birleştirmek (Frenklerin Panislamisme dedikleri) "İslamiyet Politikası", "İslam Siyaseti" ve "Tevhid-i İslam Politikası"* biçiminde terkipler kullanmıştır (Kara, 1986: xxxii). Yine benzer bir ifade ile "İslamcılık kavramı Türkçe literatürde ilk kez, *Üç Tarz- Siyaset* adlı makalesinde milliyetçi yazar Yusuf Akçura tarafından kullanılmıştır.

Fakat Akçura'nın bu kavrama verdiği anlam (...) İttihadı İslam vurgusu taşımaktadır” (Çaha ve Guida, 2013: 564).

İlerleyen süreçlerde Ziya Gökalp doğrudan “*İslamcılık*” kelimesini 1913'te üç cereyan (daha sonra ki süreçlerde Türkleşmek-İslamlaşmak-Muasırlaşmak olarak kitaplaştırılmıştır) adı altında yazdığı makalelerde kullanmıştır (Kara, 1986: xxxiv; Türkmen, 2014a: 151). Daha sonrasında ise “*İslamcılık*” kavramının kullanımı daha açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim 1914'te Babanzade Ahmed Naim *Sebilürreşad* dergisinde Milliyetçilik ve Türkçülük fikirlerini eleştirdiği ‘İslam’da Davay-ı Kavmiyet’ isimli makalesinde ‘*İslamcı*’ ve ‘*İslamcılık*’ kelimelerini kullanmıştır (Kara, 1986: xxxv).

Hulusi Şentürk (2011: 20) İslamcı hareketin içerisinde bulunan kişilerin kendilerini İslamcı olarak tanımlamak yerine müslüman olarak tanımlamayı tercih ettiklerini söylemektedir. Çünkü İslamcı söylem öncüleri hem kendi söylemlerinin ideolojik bir içeriğe sahip olduğuna karşı çıkmış hem de kendilerinin birer ideolog olarak kabul etmemişlerdir, onların temel vurgusu İslam’ın bir ideoloji değil bir din olduğunu bundan dolayı da kendilerinin de birer ideolog değil birer müslüman olduklarını vurgulamışlardır (Çağan, 2008: 357). Böylesi bir duruma dikkat çeken bir diğer isim ise Yasin Aktay’dır. Aktay (2004: 16) İslamcılığın siyasal arenadaki temsiline denk gelen yıllara kadar bu hareketin İslamcılık olarak isimlendirilmesi, hareketin dışındakiler tarafından yapılan bir girişim olduğunu belirtmiştir. İslamcılığın ne ilk haliyle ne de son haliyle bu harekete mensup kişiler *İslamcı* tanımlamasını kayıtsız bir şekilde tamamen kabul etmemişlerdir.¹⁰

1.3. TARİHSEL OLARAK İSLAMCILIĞIN ORTAYA ÇIKIŞ DÖNEMİ

İslam ve İslam bağımlı taleplerin çok eski dönemlere dayanıyor olması, İslamcılığın ne zaman ortaya çıktığına dair kesin ve net bir tarihin verilmesini güç kılmaktadır. Fakat bu konuda yapılmış çalışmalar incelendiğinde İslamcılığın genel olarak geçmiş yüzelli yıl içerisinde farklı tarihler ve kişiler ile başlatan birden çok düşünür mevcuttur (Çağan, 2008: 358).

Hulusi Şentürk İslamcılık akımının ne zaman ortaya çıktığına dair kesin bir görüş birliğine varılmamasının nedenini ve verilen cevapların farklılık taşımasının

¹⁰ “*İslamcı*” gibi bir isimlendirmeyi ve adlandırmayı kendilerinin kullanmadıklarını ve neden buna ihtiyaç duymadıklarının gerekçesinin detayları için Bkz. Hulusi Şentürk, *Türkiye’de İslami Oluşumlar ve Siyaset: İslamcılık, Çıra Yayınları, İstanbul 2011, s. 20-22.*

sebebini şöyle ifade etmektedir: “(...) başlangıç olarak şekilsiz ve biçimsiz olarak çıktığı zaman diliminin mi yoksa yoğun olarak tartışıldığı zaman diliminin mi esas alınması” (2011: 23) gerektiğine dair ortak bir görüş birliğinin olmamasından kaynaklanmıştır.¹¹ İslamcılığın ortaya çıkış süreci ile ilgili Yusuf Akçura (2012: 12) erken bir döneme işaret ederek İslamcılığın Sultan Abdülaziz’in¹² son dönemlerinde ‘Panislamizm’ bağlamında konuşulmaya başlandığını daha sonraki dönemlerde ise bilfiil olarak II. Abdülhamid tarafından uygulanmaya konulduğunu belirtmektedir.¹³

İslamcılık cereyanını genel hatlarıyla İkinci Meşrutiyet dönemi bağlamında ele alıp değerlendiren isim Tarık Zafer Tunaya’dır. Tunaya (1998: 13) İslamcılık Cereyanını İkinci Meşrutiyet döneminde hakim olan en önemli siyasi ve ideolojik hareket olarak görmüştür. Aynı şekilde Tunaya’ya (1998: 33; 2007: 355) göre İslamcılık Cerayanı İkinci Meşrutiyet’le başlamamış olsa bile gerçek ve önemli ölçüde homojen bir fikir akımı haline bu dönemde gelmiştir. Benzer bir görüşü dile getiren Kenan Çağan’da (2008: 360-361) İslamcılık akımının başlangıç tarihi için II. Meşrutiyet’i milad olarak kabul etmenin doğru olmadığını belirtmektedir. Fakat İslamcılık düşüncesinin olgunlaşması açısından II. Meşrutiyet’in İslamcılık Hareketi’nin hem düşünsel temsilcileri bakımından hem de fikirlerin rahat bir şekilde tartışılması ve yaygınlaşması açısından oldukça önemli bir dönem olduğuna dikkat çekmiştir.

İslamcılığı üç dönem içerisinde tasnif eden Ali Bulaç (2004: 48) bütünüyle olmasa bile İslamcılığın 1856’da ilan edilen İslahat Fermanı ile başladığını vurgulamaktadır. İslamcılık akımı için 19. yüzyılın ortalarını milad olarak belirleyen bir diğer isim Şerif Mardin’dir. Mardin (2017: 9) İslamcılık akımının özelliklerini 19. yüzyılın ortalarında Osmanlı imparatorluğunun uzak çevrelerinde Hindistan’da kazandığını belirtmekte fakat ideolojik bir form olarak 1870’lerden sonra İmparatorluğun merkezinde güçlenen bir ideoloji olduğunu ifade etmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi İslam bağımlı taleplerin çok uzun bir süreden beri var olduğu göz önünde bulundurulduğunda İslamcılık hareketinin ortaya çıkışı için çok net ve kesin bir milad belirlemek güçleşmektedir. İslamcılık Hareketi için her ne kadar farklı

¹¹ Nitekim Şerif Mardin İslamcılığın ilk dönemlerde belli-belirsiz bir takım eğilim, özlem ve arayış olarak ortaya çıktığını daha sonraki zaman dilimlerinde bilinçli bir akım halini aldığını belirtmektedir. Bkz. Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, 21. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2017, s. 23.

¹² İttihad-ı İslam fikrinin Abdülhamid’den önce ortaya çıktığını ve geliştirildiğini aynı zamanda bir dış politika faktörü olarak var olduğunu vurgulayan bir diğer isimde Mümtazer Türköne’dir. Bkz. Mümtazer Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991, s. 33.

¹³ İslamcılık akımının II. Abdülhamit döneminden hatta Abdülaziz döneminden de başlamadığını bu hareketin ilk kıpırdanmalarının çok daha erken dönemlerde başladığını belirten görüş için Bkz. Hulusi Şentürk, *a.g.e.* s. 23.

düşünürlerce birbirinden farklı tarihlendirmeler yapılmış olsa bile genel olarak 19. yüzyılın ikinci yarısı önemli bir zaman dilimidir.

1.4. İSLAMCILIK İDEOLOJİSİNİ ORTAYA ÇIKARAN DÜŞÜNÜRLER

Hem İslam bağımlı taleplerin uzun bir tarihsel sürece sahip olması hem de dünya üzerinde oldukça fazla İslam toplumunun bulunması beraberinde farklı coğrafyalarda farklı müslüman düşünürlerce birden çok fikrin ortaya çıkmasını sebebiyet vermiştir. Bu bağlamdan hareketle İslam bağımlı düşünce ve talepleri tek bir düşünür ve coğrafya ekseninde ele almak ve tartışmaya açmak ele alınacak mevcut konuyu oldukça dar bir çerçevede tutmaya sebebiyet verecektir. Bu anlamda İslamcı bir söylemin temsilcileri farklı coğrafyalarda ve birbirinden farklı dönemlerde ortaya çıkmıştır. Bu noktada Hilmi Ziya Ülken (1999: 276) modern İslamcılığın Afgani ile başladığını akabinde öğrencisi Abduh ve Hindistan’da Muhammed İkbâl tarafından geliştirildiğini belirtmektedir. Aynı zamanda Ülken bu düşünürlerin görüşlerinin Türkiye’deki *sebilürreşad* yazarlarını etkilediğini de vurgulamıştır.

Mümtazer Türköne, İslamcılığın kurucu ismi noktasında farklı bir yaklaşım öne sürmektedir. Türköne’ye (1991: 35-36) göre İslamcılığa dair fikirler de gerek orijinallik açısından gerek kapsam ve tutarlılık bakımından ve gerekse de entellektüel derinlik açısından Yeni Osmanlılar Afgani’ye göre çok daha önemli ve üstün bir konumda bulunmaktadır. Hatta bununla birlikte Türköne (1991: 36) Afgani’nin İslamcı fikirlerini Yeni Osmanlılardan almış olabileceğini de varsaymaktadır. Buradan hareketle denilebilir ki Türköne İslamcı ideolojiye yönelik fikirlerin orijinalliğini Yeni Osmanlılara tevdi ettiği görülmektedir.¹⁴ Aynı zamanda Mümtazer Türköne (1991: 102) İslamcı akımların daha sonraki dönemde tartıştıkları ve hala günümüzde tartışılan meseleleri ilk defa ortaya çıkaran ve gündeme getirenlerin Yeni Osmanlılar olduğunu vurgulamıştır.¹⁵

1.5. İSLAMCILIĞIN TANIMLANMASI

İslamcılık kavramını tanımlayan birden çok yazar ve düşünür vardır. Bu doğrultuda “Gelenekçi, modernist ve ıslahatçı eğilimler İslamcılık kavramını farklı

¹⁴ Bedri Gencer’de Mısır aydınlarının Osmanlı dünyasından, özellikle de Muhammed Abduh’un az veya çok Namık Kemalden etkilendiğini beyan etmiştir. Bkz. Bedri Gencer, *İslam’da Modernleşme*, 4.Baskı, Doğu-Batı Yayınları, Ankara, 2017, s. 304-305.

¹⁵ Türköne Yeni Osmanlıların geleneksel İslamda çok fazla önemsenmeyen ‘meşveret’, ‘şura’, ‘ehl ü hal ü akd’ gibi İslamiyetten devşirilmiş kavramlarla, Batı düşüncesinin ürünü olan ‘Demokrasi’, ‘Parlamento’, ‘Kamuoyu’ ve ‘Seçim’ gibi kavram ve kurumları karşılamaya çalıştıklarını vurgulamaktadır. Detaylı bilgi için Bkz. Mümtazer Türköne, *a.g.e.* s. 272.

yaklaşımlarla tanımlamaktadırlar” (Türkmen, 2014a: 148). Söz konusu eğilimlerin İslamcılık ile ilgili yaptıkları tanımlamaların ortak bir çok yönü olsa bile tekdüze bir tanımlamadan bahsetmek çoğu zaman mümkün değildir. Bunun sebebi ise sosyal ve siyasal kavramların tarihi süreç içerisinde oluşan, zamanla değişimlere uğrayan ve düşünürlerin kendi bakış açısı çerçevesinde anlam yüklemeklerinden kaynaklanmaktadır (Şentürk, 2011: 17). Nitekim Hulusi Şentürk (2011: 17), 1850-1920 arasındaki dönemde İslamcılık anlayışının ekseriyetle Batı sömürgeciliği karşısında, İslam dünyasında yeniden toparlanma ve canlanma hareketlerini tanımlamak için kullanıldığını vurgularken günümüzde ise İslami muhalefetin iktidara gelme sürecini de kapsayan geniş bir alanın içerisine girmektedir.

Yasin Aktay (2004: 18) İslamcılık ile siyaset arasında sıkı bir ilişki kurarak İslamcılığın en nihayetinde siyasal bir eğilim ve oluşum neticesinde teşekkül olduğuna dikkat çekmektedir. Aktay (2004: 18) İslamcılığı “Bir Müslüman olarak İlişkilerini İslam’ın tarihsel formasyonu ve geleneklerinin içinden konumlandırarak, bunu kendine bir davranış ufku kılma projesi olarak” tanımlamaktadır. İslamcılık üzerine oldukça kapsamlı araştırma ve analizlerde bulunan önemli bir isim ise İsmail Kara’dır. İsmail Kara’nın İslamcılık tanımına yer vermeden önce İslamcılık terkinin erken dönemlerde Doğu’da ve Batı’da hangi mefhumlarla ve kelimelerle tellafuz edildiğine bakmakta yarar vardır. “İslamcılık” için İslam dünyasında ilk başlarda “tecdid”, “ıslah”, “ittihad-ı islam” ve “ihya” gibi kavramlar kullanılırken Batı’da ise ‘panislamizm’ çok daha yeni araştırmalarda ise “modern islam” ve “islamda reformist düşünce” gibi kelimeler kullanılmıştır (Kara, 1986: xv). İsmail Kara’nın (1986: xv) İslamcılık tanımına bakıldığında ise:

“İslamcılık, XIX-XX. yüzyılda, İslamı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim...) yeniden hayata hakim kılmak ve akılcı bir metodla müslümanları, İslam dünyasının batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir.”

Müslüman toplumlarının kurtuluş ve dünya saadetlerinin onların tamamıyla İslamlaşmak’tan geçtiğine vurgu yapan Said Halim Paşa’da (2019: 186) İslamcılığın hayatın bütün yönlerine hitap eden bütünsel bir yorumunu ve tanımını dile getirmiştir. İslamcılığın birden çok farklı biçimde anlaşılıp ve yorumlanabildiğine dikkat çeken Said Halim Paşa, İslamcılığı İslamlaşmak başlığı altında İslamiyetin inanç, ahlak, yaşayış ve siyasete dair esaslarının tam olarak tatbik edilmesi ve bu esasların her dönemde zaman

ve muhitin ihtiyaçlarına en uygun bir Şekilde yorumlandıktan sonra uygulanması olarak tanımlamaktadır.

İslam en nihayetinde bir dindir ve İslam'ın bir dinden öte yeni bir düşünce formu içerisinde sistemleştirilmesiyle ideolojik muhteva kazandığını anlamlandırmak için Mümtazer Türköne'nin İslamcılık tanımına bakmakta yarar vardır. Bu bağlamda Türköne (1991: 25) İslamcılığı "(...) Batı'dan gelen ideolojik düşünce yapısı ile geleneksel İslami değerlerin birleşimi neticesinde, İslamiyetin ideoloji formu içinde yeniden sistemleştirilmesiyle ortaya çıkması" olarak tanımlamaktadır. Türköne (1991: 31-43) defaatle bir din olarak İslamın Batı'dan iktibas edilen İdeolojik düşünce formu ile etkileşime girmesinden İslamcılığın ortaya çıktığını vurgulamıştır.¹⁶

Bir diğerk tanımlamaya baktığımızda ise Hulusi Şentürk (2011: 19) İslamcılığı "Müslümanların içinde bulunduğu zor şartlardan çıkış yolunun İslami referanslardan alınması gerektiğini savunan siyasal-sosyal ve kültürel fikir hareketi" olarak tanımlamaktadır. İslamcılık konusunda bir diğerk önemli isim olan Ali Bulaç'a (2004: 51) göre "İslamcılık belli bir tarihte ortaya çıkıp tarihe intikal etmiş bir siyasal ve ideolojik akımı değildir. Her yeni durumda işleyen, gelişen ve kendini üreten bir süreçtir." Şüphesiz ki İslamcılığadair tanımlamaları çoğaltmak mümkündür. Yukarıda aktarmaya çalıştığımız tanımlamaların hepsi tamamen aynı olması bile genellikle ortak bir paydaya ve aynı temalara işaret etmektedirler. Bu temaların ortak vurgusu "İslam'ın sadece manvi boyutla sınırlandırılmayacağı, aynı zamanda dünyayı da düzenlemeyi talep ettiğinden hareketle; siyasal, sosyal, kültürel vs. hayatın tüm alanlarında kendisini gösteren, talepleri ve önerileri olan bir din olduğu ifade edilmek istenmiştir" (Koyuncu, 2018: 59).

2. TÜRKİYE'DE İSLAMCILIK

Hem Türkiye'de hem de diğerk bütün müslüman toplumlarda ortaya çıkan İslamcılık hareketleri Batı'da ortaya çıkan gelişmelerin sonucunda teşekkül etmiştir. Her ne kadar söz konusu hareketler farklı coğrafya ve tarihlerde ortaya çıkmış olsa bile birbirlerinden etkilenmiş ve bazende birbirleri için motivasyon kaynağı olmuşlardır.

¹⁶ İslamcılık ile geleneksel İslam'ı tefrik etmek, öz ve anlam bakımından birbirinden farklı içeriklere sahip olduklarını, kısacası İslam dininin bir ideoloji biçimini aldığına kanaat getirmek için Türköne'nin bu konudaki analizi oldukça ikna edicidir. Bu anlamda Türköne İslamcılığı geleneksel İslamdan ayıran en bariz örneğindinin kendini doğrulama ve meşrulaştırma biçimine işaret etmektedir. Bu noktada İslamcı ideolojide İslamın Batı'lı ideolojiler gibi bir dünya görüşü olarak kendini var etmesidir. Bunun en temel ispatı ise dinin doğruluğunu aşkın bir güce dayandırması, aşkın bir gücün varlığı ve iradesinin yerine temel meşruluk ölçütünün akla hitap eden, çağın paradigmalarına uygun tezler olmasıdır. Detaylı bilgi için Bkz. Mümtazer Türköne a.g.e. s. 27.

Bahse konu bu çalışmanın amacı Dünya’da ve Türkiye’de İslamcılık hareketlerinin kapsamlı bir analizi değildir. Üçüncü bölümde ele alınacak konunun kapsamlı bir biçimde anlaşılması için söz konusu burada sadece Türkiye’deki İslamcılık serüveninin genel bir çerçevesinin verilmesi hedeflenmiştir.

Türkiye’de İslamcılık hareketi’nin kökenleri Osmanlı’nın son dönemlerinde başlamış ve İslamcılığın önemli düşünürleri tarafından dönemleştirilerek analize tabi tutulmaya çalışılmıştır. Yapılan dönemleştirmeler bir bakıma sağlıklı bir analizin ortaya çıkma arzusunun bir ürünüdür. Bu anlamda Türkiye dolayımında İslamcılığı dönemler üzerinden tasnif edecek olursak karşımıza İslamcılığın iki önemli ismi Ali Bulaç (2004: 48) ve Hamza Türkmen (2014: 17-121) çıkmaktadır. Türkiye’de İslamcılık konusunda önemli bir yer teşkil eden Bulaç (2004: 48) İslamcılığı üç döneme ayırarak incelemeye tabi tutmuştur. Bu anlamda Bulaç ilk dönem İslamcılarını 1856- 1924 yılları arasında, İkinci nesil İslamcılarını 1950-2000 arası dönemde ve son olarak da üçüncü nesil İslamcılarını da 2000 ve sonrası dönemde ele almaktadır. Aynı şekilde Bulaç (2004: 52) 1924 ve 1950 yılları arasındaki zaman dilimini de bir “fetret dönemin” olarak tanımlamaktadır.

Türkiye’de İslamcılık konusunda bir diğer önemli isim ise Hamza Türkmen’dir. Türkmen’e (2014: 17) göre Türkiye’de son yüzyıl içerisinde üç tarz İslamcılık gündeme gelmiştir. Bunlardan birincisi *Osmanlı İslamcılığı*, ikincisi *Türkiye İslamcılığı* ve üçüncüsü de *Tevhidi Uyanış Süreci/Evrensel İslamcılık*’tır. Türkiye’deki İslamcılığı beş dönem içerisinde tasnif eden bir diğer isim ise Ahmet Ayhan Koyuncu’dur.

Koyuncu’ya (2018: 90-110) göre ilk dönem İslamcılık Osmanlı İslamcılığıdır. İkinci dönem İslamcılık 1924-1950 yılları arasında Bulaç’ın (2004: 48-49) belirttiği Fetret dönemi İslamcılığıdır. Üçüncü dönem İslamcılığı 1950 ve 1970 yılları arasındaki dönemdir. Dördüncü dönem İslamcılığı 1970 ve 28 Şubat sürecine kadar olan dönemdir. Beşinci ve son dönem İslamcılığı ise 28 Şubat ve sonrası dönemidir.

Türkiye’de Osmanlı’nın son dönemlerinde ortaya çıkan İslamcılık düşüncesi/hareketi ilk ortaya çıktığı dönemden günümüze kadar içerisinde bulunduğu dönemin genel muhtevasına göre farklılık göstermiştir. Bu anlamda “Osmanlıdan günümüze İslamcılık bir çok ideolojik uğraklardan geçmiştir. Dönemin hakim paradigmasıyla eklemlenme ya da etkilenme anlamındaki bu ideolojik uğraklar, bir yandan islamcılığın dönüşümüne, diğer yandan da dönüştürme sürecine tekabül eden bir macerayı temsil etmektedir” (Duran, 2004: 129). Amaçları ve söylemleri

gözlemlendiğinde İslamcılığın ilk dönemi Hamza Türkmen'nin (2014: 18) de tasnifine göre Osmanlı İslamcılığıdır. 19. yüzyılda İslam dünyasındaki bürokratik seçkinler, cemaatin hayat alanı sayılan ülkenin kurtarılması için acilen ve fiilen reform hareketlerine girişmişleridi. Bu asırdaki reform hareketi toplumun modernleştirilmesinden çok öncelikle ülkenin kurtarılması hedefine yönelikti. Yani bir “sosyal mühendislik”ten çok “siyasal mühendislik” söz konusuydu. (Gencer, 2017: 297). Böylelikle söz konusu süreçte Osmanlı İslamcılığındaki temel amaç ümmeti diriltmek ve güçlendirmekten çok temel hedefin devletin ve saltanatın korunması ve devamlılığını sağlamaya dönük olmuştur (Türkmen, 2014: 8; Tunaya, 2007: 236). Osmanlı dönemine denk gelen ve Ali Bulaç'ın (2004: 52) ilk nesil İslamcı dönem olarak belirttiği 1856-1924 yılları arasında oldukça etkili olan İslamcılık hareketi iki boyutta ele alınabilir (Koyuncu, 2018: 91). Birinci boyut İslamcılığın bir siyaset tarzı olarak var olmasıdır. Bu doğrultuda II. Abdülhamid İslamcılık fikrini hem kendi ülkesindeki teb'asını birleştirmek için bir ‘bayrak’ olarak hem de ülke dışındaki müslümanlar için emperyalizme karşı koyma aracı olarak düşünmeye başlamıştır¹⁷(Mardin, 2017: 14). Aynı şekilde Bulaçda (2014: 48) bu dönemdeki ana amaçlardan birsinin Kurtarıcı Misyon olduğunun altını çizmektedir. Bu anlamda önemli İslamcı aydınlardan Mehmet Akif, devleti savunmak için çok sayıda yazı ve şiir yazmıştır (Çaha & Guida, 2013: 599).

Bu dönem İslamcılarının gündeminde genel hatlarıyla üç temel mesele vardır. Birincisi emperyalizmdir. Emperyalizm sadece askeri tehdit değil bununla birlikte kültürel bir tehdit de oluşturmaktadır. Bundan dolayı müslüman toplumlar sadece askeri buyutta değil aynı zamanda kültürel kalkınmayı da sağlayacak bütünsel bir gelişme ve kalkınma sağlamak zorundadır (Çaha & Guida, 2013: 598).

Söz konusu sürecin İslamcılar tarafından tartışılan ikinci önemli mesele “İslam ve ilerleme” meselesidir. Bu süreç içerisindeki İslamcılar nezdinde, genelde İslam toplumları daha özeldi ise Osmanlı Devleti Batı karşısında geri kalmıştır. İlk dönem İslamcılarına göre Batı her ne kadar maddi yönden gelişmiş olup, manevi yönden çökmüşse de Batı'nın maddi yönden gelişmişliği İslam toplumlarının gelişip kalkınması bakımından gözardı edilmemelidir. Bu süreçte “sentezci” bir anlayış hakim olmuştur. Söz konusu sentezci anlayış doğrultusunda, gelişip kalkınmak için “Batı'nın maddi

¹⁷ Hamza Türkmen bu dönem İslamcı anlayış ve İslamcılığa yaklaşım tazını pragmatik veya konjonktürel İslamcılık olarak tanımlamaktadır. Detaylı bilgi için Bkz. Hamza Türkmen, *Türkiye’de İslamcılığın Kökleri*, 3.Baskı, Ekin Yayınları, İstanbul, 2014a, s. 147-187.

yönü alınmalı ama manevi yönü sınır dışı bırakılmalı” anlayışı hakim olmuştur. Böylelikle “Batı’nın teknolojik imkanlarına biz de sahip olmalıyız” (Özel, 2013a: 132) anlayışı ortaya çıkmıştır. Akabinde İslamcılar için Batı’yı maddi (teknik) bakımdan takip ve taklid edip onun İslam toplumlarına ve Osmanlı devleti’ne iktibasının sağlanmasında da bir sakınca görülmemiştir.

İlk nesil İslamcılarının üçüncü temel meselesi ise ittihad meslesidir. Zaman içerisinde milliyetçi duyguların beslediği ayrılıkçı hareketlerin başlaması üzerine özellikle de 1911’de Trablusgarp’ta ve 1912-13’te Balkan savaşları sonrasında gelişen olaylar bu dönem İslamcı aydınlarını derin bir sessizliğe sürüklemiş hatta denilebilir ki onları hayal kırıklığına uğratmıştır (Çaha & Guida, 2013: 599). Birinci dünya savaşından sonra Osmanlı toprakları Batı’lı güçler tarafından işgal edildiği için İslamcı aydınların en temel meselesi memleketin işgalden kurtarılması olmuştur. Bu doğrultuda İslamcı aydınlar Kurtuluş Savaşı’na fiilen de katılarak Cumhuriyetin kuruluşunda da rol oynamışlardır (Çaha & Guida, 2013: 602).

Bedri Gencer’e (2017: 301) göre 1885-1905 yılları özelde Osmanlı ve Mısır genelde ise islam dünyasında bir “ara ideolojileşme” süreci olarak değerlendirilebilir. Söz konusu bu yıllar Osmanlıda ileride 1908-1918 yılları arası II. Meşrutiyet sürecinde ortaya çıkacak olan rakip ideolojik akımların hazırlık dönemidir. Bu dönemde ulus-devletine evrim sürecinde islam, “sivil din” olarak öncelikle milliyetçiliği besleyecek yumuşak bir ideolojiye dönüştürülmüş sonrasında gelecek ulus devletinde bu dini milliyetçiliğin yerini seküler milliyetçiliğe bırakmasıyla islamda utopya olarak sert bir ideoloji haline gelmiştir.

İkinci dönem İslamcılığı Ali Bulaç’ın (2004: 49) “fetret dönemi” dediği 1924 yılından 1950 yılına Demokrat Parti’nin seçimleri kazanmasına kadar olan dönemdir (Koyuncu, 2018: 93). İslamcılığın ikinci dönemine girdiği 1924 yılı İslamcılarının hem siyasi hem de kurumsal düzeyde Osmanlı Devletiyle birlikte tasfiye olunmaya başladığı dönemin başlangıcıdır (Bulaç, 2004: 48). Bunun en önemli ve somut göstergeleri 1924 yılında Hilafetin ilgası, Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve bununla birlikte Şer’iye ve Evkaf Vekaleti’nin yerine Diyanet İşleri Riyaseti’nin ihdas edilmesi olmuştur (Çaha & Guida, 2013: 602). İslamcılığın ikinci dönemi olarak değerlendirilen bu dönem, devletin batılılaşma ve modernleşme çerçevesinde gerçekleştirdiği reformlardan dolayı, İslamcılık hareketi önemli bir kırılma yaşamıştır (Koyuncu, 2018: 94).

Bu dönem aynı zaman İslamcı düşüncenin yasaklandığı, İslamcı düşünce öncülerinin baskı altına alınıp Takrir-i Sükun kanunu ve istiklal mehkemeleriyle toplumun sindirildiği bir dönem olmuştur (Bulaç, 2004: 48-49). Bu dönem içerisinde Türkiye’de yapılan Batılılaşma ve modernleşme süreçleriyle birlikte İslamcı düşüncenin en büyük siyasi ideallerinden bir olan “İttihad-İslam” fikri de Osmanlı Devleti’nin birinci dünya savaşının sonucunda yıkılmaya başlamasıyla birlikte en önemli dayanaklarını yitirmiştir.

Söz konusu süreçte Cumhuriyet reformlarına karşı çıkışların idamlar ve sürgünler gibi sert bir biçimde bastırılması İslamcılık hareketini yer altına itmiş ve İslamcılar illegal çalışma yöntemlerine itmiştir (Şentürk, 2011: 116). Bu dönemde dini faaliyetler çok sınırlı ve kısıtlı bir biçimde el altından gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda İkinci Dünya Savaşı’nın sonuna kadar Diyanet’in sınırlı ölçüdeki faaliyeti ile Said Nursi ve Süleyman Hilmi Tunahan gibi sınırlı sayıdaki kişilerin el altında yürüttükleri Kur’an ve Risale okuma faaliyetlerinin dışında din adına çok önemli gelişmeler olmamıştır (Çaha & Guida, 2013: 602). Böylelikle yönünü tamamen Batı’ya çevirmiş, kurtuluşu ve kalkınmayı bütünsel olarak Batılılaşma’da gören Cumhuriyet yönetimi için İslam bir tehlikenin ve tehdidin adı olmuştur (Mert, 2004: 411).

Fakat 1945’ten sonra Türk siyasi hayatında yumuşama diyebileceğimiz, Türkiye’de çok partili hayatın önünün açıldığı bir süreç başlamıştır. “Çok partili dönemin İslami öğeler taşıyan ilk denemesi” (Türk, 2015: 114) 5 Eylül 1945 yılında Nuri Demirağ tarafından kurulan Milli Kalkınma Partisi (MKP), Türkiye’nin ilk muhalefet partisi olma şerefine sahip olmuştur (Karpas, 2010: 236). İlerleyen süreçlerde İslam Koruma Partisi (1946), İslam Demokrat Partisi (1951) (Karpas, 2010: 516) ve Demokrat Parti (1946) (Karpas, 2010. 485) gibi İslamcılarının kendilerini ifade etmelerine imkan tanıyan partiler kurulmuştur.¹⁸ Özellikle Demokrat Parti’nin 14 Mayıs 1950 seçimleriyle yönetimi devralması Türkiye’nin siyasi, sosyal ve kültürel hayatında önemli bir dönüşümü ifade etmektedir (Bulaç, 2004: 65). Çünkü “1950’li yıllarda Demokrat Parti’nin iktidar olması ile birlikte İslamcı düşünce her alanda kendini geliştirme olanağı bulmuş” (Türk, 2015: 128) ve siyasal alana katılmalarının önü açılmıştır. 1945-1960 dönemi İslami muhalefetin 22 yıllık aradan sonra tekrar gün

¹⁸ Türkiye’de 1945’ten sonra sayıları 29’u bulan küçük siyasi partiler kurulmuştur. Bunların içerisinde bulunan İslam Koruma Partisi (1946) ve İslam Demokrat Partisi (1951) uzun süre varlıklarını sürdürememiş ve kuruldukları aynı yıl içerisinde kapatılmışlardır. Bkz. Kemal Karpas, *Türk Demokrasi Tarihi*, 1. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010, s. 513-516.

yüzüne çıktığı, gerek doğrudan gerekse de milliyetçi bir dil ile kendisini ifade ettiği bir dönemdir. Bu doğrultuda çok partilili hayata geçişle birlikte oluşan kısmi serbestlik ortamı, İslami siyasetin az da olsa önünü açmıştır (Şentürk, 2011: 177).

Hamza Türkmen'in (2014: 18) "Türkiye İslamcılığı" olarak nitelendirdiği bu dönemin en belirgin vasıfları sağcılık, milliyetçilik, Türkiyecilik ve devletçiliktir. Aynı şekilde Türkmen (2014: 18) bu dönem İslamcılığının çok partili sisteme geçiş sürecinde "karşıtına sığınarak" kendisini var kılmaya çalıştığını belirtmektedir. Türkmen'e (2014: 18) göre bu dönem İslamcı düşünce var olma ve kendini görünür kılmak uğruna olumsuzladığı vasıflarla birlikte anılır olmuş hatta bu dönem "(...) İslamcılığın Türk sağıyla önemli kesişmeler yaşadığı bir dönem olmuştur. Bu bağlamda İslamcılarının kendilerini sağcı olarak tanımladıkları ve sağı İslam olarak algıladıkları görülür" (Koyuncu, 2018: 97). İslamcılığın Türk sağıyla kesiştiği en önemli noktalardan bir tanesi de sol ve komünizm karşıtlığıdır (Duran, 2004: 133).

İslamcılığın ittifak kurmak zorunda kaldığı ve bir sığınak olarak gördüğü önemli bir diğer akım ise milliyetçiliktir (Koyuncu, 2018: 98). "Cumhuriyet'in laik reformlarının radikal bir şekilde İslam'ı kamusal hayattan uzaklaştırdığı ve İslamcı muhalefet imkanının kalmadığı yıllarda İslamcılar için milliyetçilik bir sığınak olmuştur" (Duran, 2004. 135). Bu dönemdeki İslamcılar ümmetçi reflekslerden çok "Türklük" ekseninde gelişmiş milliyetçi tavırlara sahiptirler. Bu anlamda Necip Fazıl Kısakürek Türklüğün müslümanlıkla birlikte var olabileceğini Türk'ün temel vasfını müslüman olduktan sonra kazandığını vurgulamaktadır (Çaha & Guida, 2013: 605-606). Bu bağlamda en nihayetinde Türkiye İslamcılığında milliyetçilik her zaman belirleyici bir faktör olmuştur (Mert, 2004: 415).

İslamcılığın ittifak kurduğu bir diğer önemli düşünce muhafazakarlıktır. Cumhuriyet döneminde yasal zemini tamamen ilga edilen İslamcılığın kendini ifade etmek için bulabildiği en geçerli ve meşru yol muhafazakarlık olmuştur (Aktay, 2004: 349). Bu noktada İslamcılarının söylemlerinde saltanat yönetimine karşı keskin çıkışlar olmuş olsa bile İslamcı söylem bir yönden hep Osmanlı geçmişine sahip çıkmıştır (Mert, 2004: 415). Bunun nedenlerinden bir tanesi de "Muhafazakar, dindar taşra kendisini siyasal ve kültürel alandan dışlayan Cumhuriyet Batıcı-seçkinciliğine karşı, Osmanlı mirasına sahip çıkmayı, kendini onunla irtibatlandırmayı muhayyel bir seçkinlik statüsü olarak görmüştür" (Mert, 2004: 416). "Nitekim Osmanlı İslamcılarının müstebit olarak gördükleri ve karşısında yer aldıkları II. Abdülhamid'i Necip Fazıl *ulu*

hakan olarak tasvir etmiştir” (Koyuncu, 2018: 99). Türkiye İslamcılığının muhafazakar düşünce ile kurduğu ilişkiyi Osmanlı üzerinden okumak anlamlı olacaktır. Bu anlamda Türkiye İslamcılığının Osmanlı’ya verdiği önem parlak bir geçmişle övünme ihtiyacının bir sonucudur (Mert, 2004: 416).

İslamcılık 1970’lerden başlayarak 28 Şubat sürecine kadar dördüncü evresine geçmiştir (Koyuncu, 2018: 100). Bu evre Hamza Türkmen’e (2014: 18-21: 1998: 8) göre “Tevhidi Uyanış Süreci”dir. Bu süreçte “İslam dünyasında ıslah ve tecdid çalışmalarının bir devamı olarak taşınan ve geliştirilen evrensel İslami birikim ve kazanımların, özellikle 1970’li yıllar itibariyle Türkçe’ye aktarılmasıyla, Türkiye’de İslami duyarlılığı ve tahkik merakı yüksek insanlar arasında ciddi bir soruşturma ve araştırma çabası başladı” (Türkmen, 2014: 18-19). Bu anlamda konumunu, kimliğini ve İslam algısını Kur’an ve Sünnet’le irtibatlandırarak yeniden tanımlamak biçiminde gerçekleşen bu çabalar uzun bir dönemden sonra ilk defa tevhidi bir uyanış sürecini başlatmıştır. 1970’lerde başlayan bu tevhidi uyanış süreci aynı zamanda Türkiye İslamcılığında da bir kopuş ifade etmektedir (Türkmen, 2014: 19). Bunun en temel göstergelerinden bir tanesi de Türkiye İslamcılığının belirgin özelliklerinden olan İslami kesimin kimliğine bulaşmış sağcı, ulusalcı ve devletçi “kirlilikler”, sentezci algı ve pratikler terk edilmeye başlanmıştır ¹⁹(Türkmen, 2014: 19: 1998: 9: 2014a: 171). Türkiye’de 1970’lerde başlayan bu tevhidi uyanış süreci ilk dönemlerde “İslami Hareket” (Bulaç 2014: 65) söylemiyle tanımlanmıştır. Devam eden süreç içerisinde sistemin ve Türkiye İslamcılığının dışarıdan tanımlanmasıyla bu Tevhidi uyanış süreci reformist, vahhabi, mezhepsiz, İrancı, siyasal İslamcı, modernist, radikal, fundamentalist ve en son olarak da İslamcı nitelenmesiyle tanıtılmaya çalışılmıştır (Türkmen, 2014: 19).

Hamza Türkmen’e (2014: 19-20) göre Türkiye’deki tevhidi uyanış sürecine, ödünç bir tanımlamayla ‘İslamcılık’ denilse bile bu kullanım Osmanlı İslamcılığı ve Türkiye İslamcılığında farklı bir kimliği, duruşu ve usuli İslam algısını temsil etmektedir. Çünkü tevhidi bilinçlenme sürecini ifade eden İslamcılık tanımı dışındaki diğer İslamcılık algıları, milliyetçilik, devletçilik ve muhafazakarlıkla iç içe geçmiş bir kimlik bulanıklığını ifade ederler.

¹⁹ Hamza Türkmen’in “kimlik kirliliği” olarak nitelendirdiği ve Tevhidi uyanış sürecini bulanıklaştıran olgular olarak nitelediği vasıflar için Bkz. Hamza Türkmen a.g.e. s. 164-167.

Türkiye'nin İslamcılık tecrübesinin evrelerini önem ve amaçları doğrultusunda karşılaştıran Hamza Türkmen'e göre Osmanlı İslamcılığı cahili ögelere bulaşarak yıkılmakta olan bir devletin kurtuluşunu öncelerken; 1945'ten sonra gündeme gelen Türkiye İslamcılığı da modern cahili yapıyla uzlaşarak güç kazanma çabasının bir ürünü olmuştur. En nihayetinde tevhidi uyanış süreci ise vahiy eksenli bir kimliğe yönelişi önceleyip tuğyana karşı tavır alma, cahiliyeden arınma ve billurlaşama çabalarını öncelemiştir (Türkmen, 2014: 20).

