



## İSMET ÖZEL VE TÜRK TANIMININ NEVABİT KAVRAMI BAĞLAMINDA ANALİZİ\*

Âdem ÇAYLAK<sup>1\*\*</sup>  
Cansu KAYA<sup>2</sup>

### Öz:

İsmet Özel, her biri birbiriyle bütünsellik içinde beslenen şair, komünist ve Müslüman'dan kendini arayışla oluşan yetkin Türk'e evrilen düşünüş biçimiyle Türk kavramının düşünsel sınırlılığını tersyüz etmiştir. Özel'in Türk'ü, Türk kavramına ilişkin literatürde var olan tüm tanımlamaların ötesinde, eşsiz ve özel'dir. Onun Türk kavramı, sosyolojik ya da etnik bir kimlikten öte verili olmayan bilinç ve duruşla yoğunlaşmış düşünsel bir oluşu imlemektedir. Özel'ci Türk, kendini arayış serüveninin kendinde bulunduğu bir tür tümel yetkinlik halidir. Özel'in kendini arayış sürecinin teslisi olan şair, komünist ve Müslüman'dan Türklüğe evrilen düşünsel yaşam serüvenini nevâbit kavramı üzerinden inceleyen bu çalışma, Türk kavramsallaştırması üzerinden Özel'in Türk düşünüş biçim ve üslubunun nevâbiti olup olmadığını sorunsallaştırmakta ve düşünsel tecritliğinden beslenen Türklüğünü nevâbit kavramı bağlamında okuyarak; belirli klişelere, inançlara ve kanaatlere sahip Türk düşüncesinin kendini yenilemesinde bir etkiye sahip olup olamayacağını tartışmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İsmet Özel, Türk, Komünist, Müslüman, Nevâbit.

## ANALYSIS OF İSMET ÖZEL AND THE DEFINITION OF TURK IN THE CONTEXT OF THE NAWABIT CONCEPT

### Abstract:

İsmet Özel reversed the intellectual limitations of the concept of Turk with his way of thinking that evolved from the poet, communist and Muslim, each of whom nourished themselves in a holistic manner, to the competent Turk formed by searching for himself. Özel's conceptualization of Turk is unique and special, beyond all definitions in the literature on the concept of Turk. His concept of Turk implies an intellectual formation shaped by a consciousness and stance beyond a sociological or ethnic identity. According to Özel, the Turk describes the integrity of being himself in his adventure of searching for himself. This study examines Özel's intellectual life adventure, which evolved from the trinity of his self-searching process, poet, communist and Muslim, to Turkishness, through the concept of nevabit. The question of the study is to examine whether Özel is the nevabit of the Turkish way of thinking and style through the conceptualization of the Turk. For this purpose, it discusses whether Özel's Turkishness, which is nourished by his intellectual isolation, can influence the self-renewal of Turkish thought, which has certain clichés, beliefs and opinions, by reading it in the context of the concept of nevabit.

**Keywords:** İsmet Özel, Turk, Communist, Muslim, Nawabit.

\* Bu çalışmanın İsmet Özel'de Türklük kavramının analizine yönelik bir bölümü, Prof. Dr. Âdem Çaylak danışmanlığında Cansu Kaya tarafından 19.06.2023 tarihinde tamamlanan, İsmet Özel'de Türklük Düşüncesi: Kimlik Kuramları ve Türkiye'de Kimlik Arayışı Bağlamında Bir İnceleme başlıklı doktora tezinden geliştirilerek türetilmiştir. Tezden farklı olarak, İbn Bacce'ci nevâbit kavramı bağlamında Özel'ci Türklük kavramsallaştırmasındaki veriler kullanılarak Özel'in Türk'ün nevâbiti olup olmadığını incelemek çalışmanın özgün yanını oluşturmaktadır.

<sup>1</sup> Prof Dr., Kocaeli Üniversitesi, ORCID: 0000-0003-3198-2353.

\*\* Sorumlu Yazar (Corresponding Author): ademcaylak@gmail.com.

<sup>2</sup> Dr., ORCID: 0000-0001-8746-7321.

**Başvuru Tarihi** (Received): 06.05.2024 **Kabul Tarihi** (Accepted): 26.08.2024

## Giriş

Türk kavramı antropolojik, arkeolojik ve filolojik çalışmaların alanıdır. Türk kimliği ise tarih ve siyaset düşüncesinin konusudur. Türklüğün mesele haline gelişinde en başta bu ayırım önemlidir. Türk, belirli bir bölgede bulunan, aynı dili konuşan, fiziksel/yaşama özellikleri benzeyen bir grubun adı mıdır, yoksa politik aktörlerin kararlarına göre muhtevası değişen/çeşitlenen bir kimlik midir? Bugün Türk'ün kim olduğu veya kim olmadığı meselesinin tartışılmasında bu verili ve inşacı anlayışın diyalektiği önemli bir paya sahiptir.