1970'li yıllarda İslami hareketlerde yaşanan değişimleri daha açık bir biçimde analiz edebilmek için, mevcut durumu iki boyutta incelemek gerekir. Birincisi siyasi boyut ikincisi de enelektüel ve düşünsel boyuttur (Koyunu, 2018: 101). Siyasi açıdan Milli Nizam Partisi (MNP) ve Milli Selamet Partisi'nin (MSP) kurulması olmuştur. Bu partilerin kurulması İslamcılara siyasi açıdan organize olma imkanını sağlamıştır. Bu anlamda Milli Nizam Partisi (MNP), Milli Selamet Partisi (MSP), Refah Partisi (RP), Fazilet Partisi (FP) ve Saadet Partisi (SP) Milli Görüş Hareketi'nden teşekkül etmiş partilerdir. 1970'li yıllar Türkiye İslamcılarının ülke siyasi yaşamında kendilerine alan açmaya başladıkları yıllar olmuştur. İslamcıların kendilerine yasal düzlemde alan açma istek ve özgüveninin önemli sebeplerinden bir de İslami cemaatlerden aldıkları destek olmuştur (Çakır, 2013: 756-757).

Bu süreçte gelişen İkinci önemli boyut entelektüel ve düşünsel boyuttur. Nitekim İslam dünyasındaki İslami hareketler ve onların önde gelen düşünürlerinden yapılan çeviriler (Türkmen, 2014: 18; Akdoğan, 2004: 644) ile beraber Türkiye İslamcılığından bir kopuş meydana gelmiştir. 1970'li yıllara kadar Türkiye İslamcılığının ana teması tarikatlar çerçevesinde gelişmiştir. Fakat 1970'li yıllardan sonra gelişmeye başlayan evrenselci/tevhidi İslami hareketler bu yaklaşımdan uzaklaşılmasına sebep olmuştur (Koyuncu, 2018: 101). Bu evredeki temel İslami yaklaşım Milliyetçi-mukaddesatçı-muhafazakar söylemden sıyrılmıştır. Bu dönemde dikkatler İslam dünyasının diğer bölgelerinde yaşanan gelişmelere çevrilmiş ve müslümanların İslam dünyasının diğer bölgelerinde yaşanan gelişmelerden de haberdar olmaları sağlanmıştır. Bu durum ise yerel bir İslami yaklaşımdan ziyade ümmetçi bir yaklaşım tarzını ortaya çıkartmıştır (Koyuncu, 2013: 102).

1980 sonrasında İslamcılığı etkileyen bazı önemli olaylar olmuştur. Bunlar genel olarak siyasal, entelektüel ve demografik değişimler olarak değerlendirilebilir. Siyasal değişimler dış gelişmeler ve iç gelişmeler olarak iki farklı şekilde ele almak mümkündür

(Koyuncu, 2018: 103). Dış gelişmeler bağlamında 1979'da gerçekleşen İran İslam Devrimi Türkiye dahil (Mert, 2004: 414) Dünyadaki diğer tüm İslamcı hareketlere önemli bir moral ve motivasyon kaynağı olmuştur. Diğer dış siyasal gelişmeler içerisinde gelişen önemli hareketler Sovyetler Birliğinin çökmesi, Afganistanda meydana gelen Rus işgaline karşı İslami direniş ve son olarak da ABD'nin Irak'ı işgali olmuştur (Koyuncu, 2018: 103-104). Dış siyasal arenada gelişen bu önemli gelişmeler İslamcı ruhu geliştirmiş ve İslam bağımlı refleksleri güçlendirerek özgüven duygusunu geliştirmiştir (Türkmen, 2014: 90). Bu noktada İslam alternatif bir sığınak olmuştur.

İç siyasal gelişmeye bakıldığında 12 Eylül 1980 askeri darbesi Türkiye'de önemli değişimlerin olmasına sebep olmuştur. Bu anlamda Türkiye'de yeni bir dönemin başlangıcını teşkil etmektedir (Özçelik, 2011: 24). Bu doğrultuda 12 Eylül darbe dönemi ülkede solcular, sağcılar ve İslamcılar için tam bir kabus dönemin olmuştur (Şentürk, 2011: 476). 12 Eylül askeri darbesi hem sağ hemde sol hareketleri adeta silindir gibi ezerken sistem karşısındaki en güçlü muhalefet hareketini de İslamcılar oluşturmuştur. Diğer bir çok kesime yönelik yapıldığı gibi darbe sonrasında İslami parti, dernek vd. gibi kurumsal yapılarda kapatılmıştır (Koyuncu, 2018: 104).

Hem İran İslam Devrimi'nin etkisini kırabilmek hem de Türkiye'de 1970'lerden itibaren filizlenmeye başlayan Tevhidi uyanış sürecinin önünü kapatmak amacıyla ABD ve 12 Eylül cuntacıları salt dini bir kaygıyla değil politik bir amaçla milliyetçi-muhafazakar din anlayışının önünü açmaya çalışmıştır. Bunun neticesinde ise milliyetçi-muhafazakar kesim milli dindarlığı yaygınlaştırarak dindar kesim tekrar milliyetçi, sağcı ve hurafeci güçler ekseninde sıkışmaya başlamıştır (Türkmen, 2014: 100).

Entelektüel/düşünsel gelişmelere bakıldığında ise küreselleşme ve postmodernizm Türkiye'de İslamcılığın gelişim ve değişimi üzerinde etkili olmuş iki önemli olgudur. 1980'lerde Dünya ve Türkiye ölçeğinde meydana gelen gelişmeler toplum ve kimlik ilişkisini ve etkileşimini önemli ölçüde yoğunlaştırmıştır. Küreselleşme'nin insan, fikir ve metaların ulus-devlet sistemin sınırlarından kurtulup hızlı ve rahat dolaşımını sağlayan (Bilici, 2014: 799) en temel vasfı sayesinde İslamcı kesimlerin dış dünyayla ve diğer Müslümanlarla olan etkileşimleri artmış ve kendine özgüveni olan bir İslami kimlik içinde zemin oluşturmuştur (Bilici, 2004: 800). Küreselleşme İslam'a ulus ötesi olan doğal macerasının önünü açarak ümmet kavramının tekrar önem kazanmasına sebebiyet vermiştir (Bilici, 2004: 802-804).

Postmodernizm ve İslamcılığın kesiştiği entelektüel nokta her ikisinde modernliğin eleştirisini yapmaları olmuştur (Bilici, 2004: 802). Postmodernizmin modernizme dönük eleştirileri İslamcılara bir imkan sağlamıştır. Nitekim postmodernizm Türkiye İslamcılarını heyecanlandırmış, ilk dönemlerde İslamcılar postmodernizme bir kurtarıcı gözüyle bakmışlardır (Koyuncu, 2018: 105). Çünkü Türkiye’de postmodern düşünce hakikati modernleştirici elitin elinden almıştır (Bilici, 2004: 801-802).

İslamcılığı etkileyen üçüncü bir diğer önemli etken ise demografik değişim olmuştur. Bu anlamda özellikle 1980’li yıllar Türkiye’de yoğun bir biçimde kırdan kente büyük bir göçün yaşandığı ve hızlı kentleşmenin gerçekleştiği dönemdir (Koyuncu, 2018: 105). Bu süreçte İslamcı tavrın yükselişe geçmesinin en önemli etkenlerinden bir tanesi de “(...) başta Türkiye olmak üzere bütün İslam dünyasında bu tarihlerde başlayan ve hızla süren göç olgusudur. (...) İşte ikinci İslamcı nesil veya onun politik ifadesi olan İslami hareket modern kentin kenar semtlerinde, varoşlarında çarkın en sıkışık yerinde yaşamak durumunda kalan yeni göçmenlerin yönelimi ve talebi olarak şekillendi” (Bulaç, 2004: 66). 1980 dönemi ile birlikte ortaya çıkan önemli gelişmelerden bir tanesi de İslamcı kitlenin yaşadığı dönüşüm olmuştur. Bu anlamda 1980’lerin İslamcı hareketinin taşralı küçük-burjuva karakterinin tedricen kentli ve eğitilmiş bir karaktere dönüşmesi olmuştur (Çiğdem, 2001: 131).

Cumhuriyet’in başlangıcından günümüze değin din devletin tekelinde şekillenmiş ve dönemin konjonktürüne göre değişiklik göstermiştir. Bu noktada II. Dünya Savaşı’ndan, 1945’ten sonra komünist gelişmeye karşı kontrollü kullanılacak bir din algısı tahayyül edilmiştir. Devam eden süreçte 12 Eylül 1980 rejiminde dünya dolayımında yükselişe geçen dini akımlardan halkı uzak tutabilmek için Türk-İslam sentezine dayalı kontrol edilebilir bir Müslümanlık türüne olanak sağlanmıştır. Rejim Müslümanlık ile ilgili tasarrufta bulunmaya kalkıştığı bu süreçte ise 28 Şubat süreci gerçekleşmiştir (Türkmen, 2014: 113-114). Bu noktada resmi ideoloji “(...) İslamı hep daraltılmış ve ‘dünya görüşü’ olmaktan uzaklaştırılmış bir ‘inanç sistemi’ şeklinde ulusal kimliğin bir tamamlayıcısı olarak kullanmak ve tanımlamak istemiştir” (Türkmen, 1998: 8).

28 Şubat süreci İslamcılığın beşinci ve son döneminin başlangıç tarihini oluşturmaktadır (Koyuncu, 2018: 107). “28 Şubat süreciyle birlikte 12 Eylül’ün ılımlı İslam’ı veya Türk-İslam sentezini güçlendiren ‘milli kültür’ politikası terk edilmeye”

(Türkmen, 2014: 113) başlanmıştır. İslamın yükselen gücü 28 Şubat süreci ile birlikte örtülü bir biçimde artık açık bir düşmanlıkla engellenmeye çalışılmıştır (Türkmen, 1998: 8). Söz konusu süreçte “kimliğine, hedeflerine hatta sürecin doğrularına olan bağlılığını yitirenler, güvenli havza olarak tekrar sağcılığa yöneldiler ve karşıtına sığınarak var olma reflekslerini canlandırmaya başladılar. Tevhidi uyanış süreci içinde terkedilen ‘vatan’, ‘bayrak’, ‘millet’ kavramları yeniden keşfedilmeye” başlanmıştır (Türkmen, 2014: 114).

28 Şubat sonrasındaki süreçte Türk siyasetinde yaşanan en önemli dönüşüm Milli Görüş siyasi geleneğinden kopan ve kuruluşundan kısa bir zaman sonra iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) ile gerçekleşmiştir. Bu parti hem 28 Şubat rejimine hem de onunla mücadele de bulunan siyasi geleneğe yönelik olan bir tepkinin neticesiydi. 28 Şubat sonrası ayrı bir siyasi aktör ve ayrı bir kimlik olarak ortaya çıkan “Yenilikçiler” İslamı referans olarak kabul etmekle birlikte İslamın spesifik bir siyasi model önermediğinin sonucuna varmışlardır. İslam referans olarak korunmuştur. Fakat siyaset alanının ve işlevinin belirlenmesinde, modern dünyanın siyasi tecrübelerinin ve modern siyasi ideolojilerin imkanlarından yararlanmanın da elzem olduğunu kabul etmişlerdir (Özipek, 2004: 644). “(...) zira İslamın ve Müslümanlığın ulusal politikalara bulaştırılmaması gerektiğini sürekli olarak ifade etmişlerdir” (Türkmen, 2014: 169). “28 Şubat sürecinin baskıları altında bir çıkış yolu arayan İslamcılar, Adalet ve Kalkınma Partisi’nin (AK Parti) 3 Kasım 2002 seçimlerinde tek başına iktidara gelmesiyle birlikte yeni bir alan bulmuşlardır” (Koyuncu, 2018: 108). Fakat AK Parti’nin iktidara gelmesiyle birlikte İslamcılar her ne kadar kendilerine yeni bir alan bulmuş olsalar bile AK Parti kendisini İslamcı değil, “muhafazakar demokrat” bir kitle partisi olarak tanımlamıştır (Akdoğan, 2004: 620; Menderes, 2005: 110; Türkmen, 2014: 131). Aynı şekilde İslamcı bir nitelmeden ısrarla kaçınmıştır. Böylelikle “AK Parti İslamcı olmadığını söylemek suretiyle, yaptığı bütün politik tercih ve icraatlardan İslam’ın tenzih edilmesini de istemiştir” (Aktay, 2004: 350).

Bu doğrultuda AK Parti İslamcı bir hareketin siyaset sahnesinde varlığını devam ettiremeyeceği görüşüyle kendisini merkez sağa çekmeye çalışmaktadır (Akdoğan, 2004: 630). AK Parti’nin İslam-Siyaset algısına bakıldığında “Parti kurmaylarına göre kitlelerin Müslümanlığı bir toplumsal gerçeklik olarak algılanmalı; ama İslam’ın evrensel ve toplumsal önerileri terk edilmeli; dini aidiyet kimliği ise bireysel, ahlaki ve vicdani bir alanda serbest bırakılmalıdır” (Türkmen, 2014: 151).

AK Parti süreci ile birlikte Müslümanların sekülerleşmesi/dünyevileşmesi, İslamcılığın sisteme entegre olması ve İslamcılığın ölümü gibi meseleler gündeme gelmiştir (Koyuncu, 2018: 108). AK Parti süreci ile birlikte İslamcılık ve İslamcılarının genel muhtevası Post-İslamcılık ve Neoliberal İslamcılık terkipleri çerçevesinde yeniden tartışılmıştır. “İslamcılığın Ölümü” söylemini bir metafor olarak kullanan Mümtazer Türköne ana akım siyasetin ya da ideolojinin muhalif karakterini kaybettiğini vurgulamıştır (Türköne, 2012: 151). Bu anlamda Türköne’ye (2012: 151) göre AK Parti bizi bir ideoloji olarak İslamcılığı demokratik sisteme enjekte ederek değiştirmiş, dönüştürmüş ve totaliter bir ideoloji özelliğinden ayırıştırarak ılımlı hale getirmiştir.

Bu anlamda Ahmet Çiğdem’e (2001: 129) göre “İslamcılık hangi taleplerle ortaya çıkarsa çıksın, hareketin siyasal çağrışımları her zaman toplumsal ve düşünsel çağrışımlarına baskındır”. Bu doğrultuda AK Parti ve AK Parti kadroları İslamcılık yapmayı terk etmişlerdir. Çünkü öncelikli hedefleri dini hassasiyet doğrultusunda hareket etmek değil, yaşadıkları toplumu ekonomik, hukuki ve insani imkanlara kavuşturabilmek ve “muhafazakar-demokrat” olarak tanımladıkları kimliklerine uygun biri içerik oluşturabilmektir (Türkmen, 2014: 169). Fakat buna karşın Menderes Çınar’a (2005: 39) göre İslamcılar nezdinde siyasetin en temel vasfı; toplumu modernleştirici rejimlerin izlediği Batılılaşma politikalarının neden olduğunu iddia ettikleri ahlaki krizden kurtarmanın en temel aracı konumundadır.

AK Parti’nin kendisini “İslamcı-demokrat” değil de “muhafazakar-demokrat” olarak tanımlamasının en temel saiklerinden bir tanesi de İslamcı siyasetin önemli ideallerinden olan “karşı-sosyal mühendislik projesi” amacı olabilir. Çünkü Batılılaştırıcı bir devlet, bir sosyal mühendislik kanalıyla, Batılılaşmış bir insan modeli meydana getirmeyi amaçlıyorsa; buna karşın İslamcı siyasetin hakimiyetindeki devlet de ideolojisi gereği dindar bir müslüman insan modeli inşa etmeyi amaçlayacaktır (Çınar, 2005: 42). İslamcı siyasetin önemli arzularından olan böyle bir yaklaşımdan dolayı AK Parti yöneticilerinin İslamın ve müslümanlığın ulusal politikalara bulaştırılmaması gerektiğine dair yaptıkları vurgu bir bakıma anlamlıdır (Türkmen, 2014: 169).

28 Şubat sonrası dönemi Asef Bayat (2016: 11 -54) AK Parti’nin temel hedef ve amaçlarını kıstas olarak Post-İslamcılık süreci olarak tanımlamaktadır.²⁰ Bunun en temel

²⁰ Asef Bayat’a göre İslami bir devlet kurmak için İslam’ı siyasi bir proje olarak kullanan İslamcılığın demokratik düzeni sahiplenmesinin mümkün olmadığı yerde demokratik düzen “Post-İslamcılık” tarafından sahiplenebilmiştir. Post-İslamcılığı tanımlamak gerekirse Asef Bayat’a göre Post-İslamcılık “(...) vatandaşların yükümlülüklerine vurgu yapan İslami politikalarla farklı olarak dindarlık ve haklar, inanç ve özgürlük İslam ve serbestliğin birleşimi ile

açıklayıcıları ise AK Parti'nin kendisini İslamcı değil "muhafazakar-demokrat" bir kitle partisi olarak tanımlaması olmuştur (Akdoğan, 2004: 620; Türkmen, 2014: 131; Menderes, 2015: 110). Çünkü "(...) Post-İslamcılık, İslamcı paradigmadaki söylemsel ve/veya pragmatik bir kırılmayı temsil etmektedir" (Bayat, 2016: 48) yoksa anti-İslamcı veya laik değildir (Bayat, 2016: 28). Post-İslamcılığı salt İslamcılıktan ayıran kırılma noktalarını açıklayacak olursak: Post İslamcılık İslamcılığın temelinde yatan prensipleri, sorumluluklar yerine haklara, tekil otoriter görüş yerine çoğulculuğa, sabit kutsal metinler yerine tarihselliğe, geçmiş yerine geleceğe vurgu yaparak tamamen değiştirmeyi hedeflemektedir. İslam'ı bireysel tercihler ve özgürlüklerle, demokrasi ve modernite ile birleştirerek bazılarının "alternatif modernite" olarak adlandırdığı kavrama ulaşmayı amaçlamaktadır. (Bayat, 2016: 28). AK Parti'nin temel amaçları ve Post-İslamcılığın hedefleri arasında yukarıda da verildiği gibi oldukça yüksek bir düzeyde paralellik ve uyuşma saptanabilir.

Ercan Yıldırım'a (2016: 7-15) göre neoliberalizm süreci ile birlikte İslamcılık başka bir boyuta ve sürece geçiş yapmıştır. Çünkü Neoliberal İslamcılık,²¹ yeni bir iktisat, yeni bir siyaset, yeni bir toplum, yeni bir din anlayışı ve insan teşekkül ettirmiştir. Bu noktada Yıldırım (2016: 8) İslamcılığın 1980 sonrasında ve 1980-2015 arası dönemde dönüştüğünü, dünya sistemine uyum yönünde politikalar geliştirdiğini değil tam aksine kapitalizmi, neoliberal dünya sistemini "sahiplendiğini" iddia etmektedir. Bu noktada Yıldırım'a (2016: 71) göre neoliberal İslamcılık için önemli olan kamu ve sistemin İslami ilkelerle tanıştırılması değil, piyasada, kamuda ve sistemin içinde "Müslüman kimlik"le var olmak daha önemli bir amaç olmuştur.

İslamcı hareketlerin ortaya çıkmasındaki en önemli etkenlerden bir tanesi de yukarıda da değinildiği gibi Batı'nın sömürge faaliyetleri olmuştur. Batı sömürü

nitelendirilmektedir. Medeni ve dini olmayan bir devlet içerisinde dindar bir toplum oluşturarak İslamcılığı aşma girişimidir". Aynı şekilde "post-İslamcılık" İslami politikalara bir alternatif oluşturan ve bu politikardan ayrılmayı temsil eden, İslami demokrasi ile uyumlu hale getirme sözü veren bir süreçtir. Bkz. Asef Bayat, *Post-İslamcılık: Siyasal İslam'ın Değişen Yüzü*, Çev: Şevket Emek Ataman, 1.Baskı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 12-13.

²¹"Neoliberal İslamcılık, yirminci asrın sonunda, 1980'lerin ortasında belirginleşen, kendinden önceki dönemlerin anlayışından, metodlarından, hedeflerinden bilhassa 27 Mayıs 1960 darbesinden sonraki yıllarda kuvvetle savunulan İslam Devleti görüşünden uzaklaşma; İslam'ı inanç, siyaset, ibadet, ahlak başta olmak üzere bir bütün olarak ele alıp hayata hakim kılma fikrini, Müslümanların kamuda etkinliğini artırması biçiminde yorumlayan; Batı dünyasıyla, modernlikle ve bilhassa kapitalizmle hesaplaşıp, onu geriletmenin yerine müslümanların maddi olarak güçlenmesi için dünya sistemiyle, piyasa ekonomisiyle bütünleşmeyi öne alan; müslümanları tarih boyunca en hızlı medenileştiren, siyaseti ana yöntem olarak görüp aktivizmi, etnik kavgaları, postmodern söylemi kullanan; İslamcılığın kasık kaynaklara dönme, tecdid, ihya, islah, İslam birliği gibi İslami dönüşümü ifade eden esas kavramlarını arka plana iterek, daha çok Müslümanların kamudaki varlıklarını garantiye almalarını sağlayacak barış içinde bir arada yaşama, çoğulculuk, çokkültürlülük, ötekileştirme, hoşgörü kavramlarını öne çeken bir harekettir." Bkz. Ercan Yıldırım, *Neoliberal İslamcılık: 1980-2015 İslamcılığın Dünya Sistemine Entegrasyonu*, 2.Baskı, Pınar Yayınları, İstanbul 2016, s. 109.

politikasının müslüman ülke ve toplumlar başta olmak üzere dünyanın bir çok yerinde ortaya çıkması tabii olarak dünyanın farklı bölgelerinde ve farklı zamanlarda söz konusu sömürgeciliğe karşı tepkilerin de ortaya çıkmasına yol açmıştır. Buradan hareketle denilebilir ki verilen tepkilerin odak noktasını anti-empyralist tavır oluşturmaktadır. Batı'ya karşı İslamcı hareket ve muhalefet sadece Türkiye'de değil dünyanın farklı bir çok ülkesinde de ortaya çıkmıştır. “İslami veya İslamcı hareketler diye adlandırılan bu hareketlerden biri de Hasan el Benna tarafından “Müslüman Kardeşler Cemiyeti” adı altında başlatılmıştır (Pınar, 2015: 135). Mısırı'nın dışında İslam dünyasını etkileyen bir diğer önemli İslami hareket ise Güney Asya'daki en iyi ve en etkili teşkilata sahip olan ve Ebul Ala El Mevdudi öncülüğünde kurulan Cemaat-i İslami hareketidir (Ahsan, 1993: 291). “Siyasal bir İslami hareket olarak Cemaat-i İslami, yapısı ve tarihiyle Müslüman Kardeşler Cemaati'ne” (Nafi, 2012: 84) benzemektedir.

İslam dünyasını etkileyen, oldukça önemli bir yere sahip bir diğer hareket ise İran'da Ayetullah Humeyni öncülüğünde gerçekleşen İran İslam Devrimi'dir. İran İslam Devrimi 20. asrın en mühim olaylarından biridir (Onat, 2013: 223). Çünkü söz konusu devrim 20. yüzyılın ve İslam tarihinin en önemli halk ayaklanması özelliğini taşımaktadır (Üzüm, 2019: 56). İran'daki İslam Devrimi'ni sadece İran'da değil İran dışındaki diğer müslüman toplum ve devletler için de önemli bir motivasyon kaynağı olmuş, özellikle de siyasal İslam güçleri için ayrıca bir öneme sahip olmuştur.

3. İSLAM İLE TÜRKLÜK ARASINDAKİ İLİŞKİ

Çoğu zaman “Türk milleti”nin bir din olan İslamiyet ile olan bağı ve ilişkisi elbette ki çok önemli bir gerçeklik olarak görülmüş ve tartışılmaz bir şekilde bir bütünün parçaları olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda İsmet Özel'in Türklük anlayışını analiz etmeden önce tarihsel süreçte bir din olarak İslamiyet'in Türk toplum ve siyasi yapısında ne kadar önemli bir olgu olduğunu vurgulamak için bazı önemli düşünürlerin İslamiyet ve Türklük arasında kurdukları/gördükleri ilişkiye değinilecektir.

Çoğu kez Türk denilince akla müslüman gelmektedir. Nitekim Bernard Lewis (1993: 13) bu duruma şöyle dikkat çekmiştir: “Osmanlı Türkleri kendilerini İslamlık ile özdeş görmüşler, diğer her hangi bir İslam ulusundan çok daha büyük ölçüde hüviyetlerini İslamlık içinde eritmişlerdi. Türk sözcüğü Türkiye'de hemen hemen kullanılmaz iken, Batıda müslüman'ın eşanlamlı haline gelmesi ve müslüman olmuş bir batılıya, olay İsfahan'da veya Fas'ta olsa bile, ‘Türk olmuş’ denmesi ilginçtir.” Arif Aytekin (2017: 64) bu durumun sebebini şöyle ifade etmektedir: “Batı literatüründe

Türk milletinin belirgin özelliği vurgulandığında ontolojik, antropolojik ayrımlardan çok din ile milletin özdeşleşmesinden doğan tarihi rol öne çıkmaktadır. Türklerin tarihte aldığı görev, üstlendiği rol ümmeti Muhammedin mesuliyeti olarak belirginlik kazanmaktadır.” Benzer bir durumu İsmet Özel’de dile getirmektedir. Özel’e (2010: 236) göre “Avrupalılar, Türkiye’yle hiç alakası olmadığı halde ihtida edenlere Türk oldu demişler yüzyıllar boyunca.”

Türklüğü ve müslümanlığı özdeş gören, ikisini birbirinden ayrılmaz bir bütünün parçaları olarak değerlendiren bir diğer önemli isim Bediüzzaman Said Nursi’dir. Bu bağlamda Said Nursi (2007: 347) Türklüğün ve müslümanlığın özdeş olduğunu şöyle ifade etmiştir:

“Türk Milleti, anasır-ı İslamiye içinde en kesretli olduğu halde, dünyanın her tarafında olan Türkler ise müslümandır. Sair unsurlar gibi müslim ve gayr-ı müslim olarak iki kısma inkısam etmemiştir. Nerede Türk taifesi varsa, müslümandır. Müslümanlıktan çıkan veya müslüman olmayan Türkler, Türklükten dahi çıkmışlardır (Macarlar gibi). Halbuki küçük unsurlarda dahi, hem müslim hem de gayr-ı müslim var. Ey Türk kardeş! Bilhassa sen dikkat et! Senin milliyetin İslamiyet’le imtizaç etmiş. Ondan kabil-i tefrik değil. Tefrik etsen mahvısın! Bütün senin mazideki mefahirin, İslamiyet defterine geçmiş. Bu mefahir, zemin yüzünde hiçbir kuvvetle silinmediği halde, sen şeytanların vesveseleriyle, desiseleriyle o mefahiri kalbinde silime !...”

İslamiyet Türk toplumunun ve kimliğinin temel tamamlayıcı unsuru olmuş ve Türk toplumsal yapısında işlevsel konumunu her zaman korumuştur. Bu yargı Türk düşün tarihinde Türkçüler ve İslamcılar başta olmak üzere ekseriyetle kabul görmüş bir düşüncedir. İslam’ın hem toplumsal yapıyı (özellikle Osmanlı Devleti’ndeki siyasal ve toplumsal yapıyı) koruma işlevine yönelik hem de tarihsel süreç içerisinde Türk kimliğinin temel bir bileşeni ve tamamlayıcı unsuruna yönelik önemine vurgu yapan bir diğer önemli isim ise Mehmet Akif Ersoy’dur. Bu anlamda Akif’e (Kara, 2014: 464) göre “Müslümanlık rabıtası, ırkı, iklimi, lisanı, adatı, ahlakı büsbütün başka olan birçok milletleri yekdiğerine sımsıkı bağlamıştı. Boşnak Slavlığını, Arnavut Latinliğini, Pomak Bulgarlığını... elhasıl her kavim kendi kavmiyetini bir tarafa atarak İslam camiası etrafında toplanmış, Kelimetullah’ı îla için canını, kanını bütün varlığını güle güle, koşa koşa feda etmişti.”

Türklük ile İslam’ı ayrı birer olgu değil, bütünselliği ihtiva eden bir çerçevede ele alan iki önemli düşünür de Türkçülüğün iki temel ideoloğu olan Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura’dır. Ziya Gökalp, Türklük ile İslam arasında bir zıtlık ve aykırılık olmadığını vurgulamış, tam tersine her iki olgunun birbirinin tamamlayıcısı ve dayanağı olduğunu söylemiştir. Bu noktada Gökalp’e (2005: 18) göre “Türklükle İslamlık, biri

‘ulusallık’, öteki ‘uluslararasılık’ niteliğinde oldukları için aralarında asla çatışma yoktur.” “Türklük dünyadaşılığa karşı, İslamiyet ve Osmanlılığın asıl dayanağıdır” (Gökalp, 2005: 17). Aynı şekilde Gökalp’e (2005: 43) göre “Türk gençleri pek güzel anlamışlardır ki, bugün en kutsal görev, Türklerin bütün siyasi partiler, bütün toplumsal akımlar üstünde birleşmesidir. Bu birlik sağlanınca, İslamlığın birliği, Osmanlılığın bütünlüğü daha güvenli bir duruma girer.” En nihayetinde “Türkçülerin ulusçuluk ülküsü, Türklükse; ümmet ülküsü de, İslamlıktır” (Gökalp, 2005: 44).

Türklük ile İslamiyet arasında önemli bir bağ kuran bir diğer önemli isim ise Yusuf Akçura’dır. Bu anlamda “Akçura, İslam Dininin Türk milletinin milli benliğini muhafazada ve milliyet şuurunun gelişiminde çok önemli bir yeri olduğunun bilincindedir” (Akkuş, 2009: 98). Akçura’ya (2012: 37-38) göre “birleşmesi muhtemel Türklerin büyük bir kısmı müslümandır. Bu cihetle, İslam dini, büyük Türk Milliyetinin teşekkülünde mühim bir unsur olabilir.” Fakat İslam, Türklüğün birleşmesinde bir etkiye sahip olacaksa, Hıristiyanlıkta olduğu gibi kendi içerisinde milliyetlerin doğmasını kabul edecek şekilde değişmesi gerekmektedir. Çünkü günümüz tarihinde umumi cereyanlar ırklardan kaynaklanmaktadır. Buna mukabil dinler ise giderek siyasi önemlerini ve kuvvetlerini kaybederek içtimai olmaktan ziyade şahsileşmektedirler (Akçura, 2012: 38). En nihayetinde “dinler ancak ırklarla birleşerek, ırklara yardımcı ve hizmet edici olarak, siyasi ve içtimai ehemmiyetlerini muhafaza edebilir” (Akçura, 2012: 38). “Bu bağlamda İslamiyet de sosyal ve siyasi etkinliğini ve önemini devam ettirebilmek için Türkçülük siyasetine destek olmalıdır” (Uçar ve Akkuş, 2018: 13). Akçura, İslamiyet’e karşı olan ve dinsel kurumları dışarda bırakan tüm reform girişimlerine karşı cephe almıştır. Tanzimat’ı eleştirmesinin nedenlerinden biri de bu hareketin siyasi önderlerinin var olan İslami kurumları hesaba katmadan, İslam’ın dışında bir gelişme ve devletin modernleştirme tutumu içinde olduklarını düşünmüş olmasındandır (Georgeon, 1996: 25).

Türk kültürünün temel sac ayaklarından birinin İslamiyet olduğunu vurgulayarak, Türk kültürünün ana kaynaklarını analiz eden ve söz konusu kültürün tarihsel süreç içerisindeki doğrusal seyrini açıklayan bir diğer isim de Erol Güngör’dür. Güngör’e (1986: 133) göre Türk kültürünün üç ana kaynağı vardır. Bu kaynaklardan bir tanesi de İslamiyettir.

Erol Güngör (1986: 134) İslamiyet’in Türk milleti üzerinde bıraktığı etkinin başka milletlere oranla daha farklı olduğunu vurgulayarak bu durumu şöyle ifade

etmektedir: “İslamiyet bu millete cihanşümül bir vazife yükledi ve onu bu vazife için gerekli şeylerle teçhiz etti. İran, bizden daha eski ve muhakkak daha kuvvetli bir medeniyete sahipti; fakat İslamiyet bu medeniyeti sildiği halde Türkleri Müslüman dünyasının en yüksek mevkiine çıkardı. Türkler İslam medeniyetinin büyük hamlelerini temsil ederken. İran genellikle bu hamleleri engellemeye çalışan bir reaksiyoner cemiyet halinde kaldı.” GÜNGÖR, İslamiyetin Türklerin birliğini sağlaması konusunda ciddi bir birleştirici güce sahip olduğunu söylemiştir. Bu bağlamda GÜNGÖR’e (1986: 134) göre:

“Dilini kaybetmeyen milletler din değişirse bile birliğini ve bütünlüğünü kaybetmeyebilir, fakat tatbikat bu iddiayı pek haklı çıkarmıyor. Türklerde milli birliği kuran unsurlar arasında din dilden hiç de geri kalmamıştır. Türkler müslüman olmasaydı değişik isimlerde kavimler halinde dağılıp gidebilirlerdi, nitekim daha önce çeşitli dinlere girerek birbirlerine düşman olmuşlardı. İlk defa müslümanlık bütün Türkleri- bazı istisnalar hariç- topyekün içine alacak kuvveti gösterdi ve Türkler müslüman olduktan sonra kuvvetli birlikler teşkil ettiler. Bugün dahil din birliği dil birliğinden daha kuvvetli bir rol oynamaktadır.”

En nihayetinde GÜNGÖR’e (1986: 138) göre “Türklerin elindeki kılıç din ve devlet için çekilir, karşısındaki düşman da din ve devlet düşmanıdır. Devlet de din gibi ‘ebed-müddet’tir.” Türkler hem İslam medeniyetinin sahibi ve koruyucusu konumuna geçmiş hem de cesaret, şecaat, sadelik ve teşkilatçılık gibi vasıfları ile de İslamiyetin maddi temellerini de pekiştirmişlerdir (GÜNGÖR, 1986: 142). Yukarıda zikredilen düşünürlerde olduğu gibi Nurettin Topçu’da da bir din olarak İslam, Türk milletinin varlığını teşkil eden en temel unsurdur. Bu bağlamda İslam ile Türklüğün birleşmesini Topçu (2019: 157-158) şöyle tasvir etmiştir:

“Tarihin başlangıçlarından beri Türklük Asya’nın, eski dünyanın bu ana kıtasının topraklarından kaynaklanan bir cevherdi. (...) Ona sonsuzluğa açılan ümit kapıları, ebediliğe susyan iman, kendinden geçirici aşk ummanı lazımdı. Türk bu ummanı İslam’da buldu. İslam dininde Türk asıl kendini buldu; kendi cevherini belirtecek hayat unsurunu buldu. İslamın Türk ile birleşmesi, cihan tarihinin belki en büyük harikası doğurdu. (...) Dünya tarihinde böyle mesut, böyle sentez görülmemiştir. Bu birleşmede İslamiyet, Türk’e ilahi ruhu bağışladı. Türk İslam’a kendisini verdi.”

Topçu’nun İslam’ın Türk milleti üzerindeki yapıcı ve tamamlayıcı etkisine yönelik birden çok söylemi mevcuttur. Buradaki temel amaç ayrı ayrı hepsine değinmek değil bir kaçına örnek teşkil etmesi açısından yer vermek olmuştur. En nihayetinde Topçu (2019: 159-160) İslamiyet ve Türklük arasındaki ilişkiyi şöyle ifade etmektedir:

“Diyebilirim ki insanlık tarihinde siyasi faziletle, devleti Hakk’a hizmet idealiyle birleştirenler Türkler olduğu gibi, dünya nimetleri için savaşmayıp Allah uğrunda cihad yapmakta ön safta olanlar yine Türklerdir. (...) İslam dini Türk’e ilim ve hikmet getirmiş, ruh ve ahlak sunmuş, ebedilik sevdası aşlamıştır. Hayatın manasını tanıtmıştır. Bu mana kendini ebediliğe adamaktır. Ferdi ruhlarımıza ebedi hayatı ve

ebedilik inancını İslam sunduğu gibi milletimizin ebedi hayata sahip olması yine İslam sayesinde. Dünya için devletler çabuk yıkılırlar; Allah için devletse ebedi olacaktır. Türk'ü İslam'dan ayırmak isteyenler, bu hareketleri ile milletimizin felaketlerine ve feci yıkımlara sebep oldular. Üç asırdan bu yana İslam ahlakının çiğnenmesi ile milli varlığımızda yol alan çöküntüler, İslam ruhunu Türklüğün bünyesinden kökten sıyrıp atma yolundaki katledici ellerin menhus denemeleri ile tamamlanarak varlığımıza son vermek istemektedir. Bunların yıkıcı gayretlerine rağmen bütün dünya biliyor ki Türklüğü yeryüzünde büyük varlık yapan kudret, İslam'ın ebediliği fethedici ruhu ile yoğrulmuştur. (...) Türk dünyası birlik içinde kurtuluşunu ararken İslam'ın birleştirici ruhuna sığınmaktan başka yol bulamayacaktır. (...) İslam olmazdan önce Türk dünyasında kavgalar eksik değildi; bir hakanın ölümünden sonra devletin oğulları arasında parça parça bölünürdü. Müslüman Türkü'nün Allah adında birliğe ulaşma idealini güden devletin devamlı olmuştur. (...) Türklük madde ve mekan içinde bir bölgenin ve bir ırkın realitesidir. Ancak Türk ruhu ilahi bir cevher halinde sonzuluğa uzanmadıkça ebedi olmayacaktır.”

Bu ifadelerden de anlaşılmaktadır ki Topçu'ya göre Türklük, kendi başına bir dava ve amaç olarak yer almamakta, daha çok İslam ile kendisini tamamlayarak İslamın kuvvetli bir taşıyıcısı olarak anlam kazanmaktadır (Yusuf, 2017: 97). Nurettin Topçu'ya (2019: 158) göre Türk'ün tarihsel süreç içerisinde İslam ile birleşmesi bir sentezdir. Fakat İsmet Özel'e (2010: 320) göre “Türk-İslam sentezi diye bir şey yok. Çünkü zaten Türk bir sentezdir. Müslüman olduğun için Türk'sündür.” çıkışıyla Özel ve Topçu'nun İslam ve Türk anlayışları arasındaki temel farklılıklarından bir tanesini sentezci yaklaşım oluşturmaktadır. Nihayetinde Topçu, Türk'ü bir sentez (İslam ile) olarak görmüş ve bir ırkın realitesi olarak kabul etmiştir.

Türk düşün tarihi içerisinde Türklük ve müslümanlık arasındaki ilişkiye yönelik fikir serdeden düşünürler elbette ki yukarıda ele almaya çalıştığımız kişilerle sınırlı değildir. Söz konusu düşünürlerin dışında Türklük ve müslümanlık meselelerine yönelik düşünce üreten birden çok düşünür mevcuttur. Bahse konu düşünürlerin görüşlerine yer verilmesinin sebebi bir din olarak İslamiyetin Türk toplum ve kimliğinin oluşum ve tanımlanmasında ne kadar önemli ve vazgeçilmez bir değer olarak yer tuttuğunu vurgulamaktır.

Görülmektedir ki yukarıda ele alınana düşünürlerin kâhir ekserisine göre Türk milletinin İslamiyet'ten önce kendine haiz bir dil, kültür, gelenek, dayandığı bir ırk, kavim ve tarihsel bir geçmişe sahip olduğu fikri mevcuttur. Yani İslamiyet'ten önce bir Türk realitesi kabul edilmektedir. Söz konusu düşünürlerce bunlar tartışma konusu değildir. Bunları zaten verili olarak kabul etmektedirler. En nihayetinde burada Türklük İslamiyet öncesi ve sonrası bir bağlamda ele alınmaktadır. Bu düşünürlerin üzerinde önemle durdukları ve işlevsel yönüne dikkat çektikleri nokta İslamiyet'tir. Çünkü söz konusu düşünürlerce İslamiyet, Türk toplumuna sonradan girmiştir. Aynı zamanda Türk

toplumunun İslamiyet’i benimsemesi ile birlikte Türklük bir “sentez” haline gelmiştir. Bu bağlamda Türklük ancak İslamiyet ile birlikte kıymete haiz olmuştur. Çünkü onlara göre İslamiyet, Türk toplumuna hayat vermiştir. Türk toplumu İslamiyet ile yücelmiş ve varlığını günümüze değin müslüman kalmasıyla sürdürebilmiştir. İslam artık Türklüğün ayrılmaz bir parçası haline gelmiş ve bir madalyonun iki yüzü gibi Türklüğü tamamlayan en temel değer olmuştur.

Fakat İsmet Özel gerek tarihsel realitesine yönelik olsun gerekse yüklediği yeni bir anlam bakımından olsun bahsi geçen düşünürlerden farklı bir Türklük yorumunu ortaya koymuştur. Özel (2013c: 16) için Türk milletinin İslam dışı bir kimliği olamaz. Bu bakımdan Özel, yukarıda adı geçen düşünürlerden farklı olarak Türklüğü İslamiyet öncesi ve İslamiyet sonrası bağlamında ele almamaktadır. Türklüğün bizzat İslamiyet ile birlikte tarih sahnesine çıktığını vurgulamıştır. Yani Türklüğün ortaya çıkış tarihini, Türklerin İslamiyeti benimsediği tarih olarak ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Özel (2010: 224) İslamiyetten önceki Türk realitesini şu şekilde ele almaktadır: “Londra’da bir ‘Türkler’ sergisi açıldı. Türklerin 6. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar, bin yıllık bir tarihi kapsıyormuş güyya. Bu da benim görüşüme göre toplum olarak bize atılmış çok büyük bir kazık. Çünkü 6. yüzyılda Türk diye bir şey yok.” Böylelikle İslam’dan önce Türk vurgusunu yapanların amacı “İslam’la Türk’ü ayırmak ve ikisinin de hesabını böylece görmek tazgahının parçaları”dır (Özel, 2010: 213). Türklük İslamla başlamıştır. Bu bağlamda “Ne İslamiyet’ten önce Türklük vardır, ne de tarihteki rolünden soyutlanabilecek bir Türk vardır” (Özel, 2010: 232). Söz konusu bu çalışmada böyle bir başlığa yer verilmesinin amacı İslam’ın İsmet Özel’den önceki dönem ve düşünürlercede (Özel’de olduğu gibi ele alınmasa bile) Türk/lük için ne kadar önemli bir realite olduğunu vurgulamaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

BİR AYDIN OLARAK İSMET ÖZEL'İN BİYOGRAFİSİ

1. AYDIN

Günümüzde ihtiva ettiği anlamıyla “aydın” kavramı oldukça yeni bir kavramdır. Çağımızın en sık kullanılan kelimelerinden birisi olmasına rağmen söz konusu kavramın net bir tanımını yapmak çoğu zaman önemli güçlükler doğurmuştur (Belge, 1983: 122). Nitekim aydınlar diye ayrı ve homojen bir sınıf yoktur. Çünkü, toplum hayatının önemli bir kesimi aydın başlığı altında yan yana sıralanmıştır; akademik meslek mensupları, bürokratlar, mimar ve mühendisler, avukatlar, gazeteciler ve yazarlar, tiyatrocular ve sanatçılar gibi. Zikrolunan meselek guruplarının ortak bir tarafı olmadığı gibi menşeleri ve formasyonları da birbirinden farklıdır (Ülgener, 1983: 66). Böylelikle “Aydın sosyal bilimlerde kavramsal işlevselliği, toplumsal konumu ve kimliği itibariyle en çok tartışılan konulardan bir tanesidir. Aydın sözcüğünün tanımında bir mutakabat olmamakla birlikte genelde sosyal bilimciler tarafından ele alınıp farklı noktalardan çıkılarak açıklamalar yapıldığı görülmektedir” (Türkmen, 2020: 23). Sözcük tanımına baktığımızda aydın kelimesi Meydan Larousse’de (1992: 381) “Kültürlü, okumuş, görgülü, ileri fikirli, merakından veya mesleği gereği çeşitli bilgilerle aydınlanmış, münevver” olarak tanımlanmaktadır. Yine bir diğer sözcük tanımına baktığımızda ise aydın “bilgisi, kültürü ve tecrübesi engin olan; münevver” (Çağbayır, 2017: 123) olarak tanımlanmıştır. Aydın kelimesi “XVII. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Fransızca *eclairer* sıfatından türemiş bir kavramdır, bilgi edinme ve eğitim yoluyla zihni aydınlanmış anlamına gelir. Bu kavram Türkçe’ye, tanzimat oluşumu sırasında münevver olarak geçmiş, dilde arılaşma akımıyla da, bir iç çeviriyle de aydın haline getirilmiştir” (Kılıçbay, 1995: 175).

Tarihsel süreç boyunca hemen hemen her toplumda bilgi, inanış ve yetenekçe genel halk katlarından ayrılmış bir zümre hep varolmuştur. Günümüzde kısaca aydınlar denilen bu zümreye tarihin değişik evrelerinde ve toplumlarında farklı isimler verilmiştir. Pareto’nun eliti ya da seçkinleri, Weber’in karizmatik liderleri, Osmanlı’nın havas ve uleması, bir dönemler Rusya’sının entelijansyası ve günümüz Batı dünyasının entelektüeli aynı kesimi ifade etmek için kullanılan mefhumlardır (Aydın, 2005: 46). Aydının sözcük tanımının dışında Türkiye’de önemli düşünürlerce de nasıl tanımlandığına bakmakta yarar vardır.

Cemil Meriç'e (1983: 130) göre aydın “yazı ve söz aracılığıyla toplumun şuurlanması yardım eden, yol gösteren, aydınlatan kişi”dir. Aydının işlevi aydın olmayanlara onları rahatsız edecek doğruları söylemektir (Benda, 2017: 69). Hilmi Yavuz'a (2018: 174) göre aydın denilince ilk akla gelenin genelde ‘kültürlü insan’ olduğudur. Bu anlamda çoğu kez ‘aydın’ yerine ‘kültürlü insan’ da denilmiştir. ‘Kültürlü insan’ ise bizde, genellikle çok şey bilen adam anlamına gelir. Bu anlamda aydın, “bellek yüklü bilgi taşıyan insan” ve “birer ayaklı kütüphane” olarak da nitelenmiştir. Hatta Osmanlı’da medrese ulemasına bile bu yakıştırma yapılmıştır. Sabri Fehmi Ülgener’ e göre aydının rolü ve fonksiyonları çeşitlidir. Aydının en önemli rollerinden biri “Kültür değişimine öncülük etmek; değişeni daha popüler ve yaygın hale getirmek; yeni bir zevkin ve üslubun öncülüğünü sürdürmek; halkın politik, sosyal tercihlerini etkilemek”tir. (Ülgener, 1983: 66). Hâsılı “Aydın en genel şekliyle ve kabaca aklıyla geçinen kişidir” (Aydın, 2005: 47). Aydını “Fikir ürünleri ve temsil ettikleri değer anlayışı ile toplumu etkilemede lider fonksiyonuna sahip (veya öyle olduklarına kendilerini ve başkalarını inandırmış) kişilerin dağınık ve gevşek gruplanması” olarak tanımlayan Ülgener (1983: 67-68) aydın tarifinin bir yazardan diğerine değişiklik gösterdiğini ifade etmiştir. Tanımı bir yazardan diğerine değişmekle birlikte ekseriyeti aydının esas misyonu olarak tenkit ve oppozisyon (muhalafet) tarafını ileri sürmekte birleşir.

Günümüzde aydının etkinliği giderek artmış ve süreç içerisinde aydının yapısında ve işlevinde de değişiklikler meydana gelmiştir. Aydının yapısında ve işlevinde meydana gelen değişimler aydını toplum nezdinde taraflı kılabilmiş ve saygın konumunu da tartışılır hale getirebilmiştir (Aydın 2005: 45). Aydına yönelik kapsamlı bir tanımlamayı Toker Dereli yapmıştır. Dereli’ye (1975: 31) göre aydın “somut olayların üstüne yükselebilen soyut kademedeki düşünebilen, toplumun temel yapısı, meseleleri ve değerleriyle meşgul olup başlıca sosyal, ekonomik ve politik gelişmeleri eleştirebilen, genellikle kabul edilmiş görüşleri, izah tarzlarını, varsayımları tahlil ve tenkit edebilme, bunlara birşeyler katabilme veya hiç olmazsa bu görüşleri, izah tarzlarını veya faraziyeleri yorumlayabilme gücüne sahip bulunan kimselerdir.”

1.1. AYDIN VE ENTELEKTÜEL AYRIMI

Sosyolojik bir olgu olan “aydın” meselesi ele alınırken değinilmesi ve açığa kavuşturulması gereken önemli kavramlardan bir tanesi de “Entelektüel”²² kavramıdır. Çünkü “Türkiye’de genellikle ‘entelektüel’ ve ‘aydın’ sözcükleri anlamdaş sözcükler olarak kullanılmaktadır” (Kurtdaş, 2019: 241; Kılıç, 2021: 23). Fakat “entelektüel, kendisinden daha geniş bir anlama sahip aydın (münevver) kategorisiyle eşanlamlı değildir. Bunun bir sebebi *aydın*, bir ferдин bir düşüncesine verilen bir sıfatken, *entelektüel* bir ferдин çalışmasına verilen bir sıfatı oluşturmasıdır. Diğer bir sebebi ise aydının eşanlamlısı olarak kullanılan münevverin ‘nur’dan geliyor olmasıdır. Nur, akıl olmadığı gibi, maddi anlamda ışık da değildir. Nur, akıl kategorisi düzleminde ele alınmazlığı itibariyle metafizik çağrışımlar ihtiva etmekte, dolayısıyla kaynaklar açısından akla indirgenemez bir hüvviyet kazanmaktadır” (Çağan, 2005: 11). “Benzer birçok kavram gibi işlevselliği, toplumsal konum ya da kimliği itibariyle önemli bir yer edinen entelektüel de bir tek tanım ya da yaklaşım içine sığdırılmayacak kadar tartışmalı, değer yönelimli bir kavramdır” (Çağan, 2005: 9). Sonuç itibariyle “Türkçe’de entelektüel olmadığı gibi Türk toplumunda da Batı’daki anlamıyla entelektüel yok. Entelektüel Avrupalıdır” (Meriç, 1983: 130-137).

“Entelektüel kavramının kökü; akıl, zihin idrak kabiliyeti anlamlarına gelen “intellect” sözcüğünden gelmektedir. Kavram ilk olarak Fransa’da XIX. yy’ın sonlarında kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin Fransız Akademi Sözlüğünde yer alan tanıma göre entelektüel; ‘...manuel (elle çalışan, elle ilgili) karşıtı intelligence (zeka, zeki adam) kullanımının baskın olduğu kişiler için söz konusudur’ şeklinde tanımlanmıştır” (Kurtdaş, 2019: 241). Aynı şekilde sözlükte “*intellect*” olarak yer alan entelektüel; akıl, anlık ve idrak olarak geçmektedir (Webster’s, 2012: 193). “Dilimizde entelektüel sözcüğü, Aydın, Münevver kelimeleriyle karşılanmaktadır. ‘Aydınlatılmış, ışıklı’ anlamına gelen münevver kelimesi ilahi kökenli bir ışık olan ‘nur’ kökünden türetilmiştir. Bu etimolojik özellik aydınlığın, yani bilgi ile donanmanın, sadece akılla değil, duygu, sezgi, kalp gibi diğer faktörlerin de katılarak sağlanabilmesi anlamını vurgulamaktadır. (...) dilimize yerleşmiş olan entelektüel kelimesinin etimolojik olarak daha ziyade zihni gücü ön sırada tuttuğunu, Aydın’ın ise akıl ve inancı birlikte işaret ettiğini söyleyebiliriz” (Birkök, 2011: 99). Modern toplumlarda entelektüeller açıkça

²² Entelektüel’e yönelik detaylı bilgi için Bkz. Toker Dereli, *Aydınlar Sendika Hareketi ve Endüstriyel İlişkiler Sistemi (Genel Olarak ve Türkiye’de)*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1975, s. 12-35.

tanımlanmış bir grup oluşturmazlar. Geleneksel düzlemde bakıldığında ise entelektüelin ifa ettiği anlam düşünür ve hakikat arayıcısı olmasıdır. (Marshall, 2020: 201). En nihayetinde “Entelektüelin görevi ya da temel sorumluluğu hakikati her tür şartta ve ne pahasına olursa olsun dillendirmek”tir (Çağan, 2005: 20).

Mehmet Ali Kılıçbay’a göre aydın ile entelektüel aynı anlama gelmemektedir. Bu bağlamda “Entelektüel soyut alanda yer tutan ve mevcut fikirler ve düşüncelerle hesaplaşma uğraşı içinde olan bir kimsedir. Entellektüel, kendi fikrini kendi oluşturan kimsedir. Aydın ise (...) Fikir veya düşünce üretimiyle bir bağlantısı yoktur, varolan bilginin edinilmesine atıfta bulunmaktadır. Demek ki entelektüelin üretici, aydının tüketici olduğunu ve aralarında derin farklılıklar bulunduğunu söyleyebiliriz” (Kılıçbay, 1995: 175). Ülgener ise aydın ve entelektüel arasındaki farkı Türkiye ve Batı’daki örneklerini kıyaslayarak ortaya koymuştur. Bu bağlamda Ülgener’e (1983: 73) göre Batıda enetelektüel deyince akla ilk olarak yazar, romancı, gazete yazar ve yorumcusu, fikir ve edebiyat adamı gelirken; bizde aydın okur yazarla birlikte onun üst kademedeki bürokratla kaynaşmış biçimi akla gelmektedir. “Batıda enetelektüel: mantığı, çenesi ve kalemi devamlı işleyen kişi; fakat hiç bir zaman bir te’dip ve haddini bildirme cihazı değil! Bizde ise ikisi bir arada: hem dili dönen hem gücü yeten! Bazen aynı kişi bazen ayrı; fakat biri öbürünün devamlı desteği” (Ülgener, 1983: 73).

Denilebilir ki aydının tanımı, işlevi ve konumu hakkında üzerinde uzlaşıya varılmış mutlak bir görüş birliği bulunmamaktadır. Esasen aydın profili çoğu zaman konjonktüeldir. Nitekim orta çağ aydın profili ile modern dönemdeki aydın profili aynı değildir. Bu bağlamda gerek nitelikleri olsun gerek sahip oldukları maddi durumları, menşeleri ve formasyonları olsun özellikleri birinden öbürüne değişiklik göstermektedir. Fakat bütün bu farklılıklarına rağmen aydının en temel niteliklerinden bir tanesi “içinde buldukları toplumun kurucu-dönüştürücü unsuru” (Aydın, 2005: 45-47) olmalarıdır. Aydını toplumu bilinçlendirme, aydınlatma, topluma yol gösterme ve çoğu zaman da toplumu değiştirme-dönüştürme ve yol gösterici niteliğiyle ele aldığımızda İsmet Özel’in de böyle bir rolü ifa etmeye çalıştığı söylenebilir. Çünkü Özel, kapitalist iktisadi sisteme, emperyalizme, Avrupa ve Amerika’dan neşet etmiş her türlü gelişmeye karşı Türkiye merkezli müslüman bir bilinç oluşturmaya çalışmış ve bu doğrultudan hareketle de toplumu bilinçlendirmek için eserler ortaya koymuştur.

1.2. HAYATI

İsmet Özel'in Hayatı "Aile Hayatı", "Eğitim Hayatı", "İş Hayatı" ve "Yayıncılık ve Dergi Faaliyetleri" şeklinde tasnif edilmeye çalışılacaktır.

1.2.1. Aile Hayatı

İsmet Özel, Sökeli bir ailenin çocuğu olarak 19 Eylül 1944 yılında Kayseri, Düvenönü'nde dünyaya gelmiştir. Özel doğduğu sırada Kayseri'de polis memuru olarak görev yapan babası Ahmet Bey, Süleyman Çavuş adlı Bağdatlı bir askerin oğludur (Tüzer, 2012: 21-22). Özel'in annesi Sıdıka Hanım 1906 yılında dünyaya gelmiştir. İlk çocukları Ali Rıza 1927 yılında doğmuştur. Diğer çocukları ise sırasıyla Hüseyin, Şükrü, Gülseren ve Aysel ismini almışlardır.

Özel'in annesi Sıdıka Hanım, Sultan Reşad zamanında ilkokulu bitirmiştir. (Tüzer, 2012: 22). Anne ve babasının aile kökenleri ve eğitim durumları, çocukları üzerinde oldukça etkili olmuştur. Ailenin en küçük çocuğu olan Özel, düşünce dünyasını ve kişisel gelişimini bu kültür birikiminin üzerine inşa etmiştir (Aytulum, 2017: 27).

İsmet Özel'in kendisinden büyük ağabey ve ablalarının eğitim görmüş olduğu bir aile ortamında büyümüş olması onun sanatla ve bilgiyle iletişim kurması için önemli imkanlar sağlamış ve erken yaşlarda bu aile ortamının sağladığı imkanlardan yararlanmıştır. Özel (2014d: 34) bu durumu "(...) içinde kitaplar bulunan bir evde yaşamamdı belki. Benden büyük beş kardeşim eğitim görüyorlardı (...)" sözleriyle ifade etmiştir. Nitekim Özel'in ablası Aysel Hanım'da Özel üzerinde oldukça önemli bir etki bırakmıştır. Ankara Hukuk Fakültesini okuyan Aysel, Özel'i Ataol Behramoğlu ile tanıştırmış ve popüler bir sima olarak dikkat çektiği üniversite yıllarında sosyalist camiaya tanıttırıştır (Kaya, 2014: 16).

Askerlik yükümlülüğü dolayısıyla ayrıldığı okula başka fakülte okuyarak dönen İsmet Özel, öğrencisi olduğu Hacettepe Üniversitesi, Fransız Dili ve Edebiyatı bölümünde sınıf arkadaşı olan Necla Aslanoğlu ile 15 Ocak 1976'da evlenmiştir. (Kaya, 2014: 16).

Hegel'e göre her insan çağının çocuğudur (Kotan, 2016: 8). İnsanın en temel vasıflarından bir tanesi de toplumsal bir varlık olmasıdır. İnsanın toplumsal bir varlık olması onun içerisinde yaşadığı toplumun en temel yapı birimi olan aile kurumundan ve dönemin genel olgularından etkilenmesini de beraberinde getirmektedir. Aynı şekilde

düşünce dünyası ve karakteri de çoğu zaman bu bağlamda şekillenir. Bu anlamda İsmet Özel'e (2014d: 31) göre insan, içerisinde doğduğu şartlardan kendisini soyutlayamayan, kendi zamanının ve kendi mekanının ürünü olan bir varlıktır. İnsanın içerisine doğduğu zaman diliminin insan hayatında belirleyici ve önemli bir etken olduğuna dair Özel (2014d: 31) şöyle düşünmektedir: "(...) Müttefik kuvvetlerin Almanya sınırlarını aştığı günlerde doğdum. Savaş sonunda doğmuş olmam, bana öyle geliyor ki, nasıl bir aile içine doğmuş olmamdan, nasıl bir eğitim almış olmamdan daha etkilidir."

1.2.2. Eğitim Hayatı

İsmet Özel'in eğitim hayatı 1950 yılında Kastamonu Abdülhak Hamit İnkokulu'nda başlamıştır (Tüzer, 2012: 26). Özel ilkokulu 1955 yılında bitirmiştir (Kara, 1994: 597). Ortaokulu ve lise 1. Sınıfı ise Çankırı Lisesi'nde okumuştur.

Çankırı'da 4 yıl kalan aile daha sonra Ankara'ya taşınmış ve İsmet Özel lise eğitimine 2. sınıftan itibaren Ankara Gazi Lisesi'nde devam etmiştir (Tüzer, 2012: 28). Özel'in daha sonraki hayatını doğrudan etkileyecek en önemli gelişmeler lise dönemlerinde meydana gelmiştir. Özel, lise son sınıftayken matematik dersinden ikmale kalmıştır. Yaz döneminde kursa devam etmesine rağmen matematik dersini verememiş ve bir yıl beklemek zorunda kalarak liseyi 4 yılda bitirebilmiştir (Tüzer, 2012: 29). Böylelikle İsmet Özel 1961 yılında bitirmesi gereken liseyi 1962 yılında bitirmiştir. Bu bir yıllık bekleme süresi içerisinde Özel, British Council'dan Amerikan Kütüphanesi'ne, resim sergilerinden konferanslara varıncaya kadar Ankara'nın kültür ve sanat ortamından istifade etmeye çalışmıştır.

İsmet Özel, liseyi bitirdikten sonra 1962 yılında Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne kaydolmuştur. Fakat Özel, iki sene birinci sınıfı, iki sene de ikinci sınıfı okumak zorunda kalmış en nihayetinde de 1966 yılında Siyasal Bilgiler Fakültesi'nden ayrılmıştır (Tüzer, 2012: 41). 1971 yılının yazında *Halkın Dostları* dergisinin kapanmasıyla karmaşık duygular yaşayan Özel, belli bir süre sonra yarıda kalmış üniversite eğitimini yurt dışında tamamlamak istemiş, fakat kendisine pasaport verilmemesinden dolayı bu amacından da vazgeçmek zorunda kalmıştır (Tüzer, 2012: 47). İsmet Özel 1972 yılının sonunda Hacettepe Üniversitesi, Fransız Dili ve Edebiyatı bölümünde okumaya başlamış ve 1977 yılında üniversiteden mezun olmuştur (Tüzer, 2012: 50-55).

1.2.3. İş Hayatı

İsmet Özel'in çalışma hayatı Askerlikten sonra İstanbul'a gelmesiyle başlamış ve bu süreç İstanbul ve Ankara şehirlerinde çeşitli dönemler ve sürelerle devam etmiştir. Askerlik sonrasında çalışmak için İstanbul'a gelen İsmet Özel, ilk başta bir ay kadar kısa bir süre *Meydan Larousse Ansiklopedisi*'nde çalışmıştır. Daha sonra *Eros Cinsel Bilgiler Ansiklopedisi*'nin teknik sekreterliği görevini sürdüren şair bu işinden de üç ay sonra ayrılıp Ankara'ya dönerek 1970 yılında Ankara İnşaat Mühendisleri Odası tarafından yayımlanan *Türkiye Mühendislik Haberleri Dergisi*'nde teknik sekreter olarak çalışmıştır (Tüzer, 2012: 44).

1972 yılının sonunda Hacettepe Üniversitesi, Fransız Dili ve Edebiyatı bölümünde okumaya başlayan Özel, *Türkiye Mühendislik Haberleri Dergisi*'nden ayrılmış 1971-72 yıllarında, Hacettepe Üniversitesine girmeden önce, bir eczanede kalfa olarak çalışmıştır (Tüzer, 2012: 50-51).

Özel, 1976 yılında Ticaret Bakanlığı'nda çalışmaya başlamış; bu kurumda Müsteşarlık Kalemi'nin Basın Bürosu'ndaki Fransızca Yazışmalarını takip etmiştir. Özel daha sonra *Yeni Devir* gazetesinde Bakanlıktan aldığı ücretin aynısını almak koşulu ile buradaki görevinden istifa edip *Yeni Devir* gazetesinde "Konuşmak" adını verdiği sütunda günlük fıkralar yazmaya başlamıştır (Tüzer, 2012: 55). Özel 27 Haziran 1979 tarihinde yazmış olduğu "Çin mi Kuvvetli Amerika mı" isimli yazısıyla *Yeni Devir*'deki fıkra yazarlığına ara verip 21 Ağustos 1980'de tekrar yazmaya başlamış ve bu süreç içerisinde bir mimarlık dergisine mimariyle ilgili tercüme yapımıştır (Tüzer, 2012: 56).

Özel 27 Haziran 1979 yılında ara verdiği *Yeni Devir* gazetesindeki yazılarına 21 Ağustos 1981'de tekrar başlayarak 3 Ağustos 1982'ye kadar aynı gazete de tekrar yazmış ve Adam Yayınları'ndan çıkan kitabının ilk telif ücretini almasıyla birlikte bir daha da *Yeni Devir* gazetesinde yazmamıştır (Tüzer, 2012: 56).

Özel 1981 yılında, YÖK kurulduktan sonra ismi "Mimar Sinan Üniversitesi Devlet Konservatuvarı" olarak değiştirilen "Kültür Bakanlığı İstanbul Devlet Konservatuvarı"nda Fransızca okutmanı olarak göreve başlamıştır. Özel 1982 yılında bıraktığı gazete yazarlığını 1985 tarihinde *Milli Gazete*'de yazarak tekrar dönüş yapmıştır. Fakat ilerleyen süreçlerde 4 Ağustos 2003 tarihinde *Milli Gazete*'deki yazılarına da son vermiştir (Tüzer, 2012: 58-60). Özel 1995 yılının Ocak ayında

başlayan ve 1997 yılının Eylül ayına kadar 3 yıl devam eden Kanal 7 televizyonunda İsmail Kara'nın sunduğu, "İsmet Özel'le başbaşa" isimli programa katılmış ve "evinin borçları bittiği gün, televizyondaki programına son vermiştir" (Tüzer, 2012: 58-59). Özel, aynı zamanda 6 Şubat 1996 tarihinden itibaren haftada üç gün *Yeni Şafak* gazetesinde yazmaya başlamış ve şair bu gazetede yazılarına 2001 yılında son vermiştir²³ (Tüzer, 2012: 59).

Özel, onsekiz yıldır sürdürdüğü Mimar Sinan Üniversitesi Devlet Konservatuvarı'ndaki Fransızca Okutmanlığı'ndan 1998 yılında emekliye ayrılarak, aynı yıl içerisinde Bilgi Üniversitesi'nde misafir öğretim üyesi olarak çalışmış ve burada şiir ve teorisi üzerine dersler vermiştir. Özel'in 1999 yılında Bilgi Üniversitesi'nde başlayan görevi 2005 yılının Haziran ayında son bulmuştur (Tüzer, 2012: 58-61).

1.2.4. Yayıncılık ve Dergi Faaliyetleri

İsmet Özel'in yayın ve yayıncılık ile teması daha çok küçük yaşta başlanmıştır. Nitekim Özel ilkokul 3. Sınıfta okurken Ankara'da yayınlanmakta olan bir ilkokul gazetesine "Kış" isimli ilk şiirini göndermiştir (Tüzer, 2012: 27). Gençlik dönemlerinden itibaren dünya üzerindeki varlığını anlamlandırmaya çalışan Özel bu gayretini, şiirlerinin dışında, kimi zaman da dergi çıkararak, fikri yönü ağır basan gazete yazıları, denemeler, otobiyografik eserler kaleme alarak ve bu doğrultuda yazılmış eserleri Türkçe'ye çevirerek ortaya koymuştur (Tüzer, 2012: 112).

İsmet Özel'in, yayınlanmasında çok büyük özveri göstererek çalıştığı Mart 1970'te ilk sayısı yayımlanan *Halkın Dostları Dergisi* Eylül 1971 yılına kadar aralıksız toplam on sekiz sayı olarak yayımlanmıştır (Ayyıldız, 2015: 54). 1971 yılının Eylül ayına kadar çıkmaya devam eden *Halkın Dostları Dergisi* 12 Mart 1971 yılında ilan edilen sıkıyönetim tarafından yayını durdurularak kapatılmıştır (Tüzer, 2012: 117-118).

Özel, *Türkiye'de Mühendislik Haberleri* dergisi gibi dergilerde editörlük, redaktörlük çalışmaları yapmıştır. Fakat yayın kadrosunda yer almadığı ve finansal sorumluluğunu üstlenmediği halde şiirlerini veya şiirle ilgili düşüncelerini yayınlamak amacıyla birçok dergiye katkı sağlamıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: *Yeni Gündem*, *Dönüşüm*, *Türk Dili*, *Devinim 60*, *Dönem*, *Şiir Sanatı*, *Papirüs*, *Yeni Dergi*, *Diriliş*, *Sanat Olayı*, *Yazko Edebiyat*, *Gerçek Hayat*, *Yelken*, *Dost*, *Dönem*, *Evrin*, *Mülkiye Şiir*

²³ İsmet Özel'in gazetelerde yazı yazması ya da belli dönemlerde gazete yazılarına ara vermesinin nedeni geçim sıkıntısı ile ilgili bir durumdur. Bkz. İbrahim Tüzer, *İsmet Özel Şiire Damıtılmış Hayat*, 2.Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul 2012, s. 56.

Sanatı, Papirüs 1968, Yeni Dergi, Diriliş, Sanat Olayı, Hürriyet Gösteri, Dergah, Merdivenşiiir, Karagöz (Kaya, 2014: 22). Özel, 1988-1994 yılları arasında Çıdam Yayınları'nın hem kurucusu hem de yöneticisi olmuştur (Tüzer, 2012: 58).

2. DÜŞÜNCE DÜNYASININ EVRELERİ

İsmet Özel, otobiyografik bir eser niteliğinde olan *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?* isimli eserinde kendi hayat hikayesine dair açıklamalarda bulunmuştur. Bu anlamda Özel (2014d: 15) kendi hayat hikayesini şöyle ifade etmiştir:

“Bir varmış bir yokmuş. Bir şair İsmet Özel varmış. İyi şiirler yazarmış. Nasıl olmuşsa bu İsmet birgün komünist olmuş. Derken efendim, bir komünist olarak da iyi şiirler yazmayı başarmış ve hatta böylelikle yıldızı parlamış. Gel zaman git zaman, İsmet Özel'in duyguları, düşünceleri, inançları değişmiş (masalın her varyasyonunda bu değişimin sebepleri muhtelif) ve Müslümanlığı bir hayat yolu olarak benimsemiş. Ama işe bakın ki adam iyi şiirler yazmaya devam etmiş. Eh, o erdiyse muradına, biz de çıkabiliriz kervetine.”

Özel (2014d: 15) kendi yaşam sürecini üç dönem şeklinde “Şair”, “Komünist” ve “Müslüman” olarak tasnif etmektedir. Özel kendisine temel uğraş alanı olarak “şiir”i seçmiştir. Şairin şiiri seçmesi, verili şartlarda en iyisini yapabilme amacının sonucudur. Çünkü Özel'e (2014d: 19) göre şiire kıyasla hem maddi hem de manevi olarak müzik ve resim yüksek maaliyetlerle çalışan alanlardır.

2.1. SOSYALİST DÖNEM (1960-1974)

Türkiye'de 1960'lara kadar oldukça ağır bir baskı altında tutulan sosyalizm, 1961 Anayasası ile belirli yasal sınırlamalar devam etmekle birlikte örgütlenme imkanına kavuşmuştur (Belge, 1983: 1955). Türkiye'de 27 Mayıs öncesinde de mevcut olan sol düşünce bu tarihten sonra 1961 yılında kurulan Türkiye İşçi Partisi (TİP) ile birlikte legal bir hüviyet kazanmıştır. “1965 yılında yapılan genel seçimlerde 15 milletvekili çıkararak Türk siyasetinde sol düşünce açısından önemli bir başarı yakalayan İşçi Partisi, bu başarısı ile birlikte sol düşünceyi de Türk siyasetinin önemli bir parçası haline getirmiştir” (Kotan, 2016: 19). Bu görece özgürlük ortamında sol, diplomalılar ve okumuşlar arasında rağbet görmüş, rağbet görmesinde devletin bir kesimi tarafından da bir mahzuru görülmemiş ve hatta desteklenmiş sol, sosyal adaletçi ve marksist olmayan bir sol olmuştur (Özel, 2014d: 40).

27 Mayıs 1960'tan sonra Türkiye'de bir özgürlük ortamının oluştuğu görüşü yaygın bir kanı olsa bile İsmet Özel için böylesi bir özgürlük havası tam anlamıyla yoktur. Özel bu süreç içerisinde ‘sol’ için bir açık kapı bırakıldığını da belirtmektedir.

Bu bağlamda pozitivist ön yargılarla yüklü bir eğitimin ürünü olan bir kafa yapısıyla, 60'lı yılların başlarında bir gencin sosyalizan düşüncelere meylenmesi kadar doğal bir şey olmadığını düşünen Özel (2014d: 40) bu konudaki tek engelin toplum nezdinde öcü etkisi uyandıran komünistlik ve dinsizlik suçlamaları olduğunu belirtmiştir.

İsmet Özel'in kendisinin bu engelleri aşmasında etkili olan şeyin sosyalist veya kendilerine komünist denilen yazarların açık bir şekilde toplum içerisinde görünür olmalarından kaynaklandığını belirtmiştir. (Özel, 2014d: 40-41). Daha önceki sayfalarda da belirtildiği gibi Özel'in siyasi ve düşünsel alandaki fikirlerinin belirginlik kazanması lise yıllarında olmuştur. Siyasal düşünce ile ilişkisi lise dönemlerinde başlayan Özel lise üçüncü sınıfta kendisini Sosyalist²⁴ olarak tanımlamaya başlamıştır (Kalkan, 2010: 61).

Özellikle lise son sınıfta matematik dersinden ikmale kaldığı ve dersi geçemediği için bir yıl fazla beklemek zorunda kaldığı süreç önemlidir. Nitekim Özel bu süre zarfında sosyalist olmuştur (Tüzer, 2012: 30). İsmet Özel, İbrahim Tüzeri'nin (2012: 29-32) "bekleme/bilgilenme" yılı dediği matematik dersinden ikmale kaldığı yıl içerisinde oldukça aktif bir performans sergilemiştir. Bu bir yıllık bekleme süreci içerisinde Özel, British Council'dan Amerikan Kütüphanesi'ne, resim sergilerinden konferanslara varıncaya kadar Ankara'nın kültür ve sanat ortamından istifade etmeye çalışmış, bu süreç içerisinde hem dünyayı hem de şiiri kavrayış açısından köklü değişiklikler yaşamıştır. İbrahim Tüzeri'nin İsmet Özel'in biyografisine de yer verdiği "Şiire Damıtılmış Hayat" isimli eserinin "bekleme/bilgilenme" alt başlığında Özel'le yaptığı söyleşide şairin o bir yıllık süreç içerisinde sosyalist ve şair olduğunu aktarmaktadır (Tüzer, 2012: 30). 1962²⁵ yılında liseyi bitirip aynı yıl içerisinde Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne kaydolun Özel "komünist" ve "dinsiz" olarak adlandırılma ihtimaline rağmen sosyalizan düşüncelerini ifade etmekten çekinmemiştir (Tüzer, 2012: 35).

İsmet Özel'in görüşlerini serbest bir şekilde dile getirmesi fakültede dikkatlerin kendi üzerine çekilmesine yol açmıştır. Böyle bir tutum sergileyen şair, Siyasal Bilgiler

²⁴ Selahattin Yusuf'a göre İsmet Özel için "solculuk" ve "sosyalist olmak" birbirinden çok farklı şeylerdir. Bu bağlamda İsmet Özel'e göre yerli bir hissiyatı, toprağa ve geleceğe bağlı otantik bir düşünce, Batı karşıtı anti-kapitalist/anti-emperyalist çerçevede geliştirmek ve bu doğrultuda hareket etmek sosyalistliğin gerçek nitelikleri iken buna karşın; Batıcı, Batı kültürünün/sermayesinin ülkemizde yer etmesine ses etmeyen ve zaman zaman bunun bir parçası haline gelenler ise "solculardır". Bkz. Selahattin Yusuf, *Bir Masal İsmet Özel'i*, 2.Baskı, Profil Kitap, İstanbul 2017, s. 40-42.

²⁵ "Aslında 1961-1962 yılları İsmet Özel'in hayatında 'dünyaya doğru yürümekle meşhur' olunabileceğini ilerleyen zaman içinde göstereceği önemli bir süreç olarak yer alacaktır." Bkz. Reşit Güngör Kalkan, *Ben İsmet Özel Şair- Bir Portre Denemesi*- Metamorfoz Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 47.

Fakültesi'nin önemli bir organı olan Fikir Kulübü'ne çağırılmış ve ardından da yönetim kurulunda sekreterlik görevine getirilmiştir. Özel ilerleyen dönemlerde bu kulüpte asbaşkan olarak görev yapmış, daha sonra “Devrimci Gençlik Federasyonu’na (Dev-Genç) dönüştürülen “Fikir Kulüpleri Federasyonu”nun kurulmasına da öncülük etmiştir (Tüzer, 2012: 36). “Fikir Kulüpleri Federasyonu”²⁶ sosyalist bir partinin, düşüncelerini yaymak için doğal olarak elverişli gördüğü yükseköğrenim kurumlarında sosyalizm düşüncelerini tartışmaya açmak üzere kurulmasına ön ayak olduğu bir dernek türüydü” (Belge, 1983: 810). Özel ise tüm heyecanı ve hevesiyle savunduğu görüşlerini kulübün kürsüsünde haykırarak (Tüzer, 2012: 36-37) “sosyalist olmayanların adamdan dahi sayılmayacağı”nı (Özel, 2014d: 42) düşünmüştür.

İsmet Özel, Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne kaydolduğu ilk dönemlerde her ne kadar siyasi konulara dayalı üst perdeden lafazanlıklar (Özel, 2014d: 43) yapmış olsa bile o dönemlerde siyasetin ne teorisine ne de pratiğine karşı derin bir ilgi duymamıştır. Kendisini her ne kadar hem siyasi hem de sosyal konular yakından ilgilendirse bile hayatını siyasi görüşlerinin gerekliliklerine göre tanzim etme düşüncesinde olmamıştır (Özel, 2014d: 43). Fakat ilerleyen süreçlerde Özel'in hem fikrini hem de fikri ile beraber hayat akışını değiştiren 1963 yılında Ataol Behramoğlu'nun kendisine partiye kaydolmayı teklif etmesiyle birlikte yeni bir süreç başlamıştır.

1963 yılında Özel, çoğu zaman yaptığı gibi yine bitirdiği bir şiirini arkadaşlarına okumak için gittiği Ataol Behramoğlu'nun evinde Ataol'un kendisine ‘İsmet neden partiye kaydolmuyorsun’ sorusuyla karşılaşmıştır. Fakat Özel için şiir ve şair²⁷ olmak en değerli uğraş olduğu için reel varlığıyla siyasetin başka insanların, daha alt kademeden insanların işi olduğunu düşünmüştür; bu parti ve siyasal mücadele alanı sol veya sosyalist bir parti olsa bile Özel için bir anlam ifade etmemiştir (Özel, 2014d: 44).

İsmet Özel teklif edilen parti üyeliğini gerekli görmemiştir. Çünkü Özel'e (2014d: 44) göre Türkiye Sosyalist düşünce yönünde bir bilgilenme ve yaygınlık kazanma aşamasındadır. Kendisi bu bilgilenme sürecine hizmet eden bir çalışmayı zaten fakültede oldukça hummalı bir şekilde yürütmektedir. Fakat Behramoğlu'nun “İyi ama İsmet bu adamlar partiyi her an kapatabilirler (...) Zayıf tarafta savaşa gir! Ucunda

²⁶ “(...) Fikir Kulüpleri Federasyonu’nu oluşturan fikir kulüpleri günün koşullarında Sosyalizmi kendisini şiar edinmiş gençlerin oluşturduğu örgütlerdir ve örgütlenmeye katılan gençlerin çoğu TİP üyesi, en azından sempaticanıdır.” Bkz. Reşit Güngör Kalkan, a.g.e. s. 69.

²⁷ İsmet Özel şair olarak tanınmasının yanında, kültür, medeniyet, bilim ve teknoloji konusunda ileri sürdüğü değişik görüşlerle tanınmıştır. 1960’lı yıllarda sol hareket içinde yer almış olan İsmet Özel, 70’li yıllarda İslam’ı müslüman dünya görüşünü benimsemiştir. Bkz. İsmet Özel, *Sorulunca Söylenen*, Tiyo Yayınları, İstanbul 2014a, s. 44.

ganimet yok bu işin. Sadece zahmet ve tehlike var” (Özel, 2014d: 44-45) şeklindeki cevabıyla İsmet Özel 7 Aralık 1963 yılında Türkiye İşçi Partisi’ne (TİP) kaydolmuştur (Tüzer, 2012: 37).

İsmet Özel (2014d: 45-46) bu konuda şu ifadeleri dile getirmektedir: “Bir partiye kaydolmak elbet bir okula kaydolmaya benzemiyor. Hele bu parti anti-komünizmin bir milli değer sayıldığı bir toplumda komünist olma zannı altında bulunan bir parti ise (...) Komünist olmak başka, ‘müsecjel komünist’ olmak başkaydı. Ben bir bakıma partiye kaydolmakla bu tescili kendi elimle yapmış bulunuyordum.” Özel’in sosyalizme dair görüşlerinin anlaşılması ve söz konusu süreç içerisinde TİP’den ve sosyalizmden uzaklaşmasını anlamlandırmak için o dönem içerisindeki genel sol düşünce seyri ve TİP’nin genel çerçevesini açıklamak anlamlı olacaktır.

Zamanla TİP içerisinde ayrışmaların başlaması Özel’in’de TİP ve sosyalizmden uzaklaşmasını beraberinde getirmiştir. TİP içerisindeki bu ayrışma 1966 yılında Malatya’da yapılan TİP’in II. Kongresinde parti içerisindeki muhalefetin öncülüğünü üstlenen “Milli Demokrat Devrimci”ler grubu arasında olmuştur. İsmet Özel bir süre sonra Türkiye İşçi Partisi’ndeki bir kısım insanların kendisi gibi düşünmediğini farketmiştir. Bu düşünsel ayrımın ana noktası özellikle Türkiye’de gerçekleşmesini arzuladıkları sosyalist bir yönetimin ne şekilde olacağına yöneliktir (Tüzer, 2014d: 39). Özel’e (2014d: 47) göre o dönemde Türkiye’de sosyalist bir yönetimin gerçekleşmesi için iki farklı müdahale biçimi tartışılmaktaydı. Bu ayrışmanın en genel anlamıyla Türkiye İşçi Partisi (TİP) ile Milli Demokrat Devrimciler (MDD) arasında olduğunu söylemek mümkündür (Kotan, 2016: 19). TİP’e göre Türkiye yeterince batılılaşmış bir toplumdur. Bu anlamda azımsanamayacak bir sayıda işçi sınıfına sahiptir (Belge, 1983: 1956). TİP legalist bir tavır sergileyerek yapılması gereken şeyin partiyi bu sınıfa dayamak ve bu sınıfın desteğini alarak, Türkiye’de solun demokratik yollarla iktidara gelmesini sağlamaktır (Kotan, 2016: 19). TİP’nin görüşlerini eleştiren kesimin yani Milli Demokratik Devrimci’lerin görüşlerine göre de Türkiye’nin batılı değil, Asyai bir toplum olduğudur. MDD’lere göre ise Türkiye büyük ölçüde feodal ve ciddi bir kapitalizm kuramamış (Belge, 1983: 1956) böyle bir ortamda proletaryanın olamayacağını ve dolayısıyla da sınıfsal bir örgütlenmeye gidilemeyeceğini savunmuşlardır (Kotan, 2016: 19). MDD’ye göre bu süreç içerisinde öncülüğün “asker-sivil-aydın zümre”de olması gerekmektedir. Bu doğrultuda bir sınıf partisinin, sosyalist yönetimin ancak bu devrim başarıya ulaştıktan sonra sağlanabileceğini savunmuşlardır

(Belge, 1983: 1956). “Türkiye İşçi Partisi bu anlamda Milli Demokratik Devrimcilerin darbeci sol devrim görüşüne karşılık parlementer bir geçişi önemsiyorlardı” (Kotan, 2016: 19).

1968 yılında Batı Avrupa’da gençliğin başlattığı protesto ve direniş ile birlikte Çekoslovakya’nın Sovyetler tarafından işgal edilmesi, Türkiye sosyalizmi üzerinde uzun vadeli etkiler bırakmıştır (Belge, 1983: 1957). Batı’daki öğrenci hareketleri Türkiye’de hemen yankısını bulmuş ve Türkiye’de ilk ciddi üniversite işgalleri başlamıştır. Stratejisini işçi sınıfı üzerine kuran (Belge, 1983: 1957) TİP, bu tür hareketlerin, amaçladıkları temel doğrultuya uygun olmadığı kanısına vararak bir an önce işgalleri bitirmekten yana tavır takınmıştır. Fakat buna karşın asker-sivil-aydın zümreye öncelik tanıyan (Belge, 1983: 1957) MDD’ler için elverişli bir ortam oluşmuştur. Özellikle Haziran ayında başlayan üniversite işgallerinde pasif bir tutum alan TİP, polisin İTÜ baskınında öldürülen parti üyesi Vedat Demircioğlu’na bile yeterince sahip çıkmayınca, gençlik kitlesi hızla MDD saflarına kaymaya başlamıştır (Şener, 2008: 362).

TİP içerisinde ayrışmayı etkileyen bir diğer önemli gelişme ise Çekoslovakya’nın Sovyetler tarafından işgal edilmesi olmuştur (Şener, 2008: 362). İşgalden sonra Mehmet Ali Aybar işgali sert bir dille kınamıştır. Fakat Aybar’ın işgali kınamayı Sovyetler Birliği eleştirisine dönüştürmesi (Şener, 2008: 362-363) Sovyetler birliğine karşı farklı bir tavır olduğunu da gündeme getirmiştir. Bu süreç içerisinde Aybar “Türkiye’ye Özgü Sosyalizmi” reel sosyalizmden ayrı bir model olarak kurgulaması parti içerisindeki ayrışmayı derinleştirmiştir (Şener, 2008: 363).

Mehmet Ali Aybar’ın en çok önem verdiği bir diğer konu da “Ulusal Bağımsızlık” konusu olmuştur. Aybar’ın bir diğer önemli özelliği ise onun hem Amerikan emperyalizmine karşı çıkmış olması hemde Sovyetler Birliği’ne çok sert eleştiriler getirmesi olmuştur. Bu anlamda Aybar “Ulusal Bağımsızlık” konusundaki hassasiyetinin yanında Sovyetler Birliği’ndeki sosyalist düzene mesafeli durduğu için “ne Sovyet peykliği, ne Amerikan köleliği” sloganını ileri sürmüştür (Şener, 2008: 370). TİP’nin bu süreç içerisinde genel başkanlığını sürdüren Aybar’ın bu milliyetçi söylemi ve Türkiye’ye özgü sosyalizm geliştirme çabaları o yıllarda TİP’in’de bu söylemler doğrultusunda politik bir dil kullanmasına sebep olmuş görünmektedir (Kotan, 2016: 21).

“Türk sosyalizminin 1960’lı yıllarda, Ali Aybar gibi isimler tarafından geliştirilmiş tanımları anti-emperyalizm, milliyetçilik ve siyasal ve ekonomik bağımsızlık ilkeleri üzerine kuruluydu” (Kotan, 2016: 20). TİP’nin 1960 yılları dolaylarında vurguladığı ve üzerinde durduğu bir diğer önemli konu ise “milliyetçilik” konusu olmuştur. Bu süreç içerisinde TİP’nin söylemlerinde milliyetçilik tonu ağır basmaktadır (Şener, 2008: 370). Söz konusu zaman dilimi içerisinde TİP, sosyalizmi milliyetçi bir vurgu ile savunmuş ve ulusal bağımsızlık konusunda hassas davranmıştır. TİP’nin milliyetçilik anlayışı ırkçı ya da şoven bir motif taşımamakla birlikte anti-emperyalizm temelinde anlamlandırılmıştır (Şener, 2008: 370). Bu anlamda TİP’in “Türk milliyetçiliği, yüzyıllardır bir yarı sömürge olarak yaşamış halkımızın yabancı boyunduruğuna, sömürgeciliğine ve sömürülüşüne karşı tepkisinin ideolojik planda tepkisidir” (Tip, 1964a: 79’dan akt. Şener, 2008: 370) cümlesi TİP’in milliyetçilik anlayışını açıkça ortaya koymaktadır.

Yukarıda 1960 ve 1971 yılları arasında Türkiye’de özellikle TİP etrafında özetlemeye çalıştığımız sol düşünce ve bu düşünce içerisindeki temel ayrılık noktalarının anlaşılması İsmet Özel’in de o süreç içerisindeki sosyalist tavrının anlaşılması için oldukça önemlidir. Bu yıllarda yukarıda ifade edilen sosyalist düşüncedeki fikir ayrılıklarının ekseninde değerlendirildiğinde, ilk olarak Mehmet Ali Aybar’ın söylemlerinde öne çıkan Türkiye’ye özgü bir sosyalist anlayışı savunma, milliyetçi bir sosyalist tavrın İsmet Özel tarafından da benimsendiği söylenebilir. Özel’in düşünce hayatının ve sanatının anlaşılmasında çok önemli bir yer teşkil eden bu “milli” tavır daha sonraki süreçlerde de düşüncelerini geliştirmesinde ve Türkiye’ye özgü çıkış yolları aramasında temel itici güç olmuştur (Kotan, 2016: 21).

Türkiye’ye sosyalist bir müdahale isteyen aydınlar arasında iki farklı görüş belirlemiştir. Birincisi (ki ana tez buydu) müdahalenin tepeden inmece/darbeci bir yaklaşımla gerçekleşmesini isteyenler; ikincisi ise demokratik/parlamentar örgütlenmenin, meşru zeminlerde mücadele vermenin zorunluluğunu, kaçınılmazlığını ve halkın katılımının vazgeçilmezliğini savunanlar. İsmet Özel’in tavrı demokratik olandan yana olmuş ve bu demokratik alana meylediş tavrı Özel’de Türkiye İşçi Partisi’ne kaydolmadan önce de mevcuttu (Özel, 2014d: 47).

TİP’in 1965 seçimlerinde TBMM’ye 15 Milletvekili ile girmesi oldukça büyük bir etki uyandırmış ve böylesi büyük bir başarı gösteren TİP için bu seçimler her anlamda bir dönüm noktası olmuştur (Şener, 2008: 360). Böylesi bir başarı elde eden

TİP²⁸ karşısında Türkiye yeni gelişen bir sosyalist hareket ile karşı karşıya kalmıştır. Türkiye’de yeni bir tavır olma iddiasını taşıyan TİP, İsmet Özel’e (2014d: 54) göre yeni bir sosyalist hareketin belkemiğini oluşturmuştur. TİP’in bu yeni sürecini Türk sosyalizmi olarak nitelendiren Özel’e (2014d: 54) göre yöneldiği hedefler de göz önünde bulundurulursa en temel özelliğinin Tanzimat’tan günümüze uzanan batılılaşmanın bir vicdan azabıdır. Gerek parti içi muhalefet gerekse parti içindeki gruplaşmalar ve bu gruplaşmalardan neşet eden görüş ayrılıkları vb. nedenlerle 1966 yılı İsmet Özel için siyasi gelişmeler bakımından yoğun bir yıl olmuştur (Özel, 2014d: 56).

İsmet Özel, içerisinde bulunduğu ortamın zamanla kendi seçimlerine ve bilinçli bir zihinsel sürecin işlenmesine engel teşkil ettiği düşüncesine varmıştır. Bahse konu bu süreç içerisinde Özel’e (Tüzer, 2012: 39) göre insanların konumları başkaları tarafından belirlenmektedir. Özel ise “anti-konformist/uymacı olmayan tavır” özelliği ile böyle bir atanmışlık ve belirlenimciliğe karşı çıkmış, olası bir tercihin ve belirlenimciliğin failinin, insanın kendisi olması gerektiğini savunmuştur. İbrahim Tüzer’in İsmet Özel’le yaptığı söyleşiyi aynen aktarmak daha detaylı bir bilgilendirme sağlayacaktır.

İbrahim Tüzer’in İsmet Özel’e, içerisinde bulunduğu dönemin siyasi oluşumları ve özellikle de Türkiye İşçi Partisi’nden hangi nedenlerle ayrıldığıyla ilgili olarak yönelttiği soruyu Özel şu şekilde yanıtlamaktadır:

“Toplumsal konum bakımından insanların bırakıldıkları veyahut yerleştirildikleri yerler önemli. Birileri diyor ki ‘Bak, bundan sonra şunları, şunları yapacaksın, Çünkü şunlar, şunlar olacak.’ O insan da diyor ki ‘Çok doğru ağabey, tam da senin dediğin gibi.’ Yani, o adamın yerini bu işlerden anlayan başka birisi tespit etmiyor. Ben böyle bir belirlenmeye itiraz ederek yaşadım. Bilakis, bu belirlenmeyi benim tercihlerim sağlamalıydı. Şimdi bakıyorsunuz meseleye sosyalist görüşlere iyi falan ama herkes aynı sosyalizmi istemiyor. Mesela çok bariz bölünmeler vardı 60’lı yıllarda. Bunlar sizin için önemli değil ama benim için çok önemli. Çok çok önemli bir ayrım vardı. Türkiye’de, şimdiye kadar yüzyıllardan beri duruma hakim olan çevrelerin kararları dolayısıyla bir değişim mi olacak, yoksa duruma hakim olmayan insanların duruma hakim olur hale gelmeleriyle mi bir değişim olacak? Bu durum sol jargonda, ara tabakaların yapacağı devrimle halkın yapacağı devrim olarak ortaya çıktı. Aslında çok bariz olan ve dillendirilen bir durumdu bu. Türkiye, ordunun yapacağı bir müdahale sonucunda mı sosyalizme giden bir yola gidecek ya da halkın belirleyici olduğu, onun tayin edici rolünün önemsendiği bir değişim mi yaşayacak? Sonunda açıkça tarif edildi bu. ‘Milli Demokrat Devrimci’ oldu bir taraftan. Bunlar aynı zamanda ordularlardı. Bir taraftan da ‘Sosyalist Devrimci’ler oldu. Sonradan bu ‘Sosyalist Devrimciler’ buharlaştı, eridi, yok oldu. Ve Türkiye gene sol adına sadece yüzyıllardan beri işe

²⁸ Türkiye İşçi Partisi (TİP) her ne kadar ilk kuruluş yıllarında örtülü söylemleriyle sosyalist bir tavır sergilemiş olsa bile sosyalist bir parti olarak kurulmamıştır. Fakat ilerleyen süreç içerisinde özellikle 1966 yılında Malatya’da yapılan TİP’nin II. Kongresinde TİP ilk defa sosyalizmi hedeflediğini açıkça deklare etmiştir. Bkz. Mustafa Şener, “Türkiye İşçi Partisi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tarihi 8: Sol*, Ed: T. Bora - M. Gültekingil, 2.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2008, ss. 356-431.

vaziyet edenlerin verdiği kararlarla, değişmeye dönük bir ülke şartları korunsun diyenlerle, karşı karşıya kaldı” (Tüzer, 2012: 39-40).

İsmet Özel çoğu zaman esas uğraş alanının siyaset değil şiir olduğunu vurgulamıştır. Siyasal alandan kendini uzak tutmayı bilinçli bir şekilde gerçekleştiren İsmet Özel, bu durumun nedenini İbrahim Tüzer ile yaptığı bir söyleşide beyan etmiştir. Bu bağlamda İbrahim Tüzer’in (2012: 41) İsmet Özel’le yapmış olduğu söyleşide kendisine yönelttiği Siyasal Bilgiler Fakültesi’ni neden bıraktığı sorusunu Özel “Asıl mesele kafamı meşgul eden başka şeylerdi. ‘Ben Siyasal Bilgiler Fakültesi’nin bana yaptıracağı şeyden korktum ya da onu reddettiğim için okulu bıraktım’ (...) insanın bir diploması olduğu zaman o ona bir şey yaptırıyor. Ben de o zaman öyle düşünmüştüm. Siyasal mezunu olunca ne olacaksam onu olmak istemiyordum” biçiminde yanıtlamıştır.

İsmet Özel’i siyasal alandan soyutlamaya zorlayan sebeplerden bir tanesi de yine siyasal alanın olmazsa olmaz politik olma durumudur. Özel (2014d: 56) bu durumu “Herkesin, en yakın arkadaşlarımın bile politik iştihasının kabarmış bulunması içimde iniş çıkışlar, burukluklar doğuruyordu. Bence sosyal değişmenin siyasi araçlarla fazla zorlanması felaketi çağırırdı” biçiminde ifade etmiştir.

İsmet Özel Siyasal Bilgiler Fakültesi’ni bıraktıktan sonra düşünsel dünyasında da değişiklikler meydana gelmiştir. Nitekim Özel’e (2014d: 61) göre siyasi mücadelenin öğrenci eli ile yürütülmesi pek de sağlıklı bir sonuç doğurmaz. Buna mukabil siyasi mücadele bir siyasi partinin çatısı altında yürütülmelidir. Çünkü siyasi partiler siyasi dönüşümü amaçlayan güçlü kitlelerin toplandıkları yerlerdir. Siyasi partiler toplumun reel taleplerinin sözcülüğünü yapabilme potansiyeline sahiptirler. Fakat buna karşın “Öğrenciler veya ne olduğunu bir türlü anlayamadığımız değişken karakterli ‘gençlik’ ise düstursuz kalmaya mahkum olduğu kadar, destursuz eylemlerin taşıyıcısı olmaya teşnedir” (Özel, 2014d: 61) biçimindeki açıklamasıyla Özel, öğrenci düzeyinde yürütülecek bir siyasal mücadelenin olumsuzluğuna da dikkat çekmiştir.

Özel, kendisini 1960 sonrasındaki süreçte sosyalist veya komünist olmaya iten herhangi bir dış etkenin varlığından bahsetmez. Bu durumu Özel (2014d: 64) “Hiç kimse aklımı çelmek, beni sol görüşlere ikna etmek için çaba göstermedi. Beni bir zehirleyen (!) olmadı” biçiminde ifade etmiştir. İsmet Özel’i sosyalist veya komünist olmaya iten sebepleri ve bu düşünce biçimlerini benimsemesindeki temel nedenleri anlamlandırmak için 27 Mayıs 1960 sonrasında Türkiye’deki birbirinden farklı ideoloji ve düşünceye sahip, Türkiye’nin geleceği üzerinde tasarrufta bulunmaya çalışan ve

Türkiye’de yeni bir değişimin olmasını arzulayan insanların atılımlarını bilmek gerekmektedir. Bu anlamda 1960 sonrası Türkiye’inde yeni ve köklü değişiklikleri isteyenler sadece sosyalistler değildi. Özel’e (2014d: 65) göre söz konusu dönemde haklı olan taraf, düşüncelerini açık bir şekilde dile getiren ve en önemlisi de ne söylediğinin bilincinde olan taraftı. Fakat bu süreç içerisinde ülkücüler ve şeriatçılar kendi tezleri açısından bulanık bir durmdaydılar ki özellikle sağcılar başta olmak üzere bu konumdaki gençler düşünmekten çekinmişler ve verili olana tabi olmuşlardır (Özel, 2014d: 65).

İsmet Özel’i sosyalist veya komünist olmaya iten en temel etkenlerden bir tanesi de yukarıda da değinildiği gibi “(...) sözünü açık açık söyleyen ve çok daha önemlisi ne söylediğini bilen” (Özel, 2014d: 65) kişiler ve bu kişilerden teşekkül etmiş çevrelerdir. Özel’in komünizme sempati duymasındaki sebep de bu yolla kendisinin daha bilgili, daha geniş ufuklu, zevki daha gelişmiş ve hatta ahlaklı bir insan olabileceğinin işaretlerini görmüş olmasından kaynaklanmıştı (Özel, 2014d: 65).

Fakat ilerleyen süreçlerde İsmet Özel’in rahatsız olduğu bazı gelişmeler (TİP içindeki fikir ayrılıkları) içerisinde bulunduğu siyasi oluşumda iyice belirginleşmeye başlamıştır. Söz konusu gelişmeler Özel hem Siyasal Bilgiler Fakültesi’ni bırakmadan hem de askerliğe gitmeden önce ortaya çıkmıştır. Özel’in söz konusu istemediği durumlar kendisi askerlik sürecindeyken giderek artmış ve özellikle de askerlikten döndükten sonra da karşılaştığı manzara çok daha vahim bir duruma gelmiştir. Bu durum Özel’i başka arayışlara yöneltmiştir. Özel, askerlikten döndükten sonra sosyal çevre bakımında kendisini çok değişik bir ortamın içerisinde bulmuştur. Nitekim bu süreç içerisinde hem sosyalistlerin sayısında oldukça önemli bir artış olmuş hem de Özel’le birlikte sosyalist hareketin içerisinde olanlar da harekete yeni katılan sosyalistler vasfına gelmişlerdir. Bu doğrultuda Özel’e (2012: 70-71) göre herkes birbirine karşı gergin. Herkes diğersinin ne kadar hain olduğunu düşünmeden edemiyor ve kariyerizmin batağında çırpınırken yanı başında boğulan benzerini bıçaklama fırsatını kaçırmamaya çalışıyordu.

İsmet Özel, askerlik dönüşü karşılaştığı bu olumsuz ve kötümser manzara karşısında herhangi bir yılgınlığa, küskünlüğe ve bunalıma sürüklenmeden kendi başına savaşımını sürdürmeye devam etmiştir. Özel bu durumun sebebini de sahip olduğu sosyalist ve Marksist düşüncelerin kendisine sağladığı iki büyük imkan sayesinde olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda sosyalist olmak Özel’e yurtseverliği, yani toprağı ve

insanıyla kendi ülkesinin benimsenişini getirmiş; Marksist olmanın sağladığı imkan ise her türlü dogmatizme kaşı koyabilecek araştırmacılıkla ve yeniliğe açık olmak gibi bir tutum sergilemesini sağlamıştır (Özel, 2014d: 72). Nitekim İsmet Özel'e göre "(...) sosyalizm demek vatanını savunmak demektir. Bunun karşısında Marksizm eleştirel, sorgulayıcı bir bilimsel metottur; kimlik veya dünya görüşü değildir" (Etil, 2019: 188).

Özel'in düşünce dünyasındaki değişikliklerin daha da belirginleşmesinde 12 Mart 1971 muhtırasıyla gelen askeri müdahale süreci önemli olmuştur. Özel'in Türkiye'de sol üzerine ki düşüncelerinin değişmesi ve sol'a karşı olumsuz düşüncelere sahip olmasının bir diğer sebebi ise sol'un bilgisiyi mutlaklaştırması ve edindiği bilgisiyi yeterli görmesi olmuştur. Özel (2014d: 77) bu durumu şöyle ifade etmektedir: Türkiye'de sol mücadele, öğrenmeye açık tarafıyla ne kadar olumlu bir görevi icra eden hareketliliğin öncüsü olmuşsa, her öğrendiğini kısa sürede mutlaklaştıran ve edindiği bilginin bütün kapıları açabilecek bir anahtar olduğunu düşünen tavrıyla da bilginin üstünü örten bir olumsuzluğun sembolü konumuna gelmiştir.

İsmet Özel 1988 yılında yazdığı ve ağırlıklı olarak kendi hayatını kaleme aldığı otobiyografik bir eser niteliğinde olan "*Waldo Sen Neden Burada Değilsin*" isimli eserinde 1960 sonrasındaki sol'a dair çözümleme ve eleştirilerinin izlerini sürebileceğimiz ifadeler kaleme almıştır. Bu anlamda Özel'e (2014d: 98-99) göre:

"(...) sosyalist düşüncenin Türkiye'de 'Batılılaşma' dışında bir toplumsal rantı yoktur. Bu yüzden 1960'lara gelinceye kadar Türkiye'de genel batıcı akımlar arasında özellikle hesaba katılması gereken bir sol akımı ayırdetmek hem zor hem de gereksizdir. 1961 Anayasası ile yapılan düzenlemede Türkiye'deki 'destekli' sosyalizmin görevi, Tanzimat'tan beri ipleri elinde tutan ve dünya sistemi ile uzlaşmayı Türkiye'nin yaşama şansı kabul eden anlayışı haklılaştırmak olabilirdi. Sosyalistlerin bir kesimi bu görevi tam yerine getiremeyeceklerini çünkü halkın desteğini esas kabul ettiklerini belli edince, halkın desteğini hayırhah saymayan diğer sosyalistler tarafından saf dışı edildiler. Fakat bu tepeden inme anlayış, bir sosyalist tezi ortadan kaldırırken resmi otoritenin aracı olmayı yüklediği için otorite karşısında da varlık gösterememiş, görevi sona erer ermez hesabı görülmüştür. Böylelikle 12 Mart 1971 müdahalesiyle gelen rejim, desteğin Türkiye içinden geleceğini bekleyen sosyalist tezleri ezerek yok etmiştir. Bu durumun tabii sonucu 1973'ten sonra yeniden varlık gösteren sol, artık yaşama teminatının ülke dışında bulunduğuna inanan bir sol olmuştur. Rusya yanlısı sol görüşlerin sayıca en büyük taraftar grubunu elinde tutuyor olmasının başka bir izahı getirilemez. Kısacası, efendilik taslayarak ortaya çıkanlar, ruhsatı hangi efendiden aldılarsa, onun eliye tepelenmişlerdir."

İsmet Özel'in ilerleyen süreçlerde özellikle de müslüman dünya görüşüne bağlandıktan sonra Türkiye'deki sol kesime yönelik düşünceleri oldukça değişmiştir. Bu anlamda Özel'in (2014a: 321) 1993 yılında Nuriye Akman ile yaptığı bir söyleşide dile getirdikleri Türkiye'de sol düşünceye dair düşüncelerini açıkça ortaya koymaktadır.

Nihayetinde Özel'e (2014a: 321) göre Türkiye'de sol, fikri bakımdan büyük bir seviye kaybetmiş ve düşünce üretememektedir. Sol görüşten neşet etmiş bol miktarda yayın olmasına rağmen Türkiye'nin sorunlarına nitelikli çözüm önerileri getirmekten yoksun kalmıştır.

İsmet Özel'in askerdeyken değişmeye başlayan ve özellikle de 12 Mart 1971 muhtırası döneminde benimsediği dünya görüşünü ilerleyen sayfalarda onun başka bir düşünsel dönemine tekabül eden "İslamcılık Yılları" başlığı altında değerlendirilmesi yapılacaktır.

2.2. İSLAMCILIK YILLARI 1974-(...)

Erken dönemde, çocukluk ve yetişme yıllarında müslümanlık İsmet Özel için ağırlıklı bir yere sahip değildir. Özel'in aile çevresi, anne ve babası müslüman insanlardı, müslüman olmalarına rağmen kendi çocuklarını dindar olarak yetiştirmek için özel bir gayrette bulunmamışlardır²⁹ (Kalkan, 2010: 24; Özel, 2014d: 35). Özel (2014d: 36) bu durumu "Kısacası müslümanlık benim için olumsuz değildi, ama bir bakıma gündem dışıydı" ifadesiyle dile getirmiştir. İsmet Özel, müslümanlığı gündemine sokan ve onu araştırmaya iten şeyin "şiiir" olduğunu söylemektedir. Çünkü Özel (2014d: 36), şiiiri kendisi için esas uğraş alanı olarak belirlediği süreçte düşüncesine bir dayanak arama, sağlam bir temel bulma isteğine kapılmıştır. Nitekim Özel'e (2014a: 17) göre şairin şiiir yazabilmesi için tutunacak bir yer bulup oradan hareketle konuşması gerekmektedir. Yani şair basacak sağlam bir yer bulmalıdır. Bu doğrultuda şairin bastığı bu yer ne kadar sağlam olursa, dışı doğru da o kadar sağlıklı ve etkin olabilecek gücü kendinde bulabilir.

İsmet Özel (2014d: 36) "Sağlam bir dayanağım, sarsılmaz bir temelim olmazsa yazdıklarımı neyle değerlendirebilir, hangi tartıya vurabilirdim? İnancı tanımalıydım. İnandığım şeylerin bilgisini edinmeliydim" düşüncesine kapılmıştır. Bu düşünceden hareket eden Özel, İslam'ı araştırmaya ve öğrenmeye başlamış, evlerinde bulunan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın üç cilt halinde yayınladığı Kur'an-ı Kerim mealini okumaya başlamıştır. Bu bağlamda Özel (2014d: 36), 1961 yılında lise son sınıfta "Bakalım bizim temel dini metnimizde neler var?" merakıyla giriştiği okuma sonucunda istediğini bulamamış hatta hayal kırıklığına uğramıştır. İsmet Özel'in istediğini dinde

²⁹ İsmet Özel bu durumu "(...) Müslüman bir anne babadan doğdum ve özel bir dinsizlik eğitimi içinde olmadım. Annem ve babam namazlarını kılardı ama bizimki öyle özel olarak dine düşkün bir aile değildi" ifadeleriyle dile getirmektedir. Bkz. İsmet Özel, a.g.e. s. 373.

bulamaması onu dinden uzaklaşmasına ve din aleyhtarlığı bir tavır takınmasına sebep olmuştur. Bu anlamda Özel, daha da ileri giderek din aleyhtarlığının insan için en uygun tutum olduğunun sonucuna varmış, bu doğrultuda da her türlü dine, doğulu veya batılı, geleneksel veya modern, insanların sorgulamadan kabul edip bağlandıkları her şeye karşı bir husumet duymuştur.³⁰

Bu anlamda insan zihninin işlenebilir ve geliştirilebilir tarafına yönelmiş terör nereden gelirse gelsin karşı çıkılmalı ve onunla savaşılmalı düşüncesine bürünmüş olan Özel için, şiirin en temel özelliği böylesi bir sorgulayıcı ve araştırmacı vasfa sahip oluşudur (Özel, 2014d: 37). Özel'in müslümanlığı gündemine aldığı dönem matematik dersinden ikmale kaldığı ve ikmale kaldığı dersten geçemeyip liseyi bir yıl uzatarak okuduğu son senesinde sosyalist olmuştur. Şair bu süreç içerisinde sosyalist³¹ ve tam anlamıyla “şair” olmaya karar verdiğini belirtmektedir. (Tüzer, 2012: 30). İsmet Özel, “(...) bu yıllardan itibaren hayatını şiir yörüngeli yaşamaya çalışıp şiiri kendisi için asıl ve ‘esas uğraş’ olarak kabul etmektedir. Bunun bir ifadesi olarak da düşüncelerine sağlam bir temel bulmak ister ve ‘müslümanlığı gündemine sokar’” (Tüzer, 2012: 30-31).

Yetişme yıllarında dinde arzuladığını bulamayan şair, aradan belli bir zaman geçtikten sonra 12 Mart 1971 muhtırası sürecinden sonra ilk dönemlerde olumsuzladığı müslüman dünya görüşünü benimsemeye başlamıştır.

İsmet Özel 12 Mart 1971 muhtırasına kadar bilgi olarak karşısına çıkan dünya görüşlerinin kendisini düşünce anlamında dar bir çerçevede sınırlandırdığını ve sadece tabiri caizse onların değirmenine su taşımak kaydıyla onlardan yararlanılabileceğini dikte eden öğretiler olduğunu düşünmüştür. Fakat Özel (2014d: 78) için önemli olan herhangi bir dünya görüşünün bayrağının yükseltilmesi değil, kendisine, birlikte yaşadığı insanlara ve mümkünse bütün insanlara faydalı olacak bilgilere varmak ve bu bilgilere giden düşünce yollarını açık tutmaya çalışmak en önemli ideal olmuştur. Nitekim İsmet Özel (2014d: 79) bu durumu yine “Dünya görüşlerinin çerçevesi içinde karşıma çıkan düşüncelerin, o düşüncelerle tanışmanın ilk heyecanı geçtikten hemen

³⁰ İsmet Özel bu süre zarfında sadece İslam dini için değil aynı şekilde diğer bütün dinler içinde olumsuz bir görüşe sahip olmuştur. Nitekim Özel'in “Bütün pozitivist ön yargılar çerçevesinde kalarak yalnız İslam'ın değil bütün dini bağlaşımların vakti geçmiş kategoriler olduğu kanaatindeyim” biçimindeki ifadesi inanca dair görüşlerini yeterince açıklığa kavuşturmaktadır. Bkz. İsmet Özel, a.g.e. s. 373.

³¹ Özel her ne kadar aradığını dinde bulamasa da hatta bu süreçte din aleyhtarlığı bir tavır takınsa da sosyalist bir dünya görüşünü benimsemesindeki en temel etken, dine dair meseleleri reddetmekten kaynaklanmamıştır. Bu noktada Özel bu durumu “(...) sosyalist bir yaklaşımı benimsemekteki asıl kalkış noktam itikadi, yani dine ilişkin meseleleri reddetmekten olmuş değildir. Açık bir değişle kâfir olduğum için sosyalist degıldim” ifadeleriyle dile getirmektedir. Bkz. a.g.e. s. 372-373.

sonra baskıcı birer inzibat rolünü üstlendiklerini anlamıştım” cümleleriyle dile getirmiştir.

12 Mart 1971 müdahalesi ile birlikte oluşan yeni dönem İsmet Özel’in düşünce dünyasında bir yükselme sağlamasına zemin hazırlamıştır. Özel’in kendi yaşam serüveninin ya da kendi değimiyle “masalım” dediği hayat hikayesinde özellikle de “müslüman” kelimesinin neden geçtiğini anlamak için “inziva” dediği 12 Mart 1971 sonrasındaki süreçte yaşadıkları, düşündükleri önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim Celal Fedai’ye (1998: 29) göre 12 Mart 1971 süreci Özel’in kendi içine yönelik bir sorgulamanın hızını ve niteliğini arttırdığı süreçtir. Reşit Güngör Kalkan’da (2010: 243-244) 1972 yılına dikkat çekmektedir. Kalkan’a göre 1972 yılı İsmet Özel’in politik yönsemesinde bir milat sayılabilir. Çünkü bu süreç içerisinde Özel bilinçli bir savaş yürüterek kendine özgü yolu aramış ve kendi kaderini bulmuştur. 12 Mart 1971 sonrasındaki süreç İsmet Özel’in sosyal hayattan tamamen soyutlanmasına sebep olmamıştır. Fakat bu süreç içerisinde Özel (2014d: 81) bir bakıma hem yalnız kalmış hem de hayatta yapıp etikleri konusunda ve düşünce dünyasında sürekli yeni yaklaşımlar ve kuşklar tezahür etmiştir. İsmet Özel’in bu süreç içerisinde düşünce dünyasında kendisini meşgul eden meseleleri kendi kaleminden aktarmakta fayda var. Bu anlamda Özel (2014d: 81) 12 Mart 1971 sürecini şöyle ifade etmektedir:

“12 Mart 1971 sonrası, sosyal hayattan el etek çekmemi sağlamadı ama birlikte bazı işler başardığımız, dünyayı tanımada yardımlaştığımız, birbirimizin dilinden anladığımız inandığımız arkadaşlarımın hemen hepsi uzağımdaydı. Bense hep düşünüyorum, düşünmenin gücüne varmaya çabalıyordum. Bu düşüncelerim neyi, nasıl, niçin yaptığımınla doğrudan ilişkiliydi. Bana kişilik kazandırmış bulunan değerler nelerdi? Bu değerler kendi başlarına ayakta kalabilirler miydi? Bu değerleri bana yakın kılan daha temel değerler var mıydı? Neyi, hangi inasanlarla yapıyordum? Benim sahip olduğum bu değerlerle bu insanların bir ilişkisi var mıydı? Bunlar yoksa, bunlarla ilişkili olan başka insanların var mıydı?”

1971 sonrasındaki süreç içerisinde İsmet Özel’i müslüman olmaya iten belirgin bir olay, bir kişi ya da belirgin bir iç aydınlanması olmamıştır (Özel, 2014d: 81). Özel’in yukarıda alıntıladığımız kaygıları, düşünce ve tedirginlikleri Özel’i şu soruya yöneltmiştir “Acaba insanın hep korku ve tedirginlik içinde olmadan yürüyebileceği bir yol var mı? İnsan hem haklı olduğunu, doğru davranış içinde olduğunu bilip hem de güvenlik içinde bulunabilir mi? Kime hesap verilecek? Eğer hata ve yanlış içindeysem beni kim bu halimle kabul edebilir?” (Özel, 2014d: 82).

Bu süreç içerisinde ontolojik kaygı yaşayan İsmet Özel, öteden beri sahip olduğu ve kendisini kandırmaktan alıkoyduğu “deus otious” (âtil tanrı) inancının Allah

inancına, Kadiri Mutlak inancına inkılap etmesiyle müslüman dünya görüşüne bağlanmıştır (Özel, 2014d: 82-83). Müslüman dünya görüşüne bağlanarak ontolojik kaygısını gideren Özel, varlığını raptedebileceği zemini bularak varoluşsal güvenliğine kavuşmuştur (Tüzer, 2012: 53-54). Çünkü Özel'e (2014c: 280) göre "İslam insanogluna hakikatin ne olduğunu sarahatle ve şüpheye yer bırakmayacak şekilde kavrayacağı alanı (Kuran-ı Kerim'i) verdi. Sarahatin nerede olduğu, hakikatin tecellisinin hangi yolla vuku bulduğunun alanını da (Sünneti Seniyye) verdi." İsmet Özel'in müslüman dünya görüşüne bağlandığı süreç 1973 yılının sonları ve 1974'ün başıdır.³²

İsmet Özel'in Murat Belge ile 1982'de yapmış olduğu bir röportajı aynen aktarmak yazarın müslüman dünya görüşüne dair düşüncelerinin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu bağlamda Özel (2014a: 26) söz konusu bu durumu şöyle ifade etmektedir:

"Beni sosyalist olmaya iten etkenler, müslüman olmaya da itti. Ben aynı yol üstünde yürüyüp müslüman oldum. Daha sarıh bir güvenlik noktasıdır benim müslüman olmam. Belki hayatımdaki bütün değişiklikleri bir 'securite ontoloique' arayışı olarak tanımlamak mümkündür. İnsan iki şeyin peşindedir: ya özgürlüğünü arar, ya güvenliğini. Aslında birini bulmadan öbürünü sağlaması mümkün değil. Özgürlük büyük ölçüde dışa doğru, güvenlik içe doğru bir edimdir. Ben bugün Kur'an'a bağlanmakla varoluşsal güvenliğime kavuştuğum inancındayım"

İsmet Özel'in sosyalist dünya görüşünden ayrılarak müslüman dünya görüşüne bağlanması, geniş yankılar uyandırmıştır (Tüzer, 2012: 54). Bu bağlamda Raşit Güngör Kalkan'a (2010: 246) göre Özel, müslüman olduktan sonra bu durumu tam iki yıl boyunca saklamış ve kendi iç dünyasında yaşayarak çevresindekilere deklare etmemiştir. Aynı şekilde Özel (2014d: 83-84) bu durumu "Nitekim, benim kendimi müslüman saymamla, müslüman olduğumu dışa vurmam arasında belli bir zaman aralığı vardır" ifadeleriyle dile getirmektedir. İsmet Özel (2014d: 85) müslüman olmasına dair en temel etkenin insan ve dünya arasındaki kurmuş olduğu korelasyonda görmekte, insanın önemine ve değerine duyduğu inancı bu durumun en temel müsebbibi saymaktadır. Özel, müslüman olduktan sonra kendisinin uzun bir süredir içerisinde olduğu yalnızlıktan kurtulmuş olduğunu belirtmektedir. Çünkü Özel'e (2014d: 92) göre asıl yalnızlık, Allah'ın kendini unutturma halidir ve yalnız insan Allah'ın kendisini unuttuğu insandır. Özel (2014d: 92), yalnızlıktan kurtuluşunu öncelikle emperyalizmin kendisini mahkum etmeye çalıştığı cehaleti reddetmekle başladığını vurgulamıştır. Bu noktada Özel (2014d: 92), çıkış yolunun "Türkiye'de yaşayan insanın

³² <https://www.youtube.com/watch?v=j8sUjQRsaLs>, (Erişim Tarihi: 16.05.2020).

kendi mevcudiyetini tanıma hususunda emperyalizmin sunduklarını reddedip, kendine özgü temeller aramaya başlaması, zorla itildiği yalnızlık kabuğunu kırması” ile sağlanacağını savunmuştur.

İsmet Özel, sosyalist düşünceye sahip olduğu süreç içerisinde benimsediği bazı düşüncelerini müslüman dünya görüşüne sahip olduktan sonrada devam ettirmiştir. Yani bir bakıma bazı noktalarda Özel’in belirli düşünceleri süreklilik arz etmektedir. Nitekim 1974 yılında, değiştirdiğini ilan ettiği dünya görüşünün içerisinde değişmeden kalan önemli bir unsur ise anti-emperyalst/anti-kapitalist görüşleridir (Yusuf, 2017: 15). Özel’in başka bir dünya görüşünü benimsemiş olması şüphesiz ki yeni bağlandığı dünya görüşünden sonra eskiye dair düşünce, tutum ve davranışlarının terki beklenmektedir; fakat Özel, çoğu kez müslüman dünya görüşüne bağlandıktan sonra da sosyalist dünya görüşüne bağlıyken sahip olduğu bazı tutum ve düşünceleri devam ettirmiştir (Yusuf, 2017: 48-49). Bu anlamda Özel’in de çoğu kez vurguladığı gibi kendisinin sosyalist dünya görüşünden müslüman dünya görüşüne bağlanma sürecinin bir yön değiştirme ve kırılma süreci değil aynı yol üzerinden yürüyerek daha “sarih bir güvenlik noktası”na ulaşmaktır.

İsmet Özel (2014d: 93) hem müslüman dünya görüşünü benimsemesini hem de buna paralel bir şekilde gerçekleşen yalnızlık duygusundan kurtulma sürecini şöyle ifade etmektedir:

“(…) kültürden bağımsız bir değişme yaşadım. Buna yaratılmış olmayı kavrama diyorum. *Persona*’mı, şahsiyetimi, kimliğimi kültüre borçluyum ama mevcudiyetimi, varlığımı uzay/zaman içindeki ne’liğimi borçlu olduğum ve benim kişiliğimden de, kimliğimden de bağımsız bir ‘O’ var. Hü... Yaratılmış olmayı kavradıktan sonradır ki yalnızlık benim için çok uzak bir duygu. Çünkü yaratılmış olmayı kavramak, Yaratan’ın iradesine sürekli duyarlı kalmayı getirir. Yaratılmış olmayı kavramamış veya bunu unutmuş insanlar için de bağımsız bir dış dünya, küçük harfle yazılacak bir ‘o’ vardır.”

İnsan, dünya ve toplum hayatını, yaratılan ve yaratılmış olanı/olanları bu bakış açısı çerçevesinde tekrar ele alan ve değerlendiren İsmet Özel, bu düşünüş tarzı ile müslüman olmuş; müslüman oldukça sonra da başka müslümanlarla tanışıp, kaynaşmak için de fazla aceleci davranmamıştır. Bu durumu Özel (2014d: 94) “Benimle belli bir kültürel dili paylaştığına inandığım hiçbir müslüman tanımıyordum. Edebiyat dünyasında, ismen tanıyıp şiirine büyük değer verdiğim bir Sezai Karakoç vardı. Onunla tanışmanın yolunu arayıp buldum. ‘Amentü’ şiiri yayımlandıktan sonra daha çok sayıda okur-yazar müslümanı tanıma fırsatı buldum” cümleleriyle dile getirmiştir. Bu anlamda “1974 yılı, ihtida sonrası bütün birikimlerin yazılı metin olarak ortaya çıktığı,

müslüman dünya görüşünün bir şiirle (*Amentü*) sanat ve siyaset çevresine deklare edildiği önemli bir dönemeç sayılır” (Kalkan, 2010: 172; Yusuf, 2017: 47).

İsmet Özel, müslüman dünya görüşünü benimsedikten sonra da kişiliğinde yer etmiş bazı özellikler devam etmiş ve kendisini müslüman olduktan sonra hayal kırıklığına uğratabilecek beklentiler içerisine koymamıştır. Nitekim Özel (2014d: 95) bu durumu “Sosyalist olarak ulaşılamadığını anladığım hedeflerin, müslüman olarak ulaşılabileceği kapanına sıkışmayacaktım. Bunun yanı sıra sosyalist olarak sahip olduğum ‘şartların eleştirisi’ gücünü de feda etme yanlısı değildim” ifadeleriyle dile getirmiştir. Özel, müslüman olduktan sonrada bilgilenmenin engellerini kaldırmaya yardımcı bir yol takip etmeyi amaçlamış ve bu doğrultuda da *Yeni Devir* gazetesinde de günlük fıkralar yazmaya başlamıştır.

İsmet Özel’in düşünce dünyasında çeşitli değişik dönemlerin olması ve zaman içerisinde birbirinden farklı dünya görüşlerini benimsemesi aslında hep bir arayışın neticesi olduğu söylenebilir. Özel (2014a: 34) bu durumu “Benim sosyalist olmamla müslüman olmam aynı süreç içindedir. Ben hangi sebeplerle sosyalist olduysam aynı sebeplerle müslüman oldum (...) bunda bir kesinti, bir yön değiştirme olduğunu da sanmıyorum” ifadeleriyle dile getirmiştir.

İsmet Özel’in müslüman dünya görüşüne bağlanması oldukça ses getiren bir gelişme olmuş ve beraberinde de çeşitli değişimleri ve etkilenmeleri getirmiştir. Özel, müslüman dünya görüşüne bağlandıktan sonraki süreçte sol ve sosyalizm üzerine serdettiği düşünceler sol camiasında pek kayda değer bir karşılık bulmamıştır. Fakat “Özel, İslamcı düşünceye taze bir soluk getirmiştir; geleneksel/gelenekçi dilin de, milliyetçi-muhafazakar vasatla simbiyoz halindeki sağ çizginin de varoluşçu edebi söylemin de, 1960’ların sonlarından itibaren tesirini artıran beynelmilel İslamcılık literatürünün de dışındadır” (Bora, 2017a: 541). Bu bağlamda Özel, Türk İslamcılığının kendi kendisini tanımasını ve benimsemesini sağlayan önemli bir isim olmuştur (Kalkan, 2010: 263-264). İsmet Özel, fikri dünyasındaki değişimlerini birbirinden kopuk süreçler olarak ele almamaktadır. Düşünsel sürecinin ilk evresinde komünist, daha sonra ihtida ederek müslüman ve en nihayetinde 1990’lı yılların ortalarında belirginleşip 2000’li yıllarda sonra baskın hale gelen Türkçü ve milliyetçi söylem ve tavırlarını Türkiye’de dönemin konjonktürel durumuna bağlı bir gelişmenin neticesi olarak görmektedir. Nitekim Özel, kendisine ilk dönemlerinde neden komünist olduğunu sorusunu yöneltenlere “siz neden komünist değildiniz” sorusuyla karşılık

vermektedir. Bu anlamda Özel “Türkiye neyi gerektiriyorsa ben oradaydım” söylemiyle söz konusu bu sürecin gelişim seyrini açıklığa kavuşturmuştur.

İsmet Özel, İslami dünya görüşünü benimsedikten belli bir süre sonra müslüman bir şahsiyet olarak düşüncelerini gazete köşelerinde dile getirmiştir. Özel (2014d: 95) buradaki amacını ise şöyle açıklamaktadır: “Yapacağım şey anlaşılabilirlik hem insan olarak kendimin anlaşılabilirliğini hem de insan ilişkileri içinde her birimizin konumunun anlaşılabilirliğini kapsayan anlaşılabilirlik alanını genişletmekle ilgili olabilirdi. (...) Müslüman olarak bir şey yapacaksam bilgilenmenin engellerini kaldırmaya yardımcı olacak bir yolu benimseyecektim.” Bu anlamda Özel için gazete yazarlığı, hem müslüman olarak yeni girdiği çevre içerisinde dostlar ve “dava arkadaşları” edinmek hem de Türkiye’de gerçekleşmesini arzuladığı İslami³³ dönüşümün ne’liğini gazete aracılığı ile hitap ettiği kitleye anlatmak ve tartışmaya açmak olmuştur (Kotan, 2016: 30-31). Yazmak, İsmet Özel için her zaman önemini korumuş bir gerçeklik olmuştur. Bu anlamda Özel için yazma işi hep bir hesap verme, öze dair açıklamalara ulaşma çırpınısının anlamını taşımaktadır. (Özel, 2010a: 28). Bu bağlamda Özel (2010a: 29) gazetede yazma serüvenini şu ifadelerle dile getirmektedir:

“Bana, -niçin yazıyorsun? diye sorsalar cevabım hazır: diyeceğim ki, dişlerimin arasında sapından kavradığım bir kaşık var kaşığın içinde de bir yumurta. İşte ben bu yumurtayı kırmamak için yazıyorum. Peki sonuç? Yumurta kırılmayınca ne oluyor, ne olacak? Hiç bir şey. Yumurta kırılmamış olacak sadece. Bence sadece buna önem göstermek gereksiz değildir. Görünürde hiç bir işe yaramasa bile günlerini dikkatle, titizlik göstererek ve görevini yerine getirme duyarlılığıyla geçirmek, başka türlü yapmanın ruhi rahatsızlığından insanı koruduğu için tercih ettiğim bir tutum.”

Görüldüğü gibi İsmet Özel’in, müslüman dünya görüşüne bağlandıktan sonra onun bu süreçten sonraki düşüncelerini kahir ekseriyetle gazetelerde aramak gerekmektedir. Bu anlamda çeşitli aralıklarla da olsa 26 yıl süren gazete yazarlığı, Özel’in Türkiye’de ve dünyada yaşanan olayları yorumladığı, Türkiye’de gerçekleşmesini arzuladığı İslami dönüşümün imkanlarını, sorunlarını tartıştığı bir platform olmuştur. Bu doğrultuda Özel (2014d: 97) yazılarını “Müslim, müslümanların dilinden ve elinden salim oldukları kişidir” anlayışına uyarak kaleme alma çabası göstermiştir.

³³ “Benim yazılarımın tümü Türkiye’de kendini bir İslami dönüşüme hizmetle görevli sayan kimselerle (hangi zümreden olursa olsun) konuşmaya dönüktür.” Bkz. İsmet Özel, a.g.e. s. 270-271.

3. İSMET ÖZEL’İN İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİNDE ANA TEMALAR

“Müslüman için ahiret duygusu davranışlarına yön veren temel duygudur”

(İsmet Özel).

“İslam’ı bir bütün olarak yani düşünce ve yaşama pratiğinin bitişikliği olarak anlamak Özel’in İslamcılık düşüncesindeki en temel nokta olarak kabul edilebilir” (Kotan, 2016: 43). İsmet Özel’e (1986: 91) göre müslümanların her şeyden önce bir “islami tavır”a sahip olmaları gerekmektedir. Aynı zamanda bu islami tavrın da bir hareket noktası, kaynaklandığı ve beslendiği bir “merkez”e sahip olması lazım. Özel’in “merkez”den kastettiği ise bir “kavrayış bölgesi”dir. Bu kavrayış merkezinin belirgin olan tarafı ise müslümanların Kur’an ve Sünnetle olan rabitalarıdır. Yani müslümanlar Kur’an ve Sünnet’i merkez alarak hareket etmelidir. Bu merkezin hareket seyri ise içeriden dışarıya doğru, merkezden çevreye yöneliktir. Yani müslümanların herhangi bir durum karşısındaki tavırları, belirlenimleri dış gelişmelere bağlı olarak şekillenmez, merkezden, Kur’an ve Sünnet’e olan bağlılıklarından hareketle bir pozisyon belirler ve bir davranışta bulunurlar. Örneğin “Müslümanlar önce dünya siyasetinin ne ifade ettiğini öğrenip, sonra müslümanca tavrın ne olacağını hesaplamak mevkiinde değildirler. Önce müsülümanca tavırlarını edinirler yani bu tavrı takınmak için gerekli merkeze sahip olurlar ve dünya siyaseti içindeki yerlerine bakarlar” (Özel, 1986: 93). Özel’e göre söz konusu bu müslümanca tavır tek yönlü, sadece sosyal karakterli değil, bir bütündür. Nitekim İsmet Özel için “islam” bir bütündür, bütünselliği ihtiva eden bir dindir.

“İslam insanın vazgeçilmez varlık şartlarına atıf yapan ve bunu yapmadığı zaman kendisi de olmayan bir inanç bir dünya görüşü, bir davranışlar manzumesidir” (Özel 1986: 93). İslam’ın İsmet Özel’de bir “bütünsellik” bir “davranışlar manzumesinin bütünü” olarak ele alınmasını anlamlandırmak için modernleşme ile birlikte dinin kazandığı yeni boyutu da göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Din, “Tanrı ile insanlar” veya “dünya ile ahiret” arasındaki üstün/kutsal bağı ifade etmektedir. Modernlikle birlikte tanrı-insan arasındaki ontik bütünlük bölünmüştür. Çünkü modernlik temelde birleştirici olmaktan çok bölücü bir özellik taşımaktadır (Gencer, 2017: 60-61). İşte Özel’in düşüncesinde İslam’ın, ‘bir inanç, bir dünya görüşü ve bir davranışlar manzumesi’ olarak bütüncül bir temelde ele alınmasının veya bu bütüncüllüğünün vurgulanmasının sebebinin, modernite dolayısıyla ortaya çıkmış bu ‘parçalı varoluş’ durumu olduğunu söyleyebiliriz” (Kotan, 2016: 44).

İsmet Özel'in İslamcılık düşüncesinde yer tutan ve üzerine fikir öne sürdüğü önemli meselelerden bir tanesi de “kaynaklara dönüş” meselesidir. Romantik bir mazi özlemi ve her şeyi ana kaynaklara, geriye dönerek başlatmak fikri İslamcılık akımının sürekli fakat soyut ana tezi, kalkınma metodu olmuştur. İslamcılar arasında hiçbir şey dokunmadan asli kaynaklara dönüş taraftarı muhafazakarlar olduğu gibi, İslam dünyasındaki reform hareketlerinin temsilcisi olarak rasyonalist olanları da vardır (Tunaya, 2007: 236).

İslam modernizmini Batı'nın hakimiyetiyle başa çıkabilmek için islam öğretisinin çağdaş dünyaya uyarlanması, islam'ın bir dünya görüşü olarak yeniden yorumlanması, bir bütün olarak yeniden hayata hâkim kılınmak üzere islâmî öğretinin ideolojik bir söyleme kavuşturulmasına yönelik fikri arayışların bütünü (Gencer, 2017: 264) olarak tanımlamak mümkündür. İslam'ın modernist yorumu mevcut sosyo-politik sorunlara çözüm sağlamaktır (Rozari, 1992: 47). Nitekim modernist islamcılar herhangi bir ayeti yeni ortaya çıkan sosyal bir oluşuma uygun bir islami cevap olarak yorumlayabilirler (Rozari, 1992: 40). “Özel'in İslamcılık düşüncesinde ise ana kaynaklarla ilişki, reformist/modernist bir dürtü ile ele alınmaz. Özel, İslam'ın ana kaynaklarına dönmeyi ‘modern dünyaya ayak uydurmak’ için değil tam aksine modern dünyada müslüman kalabilmek” (Kotan, 2016: 48) çabasıyla öne çıkartmaktadır. Bu anlamda Özel'e (2014a: 267-268) göre

“Müslüman toplumlar her meydan okuma karşısında kaldıklarında veya kendilerinin bir meydan okumaya giriştikleri zamanda ‘kaynaklara dönüş’ öne sürülen ve tutunulan bir yaklaşım olmuştur. Ancak benim yazılarımda beliren anlayışın son çağda modernist İslamcıların Asr-ı Saadet'e göndermede bulunma ve Kuran-ı Kerim'e başvurma anlayışlarıyla temelden ayrıldığı nokta gözden kaçmamalıdır. Modernist İslamcılar batıl itikatlara ve hurafelere saldırdılar ve bunlardan kurtulmanın İslam'ın özünü anlamakla ve kaynaklara dönüşle sağlanabileceğini ileri sürdüler. Ne varki onların hurafe ve bidat düşmanlığında en güçlü müttefikleri kafirler oldu. Çünkü modernist İslamcılar Kuran-ı Kerim'e kendilerini bulmak üzere değil, ibadet alanını genişletebilmek için başvurdular. Çünkü varmak istedikleri Batı medeniyetine rakip bir oluşumdu. Oysa bir güçle rekabet edebilmek ancak esata onunla uyumla gerçekleştirilebilir. Nitekim modernist İslamcılar Sünneti Seniyye'ye görece bir uzaklık içinde bulundular. Asr-ı Saadet esas alınarak hareketin yönünün belirlenmesi Müslümanların medeniyete medeniyetle cevap verme zaafından ve/veya bir alt kademedede medeniyetle bütünleşme tehlikesinden kurtaracaktır.”

Özel (2018a: 83) modernist islamcılarının varmak istedikleri noktayı şöyle özetlemektedir: Modernist islamcılar müslümanların güncel şartlarının İslam'ın gerçek çehresini yansıtmadığını, İslam'ı doğru anlamak için yeniden kaynaklara dönmenin

zorunlu olduğunu vurgulamışlardır. Modernistlerin vardıkları bütün sonuçlar “kâfir” medeniyetin yaşama şartlarına uymakta İslami bir engelin olmadığı yolundadır. Böylelikle Modernist islamcılar yeni bir din ortaya çıkartıp yayma hevesinde olmuşlardır.

Görülmektedir ki Özel’in kaynaklara dönüşten kastettiği anlam ile modernist İslamcıların kaynaklara dönüş söylemi arasında farklılık bulunmaktadır. Özel’in İslam’ın özüne dönmek ile kastettiği anlam, “yeni bir hayat çekirdeği” (Özel, 2016: 257-259) bulma amacını taşıırken buna karşın modernist islamcıların ise günün sosyo-politik sorunlarına çözüm bulmak için (Rozari, 1992: 47) başvurduğu bir yol olmuştur.

İsmet Özel’in eleştirdiği bir diğer önemli mesele de 1980 sonrası hem Türkiye’nin hem de İslamcı olduğunu ileri sürenlerin geldiği noktadır. 1980 darbesinin ardından Türkiye’nin yaşadığı siyasi, ekonomik, kültürel dönüşümler ve bu dönüşümlerin Türkiye’ye etkilerini müslüman dünya görüşünün bakış açısıyla ele almaya gayret gösteren ve İslami çözümler öneren Özel, bu dönüşümlerin dünyadaki diğer güçlerle ilişkilerini de yazılarının temel konusu haline getirmiştir (Kotan, 2016: 33). Bu bağlamda Türkiye’de bir çok kesim/alan üzerinde oldukça önemli değişim ve dönüşümlere sebebiyet veren 1980 darbesinden sonraki gelişmelerin İsmet Özel’in düşünce dünyasında ve kaleminde neye tekabül ettiğine değinmekte yarar vardır. Özel’in söz konusu konjonktür karşısındaki tutumundan önce, 1980 darbesi sonrası Türkiye’sinin bazı önemli niteliklerine yer vermek hem 1980 sonrası yaşanan gelişmeleri anlamlandırmak hem de Özel’in bu süreçten sonraki düşüncelerine anlam vermek için yararlı olacaktır.

1980’lerde Dünya’da Regan yönetimindeki Amerika’da ve Thatcher yönetimindeki İngiltere’de ortaya çıkan “yeni sağ” ideoloji, genel anlamda ekonomik serbestliği öne çıkartmış ve devletin ekonomideki rolünün minimize edilmesini savunmuştu. Bu ideoloji, neo-liberal politikaların öncülüğünde bir dönüşümün ve ekonomik öncelikli bir yeniden yapılanmanın amacını gütmüştür. Türkiye bu yeniden yapılanmaya 24 Ocak kararları ile adım atmış ve 1980 darbesi sonrasında kurulan ANAP (Ana Vatan Partisi) iktidarıyla da her alanda bu dönüşüm neo-liberal politikalar etrafında gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. 1980’li yıllarda Türkiye’de ANAP öncülüğünde yaşanan bu ekonomik temelli, fakat bütün bir sosyal alanı kapsayan dönüşümlerin, İslamcılık hareketi üzerinde de etkisi olmuş ve İslamcıların farklı bir tavır segilemelerine sebebiyet vermiştir (Kotan, 2016: 33).

İslamcılık hareketi her ne kadar 1980’li yıllara kadar bir şekilde varlığını ve görünürlüğünü koruyarak gelmiş olsa bile bu süreçten sonra tarihinde hiç görülmediği kadar “uyum hattına doğru kaydığı/buna zorlandığı” da açıktır (Kara, 2013: 35). Çünkü Türkiye’de 1980 sonrası başlayan ve ivmesini 1990’lı yıllarda arttıran hızlı değişimin İslami kesimin de yaşama dair algısını değiştirmiştir (Yağlı, 2005: 240). İsmail Kara’nın (2013: 35) “uyum ve entegrasyon” dediği 1980 sonrası süreçte yeni üretilen yaygın kavramlardan biri “Siyasal İslam”dır. Bu kavram muhalif ve aktivist dini düşünce ve hareketlerin devre dışı bırakılması için bir araç olarak kullanılmıştır. Buna karşın ise kısa süre içerisinde sıcak bakılan ve benimsenen kavram “kültürel/ılımlı islam” kavramı olmuştur.

Küreselleşme programlarına, liberal söylemlere, serbest piyasacılığa, çevreciliğe, Avrupa Birliği taraftarlığına, demokrasi havariliğine... kolaylıkla eklenilebilen bu süreç az sayıdaki muhalif İslamcı kişi ve çevreyi rahatlıkla marjinalleştirerek, gayri meşru ve etkisiz bir konuma getirmiştir (Kara, 20113: 36). İsmail Kara’ya (2013: 38) göre bu yeni temayülün siyaset sahnesindeki en açık göstergesi ise Erbakan-MSP çizgisinde olgulaşan siyasi tavır alıştır. Bu bağlamda 12 Eylül’den sonra zenginlikleri artan, sermaye sahibi olan, iktisadi imkanları ve kuruluşları büyüyen, holdingleşen, büyüyen ve sınıf atlayan gruplar ve çevreler içerisinde başka gruplarla birlikte İslamcılar, cemaat ve tarikatlar da vardır (Kara, 2013: 37). İslami düşünceye yönelik toplumsal yaşamın tüm alanlarında ortaya çıkan bu değişim birden oluşmamış, neo-liberal politikalar ve sağ ideolojideki yeni açılımlarla birlikte modernleşme çabalarında bu değişimde etkili olmuştur. Bunun sonucunda da, İslami düşünce gerek sermaye birikiminde gerek gündelik yaşam tarzında gerekse de tüketim biçiminde hızlı bir değişime uğramıştır (Yağlı, 2005: 239).

İsmet Özel’in kişiliğinde yer etmiş ve sürekliliğini korumuş olan önemli özelliklerden bir tanesi de “şartların eleştirisi” özelliğidir. Böylesi bir eleştiri hakkını sürekli elinde tuttuğunu ifade eden Özel, 1980 sonrasında İslamcılık hareketinin evrildiği şekli eleştirmiştir.³⁴ (Kotan, 2016: 34). İslamcılık hareketinin özellikle 1990’lı yılların ortasından itibaren belli başlı tezlerinden ve metodolojisinden vazgeçmesi, onları eleştiriye tabi tutması ve dünya sisteminin liberal ve neoliberal dünya görüşünün egemenliği altında yepyeni bir paradigmaya evrilmesinin İsmet Özel’in, bu islamcılığa

³⁴ İsmet Özel’in 1980 ve sonrası süreçteki genel konjunktüre yönelik tutum ve eleştirileri için Bkz. Ercan Yıldırım, “İslamcılığa Muhalif Bir İslamcı”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketleri*, Ed: İ. Kara – A. Öz, 1.Baskı, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2013, ss. 307-336.

muhalefet etmesine ve karşı duruş geliştirmesine sebep olmuştur. Türkiye’de son dönem İslamcılığı ile İsmet Özel’in üzerinde durduğu İslamcılık arasında temel farklılıklar bulunmaktadır. Bu anlamda Özel, barış içinde bir arada yaşamaktan, öteki, hoşgörü gibi kavramların üzerine bina edilen ve İslam dışı unsurlarla bir arada var olmayı hedefleyen İslamcılığı reddederek, son dönem İslamcı hareketten bu yönüyle ayrılmıştır. İsmet Özel’in İslamcılığa olan eleştirisinin sebebi de hâkim İslamcılık algısına, İslamcı olduğunu söyleyenlerin yönelimlerine ve faaliyetlerine dönüktür (Yıldırım, 2013: 307-308).

İsmet Özel, Türkiye’de 12 Eylül 1980 sonrasındaki genel konjonktür ve İslamcılığı “Amerikancılık” ve “Amerikanlılık” üzerinden ele alıp eleştirmektedir. Çünkü 12 Eylül 1980 sonrasındaki süreçte Amerikancılık Türkiye’de rakipsiz bir biçimde üstünlüğü elinde bulundurmuştur (Özel, 2011c: 292-293). Özellikle de Türkiye Turgut Özal’in Cumhurbaşkanlığı sürecine kadar yarı bağımlı bir ülke iken Özal Cumhurbaşkanı olduktan sonra Türkiye Dünya Sisteminin basit bir dişlisi haline gelmiştir (Özel, 2005: 93: 2012: 269). Özalist politikalar diyebileceğimiz bu uygulama biçimleri ilk başlarda siyaset-ekonomi ağırlıklı olmuş, daha sonra toplumsal ve kültürel yaşamın tüm alanlarında etkisini hissettirmiştir (Yağlı, 2005: 242). 12 Eylül 1980 sonrasında ABD ve Türkiye adeta siyasi bir birliğin temsilcisiymiş gibi davranılmıştır (Özel, 2011c: 293). Bu anlamda ekonomi, eğitim, kitle iletişim araçları ağırlıklı olmak üzere her alanda Amerikancılık Türklerin ölçütü haline gelmiştir. Bu süreç içerisinde “dövülmekten suyu çıkanlardan biri de İslamcılıktı”. Özel’e göre bir akım olarak İslamcılık o kadar sulandırılmıştır ki bu süreç içerisinde İslamcılık artık Amerikanlılık ve Amerikancılıktan ayırt edilemez olmuştur. Buradan hareketle “Dünya sistemi, modernite, Amerikan merkezli medeniyet ve onun her türlü farklı versiyonları karşısında yer almayı varoluşsal kabu eden İsmet Özel, İslamcılarının/Müslümanların sistemin değişik yaklaşımlarına karşı geliştirdiği her türlü eklektik görüşe, hoşgörüyeye de karşıdır” (Yıldırım, 2013: 333).

12 Eylül 1980 sonrasındaki süreç içerisinde Türkiye ve Amerikanlılık/Amerikancılık hemen hemen her alanda özdeşleşmiş görünse bile (Özel, 2011c: 292-293) İsmet Özel’e (2010: 501) göre eğer Türkiye’de “milli” bir hedefe yönelmek isteniliyorsa bunun olasılığının ancak ve ancak toplumun tümünü kapsayan “İslami bir dönüşüm”ün yaşanmasına bağlıdır. “Buradaki İslami dönüşüm, hukuktan, yönetim sistemine, iktisat anlayışından gündelik hayatın işleyişine kadar her türlü

düzenlemenin İslami esaslara göre yapılması anlamına gelir” (Yıldırım, 2013: 308). Özel’in Türkiye’de olmasını istediği ve arzuladığı İslam’i dönüşüm ise tepeden inmece bir biçimde değil toplumun salt öz pratiğine bağlı olarak gerçekleşmesi yönündedir. (Kotan, 2016: 31). Bu anlamda eğer Türkiye’de İslami değerlerin belirleyici olduğu bir toplum düzeni tesis edilecekse, bunun bir siyasi iktidar değişikliğinden çok müslümanların böyle bir toplumun gerçekleştirilebilir olduğunu kendilerinin sosyal alanda gösterme yeterliliğine ulaşmalarına bağlıdır (Özel, 2014d: 97). Böylelikle “ümme’tin nasıl şekilleneceği bizim önerilerimizden çok topluluğu oluşturan unsurların her bakımdan (düşünsel, ahlaki, ameli) olgunluğuna bağlı kalacaktır” (Özel, 2014a: 271). Bu anlamda Türkiye’de yeni bir İslami hareketin güç kazanması tamamen müslümanların çabasına bağlıdır. Fakat müslüman olarak göz önüne alınan nüfus, tüketim cinnetine yakalanmış ve tüketim cinnetine yakalanan bir toplumda İslami hareketin tutunması oldukça olanaksızdır (Özel, 2010c: 127). Buradan hareketle denilebilir ki İsmet Özel’in İslamcılığında Türkiye vurgusu ağırlıklı bir yere sahiptir. Nitekim Özel “İslamcılığı Türkiye’nin islami bir dönüşüm geçirmesi olarak vasıflandırır.”³⁵

Özel’e (2011a: 82) göre söz konusu süreç içerisinde Türkiye siyasetindeki uzlaşma, ülke müslümanlarının ülke hayatında ağırlıklı bir yer ve söz hakkına sahip olmalarını engellemek üzere kurgulanmıştır. Bu bağlamda 12 Eylül 1980 sonrasındaki süreç içerisinde İslamcılık hareketi ve Türkiye siyaseti arasındaki ilişkiyi Özel (2011a: 82) şu ifadelerle dile getirmektedir: “Müslümanlar yeni bir düzen özlemlerini terk eder, kendilerini İslami bir siyaset yapma çizgisine sokan karakteri kaybetmeyi göze alırlarsa onlarla uzlaşılabilir.”

İsmet Özel, yaptığı bütün bu eleştirilerin ardından artık Türkiye için istediği İslami dönüşümün mevcut kadrolar öncülüğüyle gerçekleştirilemeyeceğine kani olmuştur. 90’lı yıllar boyunca Refah Partisi ekseninde yükseliş yakalayan “Siyasal İslam” Türkiye’de müslümanların hem kamusal alanda daha fazla yer edinmelerine yol açmış hem de siyaseten elde edilen başarılar İslamcıları “İktidar olma” ile tanıştırmıştır. Türk siyaset sahnesinde siyasal islamın bu yükselişi İslami camia içerisinde yer alan İsmet Özel tarafından da eleştirilmiş ve ilerleyen dönemlerde eleştirilerinin dozunu arttırarak 2000’li yılların başında İslami camia ile bağlarını kopartmıştır. (Kotan, 2016: 35-36).

³⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=BJX84zLRy44>, (Erişim Tarihi: 1.12.2021).

İsmet Özel 90'lı yılların ortalarında eleştirilerinin dozunu arttırarak bilindik İslamcı söylemin dışında yeni bir dil oluşturmaya başlamıştır. İslami bir dönüşümü daha önceki süreçlerde İslam, müslüman ve müslümanlık terkipleri çerçevesinde betimleyici bir dil kullanarak vurgulayan Özel, 1990'lı yılların ortalarından itibaren bu kelimelerin yanına Türk, Türklük, Millet ve Milliyetçilik kelimelerin de eklemiş ve giderek bu kelimeleri daha da sık kullanmaya başlamıştır. Bu değişiklik süreci 2000'li yıllara gelindiğinde çok daha fazla belirginleşerek Özel'in söylemlerinde kalıcı hale gelmiştir. Bu süreç içerisinde Türkiye'de İslami dönüşüm artık "Türklük" söylemi çerçevesinde bir anlam kazanmaya başlamış ve ifade edilmiştir (Kotan, 2016: 37). Böylesi bir "söylemsel değişiklik" elbette ki İsmet Özel için çok anlam ifade etmekte ve aynı zamanda hayati derecede de önemli gereçleri bulunmaktadır. Söz konusu söylemsel değişikliği Özel (2002a: 117-118) şöyle ifade etmektedir:

"Malum olduğu üzere yazı hayatımın bir türevi olan yazarlık hayatım esnasında yıllar yılı İslam, İslamiyet, Müslüman, Müslümanlık kelimelerini öne çıkaran bir dil benimsedim (...) Ne var ki son bir kaç yıldır İslam, Müslümanlık kelimelerinin yanı sıra Türk, Türklük, millet, milliyetçilik kelimeleri ısrarlı biçimde yazılarıma doluşmaya başladı. (...) Son yıllardaki yazılarımda Türk ve millet kelimelerinin İslam ve Müslümanlık kelimelerinden daha sıkça anılır olmasının sebebi siyasi kavrayış ortamındaki iniş çıkışlara bağlanmalıdır. Son birkaç yıla kadar Türk ve millet kelimelerinin neyi içerdiğine işaret edebilmek için İslam ve Müslümanlık kelimelerini onların yerine zikretme zarureti vardı. (...) O zamanlar birileri iki lafın başında İslam ve Müslümanlık kelimelerine yer vermemden tedirgin olurlardı. O birileri artık şimdi benim ikide bir Türk ve millet dememden rahatsız oluyorlar. Çünkü değişen ortam dolayısıyla Türk ve millet sözleri birkaç yıl öncesinin İslam ve Müslümanlık kelimeleriyle uyandırılan etkiye tekabül ediyor."

İsmet Özel'in düşünce dünyasının ilk evresi sosyalizm olmuştur. Daha sonraki süreçlerde müslüman dünya görüşüne sahip olmuş ve 90'lı yılların ortalarından başlayıp 2000'li yıllarda iyice perçinleşen müslümanlık, söylemsel va anlamsal bir derinleşme kazanarak Türklük görüşü ile birlikte savunulmaya başlanmıştır. Bu anlamda İslamcılık artık Özel'in düşüncesinde yeni bir mahiyete ve bir tarih yorumuna kavuşturulmaktadır (Kotan, 2016: 38). Özel artık "İslami" ve "Müslümanlığı" "Türklük" söylemi çerçevesinde yeni bir tarihi okuma ile ele almaktadır. Özel, bu her iki olguyu birbirinden kopmaz/ayrılmaz, bir madalyonun iki yüzü gibi aynı/bitişik bir çerçeve ile ele alarak İslam'ın müslümanlığın yeni ve farklı bir temelinde, Türklük temelinde okumasını yapmaktadır. Özel'in müslüman/İslam'i düşünce dünyasında "Türklük meselesi/algısı" bir diğer bölümde daha açık bir şekilde ele alınacağı için bu konu şimdilik bu kadarıyla yeterli görülmüştür.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSMET ÖZEL'DE TÜRKLÜK ALGISI

1. TÜRKLÜK BASKISI VE KAPİTALİZM

İsmet Özel'in Türklük ile ne ifade etmek istediğini anlamak için hem modern dünyanın oluşum sürecini hem de bu süreç ile birlikte ortaya çıkan kapitalist ekonomik sistemin ortaya çıkış serüvenini bilmek gerekmektedir. Çünkü söz konusu Özel Türklüğü, *küfür'ün sistemi* olarak nitelendirdiği modernite ile birlikte ortaya çıkan yeni yaşam tarzına ve onun kapitalist iktisadi ekonomik yapısına karşı bir tavır bir karşı duruş olarak ortaya koymaktadır.

1.1. MODERNLİĞİN OLUŞUM SÜRECİ

İsmet Özel modern dünyanın oluşumunu kapitalizmin ortaya çıkış süreci ile başlatmaktadır. Modern dünyanın ondördüncü yüzyılda başladığını ifade eden Özel (2013c: 38) modernlik tarihinin merkezinde de Türkler'in olduğunu iddia etmiştir. Özel (2013c: 38) bu iddiasını da şöyle temellendirmektedir: Hıristiyan hükümlerlik, Akdeniz havzasındaki yerini Türklük baskısından dolayı kaybetmiştir. Bundan sonraki süreçte Gayr-i müslim dünya elverişsiz iklim şartı ve verimsiz toprak yapısına sahip Avrupa'ya sıkıştırılmış ve bu baskı nedeni ile de kendi başlarının çaresine bakmak için günümüzde modern dünya ve onun ekonomik uzantısı olan kapitalizmin doğmasına sebebiyet vermişlerdir. Özel'e (2012: 277-278) göre modernlik ve kapitalizm Türklük baskısı altında doğduğu gibi Avrupa'da "millet" diye bir şeyin ortaya çıkması da yine hıristiyanların Türkler tarafından Avrupa'da yaşamaya mecbur bırakılmasından kaynaklanmıştır. Bu bağlamda denilebilir ki Özel, modernliğin Türklük baskısı altında ortaya çıktığını kabul ettiği için Avrupa'da modernlik ile birlikte yeniden şekillenen ekonomik yapı (kapitalizm), millet, kültür ve sosyal ilişkiler vb. gibi yapılarında aynı şekilde Türklük baskısı altında oluştuğunu iddia ettiğini söyleyebiliriz.

1.2. DÜNYA SİSTEMİ

Dünya Sistemi, kapitalizmin bir diğer ismidir (Demirel, 2019: 523). Dünya Sistemi kavramına baktığımızda "En az birkaç asırlık tarihi bulunan Dünya Sistemini,³⁶ hakkıyla çözümlemede tarih, siyaset bilimi, iktisat, sosyoloji gibi disiplinlerin ya da

³⁶ "Dünya Sistemi 'Kapitalist iktisadi sistemin merkezden periferiye (çevreye) doğru büyümesini ve bu büyümenin kapitalist toplumlar ile pre-kapitalist toplumlar üzerindeki benzer etkilerini anlatan bir tarihsel açıklama' olarak tanımlanır." Bkz. Hatice Yeşildal "Dünya Sistemi Kuramı: Immanuel Wallerstein", *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Ed: A. Görgün Baran – S. Suçur, 3.Baskı, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2014, s. 177. Aynı şekilde

toplucu ‘sosyal bilimlerin’ yetersiz kaldıklarını daha bile manipülsyona yol açtıklarını düşünerek hem sosyal bilimlere alternatif olabilecek hem de adı üzerinde sistemi tahlil edebilecek bir yaklaşım niteliğiyle “Dünya Sistemleri Analizi”³⁷ fikrini ortaya Immanuel Wallerstein (1930 -) atmıştır” (Demirel, 2019: 526). Wallerstein’in Dünya Sistemi, kapitalist ekonomik sisteme dayanır (Avcıoğlu, 2014: 99).

Wallerstein, dünya sistemi yaklaşımında temel olarak bütünsel bir bakış açısıyla kapitalizmin, ulusal temelden ziyade ulus-devletleri aşan, küresel çapta örgütlenişini ve bir dünya sistemi olarak yayılmasını incelemeye tabi tutmuştur (Yeşildal, 2014: 173). Böylelikle Wallerstein’a (2011: 51-52) göre kapitalizm 16. Yüzyılda Batı Avrupa’da ortaya çıkarak sürekli bir sermaye birikimi arayışına başvurmuş ve dünya çapında bir yayılma göstererek kendisine özgü bir iş bölümü olan bir dünya ekonomisi yaratmıştır. “Wallerstein’a göre yaklaşık olarak 16. yüzyıldan bu yana sadece bir tek dünya sistemi varlığını sürdürmektedir o da *kapitalist dünya ekonomisidir*” (Yeşildal, 2014: 178-179).

Bu sistem günümüzde olduğu gibi geçmişte de kapitalist bir ekonomik sistemdi. Bu anlamda Dünya Sistemi Kuramı, Kapitalizmin ulusal temelden ziyade artık küresel çapta örgütlenmiş olduğu, egemen olan merkezdeki bölgelerin ileri sanayi sistemlerini geliştirip periferi (çevre) ülkelerinin hammadelerini sömürdüğü, modern dünyanın uluslararası bir ekonomik düzen ve değişik siyasal sistemlerle kök saldığı, fakat pre-modern imparatorlukların bunun tam tersi bir modele göre kuruldukları düşüncesiyle özetlenebilir (Marshall, 1999’dan akt. Yeşildal, 2014: 185). Bu doğrultuda kapitalist dünya ekonomisinin en temel vasfı sürekli kâr elde etmesi ve sermaye birikimini sağlamasıdır (Wallerstein, 2011: 52).

Dünya Sistemi, temellerinin atıldığı takriben bin üçyüzlü yıllardan, on sekizinci yüzyıla kadar, yani İngiliz sanayisinin yükselişine kadar dünyaya tam anlamıyla hakim olmamıştır. Bu süreç zarfında kapitalizm yine bir dünya sistemi olmakla beraber tamamıyla bir dünya gücü konumuna ulaşmamıştır. Sistematik faaliyetler dünyanın tamamına teşmil etmemiştir. Sanayi süreci ile birlikte sistem dünyanın tamamına taşınma imkanına sahip olmuştur. Bu bağlamda Dünya Sistemi, ondokuzuncu yüzyılda Büyük Britanya İmparatorluğu’nun hegemonya döneminde bütün dünyayı kendisine eklemleyerek, gittikçe küreselleşen ve varlığını yirmibirinci yüzyılda da devam ettiren bir sistemdir (Demirel, 2019: 524-527).

³⁷“Wallerstein’in dünya sistemi teorisi ‘kapitalist dünya ekonomisi’nin dinamiklerini bir bütün olarak açıklamaya çalışan makro-sosyolojik bir yaklaşımdır.” Bkz. Hatice Yeşildal a.g.e. s. 179.

1.3. İSMET ÖZEL’DE KAPİTALİZMİN ORTAYA ÇIKIŞ SÜRECİ

İsmet Özel’e (2005: 85: 2017: 207) göre kapitalizmin temelleri ondördüncü yüzyılda İtalyan site devletleri kanalıyla atılmıştır. Özel (2017: 207) kuruluşunu Immanuel Wallerstein’den daha erken bir süreçle başlatarak kapitalizmi “Dünya Sistemi” kuramıyla tanımlamaktadır. Özel için kapitalizm, salt bir iktisadi ve sosyal-siyasal bir formasyon değildir. “Bütüncül ve bütünlük bir dünya sistemidir” (Demirel, 2019: 525). Bu bağlamda bugünün dünyasında da bir sistemin adı olan kapitalizm, Avrupalıların Türkleşmeye karşı panzehir olarak buldukları bir sistemdir (Özel, 2017: 230). “Çünkü Türklerin Avrupa’yı çevreleyerek sıkıştırması sonucunda yeni iktisadi yöntemler aramak zorunda kalan Avrupa, sonuçta tarihte daha önce görülmemiş olan yeni ve eşsiz bir iktisadi düzen ortaya çıkarmıştır” (Çağman, 2020: 190).

İsmet Özel (2014d: 175) kapitalist iktisadi sistemin ortaya çıkış serüvenini şu şekilde ifade etmektedir:

“Türklerin Doğu Avrupa’yı ve Kuzey Afrika’yı zaptetmiş olması kapitalizmi doğurdu. Türkler Batı hristiyanlığını Avrupa’ya kısırdıkları, hapsettikleri, sıkıştırdıkları için ‘milletlerin zenginliği’ yeni iktisadi usullerin etkinleştirilmesine bağlanmak zorunda kalmıştır. Türkler Avrupalıları bilinen ve hayatiyeti olan dünyadan yalıtı. Dünyanın daha üretken alanlarıyla Avrupa arasında antik çağdan beri süregelen alışveriş, olağan değer akışı Türk engeline takılınca Avrupalılar başlarının çaresine kendilerine mahsus bir mekanizma icat etmek suretiyle bakmak zarureti duydular. Zarureti giderecek şartlar önce İtalyan şehir devletlerinde ortaya çıktı. Çünkü Kuzey İtalya Roma Medeniyeti mirasından Avrupa’da payına en çok hisse düşen toprak parçasıydı. Venedik başta olmak üzere Ceneviz, Floransa gibi şehir devletleri XIV. yüzyıldan itibaren Dünya Sisteminin, yani kapitalizmin temellerini attılar. Deniz aşırı ticaret İtalyan site devletlerinde sermayenin hızlı birikimine imkan verdi ve az sayıda insanın elinde toplanmasına yol açtı. Toplum hayatının deveranında sermaye yaptırım kaynağı olan diğer güçlerin önüne muhasebe ve bankacılık araçlarının yardımıyla geçti.”

İsmet Özel’e göre ondördüncü yüzyılda bir tarafta Türkler diğer bir tarafta ise Avrupa bulunmaktaydı. Ondördüncü yüzyılda Türkler, Osmanlı Devleti’nin temellerini atarken, buna karşın İtalyan site devletleri aracılığıyla kapitalizm günümüzde buyunduruğu altında bulunduğumuz sistemin temellerini atmıştır.³⁸ Özel’e (2017: 231) göre bu sistem “gemilerle yapılan ticaretten elde edilen değerlerin, ülke içinde para gücüyle nizamı temin etmesiydi.” Söz konusu sistem merkez-çevre ilişkisi çerçevesinde gerçekleşmiştir ki Immanuel Wallerstein’da (2011: 59) “Dünya Sistemi”ni merkez, çevre ve yarı-çevre biçiminde tasnif etmektedir. Bahse konu merkez-çevre ilişkisinde, “merkez çevreye talimat verir. Çevre merkeze değer aktarır. Nizam verici olan merkezdir” (Özel, 2017: 231-232). Söz konusu sistem ondördüncü yüzyılda temellerini

³⁸<https://www.youtube.com/watch?v=AE5emAoh0Os>, (Erişim Tarihi: 15.05.2020).

İtalyan site devletlerinde atmış olsa bile daha sonra merkezini onyedinci yüzyılda Hollanda'ya taşımıştır. Fakat belli bir süreden sonra sistemin merkezi Amsterdam'dan Londra'ya taşınmış ve 1945 yılından sonra da ABD'ye geçmiştir (Özel, 2005: 93: 2012: 334: 2017: 232; Etil, 2019: 101). ABD İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra dünyaya hakim olmuş ve yeniden organize etmiştir³⁹ (Özel, 2012: 442-444). İsmet Özel Dünya sistemini (kapitalizmi) şöyle tanımlamaktadır:

“Gerçekten bugün karşımıza dünya sistemi diye çıkan düzen (karşımıza çıkmaktan ziyade bizi kuşatan, bizi içine hapseden düzen) malların ve değerlerin üretilmesi, dolaşımı, tüketilmesi sebebiyle yaşayan bir düzendir. Dünya sistemi belli bir üretim-dağıtım-tüketim zincirinin devamı için gerekli bir sosyal hayatı besleyip büyütür. Gerekli saydığı sosyal hayatın yaygınlaşmasına yarayan siyasi yapıyı kurar ve korur” (Özel, 2018a: 54). “Sistemi ayakta tutan bir üretim tarzı, bu üretim tarzının ortaya çıkardığı piyasa mekanizması ve nihayet para hareketleri veya paranın yerini tutan ilişkiler zinciridir. Sistemin dayattığı sosyal ilişkiler vardır ve bu sosyal ilişkileri kaim kılmak üzere (daha doğrusu bu sosyal ilişkilerin bekçiliğini yapmak için) getirilen siyasi rejimler vardır. İnsanlar hayatlarını sistemin işlemesine sıkı sıkıya bağlı olduğuna inandırılmışlardır” (Özel, 2018a: 55).

1.4. İSMET ÖZEL'DE KAPİTALİZMİN YAYILMA SÜRECİ

İsmet Özel'e (2014d: 175-176: 2017: 233-237) göre kapitalizmin olgunlaştığı coğrafyadan çıkıp dünyaya hükümlan olmasında ve bir dünya sistemi olma imkanına kavuşmasında Osmanlı Devleti'nin askeri ve siyasi başarısızlığı en belirleyici faktör olmuştur. Bu doğrultuda Osmanlı Devleti'nin söz konusu süreçteki genel durumuna değinmek mevcut konuyu daha da anlaşılır kılacaktır.

Osmanlı Devleti onyedinci yüzyılın ortalarına kadar dünyanın askeri güç, sosyal hayat ve siyasi organizasyon bakımından en parlak ve güçlü ülkesi konumunda olmuştur. Fakat ilerleyen süreçlerde durum değişmiştir. Bu değişen durumun sebebi 1571 yılında gerçekleşen İnebahtı Deniz Muharebesi'dir. İsmet Özel bu durumu tarihi bir dönüm noktası olarak değerlendirmektedir. Çünkü Özel'e (2017: 233) göre bu tarihe kadar Avrupa Medeniyeti, Türklerin yenilgiye uğrayabileceğini tahimin bile

³⁹ II. Dünya Savaşı'ndan sonra ABD'nin temel amaçlarından bir tanesi doğrudan sömürlere sahip olmak değil, kendi şirketlerinin dünyanın her yerinde serbestçe yerleşebilmesini sağlamak olmuştur. Söz konusu süreçten sonra ABD belirleyici aktör olarak “devlet”i değil bunun yerine daha işlevsel kılınmış ve dünyanın yeni aklı olarak “şirketleri” geçirmiştir. Aynı şekilde ulus-devlet yapılanmasının yerine de şirket örgütlenmeleri dünyanın yeni düzeninde tesis edici konumunu almıştır. Bkz. Hüseyin Etil, *İsmet Özel ve Partizan Aynı Adamın Öyküsü*, Küre Yayınları, İstanbul 2019, s. 102.

edememiştir. Özellikle de 1571'den önce 1526 yılında gerçekleşen ve çok kısa süren Mohaç savaşı ile birlikte Hıristiyanlığın kalkını olarak kabul edilen Macarların yenilgiye uğramasıyla “Avrupalılar, Türkler geldi, gelecek, yapacağımız tek şey Amerika'ya taşınmak” (Özel, 2017: 233) düşüncesine kapılmışlardır.

1526-1571 sürecinde Avrupalılar yoğun bir Türk baskısından dolayı çok esaslı işlere girişmeyip günübirlik idare edecek kadar işlerle uğraşmışlardır. Fakat 1571 yılında Türk donanması yok edilince artık Avrupa'nın nazarındaki Türk algısı da değişmiştir. Çünkü Osmanlı fetihlerinin başladığı ondördüncü yüzyıldan 1571⁴⁰ İnebahtı bozgununa kadar ki süreçte dünyada hiç kime Türklerin mağlup olabileceğine ihtimal vermemiştir. Fakat Türk donanması devreden çıkıp denizlerdeki hakimiyetini kaybedince buna paralel olarak kapitalizm de serpilmek için fırsat bulmuştur (Özel, 2014d: 176). Bu süreçten sonra kapitalizm kurduğu düzenin devamlılığını, Türklerin artık sürekli olarak yenilebileceklerine verdikleri ihtimal üzerine sağlamışlardır. Bu anlamda yeni dünyanın günümüzdeki düzen ve sistemine kavuşmasındaki en temel etken ne Fransa'daki kanlı İhtilal, ne de İngiltere'de finansmanı köle ticaretiyle sağlanan sanayi olmuştur. Kapitalizmi yeryüzünde muktedir kılan durum Türk donanmasının İnebahtı'da bozguna uğratılması olmuştur (Özel, 2017: 176). Bu doğrultuda kapitalizm, yeryüzündeki hegemonyasını dünya siyasetini Türk gücünden mahrum bırakmasından almıştır.

İsmet Özel'in siyasal düşüncesinde “Türkiye”, “Türklük” ve “Dünya Sistemi” belirleyici yer tutan meselelerdir. Özel'in 1960'lardan itibaren merkezine Türkiye'yi koyarak kaleme aldığı yazıları, 1980 ve 1990'lara gelindiğinde artık belirgin bir biçimde dünya sistemi olarak modern küresel kapitalist sistemi hedefe koyan ve eleştiren bir biçime kavuşmuştur (Demirel, 2019: 524). Bu anlamda Özel'in temel meselesi Dünya Sistemi'dir. Bu bağlamda son dönemlerde ki yazılarında “müslüman” kelimesinin yerine ağırlıklı olarak “Türk” kelimesine yer vermesinin sebebi de “Türk'ün Batı kapitalizmi karşısında saldıran, boyun eğmeyen, giderek ehlileştirilmeyen” (Yusuf, 2017: 123) özelliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Özel'e göre “Türk olmak her

⁴⁰ 1571 yılına kadar Osmanlı tebaası altında bulunan Hıristiyan ve Ermeniler de Avrupa'ya karşı Osmanlı Devleti yanlısı bir tutum sergilemiş, Osmanlı devleti ile özdeşleşerek devleti kendi devletleri gibi görmüşlerdir. Bu süreçte Fatih Sultan Mehmet'in tanıdığı imtiyazlar Gayr-i Müslimler'in bu tavrı takınmalarında ayrıca önemli bir rol oynamıştır. Fakat 1571 İnebahtı Deniz Muharebesinden sonra Gayr-i Müslümlerdeki söz konusu devlet yanlısı tutum değişmiştir. Detaylı bilgi için Bkz. İsmet Özel, *Şiir Okuma Klavuzu*, 5.Baskı, Tiyo Yayınları, İstanbul 2017, s. 234-236.

şeyden önce bir mücadele bilincini bir karşı-durma ve kabul etmeme biçimini kabul etmek demektir” (Yusuf, 2017: 124).

İsmet Özel’in düşünce dünyasında dünya sistemi çok önemli bir yere sahiptir. Bu anlamda dünya sistemi ve kapitalizm üzerine Özel kadar duran, ikinci bir islamcı neredeyse yoktur. Özel’deki bu sistem (dünya sistemi/kapitalizm) hassasiyeti 1980’li yılların ortalarından itibaren artmış ve neredeyse kimliğiyle özdeşleşmiş, fikirlerinin tamamının ruhuna yerleşerek, izahlarının ve çıkarımlarının merkezine oturmuştur (Yıldırım, 2013: 315). Bu anlamda Özel düşüncesinin ekserisi dünya sistemi çerçevesinde şekillenmektedir. Özel’in söz konusu bu sistem üzerinde bu denli ciddi bir biçimde durmasının sebebi “basit ve düz bir Batı karşıtlığının ötesinde özellikle kapitalist iktisadi düzenin, hayatın, gündelik yaşamın tam içine sızacak derecede etkili güçlerine dikkat çekmesinden” (Yıldırım, 2013: 317) kaynaklanmıştır.

Sistem karşıtı hareketler tarihi süreç içerisinde “milliyetçi anti-empyralist” ve “proleter anti-kapitalist” temelinde ikli bir meşruiyet kazanmıştır. Dünya Sistemi analistleri tarafından sistem, İsmet Özel’in tasavvur ettiği gibi Türk karşıtı ve baskısıyla olduğu anlamıyla ele alınmamaktadır. Çünkü “Dünya Sistemi ile Türklük arasındaki hususi önemi haiz münasebet, Avrupamerkezci epistemoloji ve tarih tezleri zemininde gözlerden bilhassa uzak tutlmak istenmiştir” (Demirel, 2019: 526). Fakat Özel’de dünya sistemi ile Türklük arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır (Demirel, 2019: 526; Özel, 2014d: 175-176). Nitekim Özel’e (2002b: 26) göre “Avrupalıyı Avrupa’ya tikiştiren Türk’ten başkası değildi. Tikişanların felahlık bulduğu alanı nelerden sonra kapitalizm diye adlandırdık.” Aynı şekilde “kapitalistleşmeyi Türkleşmeye panzehir olsun diye Avrupalı keşfetmiştir” (Özel, 2017: 230). İdris Demirel’de (2019: 527) kapitalist sistemin oluşum sürecini İsmet Özel’e benzer bir tutumla açıklamaktadır. Bu anlamda Demirel’e göre dünya sisteminin ortaya çıkması Wallerstein, Frang, Arrighi, Hopkins gibi Marksizmin etkisi altında yazan sosyal bilimcilerin iddia ettiği gibi bir sınıf çatışmasının kaçınılmaz sonucu olarak değil; Türklere karşı, oluşum hızını kapitalizmle zıtlaşmadan alan Türklere karşı Avrupa’nın elini güçlendirme çabalarının bir uzantısı olarak ortaya çıkmış ve güç kazanmıştır. Bu doğrultuda Gayri İslami bir muhtevadaki dünya sistemi ile İslami bir muhtevadaki Türklük en başından beri bir zıtlık içerisinde. Onların her yönüyle iktisadi, hayat tarzları, sosyal roller ve zihniyet dünyaları hiç bir şekilde örtüşmemektedir (Demirel, 2019: 523). İsmet Özel (2012: 325: 2014d: 175-176) kapitalizmin ortaya çıkış sebebinin Türkler olduğunu düşündüğü gibi

aynı şekilde kapitalizmin ortadan kalkmasında Türklerle ilgili bir durum olduğunu iddia etmiştir. Buradan hareketle Özel (2012: 341) dünya sisteminin yıkılmasını, Türkiye'nin topraklarında kendi ayakları üzerinde durabilen bir toplum inşa etmesine bağlı görmüştür. Benzer bir ifade ile Özel, dünyanın kapitalizmin tahakküm ve hegemonyasından kurtulmasını da Türkiye dolayımı bir çözüme kavuşturmaktadır. Bu anlamda Özel'e (2014d: 176) göre "Kapitalizmin insan varlığına hor bakan tasallutundan Türkiye'nin kurtulma gücü kalmadıysa dünyanın bu tasalluttan kurtulabileceği konusunu ciddiye almak abesle iştigaldir." İsmet Özel'in düşünce dünyasında cereyan eden bütün bu gelişmelerin iki kutuplu, Türk/müslüman ve hıristiyan kavramları çerçevesinde gerçekleşmesinin en temel müsebbibi "Kafirlerin İslam ve müslümanlar üzerinde bir programa sahip oldukları ön kabulü ve düşünce yapısını bu hakikat" (Yıldırım, 2013: 309) üzerine inşa etmesine bağlıdır.

İsmet Özel (2002a: 104) genel hatlarıyla Türklük ve kapitalizm arasındaki belirgin fark ve amaçları şöyle tasvir etmektedir: O Türklük ki tabiata ilan-ı harp etmenin değil de salih bir hayatı, salihlerin hayatını takip etmenin insanın yeryüzünde bulunuşunun amacını öğrettiğini bütün dünyaya duyurmuş ve vermiş olduğu bu ders sebebiyle kapitalizmin baş düşmanı kabul edilmiştir. Kapitalist alem Türklüğün bu direnişini "Şark Meselesi" olarak isimlendirmiştir. Dünyayı bir kârhane haline getiren kapitalizmin ilk hızını kazandığı dönemden beri "öteki" olarak kabul ettiği Türk'ten başkası değildir. Müslümanlığın ve Türklüğün en önemli özelliği biri kaybolunca diğerinin de tamamen yok olmasındadır.

İsmet Özel medeniyet ile Batıyı ve dolayısıyla kapitalist dünya sistemini eşit görür. Özel'in sistem karşıtlığındaki sert tavrında ABD'nin büyük bir etkisi vardır. Bu bağlamda Özel, ABD kültürüne karşı bir tavır takınmıştır.⁴¹ Özel'e (2012: 114-115) göre günümüzde tüm insanlar için iki tane seçenek vardır: Ya Amerikalı olmak ya da Türk olmak bunun dışında üçüncü bir seçenek yoktur. Özel'in burada tüm dünyayı iki kutuplu olarak yani Türk/müslüman ve Amerikalı olarak değerlendirmesinin sebebi II. Dünya Savaşı'ndan ABD'nin galip çıkması ve 1945'te ABD'nin dünya hakimiyetini eline geçirerek tüm dünyaya kendi sistemini dayatmış olmasından kaynaklanmıştır. Bu

⁴¹ Çünkü İsmet Özel'e göre ABD dünyada sömürgeciliğin Avrupa'yı da aşarak en temel faili ve dünya sisteminin (kapitalizmin) II. Dünya Savaşı'ndan sonra yegâne temsilcisidir. Bu anlamda Özel'e göre ABD zenginliğini doğal kaynaklarından elde etmemiş bunu daha önceki süreçlerde Avrupa'lının daha önce sömürdükleri yerleri tekrardan ikinci kere sömürerek elde etmiştir. Özel'e göre "Amerika şimdi önce Avrupa'yla araları çok iyi olmadığı için Çin'i iktisaden yağmaladı. Japonları başından beri özel bir şekilde piyonları olarak kullandı." Bkz. İsmet Özel, *Bir Akşam Gezintisi Değil Bir İstiklal Yürüyüşü I*, Tiyo Yayınları, İstanbul 2012, s. 333-334..

bağlamda Amerikalı olmayı seçmiş insanlar yürürlükte olan kuralların piyasa ekonomisi tarafından düzenlenmesini ve kontrol edilmesini iyi bulan kişilerdir; buna karşın Türk olmayı seçmiş kişilerin anlaması gereken şey, piyasa ekonomisi ile birlikte insanların ifsada uğradıkları, piyasa ekonomisi kurallarının insanlığın hiç bir kesimine bir fayda sağlayamadığını ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra dünya hakimiyetini eline alarak kendi sistemini tüm dünyaya dayatan ABD'nin dayatmasını ve esaretini reddetmek anlamına gelmektedir (Özel, 2012: 115).

Ercan Yıldırım, İsmet Özel ve diğer İslamcılar arasına bir fark koyarak Özel'in tavrını daha derinlikli bulmuş, buna karşın diğer İslamcıların tavrını da daha sığ bir kategoride tasvir etmiştir. Bu anlamda Yıldırım'a (2013: 316) göre Özel'in dünya sistemi veya kapitalizm karşıtlığı, İslamcılarda öncesinde var olan Batı karşıtlığıyla aynı değildir. İslamcılardan ayrıldığı temel noktalardan bir tanesi de budur. Bu anlamda İslamcılar daha da kaba ve derinliksiz bir Batı karşıtlığıyla uğraşarak dünya sisteminin ortaya çıkardığı ince siyaseti kavrayamadıkları için dünya sisteminin dışlılarından biri haline gelmişlerdir.

İsmet Özel'in dünya sistemi ve dolayısıyla modernite/medeniyet eleştirisi, yüzeysel bir eleştiri ve karşı duruşutan daha fazla anlam taşımaktadır. Bu anlamda Özel'in uğraşı, sistemin işleyişini, kaynaklarını, aktörlerini ve diğer unsurlarını öncelikle anlamaya, paradigmasını ve metodolojisini çözmeye, müslümanlara yönelik hesaplarını ortaya çıkarmaya ve konjöntür itibarıyla müslümanlarla sistemin ilişkisinin tespit edip yalınlaşın ortaya konulmasına yöneliktir (Yıldırım, 2013: 318). Nihayetinde Özel'e (2010b: 247) göre dünya distemi hiç bir zaman İslam alemini mağlup edemeyecek ve Dünya Sistemini sarsacak en temel etkenlerden bir tanesi de devlet-millet özdeşliğidir.

2. İSMET ÖZEL İSLAMCILIĞINDA TÜRKİYE'NİN ÖNEMİ

“Türkiye Müslümanlar buraya geldikleri için vatan olmuş bir ülke” (İsmet Özel)

İsmet Özel'in Türklük düşüncesinin anlaşılmasında, ele alınması ve önemine vurgu yapılması gereken en önemli meselelerden bir tanesi de “Türkiye” meselesidir. Çünkü Türkiye Özel'in Türklük tanımının temel dayanak noktalarından bir tanesini oluşturmaktadır. Nitekim Özel'e (2005: 79) göre Türkiye Türklerin ilk ve son vatanıdır. Türkiye'nin ortadan kalkması demek Türk'ün de ortadan kalkması demektir. Bu anlamda Özel'e (2012: 293) göre “Türkiye olmadığı zaman Türk bulamıyorsun. Türksüz

de Türkiye olmuyor. Türkiye yoksa Türk yok. Türk yoksa Türkiye yok” ifadeleriyle Türk ve Türkiye’nin bir bütünün parçasını nasıl temsil ettiğini vurgulamaktadır. Bu anlamda Türkiye’nin Türk kimliğini oluşturan yegane ve vazgeçilmez bir unsur olduğunu belirten Özel (2002a: 108) bu durumu “Türk Milletine üzerinde yaşadığımız topraklar dışında bir tekevvün alanı seçmek ve Türk milletinin köklerini İslam öncesi bir etnik damara uzatmak onu kokmuş bir tuzla baş başa bırakmak demeye gelir” ifadeleriyle dile getirmektedir. Özel’e (2012: 425: 2015a: 13) göre Asya bozkırlarından beri devam eden Türklük, Türkiye topraklarında kendine bir beden bulmuştur. Türkiye öncesindeki süreç içerisinde Türklük Asya bozkırlarında sadece bir ruh olarak yaşamıştır. Bu bağlamda Türkiye ile ilgili bir söylemde bulunmak için Türkiye’nin bir geçmişi ve geleceğinin olduğunun ön kabulü ile işe başlamak gerekmektedir (Özel, 2016: 50-51).

İsmet Özel, Türkiye’nin konumunu ve önemini Batı karşıtı bir çerçevede ele almaktadır. Bu durumu Özel (2016: 51) “Türkiye deyince Batı kültür dairesi içinde yer alan ve geçmişi bu kültür dairesinin ortaya çıkışıyla doğrudan bağlantılı, buna mukabil hayatiyetini sözkonusu kültür dairesini meydana getiren değerlerden farklı unsurlara borçlu olan ülkeyi anlıyoruz” ifadeleriyle açıklamaktadır. Özel, Türkiye’yi hem Batı kültür ve medeniyetinin oluşmasındaki en önemli etkenlerden biri konumunda görmekte hemde varlık şartlarını Batı medeniyetini ortaya çıkaran şartlardan farklı temellere oturtarak Türkiye’yi Batı karşısında oldukça fonksiyonel bir tarzda ele almaktadır. Devamında Özel’e (2016: 55) göre “Türkiye’nin meselesini güçlü olma, zengin olma, kalkınma, gerilikten kurtulma ve sosyal meselelerin halli, yürürlükte ahvale intibak seviyesinde ele almak ve böylece telaffuz etmek Türkiye’nin varlık şartlarını gölgede bırakmanın” bir yoludur söylemiyle Türkiye’nin kendi mevcudiyetini daha üstün bir ideale adayarak oluşturduğunu ve Türkiye’nin meselesini daha üst bir ideal çerçevesinde ele almak ve değerlendirmek gerektiğini vurgulamıştır.

Yukarıda da değinildiği gibi Özel, çoğu kez Türkiye’nin önemini onu dünya sistemi karşıtı bir konumda ele alarak vurgulamıştır. Bu bağlamda Özel’e (2011b: 26) göre Türkiye hem bir devlet olarak hem de ülke olarak dünya sisteminin kendine özgü bir gelişmesi sonucu teşekkül etmemiş hem de “Yeryüzünde varlığını dünya sisteminin oluşum sürecine borçlu olmayan tek ülke” olarak da biricikliğini korumuştur. Özel’e (2017: 206-207) göre Türkler gelmeden önce Türkiye diye bir yerden bahsetmek imkansızdır. Özel Türkiye’nin bir vatan haline gelmesinde dini/İslamı en önemli kıstas

olarak görmektedir. Bu anlamda Türkiye'nin bir vatan olması söz konusu toprakların Darü'l-İslam haline gelmesiyle mümkün olmuştur (Özel, 2015a: 53: 2017a: 234, 2017b: 17). Özel'e (2010: 14) göre "Bu ülke niçin vatanıdır, sorusunun tek cevabı vardır: Darü'l-İslam olduğu için! Türkiye'den İslam özelliğini çekip alırsanız, burası Hıristiyanların anavatanı haline gelir. (...) Türkiye'nin darü'l-İslam olması burada Türklerin bulunmasıyla ilgili. Burası Türkiye olduğu için biz Türk'üz, biz Türk olduğumuz için burası Türkiye" ifadeleriyle Türkiye'nin hem bir vatan olması anlamında hem de Türk kimliğinin tamamlayıcısı olması bakımından sadece ve sadece İslam ile bir anlam kazandığını vurgulamıştır. Özel'in düşüncesinde Türkiye'nin dünya dolayımında önemli bir merkeze sahip olmasının en temel sebeplerinden bir tanesi de kapitalizm ile olan bağlantısından kaynaklanmaktadır. Çünkü Özel'e (2017: 176) göre "Kapitalizmin insan varlığına hor bakan tasalluttan Türkiye'nin kurtulma gücü kalmadıysa dünyanın bu tasalluttan kurtulabileceği konusunu ciddiye almak abesle iştigaldir." Nitekim "Bizim bugün Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak kendi sınırlarımız içinde dünya sisteminin taleplerine, dünya sisteminin talimatlarına dirsek çevirerek bir ekonomik hayat tesis edebilmemiz bütün dünyada etkisini gösterebilecek bir hadisedir" (Özel, 2012: 326). Bu anlamda "İnsanlığın kurtuluşu ile Türkiye'nin kurtuluşu birbirinden ayrılmaz. Çünkü Türkiye kapitalizme karşı bir hayat biçimini, kapitalizmin temellerinin atıldığı coğrafyanın hemen yanı başında üretmiştir" (Özel, 2010: 12). İsmet Özel vatan (Türkiye) algısını İslam'ı bir düzlemde tasavvur etmiş ve Türkiye'nin tarihi süreç içerisinde iki kere vatan olduğunu, vatanlaştırdığını defaatle vurgulamıştır. Bu anlamda Türkiye ilk kez onüçüncü asırda Darü'l-İslam olması hasebiyle, Türkiye'ye ait tasarrufun gayr-i müslimlerin elinden alınmasıyla vatan olmuştur. Son olarak da 1918 yılında Birinci Cihan Harbi'nden sonra yeniden vatanlaştırılmış (Özel, 2010: 406: 2013b: 163) ve Türkiye'ye dair tasarruf ikinci defa müslümanların elinde kalmıştır.⁴²

İsmet Özel vatan konusunda Türkiye coğrafyası üzerinde titizlikle durarak vatan algısını Türkiye ile özdeşleştirmiştir. Osmanlı Devleti'nin hükümran olduğu ve siyasi olarak çatısı altında bulundurduğu oldukça önemli toprakları "Osmanlıların toprağı"⁴³ söylemiyle Türkiye'den ayrı bir konumda ele almıştır. Nitekim Özel Balkanları Türklerin vatanı olarak kabul etmemektedir. Çünkü Özel'e göre Türk demek Osmanlı

⁴² <https://www.youtube.com/watch?v=j8sUjQRsaLs>, (Erişim Tarihi: 16.05.2020).

⁴³ Özel'e göre Osmanlı Devleti kendisine daha çok Rumeli'yi vatan tutmuştur. Osmanlı için Rumeli Toprakları Anadolu topraklarına göre daha merkezi bir konumdaydı. Bkz. İsmet Özel, *Kalın Türk*, 12.Baskı, Tiyo Yayınları, Ankara 2015a, s. 54.

demek değildir. Fakat tarihçi Yusuf Halaçoğlu'na göre Osmanlı döneminde Balkanlar bir Türk yurdudur. Türk yurdu sadece Anadolu toprakları ile sınırlı değildir.⁴⁴ Özel'e göre, tarihi süreçte, beş bin yıllık süreç içerisinde Türkiye çeşitli medeniyetlerin Romalıların, Greklerin, Bizanslıların hakimiyetinde bulunmuştur fakat sadece Türklerin vatani olmuştur. Bu anlamda Türk ile özdeşleşmiş olan Türkiye Özel'e göre "Türk Türkiye'yi yapmıştır, Türkiye Türk'ü yapmıştır."⁴⁵ Fakat Lütfi Bergen'e göre Özel, Türk ve Türkiye arasında kurmuş olduğu bu özdeşlikten dolayı teritoryal devletli müslüman milliyetçilik imal ederek Anadolu'ya münhasır bir kimlik inşa etmiştir.⁴⁶

İsmet Özel'de ne kimlik olarak Türk kimliği ne de vatan olarak Türkiye İslam'dan bağımsız bir biçimde ele alınmamaktadır. Asıl hüviyetlerini İslamın birer taşıyıcısı ve hizmetkârı olmalarından almaktadırlar. Bu doğrultuda Özel'e (2005: 89) göre Türkiye Cumhuriyeti 1923 yılında bir İslam Cumhuriyeti olarak kurulmuş ve bu vasfını 1928 yılına dek sürdürmüştür.⁴⁷ Günümüzde Türkiye Cumhuriyeti mevcut varlığını Türklerin on üçüncü yüzyılda Anadolu'yu vatan haline getirmelerine borçludur.⁴⁸

Özel'e göre Türk kimliğinin korunması da Türkiye'ye, Türkiye'nin mevcut sınırlarının korunmasına bağlıdır⁴⁹. Bu doğrultuda Türkiye'ye sahip çıkmak aynı zamanda Türk'e, Türk kimliğine sahip çıkmak demektir. En nihayetinde "Özel'in Türklük ve Türk yurdu olarak Türkiye Tasavvuru, görülmektedir ki hem İslamsız bir Türklüğün savunucusu profan ulusalcı milliyetçi ideolojilere, hem de Türksüz bir İslamın savunucusu enternasyonalist İslamcılık ideolojilerine karşı duruş olarak tebaruz etmektedir" (Demirel, 2019: 528). Buradan hareketle denilebilir ki Özel'in düşüncelerinde bir merkezîlik, bir hareket noktası söz konusudur. Mekan olarak Anadolu (Türkiye) ön planda iken tavır olarak da "küfre" karşı İslam ön plandadır. Özel'in düşünce ve fikirlerinin hareket seyri ise merkezden çevreye, içeriden dışarıya döndüktür. Nitekim Özel'e göre dünyanın kapitalist ekonomik sistemden kurtulması öncelikle Türkiye'nin bu sistemden kurtulmasına bağlıdır. Sözkonusu sisteme direnç gösterecek ve onu alt edecek irade ise Türklük iradesidir ki Türklük tarihsel süreçte

⁴⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=46Sc1BFwlw4>, (Erişim Tarihi: 16.05.2020).

⁴⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=j8sUjQRsaLs>, (Erişim Tarihi: 16.05.2020);

<https://www.youtube.com/watch?v=46Sc1BFwlw4>, (Erişim Tarihi: 16.05.2020).

⁴⁶ <https://www.lutfibergen.com/2020/06>, (Erişim Tarihi: (27.11.2021).

⁴⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=7jRiHz-76k4>, (Erişim Tarihi: 16.05.2020).

⁴⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=7jRiHz-76k4>, (Erişim Tarihi: 16.05.2020).

⁴⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=7jRiHz-76k4>, (Erişim Tarihi: 16.05.2020).

bunu ifa etmiştir. Bu bağlamda denilebilir ki merkez mekan olarak Türkiye tavır olarak da İslam'dır.

3. İSMET ÖZEL'DE TÜRK LÜK VE MÜSLÜMANLIK ÖZDEŞLİĞİ

“Ben (...) ‘Kafirle çatışmayı göze alan Müslümana Türk denir’ diyorum” (İsmet Özel)

“Türk adına ilk kez Gök Türk dönemine ait milli kaynaklarda rastlanılmaktadır” (Durmuş, 2017: 38).

“Türk” kelimesinin Büyük Larousse'deki (1986: 11804) karşılığı şu şekildedir:

“Türk adını taşıyan ilk Türk devleti Göktürk (Kök Türk) devletidir. (532-744). Göktürk yazıtlarında sözcüğün yazılışı ‘türk’ daha yaygın olarak da iki heceli ‘türük’ biçimindedir. Buna ve Çin kaynaklarındaki yazılışına (tu-küe) dayanılarak sözcüğün VII. yy.'dan önce türük, ondan önceleriye torük olduğu ileri sürülmektedir. Cins adı olarak bunun anlamının zaman boyunca şöyle geliştiği ileri sürülmüştür: meydana çıkmış, şekil almış-gelişmiş, çok gelişmiş-kuvvet, güç. Bu sonuncu anlamıyla gene cins adı olarak V. ve VI. yy.'larda kullanıldığı saptanmıştır: türk hun (kudretli hun). Göktürk yazıtları'nda ise sözcüğe ‘devlete bağlı halk, tebaa’ anlamı verilmiştir. Özel ad olarak ise Göktürk devletinde bu devletin, daha sonra imparatorluğa bağlı, ayrı özel adları bulunan Türk'lerin ortak adı oldu. Zamanla da bütün bir ulusun adı olarak da kullanılmaya başlandı.”

İsmet Özel'in Türklük anlayışı ve söylemleri kendisinden önce yapılan Türklük tanımlarından farklılık arzettiği için dikkatlerin kendi üzerine çekilmesine yol açmıştır. Özel'in Türklük düşüncesinin en özgün yanı Türklüğü diğer bir çok ölçütün dışında yeni bir tarihi okuma çerçevesinde ele almasıdır. Bu yeni tarih okumasının en temel özelliği hem başlangıç noktası bakımından Türklüğün İslam/müslümanlık ile ortaya çıktığı yargısıdır hem de Türk eşittir müslüman söylemiyle, Türk kimliğinin temel bileşeni ve tamamlayıcısı olarak sadece dini göstermesi olmuştur. Nitekim Özel'e (2010: 318) göre “müslüman isek Türk'üz, müslüman değilsek Türk değiliz.” Bu anlamda Özel, Türklüğü müslümanlıkla bir madalyonun iki yüzü gibi aynı/bitişik olarak kabul etmiştir.

İsmet Özel'in hem müslümanlığı benimsedikten sonraki düşüncelerinde hem de ezber bozucu Türklük tanımında “İslam/müslümanlık”, “Türk” ve “Türkiye” meseleleri birbirini tamamlayan unsurlar olmuştur. Söz konusu unsurlardan birini tanımlamak ve açıklığa kavuşturmak için diğerlerine de değinmek gerekmektedir. İsmet Özel, Türklük düşüncesinde olduğu gibi diğer bir çok düşüncesini de ontolojik olarak dünya ve insan arasında kurduğu ilişki üzerine inşa etmiştir. Bu anlamda onun düşüncelerinin açıkça anlaşılması için öncelikle açıklığa kavuşturulması gereken en önemli meselelerden ilki onun insana, dünyaya ve tarihe bakış açısını anlamak gerekmektedir. Çünkü Özel,

Türklük ve müslümanlık arasında kurduğu doğrudan ilişki gibi diğer bir çok şeyi de insanı merkeze koyarak, insanın dünya üzerindeki ne'liği ve işlevini izah ederek yorumlamaktadır. Buradan hareketle Özel'e göre insanın öncelikle yapması gereken şeyin bu dünyada bulunma amacını tespit etmesidir. İnsan bu dünyadaki ne'liğini anladığı zaman hem fikri dünyası hem de amaçları ona göre şekillenecektir. Böylece insan dünya ile olan ilişkisini açıklığa ve aydınlığa kavuşturduğu zaman Türklük meslesi de anlam kazanacaktır (Özel, 2017: 221).

Yani “İnsanlar bu dünyada birer fizyolojik varlık olarak mı yer tutuyorlar, yoksa insanların dünyada bulunuşu bir iş yapmak, bir işlevi yerine getirmek gayesine mi matuftu?” (Özel, 2017: 223). Bu doğrultuda Özel'e (2017: 221) göre insanın dünyaya bakışı iki türlüdür. Yani “Biz yaşarken, yaşadığımız süreç içerisinde, dünyayı tanımak mı istiyoruz, yoksa derdimiz bir dünyayı kaçırmamak mıdır?” Özel'e (2017: 221) göre insanın yapması gereken birinci tercihi budur. İnsan söz konusu bu tercihleri doğrultusunda bir şeyleri anlar veya anlamaz. Bu anlamda Özel'e (2017: 223) göre “Biz bir şeyleri ancak dünyayı tanımak meselesinde bir tercihte bulunduğumuz zaman kavrayabiliriz. Dünyadan istifade etmeyi düşünüyorsak, hiçbir şeyi kavramamızın lüzumu yoktur.” Bu doğrultuda insan “dünyayı tanımayı” seçtiyse dünya karşısındaki yerini de seçmiş bulunmaktadır. Dünyayı tanımayı seçmek iyi ve kötü ayrımı yapan yaşamayı seçmek demektir. “Ben dünyayı tanımayı seçtim” diyenler iyi olanlara yakın duracağım, kötü olanları ise kendimden uzak tutacağım yargısına varmıştır. Bunun İslam'daki anlamı ise ya “meşru bir hayatım olacak” ya da “gayr-ı meşru bir hayatım” olacak anlamına gelmektedir. Çünkü “müslümanlar için ahiret duygusu, davranışlarına yön veren temel duygudur” (Özel, 2015b: 100). Fakat buna karşın insan başka bir tercihte de bulunabilir. Yani “dünyayı tanımak değil”, “dünyadan istifade etmek” tercihinde de bulunabilir. Böyle bir tercihin çıktısı ise helal ve haram kıstaslarına dikkat etmeden mümkün olduğu kadar dünyadan yararlanmak ve istifade etmek demektir. Birileri bu dünyayı tanımayı öncelemişken, diğerleri bu dünyadan istifade etmeyi öncelemişlerdir. Oysa Özel'e (2017: 223) göre esas olan bu dünyayı tanımaktır. Bu dünyadan istifade etmek değil.

İsmet Özel'in düşüncelerini (özellikle de Türklük görüşünü) anlamak için üzerinde durulması elzem olan bir diğer mesele de tarih ve tarihin önemi konusudur. Bu her iki olgu Özel'in düşünce dünyasında çok önemli parametrelerdir. Özel için tarih, insanın karşısında edilgen bir konumda olup kadercı bir anlayışla teslim olduğu bir

süreç değil, “insanların tercihlerinin rol oynadığı, insanların önemlerinin vaki olduğu, insanın öneminin ortaya çıktığı bir şeydir” (Özel, 2017: 223). Bu anlamda eğer bir Türk’ten bahsedilecekse tarih sahnesinde edilgen değil etken bir konumda olan, tarihe bizatihi kendi eylemleriyle yön veren ve etki eden bir Türk’ten bahsedilmesi gerekmektedir. Türk’ün ne olduğunu belirleyebilmek için onun tarih sahnesindeki yerinin bilinmesi gerekmektedir (Özel, 2017: 223-224). Bu bakış açısıyla tarihi ele alan Özel (2010: 415) şöyle düşünmektedir:

“Biz tarih olarak bizim olmayan bir tarih biliyoruz. Onun için bu kendimizin ne mana taşıdığımızı bilmemiz lazım, tarihimizin ne olduğunu anlayabilmek için. Bunun içinde bir tarihi rol olabilir. Tarihi rol diye bir şey var, bir millet tarihi rol olmadan tarih sahnesine çıkamıyor. Bütün milletler için bu geçerli. Eğer bir milletin tarihi rolü varsa tarih sahnesine çıkmış oluyor. Türk milleti müslüman olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Müslüman olmayan bir Türk milletini tarih sahnesi bilmiyor”

İsmet Özel’in Türklük tanımının/tarifinin anlaşılması için dikkat edilmesi gereken önemli noktalardan bir tanesi de söz konusu Türk’ün tarihsel süreçte İslam adına bir misyon ve rolü ne zaman üstlendiğini tespit etmek gerekmektedir. Özel’in tanımladığı Türk fizyolojik özelliklerinden dolayı değil ihtiva ettiği anlam/manâ bakımından ayırıcı vasfını kazanmaktadır. Bu anlamda Özel’e göre Türk’ün en önemli manası İslamiyet’tir. “Türk dediğimiz şey tarih sahnesine Müslüman olarak çıkmış bir şeydir. Dünyanın Türk diye bir şeyden haberdar olması, Asya içlerindeki bozkır kavimlerinin müslüman olması dolayısıyladır. Ben diyorum ki: ‘İslamiyet’ten önce Türk diye bir şey yoktur.’” (Özel, 2017: 224). Özel (2017: 225) bu noktada şöyle düşünmektedir:

“Tarih sahnesine Müslüman olarak çıkan bir kavim var ki, onlar Türkler. Dünya’da milliyetiyle dini aynı şey olan bir tek kavim var, onlar da Türkler. Diğer bütün milletler veya kavimler başka şey olabiliyorlar. (...) Araplar, Kürtler, Arnavutlar. Arnavutum ama Katoliğim, Arnavutum ama Ortodoksum diyebilir bir insan rahatlıkla. Ama bu ifadelerdeki anlamı ‘Aslım Arnavut ama ben Türk’üm’ denildiği zaman artık bulamazsınız; artık o konuşanın müslüman olduğunu anlarsınız. Yani ırk olarak aynı geçmişe sahip iki insan birisi gayr-i Müslim ise ırkıyla tefrik edilir, müslüman ise onun ayırıcı vasfı olarak din ağır basar. Türklük tarih içinde din ile milliyeti birleştirmiştir.”

İsmet Özel’e göre bir kişinin, kimsenin, milletin ve kavmin Türk olması için öncelikle müslüman olması gerekmektedir. Müslüman değilse, Türk değildir. Özel’in formülasyonunda Türk eşittir müslüman yargısı en önemli tezdır. Bu durum doğal olarak Türk’e bir tarihsellik de getirmektedir. Türk eşittir müslüman formülasyonuna göre Türk’ün ortaya çıkış tarihi müslümanlığı benimsediği tarihtir. Nitekim Özel’e (2002b: 100) göre “Ahlakın İslam’la nerede, ne kadar örtüştüğünü fark etmeye yetecek kadar geriye gitmek tarihin Türk olan kısmını anlamaya yetecektir.”

İsmet Özel aynı zamanda Türklüğe bir başlangıç noktası da tayin etmektedir. Söz konusu başlangıç noktasının en temel özelliği bir tavır bir misyon içermiş olmasıdır. Türklüğe bir başlangıç tarihi atfeden Özel'e (2012: 432) göre Türklük 'Mescid-i Dırar'a Resullullah'ın girmemesi ile başladı.' Mescid-i Dırar, Hz. Peygamber'in müslümanlar aleyhine programların ve girişimlerin planlandığı ve münafıklarca inşa edilen mescide girmeyip namaz kılmayarak orayı yaktıran yerdir (Algül, 2004: 272-273). Hâsılı "Türklük, cihada gitmeyip de ona harcayacakları masrafla mescit inşa edenlerin tavrına karşı Resullullah'ın tutumu ile başlamıştır" (Özel, 2012: 432) Özel'de Türklüğün mihenk noktası Hz. Peygamberin küfür ve münafıklara karşı bu tavrında belirlemektedir. Yani Türklük İslamın, müslümanlığın ulvi ve yüce değerleri uğrunda bir girişimde bulunma, eylem ve aksiyoner bir tavır sergileyerek söz konusu İslam öğretilerinin tam zıddında bulunan şeylere karşı edilgen değil etkin bir şekilde girişimde bulunmaktır.

Bu anlamıyla tarihi bir rolün taşıyıcısı konumunda olan Türklük için Özel'e göre bir kavim, bir etnik zümre dayanağı aramak anlamsızdır. Çünkü Türk sadece bir tavır ve roldür. Nitekim zikrolunan Türklüğün bir kavim ve millet değil bir tavır ve rolden ibaret olduğunu doğrulayan önemli bir tarihsel realite ise Türklerin müslüman olmaya başladıkları süreç yani Talas Savaşı (751) ve sonrasındaki zaman dilimidir. Çünkü Talas Savaşı'ndan sonra Orta Asya'daki İslamlaşmanın yolu açılmış, Türkler bu süreç içerisinde yavaş yavaş İslam dinine ısınmaya başlamışlardır (Koca, 1996: 266-267). Bu bağlamda bir millet/kavim olarak Türklerin İslamiyet'i kitlesel olarak benimsediği tarih 900'lu yıllardan sonrasındır (Ünal, 1968: 29). Böylelikle Türkler islam'ı benimsedikten sonra islam dünyasının askeri ve siyasi liderliğini ele geçirdiler (Gencer, 2017: 533). Söz konusu Özel'in vurguladığı Hz. Peygamberin tutumu süreci ile Türklerin İslamiyeti/müslümanlığı benimsemeye başladıkları süreç arasında oldukça geniş bir zaman dilimi vardır. Bu zaman dilimi göstermektedir ki Özel'in tarif ettiği Türklük için etnik bir damar aramak anlamsızdır. Çünkü söz konusu süreçte Türkler daha müslüman olmamışlardır.

İsmet Özel'e (2017: 237) göre Türklüğün dönüm noktası Haçova Meydan Muharebesi'dir. Çünkü Haçova Meydan Muharebesi'nde *küffar'a/kâfir'e* karşı bir karşı koyuş bir direnme söz konusudur. Bu anlamda "Biz bugün, göğsümüzü gere gere Türk olduğumuzu söylememizi (...) Haçova Meydan Muharebesi'ne borçluyuz. Neden? Çünkü Haçova Meydan Muharebesi'nde devlet bozulmuş, zaferi millet kazanmıştır."

Özel'in bu savaşı örnek göstermesinin temel sebebi "devlet-millet" ayrımına dikkat çekmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim savaşta devletin resmi güçleri, düzenli birlikleri bozguna uğratılmıştır. Fakat devletin düzenli birliklerinin bozguna uğratılarak geri çekilmelerine karşın ordunun geri hizmetlileri olan oduncular, çadırcılar, uşaklar, deveçiler ve aşçıların ellerine geçirdikleri kazma, odun yarması, balta, tırpanı, kazan ve kapçeleri ile düşmana karşı yeniden saldırıya geçerek savaşın seyrini değiştirmişlerdir.⁵⁰ (Kalkan, 2010: 256-257). Yani buradaki mihenk nokta "Devlet bozulmuş, zaferi millet kazanmıştır" (Özel, 2017: 237). Söz konusu ifadelerden anlaşılmaktadır ki Özel'in Türklük anlayışının en belirgin ve ayırd edici noktası Türk'ün *kâfir* tasallutu karşısında işlevsel ve aksiyoner bir tavır sergilmesi ve kâfire karşı eyleme geçme özelliğidir. Bu özellik aynı zamanda "Her Türk müslümandır ama her müslüman Türk değildir" söyleminin anlam kazandığı noktadır. Çünkü burada sözkonusu Türk'ü diğer müslümanlardan ayıran temel nokta yine kâfire karşı eylemde ve mücadelede bulunma durumudur. Bahse konu Türklüğün bir karakter bir rol ve bir tavırdan ibaret olduğunu defaatle vurgulayan İsmet Özel'in bir kaç tane Türklük tarifine yer vermek konuyu daha da anlamlı kılacaktır. İsmet Özel Türklüğü kan bağı ve irsiyetten soyutladığı gibi müşterek kültürel yapıp etmeler, göstergeler ve değerlerden de soyutlamıştır (Özel, 2010: 413) Bu anlamda Özel'e (2012: 293) göre:

"Türklüğümüz asla belli bir yapıp etmeler bütününe yani hep beraber düğünlerini şöyle yaparlar, sünnetlerini şöyle yaparlar, saçlarını şöyle kestirirler, burunlarına şunu takarlar, konuştukları zaman el hareketleri yaparlar... gibi herhangi bir kültürel nedene dayanmıyor. Türklüğümüz neye dayanıyor? Sadece ve sadece tarihi bir role dayanıyor. Dünyada İslam'ın kılıcı olma tercihi dolayısıyla milli vasıf kazanan bir tek topluluk var. Onlar da Türkler. Ve onlarda Türklüklerini bu vasıflarını kaybettikleri zaman kaybediyorlar. Ve birisi böyle bir vasfa kavuştuğu zaman da Türk oluyor. O manada insanın Malezyalı ya da Paraguaylı olması Türk olmasına mani değil."

İsmet Özel'e (2012: 216) göre bir insanda Türklük bilincinin oluşması için ya da Türklük bilincine sahip olması için onun ilk olarak İslam'ın yaşanan çağda en iyi bir şekilde nasıl temsil ettiğine bağlı bir durumdur. Yoksa aksi takdirde Türklük ve Türklük bilinci ne ırka ne de kültüre dair bir şeydir söz konusu bunlar tamamen tarihi bir rol ile alakalıdır. Türklüğü bir bilinç düzleminde de ele alan Özel'e (2012: 216) göre:

"Hiç kimse Türk doğmaz. Çünkü böyle bir millet nakil olarak yok. Yani Türk milleti diye bir millet, ancak o tarihi rolle beraber tanınabilen bir millet. 'Benim anam babam Türk, bende Türk'üm.' Diye bir şey yok. Anan-baban Türk olduğu için senin de Türk sayılabilmen şöyle mümkündür: 'Benim anam da babamda da Türklük bilincine sahip.' Ama şunu da diyebilirsin: 'Benim anam da babam da Türk değil, ama ben Türküm. Annem de babam da genetik olarak Türkmen ya da Özbek olsalar bile.'"

⁵⁰ https://tr.wikipedia.org/wiki/Ha%C3%A7ova_Muharebesi, (ErişimTarihi: 19.05.2020).

En nihayetinde Özel'e göre "Günümüz dünyasında Türklük bir şekilde belli olacaksa göz veya ten rengiyle, kafatası ölçüsüyle, soy ağacıyla belli olmaz. Olur diyenler varsa onları pek acı bir hüsrana bekliyor. Bir insanın Türklüğünü belli eden onun tuttuğu taraftır. Toplum değerleri itibariyle içinde yer aldığı, tarih oluşumu içinde kabullendiği, iyileşmesine yol açan tedbirler bakımından sorumluluğunu üstlendiği 'taraf'. Ne tarafta durduğunu söyle, sana Türk olup olmadığını söyleyeyim. Türklük benimsenen bir nitelik olarak söz konusu edildiğinde tutulması vacip olan tarafın 'gayri Müslim' taraf olmadığı aşikardır."⁵¹ Sonuç itibariyle İsmet Özel'in Türklük ile ilgili söylemlerini çoğaltmak mümkündür. Fakat bu başlık altında hedeflenen şey Özel'in Türklük tanımlarının hepsine yer vermek değil, söz konusu Türklük ile işaret etmek istediği anlam alanını tespit etmek ve bu söylem ile inşa etmek istediği tavrı irdelemektir.

Denilebilir ki "Özel'de Türklük biyolojik, antropolojik, etnolojik temellerle tanımlanamaz. Türklük, bir misyondur. Bu misyon İslami bir düzlemde *Gazilik* ile tezahür etmiştir. (...) Türklük, insanların doğuştan sahip oldukları ve hep öyle kalan zaman mekan üstü töz diye tasarlanmamaktadır. Türklük kendisine dahil olunan-bilinen ve kendisinden çıkıla-bilinen bir kimlik, bir misyon (iddası), bir tarihi rol"dur (Demirel, 2019: 523-529).

Görülmektedir ki İsmet Özel'de Türk/Türklük "kafirle çatışmayı göze alan müslüman" biçiminde tanımlanmaktadır. Fakat Özel Türklüğün ihtiva ettiği bu manayı mutlaklaştırmıştır. Nitekim Servet Kızılay'a göre İsmet Özel kavram konumlamasında hataya düşmüştür. Çünkü Özel Türklük kavramının tarihteki ortaya çıkan anlamını "ideal bir nokta" ile sabitlemiş, bunu Türklük kavramının kendisinden ayrılmaz ve değişmez bir niteliği olarak görmüştür. Halbuki kavramların değişmesi, farklı anlamlara kavuşması kendisini ortaya çıkaran nedenlerin mahsulüdür. Nitekim söz konusu kavram uluslaşma sürecinde değişime uğramıştır. Hatta Kura'an'ın en yüksek odak kavramı olan "Allah" kavramının izâfi anlamı bile Cumhuriyet ideolojisinde farklılaşma gösterip değişmiştir.⁵²

İsmet Özel'in Türklük tanımını tarihsel ve toplumsal realiteleri kıstas olarak tutarsız bulan isimlerden bir tanesi de "Hanif Türk" tarih teziyle öne çıkan Lütfi Bergen'dir. Lütfi Bergen'e göre Özel'in Türk kimliğini "Kafirle çatışmayı göze alan

⁵¹ <https://www.yenisafak.com/yazarlar/ismet-ozel/la-ilahenin-lasi-47915>, (Erişim Tarihi: 28.11.2021).

⁵² <https://www.aktuelsikoloji.com/ismet-ozel-in-turkluk-kavrami-hakkinda-61yy.htm>, (Erişim Tarihi: 26. 11.2021).

müslüman” biçiminde tanımlaması iki sebepten dolayı tarih ile bağdaşmamaktadır. Birincisi, müslüman Türkler müslüman Türklerle savaşarak onlarca devlet yıkmıştır. Nitekim Yıldırım Bayezid, II. Mehmed ve Yavuz Selim bu duruma birer örnektir. İkincisi Osmanlı Sultanları’nın “merkezileşme siyaseti”dir. Osmanlı Sultanları ne zaman merkezileşme siyaseti gütmeye başlasalar “Türk Töresi”nden kopmayı meşrulaştıran “Devlet’in âli menfaatleri” devreye girmektedir. Aynı yüce menfaatler gayri-müslimlerle ittifak kurmayı da onaylamaktadır. Bu bağlamda Yıldırım Bayezid’in Haçlılarla savaşması onu “Türk” yapmaktaysa, Sırplarla işbirliği yaparak Anadolu’daki Türk devletleriyle savaşması nasıl analaşılabacaktır. Nitekim Yıldırım Bayezid’in ordusu içinde 20.0000 kişilik Sırp kuvveti de vardır. Yani bu savaş Osmanlı’nın Sırp kuvvetlerle birlikte Türk Beğliklere karşı gerçekleştirdiği bir çatışmayı ifade etmektedir. Aynı zamanda Bergen, “Türklerin devlet teşkilatı” örneğinden hareketle de Özel’in Türklük yargısının tutarsız olduğunu beyan etmiştir. Çünkü Bergen’e göre Türklerin devlet teşkilatlanması Hz. Peygamber öncesi bir döneme aittir. Hz. Peygamber ve Hulefa-yi Raşidin dönemlerinde tatbik edilen *ikta* rejimi, eski Türkler tarafından uygulanmaktaydı. Buna göre Türklük Kur’an’dan çıktıysa, olgusal ve tarihsel olarak Türk’ün devlet teşkilatlanmasıyla toprak rejiminin de Hz. Peygamberden öğrenilmesi gerekmektedir.⁵³ Yine İsmet Özel’e göre “Türk” ismi İslam ile kazanılmış bir isimdir. Fakat “Türk” adının ilk kez Göktürk yazıtlarında geçmiş olması (Durmuş, 2017: 38) Özel’in bu ifadesinin tutarsız olduğunu göstermektedir.

İsmet Özel Türklüğün yegane tamamlayıcı niteliği olan müslümanlığı Türklük’ten bağımsız bir olgu olarak ele almamakta ama Türklükle müslümanlık arasına da bir derece fark koymaktadır. Bu bağlamda Özel’in tanımındaki Türk için elbetteki müslüman olmak en temel zorunluluktur. Fakat sadece müslüman olmak yeterli değildir. Müslüman olmanın yanında *kâfir* ve *küfür*’e karşı eylem halinde bulunma ve aksiyoner tavır sergileme en önemli ayırıcı vasıflardır. Bu anlamda Özel, böylesi bir ayırımın sebebini ise din algısına bağlamaktadır. Bu minvalde Özel’e (2012: 293) göre “Türkün dinden anladığı ile Türk olmayanın dinden anladığı aynı şey olmadığı için böyle. (...) Türk olmayanların dinden anladıkları, insanın manevi boyutudur. Onlar insanın ‘manevi boyutuna’ din der. Türkler ise din dedikleri zaman bunda sadece ‘Allah’a kulluğu’ anlarlar. Din denildiği zaman ne amel ne itikat (...) Böyle şeyleri anlamaz Türk dendiği zaman, ‘Allah’a kul olmayı seçmiş insanın Allah’a

⁵³ <https://www.lutfibergen.com/2020/06/>, (Erişim Tarihi: 03.10.2021).

kul olmayı din olarak seçmesini' anlarız." Özetle Özel'e (2013b: 92) göre "Türk müslümandan cihada çıkma şartının tayininde ayrılıyor.

Tarih içinde cihadı şarta bağlamayan müslümana cinsine, soyuna sopuna bakılmaksızın Türk denmiş." Çünkü Türk Özel'e göre Allah'ın kılıcı'dır. Fakat Mücahit Bilici'ye göre Türkler İslam'ın ordusu olabilir. Ama küffara karşı savaşan müslümana Türk denir diyenler her müslümanın Türk olması gerektiğini varsaymakla yanlış yapıyorlar. Bu insanların İslamcılıklarının nihayetinde Türkçülüğe evrilmesi son derece mantıklıdır.⁵⁴ Buna karşın Özel (2013b: 92) müslümanın Türk'ten ayrılış sebebinin ise tamamen siyasi ve modern bir durum olduğunu vurgulayarak dikkatleri "ulusçuluk" akımına çekmiştir. Nitekim bu durum "Arapların kendi kültürlerini, etnik yapılarını vs. İslamın önüne koyarak 'nasyonel' bir yapılanmaya tevessül etmeleri ile olmuştur" (Kotan, 2016: 96). Denilebilir ki Özel, İslam'ın *gaza* görevini sadece Türklüğe münhasır kılmıştır. İslam'daki *gaza* sorumluluğunu üstlenmeyen/üstlenemeyen müslümanlar için de "pasif müslüman" imajı yaratmıştır.

İsmet Özel'e göre insanlar müslüman olabilirler yani müslüman olup fakat Türk olmayabilirler bunda bir sakınca yoktur. Ama hem Türk olup hemde gayrimüslim olmak ihtimali yoktur. İsmet Özel için Türkiye'de böyle bir durumun hakikat payı yoktur ve Özel bu durumu Türkiye'de "bunu bize yutturdular" ifadeleri ile dile getirmektedir.

Özel her ne kadar Türk'ün tarihini müslümanlıkla başlatmış olsa bile aynı şekilde Türklerin müslüman olmadan önceki tarihselliğine de vurgu yapmıştır. Bu tarihselliği Özel (2017: 229) "Tabii ki bizim geçmişimiz bir boşluktan ibaret değil. Biz aydan, Merih'ten gelmedik. Tabii ki Türklerin geçmişleri diye birşey var. (...) Bizim Türklüğümüz de bu topraklarda oluşmuş bir şeydir. (...) Ama biz, Türk dediğimiz zaman, bilhassa Türkiye'de tekevvün etmiş bir şeyden bahsediyoruz." ifadeleriyle dile getirmektedir. Yine Özel'e (2010: 234) göre "Tabii ki Asya içlerinde birtakım insanlar var vardır. Uygurlar vardır mesela. Ama ne zaman ki bu insanlar İslami kimlikle tarih sahnesinde yer aldılar, işte o zaman onlara Türk dendi." İsmet Özel Türklerin sonradan müslüman oldukları tezini reddederek yaygın Türk Tarih Tezi'ne muhalif bir tavır alışı ile İslamiyet'ten önceki Türk etnisitesine dair tarihsel gerçekliğe yönelik yeni tartışmalarında kapısını aralamıştır. Bu doğrultuda Özel (2012: 205) "Türkler müslüman

⁵⁴ <https://www.marmarayerelhaber.com/mucahit-bilici/20750-turkluk-ve-musulmanlik-ozdesligi>, (Erişim Tarihi: 26.11.2021).

oldu” gibi bir yargıyı kabul etmemektedir. Nitekim Özel’e göre müslüman yoksa Türk de yoktur.

İsmet Özel’de Türklük ile müslümanlık arasında kurulan doğrudan ilişki aynı zamanda insan/lık ile müslümanlık arasında da kurulmuştur. Bu anlamda Özel’e (2017: 226) göre “(...) insan olmak aslında müslüman olmakla eş değer bir şeydir. Bu manada ayrıca bir insan tarifi getirmemize lüzum yok. Eğer müslüman değilse ona insan-benzeri diyebiliriz. (...) İnsana benziyor ama müslüman olmadığı için insan değil diyebiliriz.” Çünkü insan demek Müslüman demektir. Bu anlamda Özel “Ben müslüman olmakla bütün Gayr-i Müslim dünyanın benim altımda olduğunu kabul ediyorum. Yani ben bir müslümanım ve müslüman olmayan herkes benden daha düşük bir insandır. Bütün diğer dinler de olduğu gibi insan olarak da yani müslüman değilse sadece hoş görülebilir, İslamiyetin aslı bu.”⁵⁵

İsmet Özel’in Türklük anlayışı Türkiye ile temayüz etmiş bir şey olduğu için diğer Türki kavimleri sadece müslüman olarak nitelemekte onları Türk olarak görmemektedir. Çünkü Özel’e göre “Türklük bu topraklarda Türkiye’de doğmuş bir şeydir. Türklük bu topraklarda gayr-i müslim dünyanın geriletilmesi suretiyle doğmuş birşeydir. Yani Türklük gayr-i müslim dünyanın geri adım atması, (...) etkinlikten mahrum bırakılması suretiyle ortaya çıkmış bir şeydir” (Özel, 2012: 217). Bu bağlamda Özel Kırgızları, Özbekleri, Türkmenleri, Azerileri, Tatarları ve Başkırtları tarihi süreç içerisinde Asya içlerinde müslüman olan kavimler olarak görmekte fakat Türk olarak nitelememektedir (Özel, 2012: 216-217). Özel’e (2012: 276) göre Türklük onbirinci yüzyılda Hıristiyanlardan toprak kazanarak, onlarla mücadele ederek ortaya çıkmıştır. Daha önceki süreçlerde Türkmenlik, Kırgızlık, Tatarlık, Özbekilik ve Azerilik vardı fakat Türklük mevcut Anadolu topraklarının İslamlaşmasıyla başlamıştır. Bu noktada Özel, Türklerin Orta Asya tecrübesi ve tarihin bir aşamasında müslümanlığı benimsemiş bir kavim anlayışını da tamamen gerçek dışı bir yargı olarak görmüştür.

Özel, Türkiye sınırları dışında yaşayan diğer Türki kavimleri/milletleri “Türk” olarak tanımlamadığı gibi Türkiye’deki farklı etnik unsurları da müslümanlık ile olan bağları oranında Türk olarak tanımlanmaları gerektiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda Özel’e (2010: 118) göre “Müslümanlığını vazgeçilmez sayan her etnik grubun Türk olarak adlandırılması gerekir. Yani adam Kürt, Boşnak, Laz, Çerkez... olup da Müslümanlığını vazgeçilmez sayıyorsa, buna biz Türk diyeceğiz.” Nitekim Özel’e

⁵⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=LiVflxUDi08>, (Erişim Tarihi: 18.05.2020).

(2010: 219) göre “Araplar İslamın yükünü taşımada enerjileri azaldığı sırada Türklük ortaya çıktı. Ama Araplar bu enerjiyi yüksek miktarda taşıdıkları sırada onlarda Türktü tabiki.” Fakat Mücahit Bilici’ye göre “Türklük ile müslümanlığın aynı şey olduğu yolundaki algı sadece Türklerin gayrimüslim düşmanla savaştığı coğrafyalarda oluşmuş bir zandır ve bunun müslüman olan muhatapları için bir bağlayıcılığı yoktur. Türklerin müslüman olma zorunluluğu, sadece tek taraflı bir gerektirme olabilir. Bu özdeşlikten dolayı, müslümanlık belki Türklerin başına kakılabilir ama müslümanların başına Türklük kakılamaz.”⁵⁶ Nitekim farklı etnik mensubiyete ait müslüman milletler/kavimler de din/islam adına *gaza* edebilirler. Ki etmişlerdir. Tarihsel süreçte ilk müslüman toplum olan Araplar bunun bir örneğidir. Kaldı ki İslam adına cihad edenler dini terminolojide “mücahid” kavramıyla tanımlanmaktadır. İsmet Özel’in bunu Türklüğe tevdi etmesi ve Türklüğün ayrılmaz bir özelliği olarak nitelendirmesi ancak Türklüğün müslümanlık vurgusunu kalınlaştırmak olarak anlaşılabilir. Bu noktada İsmet Özel’in Türklük ve müslümanlığı özdeşleştirmesi ona has kılınan tanımından çıkar. Nitekim bu müslümanlık kendisini “Türk müslümanlığı, Anadolu İslamı, Milli Din vb” gibi projelere karşı da yeterince belirgin kılmaz. Hatta yer yer bu projeleri destekleyecek görüntüler sunar.⁵⁷

İsmet Özel’in Türklüğe dikkat çektiği bir diğer nokta da Osmanlı Devleti’dir. Özel, Osmanlı Devleti ile Türk kültürünü ayrı bağlamlarda ele almaktadır. Özel’e göre Osmanlı Devleti “hainler” devletidir. Osmanlı Kültürü de bir “ihamet” kültürüdür (Özel, 2012: 219-226). Özel (2015a: 17) için Osmanlı Devleti İslamı salt ulvi bir din ve inanç çerçevesinde sahiplenmemiş dönemin şartlarına göre siyasi bir amaç olarak pratik bir fayda amacıyla sahiplenmiş ve ondan yararlanmıştı. Bu noktada Özel’e (2012: 331) göre “Türkiye’de İslam diye bildiğimiz şey 600 sene Osmanlı Devleti’nin kendi bekası ve sadık tebaa elde etmek için bize yutturduğu şeydir. Bizim Türkiye’de İslam diye bildiğimiz şey aslında tebaa olmak için bize kazıkladıkları” şeydir. Bu anlamda “Osmanlılar ayrımcı, despotik ve İslam’ın gerçek yüzünün saklanması ile ayakta duran bir düzen kurdular. Osmanlı kültürünün temel direği ihanettir. Çünkü Hıristiyan tebaa Osmanlıya sadık ruhban zümresi tarafından ihanete uğrar, müslüman tebaa da ilmiye sınıfı tarafından ihanete uğrar” (Özel, 2012: 333).

⁵⁶ <https://www.marmarayerelhaber.com/mucahit-bilici/20750-turkluk-ve-muslumanlik-ozdesligi>, (Erişim Tarihi: 26.11.2021).

⁵⁷ <https://www.aktuelsikoloji.com/ismet-ozel-in-turkluk-kavrami-hakinda-61yy.htm>, (Erişim Tarihi: 26.11.2021).

Özel, her ne kadar Osmanlıları Türk olarak kabul etmesede Osmanlı devleti'nin gaza anlayışı gerçeğini de kabul etmektedir. Fakat Özel (2012: 403) Osmanlı'nın gaza anlayışını "başvurduğu bir çare" olarak nitelemektedir. Osmanlı Devleti dini pragmatist bir yaklaşımla hem varlığını izah edebilmek hem de varlığına teminat sağlamak için sahiplenmiştir. Bu bağlamda Özel'e (2012: 408) göre "Osmanlı anti-Türk, anti-Arap ve anti-Grek'ti." Bu doğrultuda Özel (2012: 343) Osmanlılar ve Türkler arasındaki farkı şöyle ifade etmektedir: "Şimdi işte bunu bütün gayretimizle anlatmaya çalışıyoruz ki, Türklük bir nesep meselesi değildir, kültür meselesi de değildir. Türklük tarihi bir roldür. Osmanlıların bu tarihi role sahip çıkmış olanları Türk, bu tarihi role bigane kalanları gayr-i Türk, yani onlara Osmanlı diyoruz."

İsmet Özel'in Türklük düşüncesinin temel dayanak noktalarını oluşturan bir diğer unsur ise "Türkçe"dir. Özel Türklüğün varlık şartı olarak nitelendirdiği Türkçeyi diğer dillerden çok üstün bir dil konumunda tasvir etmiştir. Çünkü Özel'e (2005: 92) göre "Bizim dilimiz, müslüman olduğumuzdan böyle yüksek bir dildir." Yani Allah Türkleri kafirleri geriletmeleri sebebiyle Kur'an menşeli bir lisanla mükafatlandırmıştır. Görülmektedir ki bir dil olarak Türkçede İslam dolayısıyla bir öneme sahip olmuştur. Özel (2012: 273) İslam ile Türkçe arasındaki ontolojik ilişkiyi *Gaza* anlayışıyla temellendirmektedir:

"Türkler 'Allah'ın kılıcı' olmayı kabul eden bir millet oldukları için Allah onlara Türkçeyi vermiştir. Yani Türk'ün de Türkçenin de özelliği budur. Türkçenin özelliği Türk'ün yaptığı işle mukayettir, kayıtlıdır. Türk ne iş yapar? Allah adına, *i'la-i kelimetullah* uğruna savaşır. Türk budur, başka bir Türk yoktur. Onun için Türk'ün dili de bu savaşı devam ettirmek için oluşmuş bir dildir. Allah Türklere 'bu savaşı yapabilsinler' diye bir dil vermiştir."

Bu anlamda Özel'e (2012: 410-411) göre Türkçe Arapça'dan çok daha kaliteli ve üstün bir İslam dilidir. Çünkü Türkçe müslüman olarak düşünmenin, müslümanca düşünmenin sonucunda teşekkül etmiş bir dildir. Buna karşın Arapça ise kendi mantığı çerçevesinde üstün olan bir dildir. En nihayetinde Türkçe bir iletişim dili değil Türk olmak için doğmuş bir dildir. Bu anlamda "Türkçe bizim müslüman olarak varlığımızın izahıyla alakalı bir şey. O yüzden, geleceğimiz Türkçe'ye doğrudan bağlı. Türkçe konuşmamak suretiyle millet olarak ortadan kalkarız" (Özel, 2012: 412). Özel'e göre Türkçe bir Kur'an dilidir. Türkçe'ye Arapça kelimeler Tanzimattan sonra girmiştir. Fakat Servet Kızılay'a göre Özel Türkçenin söz konusu dillerle olan münasebetini karanlıkta bırakmıştır. Bu anlamda Türklüğün tarihsel anlamını kabul edip de aynı tarihsel dönemde kendisini oluşturan diğer unsurun (Arapça ve Farsça'nın) dışında

birakılması tutarlı değildir. Nitekim dünyanın bir çok ülkesinde ilim dili Arapça iken Türklükte böyle bir durum söz konusu değildir.⁵⁸Özel'in Türkçe ile ilgili yargılarına eleştirel yaklaşan bir diğer isim ise Lütfi Bergen'dir. Bergen'e göre "İsmet Özel'in 'Türkçe Kur'an-ı Kerim'den doğdu' ifadesi tartışmalıdır. Zira diller, kavimleriyle yaratılmakta olduğuna göre İsmet Özel'in 'kavimsiz bir Türklük' inşası Türkçenin taşakazınarak kendi varlığına işaret etmesi nedeniyle zayıf kalmaktadır."⁵⁹

Özel'in Türklük tanımına yönelik eleştirileri çoğaltmak mümkündür. Görülmektedir ki Özel'in söz konusu Türklük tanımına yönelik eleştirilerin ana teması Özel'in "İslamiyet'ten önce Türk yoktur", "Türkçe bir Kur'an dilidir" ve "Her Türk Müslümandır" iddiaları üzerine yoğunlaşmıştır. Bahse konu bu iddialar siyasi, toplumsal ve kültürel çağırışları olan önemli yargılardır.

İsmet Özel'de Türklük kavramı, "kendisini yeni bir tanımlama, konumlama daha doğrusu anahtar kavram düzeyinde yeni anlam alanı oluşturmaya matuf bir harekete ulaşmaya çalışır."⁶⁰ Özel'in "vurgu yaptığı Türklük bugünkü terminoloji de çok sık kullanıldığı gibi üst kimlik, çoğulculuk, çeşitlilik, zenginlik ya da organizasyon unsuru vd. değil doğrudan kimliğin kendisidir. Bu kimlik ertelenemez, devredilemez, pasifleştirilemez, sorun haline getirilemez, doğrudan var olma-yok olma dikotomisine endekslidir."⁶¹ Nitekim Özel'e (2010: 118) göre üst kimlik anlamını ihtiva eden "Türkiyelilik", Türk'ü Türkiye'den kovmaya, silmeye yönelik bir anlayışın, söylemin önerisi"dir. Bu anlamda Özel (2010: 125-126) için alt kimlik ve üst kimlik söylemleri birer safsatadan ibarettir. Türk ne bir üst kimlik ne de bir alt kimliktir. Türk, tarihsel bir rol dolayısıyla doğmuş bir isimdir.

4. ANTİKAPİTALİZM OLARAK TÜRKLÜK

Denilebilir ki "İsmet Özel'in Türkçülüğü sağlam temellere dayanan bir teori olmaktan çok, kapitalizme, küreselleşmeye karşı bir şeyler yapmaya gereksiniminden kaynaklanmaktadır" (Kalkan, 2010: 255). Bu doğrultuda Özel'in Türklük ile inşa etmeye çalıştığı tavrı anlamak için onun dünya sistemine (kapitalizme) bakışını da bilmek gerekmektedir. İsmet Özel'in *kâfir* ve *küfür* olarak nitelendirdiği olgu günümüzdeki Dünya sistemi'ne (kapitalizme) tekabül etmektedir. "Özel'e göre dünyada yürürlükte olan bir düzen vardır. Bu düzenin merkezindeki hegemonik yapı kapitalizm

⁵⁸ <https://www.aktuelsikoloji.com/ismet-ozel-in-turkluk-kavrami-hakkinda-61yy.htm>, (Erişim Tarihi: 25.11.2021).

⁵⁹ <https://www.lutfibergeren.com/2020/06/>, (Erişim Tarihi: 26.11.2021).

⁶⁰ <https://www.aktuelsikoloji.com/ismet-ozel-in-turkluk-kavrami-hakkinda-61yy.htm>, (Erişim Tarihi: 28.11.2021).

⁶¹ <https://www.xing.com/communities/posts/ismet-ozelde-tuerkluek-1005254170>, (Erişim Tarihi: 28.11.2021).

ve bu yapının billurlaştığı yer ABD'dir. Kapitalizm insanlığın sefaletine neden olan hegemonik bir yapıdır. Türkiye 'Batılı olmayan' ülkelerden, kolonyalizme konu olmaması (hiçbir zaman sömürgeleşmemesi) bakımından, 'Batılı' ülkelerden ise tarihi konumu gereği ayrılır. Böylece insanlık iki insan tipiyle karşı karşıya kalmıştır. Birinci tip Amerikalı, ikinci tipise Türk'tür" (Kalkan, 2010: 257).

İsmet Özel'in Türklük tezinin temel kalkış noktası kapitalist iktisadi düzenin bir çıktısı olan ABD merkezli sömürü düzenidir. Özel'in temel hedefi teorik olarak yeni bir Türklük tanımı ortaya çıkartıp bunu kabul ettirmek değildir. Onun amacı günümüz Türkiye toplumunun tüm dünyayı saran kapitalizm-emperyalizme karşı bir çıkış yolunu bulmasına imkan verecek reçeteyi ortaya koymaktır. Ona göre bu çıkış yolu da bir tavır ve misyon olarak tarihsel geçmişinden günümüze kadar İslam'ın kılıcı olmayı kabul eden ve İslam adına günümüze kadar *Küffar* ile mücadele eden Türklük ile mümkündür. Çünkü Özel'e göre Türklük *kâfir* ile çatışmayı göze alan Müslümandır. Dolayısıyla yine *Küfrün* bir sömürü aracı olan modern kapitalist ekonomiye karşı ciddi bir itiraz ve karşı koyuş ancak Türklükten gelebilir (Yusuf, 2017: 99). Selahattin Yusuf (2017: 99-100) İsmet Özel'in Türklük ve Kapitalizm arasında kurduğu bağlantıyı şöyle ifade etmektedir:

"İsmet Özel, dünyanın bugün artık kapitalist akıl tarafından tamamen teslim alındığı görüşündedir. Ona göre bu büyük bir tehlikedir. İnsanlığın değerlerinin yok olduğu, değerlerin, kapitalist ahlak gereği maddeleştiği bir ortamda, dünyaya yeni bir umut, yeni bir söz, yeni bir bakış gerekiyor. Bu, tarihten gelen birikimleri sayesinde ancak Türklüğün sahip olabileceği bir potansiyeldir. Ancak Türk bu insanlık meselesinin üstesinden gelebilecek bir yeteneğe ve değere sahiptir. Türklük dünya için bir imkan olduğu gibi Türkiye içinde önemli bir ölüm kalım meselesidir. Türkiye, kendi değerlerini gönendirecek bir yol tutturup tarihi Türklüğü yeniden ve topyekün diriltmezse dünyanın büyük gücü (ABD merkezli sermaye/ahlak) tarafından kolayca manipüle edilen, orjinalitesi giderilen, kapitalizmin sonsuz kullanımına açık herhangi bir sömürü ülkesine, niteliksiz bir yığın-topluma dönüşecektir"

Selahattin Yusuf ile benzer bir analizi Reşit Güngör Kalakan'da yapmaktadır.

Bu anlamda Kalkan'a (2010: 254-255) göre:

"Özel'in Türkçülükle kurma taraftarı gözüktüğü husus; küreselleşmeye, kapitalizme karşı milli ve fakat beynelmilel bir çephe oluşturmaktan başka bir şey değildir. Millidir çünkü, İslam'ın merkez olarak etkinliğini kaybettiği bu topraklar üzerinde yeniden inşasının yine aynı topraklar olacağı düşüncesindedir. Beynelmileldir çünkü, Türklük vurgusu önemli ölçüde İslam ekseninde anlam kazanmakta ve yeni bir Türklük vurgusu yaratarak ilerlemenin mümkün olacağına inanmaktadır."

Özel, kalkış noktası olarak neden Türklüğü seçtiğini de şöyle ifade etmektedir:

"Bu tarihi şartlar gereği ikisini birbirinden ayırmanın anlamsızlığı yüzünden böyledir, hem de kapitalizm dışında bir hayat tarzı aramanın bizi sevk ettiği yön bakımından

böyledir. İslamiyet’i onun bayraktarlığını yapmadan üstün vasfıyla tanıyamazsınız. Türklük İslam bayraktarlığından başka bir şeye onu anmaya değmez” (Özel, 2018b: 132).

Özel’in düşünce ve çıkarımlarının açıkca anlaşılması için II. Dünya Savaşı sonrasındaki süreçte genelde Dünya’nın daha özeldense Türkiye’nin içerisinde bulunduğu ekonomik-politik durumu analiz etmek gerekmektedir. Öncelikle “1945’ten sonra Türkiye Batı kapitalizmi ile ilişkisinde ekonomik, siyasi ve askeri entegrasyon süreçleri başlatmıştır. (...) Siyaseten Demokrat Parti’nin aktörlüğünü üstlendiği bu süreç içinde Türkiye hızlı bir kapitalistleşme sürecine girmiştir” (Etil, 2019: 107). Nitekim Yeni Sömürgecilik olgusu ve kapitalizm Özel’in temel kalkış noktasıdır. Ki Özel’in söz konusu Türklük düşüncesinin karşısında duran ve bu düşüncenin mücadele ettiği en temel olgu *küfür*’ün iktisadi düzeni olan kapitalizmdir. Çünkü Özel’e (1992: 19) göre “Dünya sistemi bir hükümlanlık mihveru etrafında hiyerarşik bir köleleştirme mekanizması ihdas ediyor”

Hüseyin Etil’e (2019: 101) göre II. Dünya Savaşı’ndan sonra kapitalizmin hegemonik gücünde İngiltere’den Amerika’ya geçen bir iktidar değişimi ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda “İkinci Dünya Savaşı’nda ‘tarafsız’ olarak savaşın dışında kalan Türkiye savaşın bitiminden sonra artan Sovyet ‘tehdidi’ karşısında Batı Blok’u içinde yerini almıştır. Tüm kurumlarıyla Türkiye, Amerika’nın başını çektiği Batı Blok’u içinde yer alarak hızlı bir dönüşüm süreci içine girmiştir.”

Buradan hareketle Özel’in Türklük anlayışı dünyayı 1990’lardan sonra iyice kaplayan ABD merkezli küreselleşme hareketine karşı bir cevap geliştirmek amacını taşımaktadır. Özel, gerek Türklüğü gerekse Türkiye’yi küreselleşme cereyanının değerlerini iyice erozyona uğrattığı milliliğin bir kavramsallaştırılması ve kapitalist emperyalizme karşı başlatılacak bir mücadelenin merkezi olarak düşünmektedir (Yusuf, 2017: 97-98). Özel’e göre “Kapitalizm hegemonya kuracak yetkiyi dünya siyasetinin Türk gücünden noksan bırakılışından aldı. Dünya sistemi müdevvir bir sistem olabilmek için Türklerin sözünün geçmediği bir atmosfere muhtaçtı. Kapitalizm hala aynı ihtiyaç içinde kıvranıyor. Kapitalizmin insan varlığına hor bakan tasallutundan Türkiye’nin kurtulma gücü kalmadıysa dünyanın bu tasalluttan kurtulabileceği konusunu ciddiye almak abesle iştigaldir” (2014: 176). Selahattin Yusuf, Özel’in bu çıkarımını şöyle yorumlamaktadır: “İsmet Özel için dünyanın tamamına yönelik bir kurtulma imkanı – tıpkı Heidegger’in Almanlar için düşündüğüne benzer biçimde- yalnızca ve yalnızca

İslam'ın yoluna baş koymuş Türk'ün altından kalkabileceği bir iştir. Bu yönüyle Dünya sistemi karşısında Türklük meselesi, aynı zamanda evrensel bir dava olmaktadır. Çünkü bu hareket, yalnızca kurtuluşu burada başlatacak olmak bakımından millidir; ancak oluşturduğu örnek evrensel olacaktır” (2017: 116).

İsmet Özel'in düşünce dünyasında yaşanan kırılmaların temel sebebi de dönemin konjonktürel gerekliliklerinden kaynaklanmıştır. Bu doğrultuda Özel'in temel kalkış noktası Yeni Sömürgecilik olgusu ve bu olgu ile inşa edilen ekonomik-politik bağlamdır. Bu anlamda “Onun hayatının çeşitli dönemlerinde ‘solcu’, ‘İslamcı’ ve ‘Türkçü’ entelektüel ve politik muhitler ile girdiği ‘ittifaklar’ın da tarihsel izahı sömürgecilik bağlamında yatar” (Etil, 2019: 110). Nitekim Özel kendisine yöneltilen ilk dönemlerinde neden komünisttin? Sorusuna “siz neden komünist değildiniz, ben Türkiye neyi gerektiriyorsa oradaydım” cevabı söz konusu dönemin 1960’lı yılların dünyasının sol hareketinin genel durumu çerçevesinde verilmiş bir cevaptır. Çünkü “1960’lı yıllarda sol hareketinin temel motivasyonu bütün Üçüncü Dünya ve az gelişmiş ülkelerdeki ulusal kurtuluş hareketleri ve sosyalist devrimlerin motivasyonunda olduğu gibi ‘ulusal bağımsızlık’ ve ‘anti-emperyalizm’dir” (Etil, 2019: 157). Nitekim Özel (2014a: 372) bu durumu “benim sosyalist bir faaliyet gösterdiğim dönem, doğrudan doğruya birlikte yaşadığım insanlarla olan bağımlı pekiştirmek, üzerinde yaşadığım toprağa karşı sorumluluğu yerine getirmek gibi bir motivasyon sahibi idi” biçiminde ifade etmiştir. Aynı şekilde “Sosyalist olmak bana yurtseverliği, yani toprağıyla ve insanıyla kendi ülkemini benimsenişini getirmişti” (Özel, 2014d: 72) ifadeleriyle de kendisinin dönemin gerekliliklerine göre hareket ettiğini ve bu doğrultuda ideolojik yönelmeler yaşadığını vurgulamıştır. Bu bağlamda “Özel gençlik yıllarından itibaren Amerikan merkezli dünya sistemini geriletmek için öncelikle sosyalist oldu. O dönemde sahici olarak sosyalist olmak Amerikan dünya sisteminin dışında başka bir dünyanın var olduğunu göstermenin kanıtıydı.”⁶² Buradan hareketle de son dönemlerinde düşüncelerini üzerine bina ettiği “Türklük” söylemini de sömürgecileğe karşı bir eksene oturtmuştur (Etil, 2019: 110). Böylelikle Özel'in Türklük vurgusunun amacı denilebilir ki “modernizmin dayattığı emperyalist ülkelerin sömürgeleştirme konusundaki karalılıklarına karşı milli bir değer yargısı oluşturarak topyekün bir hat oluşturmaktan başka bir şey değildir” (Kalkan, 2010: 259). En nihayetinde “Kavranılmış olmalıdır ki Türklük de, Türk milliyetçiliği de, vatan olarak Türkiye’de Özel’de ırkla değil, anti-

⁶² <https://www.xing.com/communities/posts/ismet-ozelde-tuerkluek-1005254170>, (Erişim Tarihi: 28.11.2021).

kapitalist, anti-emperyalist bir bilinçle, tarihi misyonla çerçevenmiş bir şekilde anlaşılıyor” (Demirel, 2019: 529).

SONUÇ

İsmet Özel, Türkiye’de hem bir şair olarak hem de yazar olarak kendine özgü yorum tarzı ve söylemleriyle sürekli gündemde kalmayı ve dikkatleri kendi üzerine çekmeyi başarabilen günümüzün önemli şair ve düşünürlerindedir. Özel’in Türklük düşüncesini anlamaya ve yorumlamaya çalıştığımız bu çalışmada Özel’in bütün düşünsel süreçleri boyunca sürekliliğini korumuş ve fikirlerinin merkezinde yer tutmuş en önemli meselelerin başında anti-emperyalizm ve anti-kapitalizm olguları gelmektedir. Özel hayatının ilk dönemlerinde, sahip olduğu Sosyalist düşünce sürecinden günümüze kadar gündemine hep Türkiye’yi koymuş ve Türkiye’nin anti-emperyalist/anti-kapitalist bir seviyeyi yakalaması için düşünsel anlamda sürekli mücadele etmiş ve bu doğrultuda eserler ortaya koymuştur.

Türklüğün tarihsel rolünü her fırsatta dile getirerek söz konusu rolü emperyalizm ve kapitalizme karşı mücadele etmek için tek çıkış yolu olarak kabul etmiş ve öne sürmüştür. Çünkü Özel’in Türklük ve Türkiye üzerinde bu kadar derinlikli durmasının sebebi Türklüğün tarihsel süreç içerisinde din/İslamiyet adına büyük mücadeleler vermiş olmasından kaynaklanmıştır. Nitekim Özel’e göre Türk milleti tarihsel süreç içerisinde hem kapitalizmin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiş hemde kapitalizm karşısında uzun bir süre mücadele etmeyi başarabilmiştir. Özel yepyeni bir Türk tanımı ile gündeme gelmiştir. Anti-kapitalist, anti-emperyalist düşüncelerini de bu tanım çerçevesinde inşa etmiştir. İsmet Özel’in Türklüğü ne ırki ne kavmi ne de dil/kültür çerçevesinde açıklığa kavuşmamaktadır. Özel Türk milletini ve Türklük tanımını, Türk etnisitesinin temel yapıcı unsurları olan “dil”, “kültür”, “ortak tarihsel geçmiş” ve “coğrafyadan” soyutlayarak ele almıştır. Özel’e göre Türk sadece ve sadece bir rolden, davranıştan ve tavırdan ibarettir. Bu tavır ve rol ise İslam bayraktarlığını yapmaktır.

Özel yaklaşık olarak on üçüncü asırdan günümüze değin dünyadaki ekonomik ve siyasi gelişmeleri “Türklük bilinci” ve “kapitalist sistem” çerçevesinde iki eksenli/kutuplu olarak ele almıştır. Özel yaptığı Türklük çıkışıyla günümüze değin yapılmış Türklük tanımlarını alt üst etmiş, Türk kimliği tanımına yeni bir boyut kazandırmıştır.

Özel’in kendine özgü Türklük tanımıyla ortaya koymak istediği şey etnik/kavmiyetçi bir tutumla Türk etnisitesini/milletini başka etnisitelere/milletlere karşı kutsayıp yüceltmek değil, günümüz dünyasında kapitalizmin ve modern Dünya Sisteminin temsilcisi konumunda olan ABD’ye karşı dini/İslami bir tavır sergilemektir.

Bu doğrultuda Özel, dünya üzerinde hak ve batıl savaşının pratikteki temsilcilerinin Türklük bilinci ve Amerikalı olmak olduğunu varsaymaktadır. Bu bağlamda Özel, tüm dünyada yaşayan insanların “ya Türk olacaklar ya da Amerikalı olacaklar” anlamında iki tercih sahibi olduklarını ileri sürmüştür. Böylelikle Özel, yeryüzünde yaşayan tüm toplumların/insanların etnik, dil, kültürel ve tarihsel geçmiş ve aidiyetleri gibi temel birleştirici ve ayırt edici etkenlerini ıskalayarak, insanları bir tercihte bulunmaya davet etmiştir.

Türk milletinin tarihsel süreçte İslamiyet’in yayılmasında üstlendiği rol ve İslamiyet’e hizmet etmiş olması bir realitedir. Bu tarihsel realite her zaman varlığını korumuştur. Özel’e göre tarihsel süreç içerisinde Türklüğün bayraktarlığıyla yayılan ve hükümler olan İslamiyet söz konusu başarısını günümüzde ve ileriki süreçlerde yine Türklüğün bayraktarlığıyla gerçekleştirebilecektir. Çünkü Özel’e göre Türkler tarih sahnesine Müslüman ve Allah’ın kılıcı olarak çıkmıştır. Fakat Özel’in, tarihsel süreçte yaşanmış bu gerçekliğin günümüz ve gelecek süreçlerde de gerçekleşmesini yeniden Türk milletine tevdi etmesi indirgemeci bir yaklaşım sergilemesine sebebiyet vermiştir. Böylelikle Özel, İslamiyet’in üstünlük ve başarısını bir Millet’e, Türklüğe bağlı kılmaktadır. Özel’e göre din/İslam adına mücadele etmeye muktedir millet “Türk” milletidir, Türklüğün yeniden tarihsel rolünü ifa etmesine bağlıdır. Fakat dini/İslam’i literatürde din/İslam uğruna savaşan/cihad eden “Mücahid” kavramıyla tanımlanmaktadır. Özel’in böylesi bir durumu “Türklük” kavramsallaştırmasıyla yeniden tanımlaması dini/İslami olanı belirli kriterlere dayanan bir kimlik alanına hapsedmektedir.

Ayrıca Özel, tarihsel ve toplumsal realitesi olan “Türk Milleti”nin İslamiyet’ten önceki varlığını farklı bir formatla tanımlamaktadır. Bu bağlamda Özel Türklüğü İslamiyet’ten önce töresi olan “Török” biçiminde nitelendirmektedir. Doğrudan “Türk” dememektedir. Töre olarak da sadece dinini bilen insanlar Türk’tür. Yani töresi dini olanlar Türk’tür. Böylelikle Özel İslamiyet’ten önce tarihsel realiteye sahip Türklüğü farklı bir tarihi okuma ile tanımlamaktadır. Özel ezber bozucu Türklük tanımının çerçevesini belirlerken bazı konularda aşırıya kaçmıştır denilebilir. Nitekim Özel’in Osmanlı Devleti’ni “*hainler devleti*” Osmanlı kültürünü de “*ihanet kültürü*” olarak nitelendirmesi bunun bir örneğidir

KAYNAKÇA

- Ahsan, M. M. (1993). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi İçinde; *Cemaat-i İslami*. (ss. 291-293). C. 7, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akçura, Y. (2008). *Türkçülüğün Tarihi* (3. Baskı). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Akçura, Y. (2012). *Üç Tarz-I Siyaset*, Ankara: Kilit Yayınları.
- Akdoğan, Y. (2004). Adalet ve Kalkınma Partisi. İçinde; *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, (Ed. Y. Aktay), ss. 620-651. (1. Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akif, M. E. (2008). *Safahat*. Konya: Tablet Yayınları.
- Akkuş, H. İ. (2009). *Yusuf Akçura’nın Din ve Toplum Anlayışı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Akkuş, H. İ. ve Uçar, R. (2018). Yusuf Akçura’nın Gözünde Türk Milleti ve İslam Ümmetinin Sorunları ve Çözüm önerileri. *Toplum Bilimleri Dergisi*, (24), 7-23.
- Aktay, Y. (2004). İslamcılıktaki Muhafakar Bakiye. İçinde; *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 5: Muhafazakarlık*, (Ed A. Çiğdem). (2. Baskı) ss. 346-360. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktay, Y. (2004). Sunuş. İçinde; *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, (Ed. Y. Aktay), (1. Baskı) ss. 13-25. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Albayrak, S. (2013). *Türkiye’de İslamcılık Batıcılık Mücadelesi*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Algül, H. (2004). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi içinde, *Mescid-i Dıvar*. (ss. 272-273). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Avcıoğlu, Ş. G. (2014). Immanuel Wallerstein’in Dünya Sistemi, Jeopolitik ve Jeokültür Kavramı. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 31, 97-110.
- Aydın, M. (2005). Aydınlar ve Günümüzdeki İşlevleri. İçinde; *Entellektüel ve İktidar* (1.Baskı), (Ed: K. Çağan), ss. 45-72. Ankara: Hece Yayınları.
- Aytekin, A. (2017). Global Söylemin Hakim Gücüne Karşı Bir Ses Olarak İsmet Özel’in Millet Söylemi. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, 7(2), 61-77.
- Aytulum, Z. H. (2017). *Bir Mütefekkir Olarak İsmet Özel ve Türklüğe Bakış Açısı*. (Lisans Bitirme Tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Ayyıldız, M. (2015). Bir Derginin Sercamı: Halkın Dostları Dergisi. *Mavi Atlas Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Elektronik Dergisi*, (4), 53-75.
- Bayat, A. (2016). Genel Anlamda Post-İslamcılık. İçinde; *Post-İslamcılık Siyasal İslam’ın Değişen Yüzü* (1. Baskı), ss. 21-57. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Belge, M. (1983). “Türkiye Cumhuriyeti’nde Sosyalizm (1960’tan Sonra)”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt. VII, İletişim Yayınları, İstanbul ss.1955-1962.
- Belge, M. (1983). Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* içinde (ss. 122-129). C. 1, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, M. (1983). “1968 Gençlik Hareketleri”. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt. III, İletişim Yayınları, İstanbul, ss. 810-821.
- Benda, J. (2017). *Aydınların İhaneti* (3.Baskı). (Çev: C.Soydemir). Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Bergen, L. (2020). “Hanif Türk Söyleşisi”, <https://www.lutfiberger.com/2020/06/>, (Erişim Tarihi: 03.10.2021).
- Bilici, M. (2004). Küreselleşme ve Postmodernizmin İslamcılık Üzerinde Etkileri. İçinde; *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, (Ed. Y. Aktay), (1. Baskı), ss. 799-803. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bilici, M. (2021). “Türklük ve Müslümanlık Özdeşliği”, <https://www.marmarayelhaber.com/mucahit-bilici/20750-turkluk-ve-muslumanlik-ozdesligi> (Erişim Tarihi: 25.09. 2021).
- Birkök, M. C. (2011). Aydınlar ve Bazı Vasıfları. *Sosyoloji Konferansları*, 26, 97-111.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar: Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*. (2.Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bulaç, A. (2004). İslam’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli. İçinde; *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, (Ed. Y. Aktay), (1. Baskı) ss. 84-67. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi (1986), C. 23, Milliyet Gazetesi.
- Çağan, K. (2005). Entelektüel İmgesi Üzerine. İçinde; Entelektüel ve İktidar (Ed: K. Çağan), ss. 9-22. Ankara: Hece Yayınları.
- Çağan, K. (2008). Modern Bir İdeoloji Olarak İslamcılığın İcadı. İçinde; *İdeoloji*, (Ed. K. Çağan), ss. 351-384. Ankara: Hece Yayınları.
- Çağan, K. (2015). Münevverden *Entelektüele Modernleşme İslamcılık ve Yerlilik*. İstanbul: Tezkire Yayıncılık.
- Çağbayır, Y. (2017) “*Ötüken Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*” İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çağlayan, S. (2011). *Müslüman Kardeşlerden Yeni Osmanlılar’a İslamcılık* (2. Baskı). Ankara: İmge Kitapevi.
- Çağman, E. (2020). İsmet Özel’de Dünya Sistemi, Sistemin Geleceği ve Türkler. *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (18), 190-205.
- Çakır, R. (2013). Milli Görüş Hareketi. Dün, Bugün, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri* içinde (Ed. Yarınlı. İ. ve Kara, A. Öz), (1. Baskı) ss. 755-784. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.
- Çetinsaya, G. (2004). İslamcılıktaki Milliyetçilik. İçinde; *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, (Ed. Y. Aktay). (1. Baskı) ss. 420-475. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çetinsaya, G. (2004). İslamcılıktaki Milliyetçilik. İçinde; *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, (Ed. Y. Aktay). (1. Baskı) ss. 420-468. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çiğdem, A. (2001). *Taşra Epiği “Türk” İdeolojileri ve İslamcılık* (1. Baskı). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Çınar, M. (2005). *Siyasal Bir Sorun Olarak İslamcılık* (1. Baskı). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Demirel, İ. (2019). İsmet Özel’in Siyasal Düşüncesinde Türklük, Türkiye ve Dünya Sistemi Tasavvurları. *Avrasya Sosyal ve Ekonomik Araştırmaları Dergisi*, 6(4), 523-531.
- Dereli T. (1975). *Aydınlar, Sendika Hareketi ve Endüstriyel İlişkiler Sistemi (Genel olarak ve Türkiye’de)*. İstanbul: Fakülteler Matbaası.
- Duman, D. (1994). Türkiye’de İslamcı Yayıncılık. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2(4), 77-94.
- Duran, B. (2004). Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri. İçinde; *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, (Ed. Y. Aktay). (1. Baskı) ss. 129-156. İstanbul İletişim Yayınları.
- Durmuş, İ. (2017). Türk Adının Ortaya Çıkışı, Anlamı ve Yayılışı. *Gazi Akademik Bakış Dergisi*, 10(20), 37-47.
- El Benna, H. (2007). Hatıralarım (Müslüman Kardeşler) (3. Baskı). (B. Eryarsoy, O. Arpaçukuru, Çev.). İstanbul: Beka Yayınları.
- Esen, M. (2008). Siyasal-Sosyal Görüşlere ve Dini Yönüyle Afgani. *İslami İlimler Dergisi*, (2), 265-278.

- Etil, H. (2019). *İsmet Özel ve Partizan Aynı Adamın Öyküsü*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Fedai, C. (1998). *İsmet Özel'in Hayatı, Edebi Şahsiyeti ve Şiirleri Üzerine Bir İnceleme* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Gencer, B. (2017). *İslam'da Modernleşme: 1839-1939*. (4.Baskı). Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Georgeon, F. (1996). *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura* (2. Baskı). (Çev: A.Er). (ss. 1876-1905), Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Gökalp, Z. (2005). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Akvaryum Yayınevi.
- Guida, M. ve Çaha, Ö. (2013). *İslamcılık Dünya'da ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler*, (Ed. Ö. Çaha, B. Şahin), (1. Baskı). ss. 563-520, Ankara: Orion Yayınları.
- Gün, F. (2001). *Din-Siyaset ve Laiklik*, Ankara: Beyan Yayınları.
- Güngör, E. (1986). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik* (3. Baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Halim, S. (2019). *Buhranlarımız ve Son Eserleri* (15. Baskı). İstanbul: İz Yayıncılık.
- İnalcık, H. (2016). *Osmanlı ve Modern Türkiye*. 2. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kalkan, R.G. (2010). *Ben İsmet Özel Şair... -Bir Portre Denemesi-* İstanbul: Metamorfoz Yayıncılık.
- Kaplan, M. (2016). *1980 Sonrası Türkiye'de İslamcılık*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.
- Kara, İ. (1986). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi Metinler ve Kişiler I*, İstanbul: Risale Yayınları.
- Kara, İ. (1987). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi Metinler ve Kişiler II*. İstanbul: Risale Yayınları.
- Kara, İ. (1994). *İslamcılarının Siyasi Görüşleri*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kara, İ. (1994). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi III* (1. Baskı). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Kara, İ. (2004). İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri. İçinde; *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık* (1. Baskı). ss. 34-47. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kara, İ. (2005). İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri. İçinde; *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık* (2. Baskı). ss. 34-47. İstanbul: İletişim Yayınları
- Kara, İ. (2013). Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Bir Kaç Not. *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketleri Sempozyum Tebliğleri* (1. Baskı), (Ed. İ. Kara, A. Öz), ss. 15-43. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.
- Karaman, H. (1994). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi içinde; *Efgani Cemaleddin*. ss. 456-466. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karpat, K. H. (2010). *Türk Demokrasi Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kaya, A. (2014). İsmet Özel: Hayatı, Şiiri ve Poetikası. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Kaya, Y. (2017). Oryantalizm-Postkolonyalizm ve Sanat. *İdil Sanat ve Dil Dergisi*,6(30), 647-665.
- Kayalı, H. (1998). *Jön Türkler ve Araplar Osmanlılık, Erkan Arap Milliyetçiliği ve İslamcılık (1908-1918)*, (T.Yöney, Çev.). İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayını.
- Kılıç, R. (2006). Misyonerlik ve Türkiye'ye Yönelik Misyonerlik Faliyetler. *Türk Bilimi Araştırmaları Dergisi*, (19), 327-342.
- Kılıçbay, M.A. (1995). Türk Aydınının Dünyasını Anlamak. İçinde; *Türk Aydınını ve Kimlik Sorunu* (1.Baskı), ss. 175-179. Ankara: Bağlam Yayıncılık.

- Kızılay, S. (2007). İsmet Özel'in "Türk(lük)" Kavramı hakkında, <http://www.aktuelsikoloji.com/ismet-ozel-in-turkluk-kavrami-hakkinda-61yy.htm> (Erişim Tarihi: 03.03.2021).
- Koca, S. (1996). Türkler ve İslamiyet. *Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, 8(22), 263-286.
- Kotan, C. (2016). *İsmet Özel'de İslamcılık Düşüncesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Koyuncu, A. A. (2018). *İslamcılık ve Demokrasi* (1. Baskı). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Koyuncu, A. A. (2016). Tekniğin Ontolojisi: Kültür-Teknik Meselesini Yeniden Düşünmek. *Sosyoloji Divanı Özel Sayı Sosyolojik Muhayyile*, (8), 215-230.
- Kurdaş, M. Ç. (2019). Aydınım Kış Uykusu Nuri Bilge Ceylan'ın Kış Uykusu Filminin Aydın-Halk İlişkisi Bağlamında Sosyolojik Analizi. İçinde; *Türk Sinemasını Yeniden Okumak: Değişen Öykü Karakter ve Mekan Anlayışları Üzerine* (1.Baskı) ss. 238-276. İstanbul: Hiperyayın.
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. (5. Baskı). (Çev: M.Kırathlı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Nuray, M. (2004). Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bir Bakış. İçinde; *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, (1. Baskı) (Ed. Y. Aktay), ss. 411-419. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2017). *Türkiye'de Din ve Siyaset* (21. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall, G. (2020). *Sosyoloji Sözlüğü* (4.Baskı). (Çev: O. Akınhay ve D. Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Meriç, C. (1983). Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi içinde; *Batıda ve Bizde Aydınım Serüveni*. ss. 130-137. C.1, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mertoğlu, S. (2010). Doğrudan Doğruya Kur'an'dan Alıp İlhamı: Kur'an'a Dönüş'ten Kur'an İslamı'na. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (28), 69-113.
- Meydan Larousse Büyük Lugat ve Ansiklopedi, (1992), C 2, Sabah Gazetesi.
- Nafi, B.M. (2012). *İslamcılık* (1. Baskı). (B. Aldiyai, Çev.). İstanbul: Yarın Yayınları.
- Nursi, S. (2007). *Mektubat*. İstanbul: RNK Neşriyat.
- Onat, H. (2013). İran İslam Devrimi ve Şiilik. *E-Makalata Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 223-256.
- Özçelik, P. K. (2011). 12 Eylül'ü Anlamak. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 66(1), 73-93.
- Özel, İ. (1986). *Faydasız Yazılar*. İstanbul: Risale Yayınları.
- Özel, İ. (1992). *Cuma Mektupları V*. İstanbul: Çıdam Yayınları.
- Özel, İ. (2001). La İlahe'nin La'sı, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/ismetozel/la-ilahenin-lasi-47915> (Erişim Tarihi: 03.03.2021).
- Özel, İ. (2002a). *Cuma Mektupları VI*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Özel, İ. (2002b). *Cuma Mektupları VIII*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Özel, İ. (2003). *Cuma Mektupları X*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Özel, İ. (2005). Allah, Türkleri Diğer Milletlerden Üstün Yarattı. *Kökler Üç Aylık Edebiyat Dergisi*, 10, 78-99. 26.05.2020, İslamcı Dergiler Projesi Veri Tabanı.
- Özel, İ. (2009). "İsmet Özel ve Ahmet Turan Alkan- Karşıt Görüş Programı", <https://www.youtube.com/watch?v=j8sUjQRsaLs> (Erişim Tarihi: 16.05.2020).
- Özel, İ. (2009). "İsmet Özel-Alevilik/ Karşıt Görüş Programı", <https://www.youtube.com/watch?v=46Sc1BFwlw4> (Erişim Tarihi: 16.05.2020).
- Özel, İ. (2009). *Neredeyizm*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Özel, İ. (2010). *Toparlanın Gitmiyoruz II* (2. Baskı). Ankara: Ebabil Yayınları.
- Özel, İ. (2010). *Toparlanın Gitmiyoruz III* (2. Baskı). Ankara: Ebabil Yayınları.
- Özel, İ. (2010a). *Allah'ın Emri Zaid/Pulus Peygamberin Kavli*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Özel, İ. (2010b). *Evlenseydik Boşanacaktık*. İstanbul: Şule Yayınları

- Özel, İ. (2010c). *Hayatın Manası Versus Manalı Bir Hayat*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Özel, İ. (2011a). *Karz-I Hasen*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Özel, İ. (2011b). *Siper Beden*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Özel, İ. (2011c). *Muvazzaf*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Özel, İ. (2012). *Bir Akşam Gezintisi Değil Bir İstiklal Yürüyüşü I*. İstanbul: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2013). “*Kapitalizm ve Türkiye-İsmet Özel/Kültür Gündemi*”, <https://www.youtube.com/watch?v=AE5emAoh0Os> (Erişim Tarihi: 15.05.2020).
- Özel, İ. (2013a) *Üç Mesele*. İstanbul: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2013b). *Küfrün İhasanı Olmaz*. İstanbul: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2013c). *Desem Öldürürler Demesem Öldüm* (2. Baskı). İstanbul: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2014a). *Sorulunca Söylenen*. İstanbul: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2014b). *Taşları Yemek Yasak* (3. Baskı). İstanbul: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2014c). *Tahrir Vazifeleri* (6. Baskı). İstanbul: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2014d). *Waldo Sen Neden Burada Değilsin* (2. Baskı). İstanbul: Tiyo Yayınlar.
- Özel, İ. (2015a). *Kalın Türk* (12. Baskı). Ankara: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2015b). *Faydasız Randevu* (2. Baskı). İstanbul: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2016). “*Öteki Gündem İsmet Özel ve Aytunç Altındal, Türklük ve İslamiyet*”, <https://www.youtube.com/watch?v=7jRiHz-76k4> (Erişim Tarihi: 16.05.2020).
- Özel, İ. (2016). *İrtica Elden Gidiyor* (2. Baskı). İstanbul: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2017a). *Şiir Okuma Klavuzu*. (5. Baskı). İstanbul: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2017b). *Türk Olmadıysan Oldun Amerikalı* (3. Baskı). İstanbul: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2018a). *Cuma Mektupları- I*. İstanbul: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2018b). *Cuma Mektupları-II*. İstanbul: İstanbul Tiyo Yayınları.
- Özervarlı, M. S. (2005). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi içinde; *Muhammed Abduh*. ss. 482-487. C. 30, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özervarlı, M.S. (2008). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi içinde; *Reşid Rıza*. ss. 14-18. C. 35, İstanbul Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özipek, B. B. (2004). 28 Şubat ve İslamcılar. İçinde; *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce 6: İslamcılık*, (Ed. Y. Aktay), (1. Baskı) ss. 640-651. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Pınar, F. (2015). Hasan El Benna ve Müslüman Kardeşler. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 133-153.
- Rozari, M.A. (1992). Modern Dünyanın Meydan Okumları ve Geleneksel İslam: Ontolojik Bir Analiz. *Tezkire Dergisi*, (2), 37-48.
- Şener, M. (2008). Türkiye İşçi Partisi. İçinde; *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce 8: Sol*, (Ed. M. Gültekingil). (2. Baskı) ss. 356-417. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şentürk, H. (2011). *Türkiye’de İslami Oluşumlar ve Siyaset: İslamcılık* İstanbul: Çıra Yayınları.
- Sıddıki, M. (1990). *İslam Dünyasında Modernist Düşünce* (1. Baskı). (F. Fırat ve G. Korkmaz, Çev.). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (2019). *Ahlak Nizamı* (12. Baskı). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tunaya, T. (2007). *İslamcılık Akımı*. 2. Baskı. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Tunaya, T. Z. (1998). *İslamcılık Cereyanı I: İkinci Meşrutiyetin Siyasal Hayatı Boyunca Gelişmesi ve Bugüne Bıraktığı Meseleler*, İstanbul: İstanbul Yenigün Haber Ajansı.
- Tunaya, T. Z. (1998). *İslamcılık Cereyanı II: İkinci Meşrutiyetin Siyasal Hayatı Boyunca Gelişmesi ve Bugüne Bıraktığı Meseleler*, İstanbul: Yenigün Haber Ajansı.

- Türk, R. (2015). Türkiye’de Siyasal İslam’ın Örgütlenme Faaliyetleri. *Akademik Hassasiyetler Dergisi*, 2(3), 99-131.
- Türkmen, H. (1998). Tevhidi Bilinçlenme Süreci Milliyetçi-Mukaddesatçı Çizgiyi İkinci Kez Aşmalıdır. *Haksöz Dergisi*, (89), 8-19.
- Türkmen, H. (2014). *Türkiye’de İslamcılık ve Özeleştir* (3. Baskı). İstanbul: Ekin Yayınları.
- Türkmen, H. (2014a). *Türkiye’de İslamcılığın Kökleri* (3. Baskı). İstanbul: Ekin Yayınları.
- Türkmen, R.B. (2020). *Türk Aydınının Devlet Siyaset ve Demokrasi Problemi: Erol Güngör’ün Düşünceleri Ekseninde Bir İnceleme*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi) Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Lisans Üstü Eğitim Enstitüsü, Kütahya.
- Türköne, M. (1991). *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türköne, M. (2012). *Doğum ile Ölüm Arasında İslamcılık*, (1. Baskı). İstanbul: Kapı Yayınları.
- Tüzer, İ. (2012). *İsmet Özel Şiire Damıtılmış Hayat* (2. Baskı). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Ülgener, S.F. (1983). *Zihniyet Aydınlar ve İzm’ler*. Ankara: Mayaş Yayınları.
- Uludağ, F. (2012). “İsmet Özel’de Türklük”, <https://www.xing.com/communities/posts/ismet-oezelde-tuerkluek-1005254170> (Erişim Tarihi: 03.03.2021).
- Ünal, T. (1968). Türkler Nasıl Müslüman Oldular. *İslam Medeniyeti Dergisi*, 2(14), 28-31.
- Üzüm, C. (2019). *İran “İslam Devriminin” Politik-Ontolojik Bir Analizi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Van Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Wallerstein, İ. (2011). *Dünya-Sistemleri Analizi* (2. Baskı). (Çev: E.Abadoğlu, N.Ersoy). İstanbul: Bgst Yayınları.
- Wikipedia (2020). *Haçova Muharebesi: Wikipedia*. Mayıs 19, 2020 tarihinde: Wikipedia: https://tr.wikipedia.org/wiki/Ha%C3%A7ova_Muharebesi adresinden alındı.
- Yağlı, S. (2005). 1990 Sonrası Türkiye’de İslami Kimlikteki Dönüşüm ve Medyadaki Yansıması. *Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi Yeni Düşünceler Hakemli E-Dergisi*, (1), 239-249.
- Yavuz, H. (2018). *Türkiye’nin Zihin Tarihi*. (4.Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Yeşildal, H. (2014). Dünya Sistemi Kuramı: Immanuel Wallerstein. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (3. Baskı) içinde (172-188). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Yıldırım, E. (2013). İslamcılığa Muhalif Bir İslamcı: İsmet Özel. *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketleri Sempozyumu Tebliğleri* (1. Baskı) (Ed. İ. Kara, A. Öz), içinde ss. 307-336. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.
- Yıldırım, E. (2016). *Neoliberal İslamcılık: 1980-2015 İslamcılarının Dünya Sistemine Entegrasyonu* (2. Baskı). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Yusuf, S. (2017). *Bir Masal İsmet Özel’i* (2. Baskı). İstanbul: Profil Kitap.

EKLER

Ek 1: İsmet Özel'in Eserleri

1. Şiir Kitapları

- Geceleyin Bir Koşu (1966)
- Evet, İsyan (1969)
- Cinayetler Kitabı (1975)
- Şiirler 1962-74 (1980)
- Şiir Kitabı (1982)
- Celladıma Gülümserken Çektirdiğim Son Resmin Rakasındaki Satırlar (1984)
- Erbain (1987)
- Bir Yusuf Maslı (2000)
- Çatlayacak Kadar Aşki (2003)
- Of Not Being a Jew (2005)
- Of Not Being A Jew: İlaveler ve Vaat Edilmiş Bir Şiir (2008)
- Of Not Being A Jew/Bir Vefa Daha/ Son İlaveler (2010)
- Of Not Being A Jew (2011) (Kaya, 2012: 48-62).

2. Deneme, Söyleşi, Mektup

- Üç Mesele (1978)
- Zor Zamanda Konuşmak (1984)
- Taşları Yemek Yasak (1985)
- Bakanlar ve Görenler (1985)
- Faydasız Yazılar (1986)
- İrtica Elden Gidiyor (1986)
- Surat Asmak Hakkımız (1987)
- Tehdit Değil Teklif (1987)
- Tahrir Vazifeleri (1994)
- Neyi Kaybettiğini Hatırla (1995)
- Ve'l Asr (1995)
- Tavşanın Randevusu (1996)
- Bilinç Bile İlginç (2001)
- “Cuma Mektupları” Serisi
- Cuma Mektupları 1 (1989)

- Cuma Mektupları 2 (1999)
- Cuma Mektupları 3 (1998)
- Cuma Mektupları 4 (1998)
- Cuma Mektupları 5 (1992)
- Cuma Mektupları 6 (2002)
- Cuma Mektupları 7 (2002)
- Cuma Mektupları 8 (2002)
- Cuma Mektupları 9 (2004)
- Cuma Mektupları 10 (2004)
- Kalın Türk (2006)
- “Şair Devriye Nöbeti” Serisi

İsmet Özel’in, bazıları daha önce konularına göre tasnif edilerek yayınlanmış olmakla birlikte 1977’den itibaren gazete ve dergilerde yayınlanmış hemen hemen tüm yazıları yayın sırası dikkate alınarak “*Şairin Devriye Nöbeti*” serisiyle kitaplaştırılmıştır (Kaya, 2014: 81)

- Şairin Devriye Nöbeti-1/ Tok Kurda Puslu Hava (2009)
- Şairin Devriye Nöbeti-2/ Bileşenleriyle Basit (2009)
- Şairin Devriye Nöbeti-3/ Neredeyizm (2009)
- Şairin Devriye Nöbeti-4/ Ebruli Külâh (2009)
- Şairin Devriye Nöbeti-5/ Evet mi, Hayır mı? & Sınıf Savaşı Evet, Milli Mücadele Hayır (2010)
- Şairin Devriye Nöbeti-6/ Allah’ın emri Zaid-Plus Peygamberin Kavli (2010)
- Şairin Devriye Nöbeti-7/ Evlenseydik Boşanacaktık (2010)
- Şairin Devriye Nöbeti-8/ Hayatın Manası Versus Manalı Bir Hayat (2010)
- Şairin Devriye Nöbeti-9/ Karz-ı Hasen (2011)
- Şairin Devriye Nöbeti-10/ Siper Beden (2011)
- Şairin Devriye Nöbeti-11/ Muvazzaf (2011)
- Şairin Devriye Nöbeti-12/ Başbaşa Başbaşa (2011)
- Desem Öldürürler Demesem Öldüm (2012)

3. Mektuplar

İsmet Özel şimdiye kadar kendi mektuplarını yayınlamamıştır. Fakat arkadaşı Ataol Behramoğlu Özel’in askere gitmesiyle 1965-1975 yılları arasındaki mektuplaşmalarını

1995 yılında “*Genç Bir Şair’den Genç Bir Şair’e Mektuplar*” ismiyle kitaplaştırmıştır (Kaya, 2014: 88).

4. Röportajlar

- Sorulunca Söylenen (1998)
- Toparlanın Gitmiyoruz I (2008)
- Toparlanın Gitmiyoruz II (2008)
- Toparlanın Gitmiyoruz III (2008)

5. Çevirdiği Eserler

- Gariplerin Kitabı (1979)

1979’da Ian Dallas’tan çevirip İstanbul’da yayınlamıştır (Kaya, 2014: 90).

- Cihad-Bir Temel Tasarım (1979)

1979 yılında Abdülkadir-es sufi’den çevirip İstanbul’da yayınlamıştır (Kaya, 2014: 90).

- Osmanlı İmparatorluğu ve İslami Gelenek (1989)

1989 yılında Norman Ytzkowitz’den çevirip İstanbul’da yayınlamıştır (Kaya, 2014: 90).

- Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri (1996)

1996 yılında William Ebenstein’den tercüme edip yayınlamıştır (Kaya, 2014: 90).

- Bilim Kutsal Bir İnektir (1997)

1997 yılında Burçak Dağıstanlı ile birlikte Anthony Standen’den çevirip İstanbul’da yayınlamıştır (Kaya, 2014: 91).

6. Otobiyografiler

- Waldo Sen Neden Burada Değilsin? (1988)
- Henry Sen Neden Buradasın?-1 (2004)
- Henry Sen Neden Buradasın-2 (2004)