İsmet Özel'in Türk kavramı bilinçli bir duruş ve oluşla ilintili bir kimliğe işaret eder, ancak bu bahsedilen politik kararların Türk'üne denk gelmemektedir. Kendisi Türk'ü inşa edilebilir bir alan olarak değil, duruş ve bilinçle yoğrulmuş bir kimlik olarak incelemiştir. Türk doğmak denilen bir olguya inanmadığı için, Özel'in Türk'ü verili de değildir. Bu durum, Özel'i Türklüğe dair yapılan tanımlamalardan ve çalışmalardan ayrıksı kılmaktadır. Çünkü Türk olmayı, bir bilinç ve tavır olarak tanımlamıştır. Özü İslam, ötekisi kâfir olan Özel'ci Türklüğün motivasyonu ise öz(ünü) güç kılma ve koruma dürtüsüdür.

Bu çalışma, bahsedilen özgünlüğü ortaya koymak için, 'Özel'in şair, komünist, Müslüman teslis serüveninin düşünsel kendilik ve bütünselliğin Türk yetkinleştirme öyküsü, onu nevâbit-mütevahhid olarak adlandırmaya elverişli bir zemin gösterir mi?' sorusundan yola çıkmıştır. Bu bağlamda, Farabi ve İbn Bacce'nin nevâbit/mütevahhid olarak kavramsallaştırdığı ayrıksı ot konumuna, Özel'ci Türklüğün uyumlu olup olmadığı tartışılacaktır. Bunun için öncelikle nevâbit-mütevahhid kavramıyla ne anlatılmak istendiği Farabi ve İbn Bacce'nin görüşleri ekseninde incelenecektir. Sonrasında Özel'i Türk'e vardırıran duraklar olan şair, komünist ve Müslüman kimliği incelenecek, bunların Özel'in Türklüğünü nasıl tamamladığı açıklanacaktır. Sonuç bölümünde Özel'in Türklük kavramsallaştırmasıyla Türk düşüncesinde bir nevâbit sayılıp sayılmayacağı tartışılacaktır.

Özel'in Türk düşüncesinin nevâbiti olduğu, nevâbit kavramına ilişkin teorik ve kavramsal bir çerçeve sunmayıp ve Özel'in Türklük düşüncesini nevâbit kavramı üzerinden incelemeyip sadece isim olarak zikreden bir çalışmanın (Odacılar, 2023) dışında literatürde Özel'i ve Türklük tasavvurunu nevâbit kavramı üzerinden analize tabi tutan herhangi bir çalışmanın olmayışı, bu makalenin özgün yanını oluşturmaktadır. Çalışma 'Türk'ün nevâbiti olduğu düşünülen Özel'in kendi bilincini bulma serüvenindeki düşünsel metinlerinin betimsel analiz yöntemiyle yorumlanmasına dayanmaktadır. Bunun yanında Özel'in kavramları genel-geçer anlamlarıyla kullanmaması, mevcut düşünüş biçimlerini ters yüz etmesinden dolayı yer yer yapı-söküm metoduna başvurulmuştur. Özellikle Türk'ün ne olduğunu açıklarken bunu Türk'ün ne olmadığı üzerinden yapması, yapı-söküme dayanan yöntemsel perspektifi çalışma için elverişli hale getirmiştir.

### 1. Nevabit/ Mütevahhid: Filozofun Yalnızlığı

Nevâbit terimi, n-b-t kökünden türeyen bitki- nebat kaynaklı olup, ot bitmek, sonradan ortaya çıkmak anlamındadır (Alon, 1989: 218). Sözlüklerde, dünya ahvalinden habersiz, olgunlaşmamış, taze ve fidanı imlemek bakımından bitkiler ve ayırık otu anlamına gelen terim (Mütercim Asım Efendi, 2013), İslam siyasal düşünce geleneğinde hakikati toplumun dışında arayan taifeyi anlatır. Erdemli bir toplumun nasıl kurgulanacağı ve hangi unsurlarla süreklilik kazanacağı tartışması, nevâbite karşı farklı yaklaşımları gündeme getirmiştir. Bu konuda Farabi ve İbn Bacce ile sembolleşen iki zıt kullanım mevcuttur.

İslam siyaset felsefesinde nevâbit terimini olumsuz anlamda ilk kullanan filozof Farabi'dir. Farabi için nevâbit, erdemli şehirdeki erdemsiz kişilerdir. Nevâbiti erdemli şehrin amaç birliğinden yola çıkarak olumsuz anlamda kullanmıştır. Onun için erdemli şehir, insan bedeninin işleyişi tarzında organizmacı bir yapıdadır. Nasıl ki bedende farklı uzuvların görevi, bedeni sağlıklı kılmakla

yükümlüyse şehirler de içindekilerin iş bölümü ve yardımlaşmasıyla ayakta kalacaktır. Bedenin ilk sebebi olan kalp, şehirdeki yöneticidir. Şehrin erdemli olup olmamasını içinde yaşayanların ilk sebebe-varoluşa olan bilgisi ile yöneticinin filozof-kral oluşu belirlemektedir (Farabi, 2001: 70-101).

Erdemli bir şehirde yaşayanlar, aşkın ile maddi alem arasındaki irtibatı kurmazsa ne olur? Farabi için bu durumda mutluluk, hakikat bilgisinin dışında aranmıştır. Filozof bilgiyi buhranla edinirken, yönetilenler bilgiye tasvir ya da taklitle ulaşır. Böylelikle Farabi bilgiyi edinme üzerinde bir hiyerarşi kurar. Nevâbit, işte bu organizmanın dışında farklı bir sınıfın varlığını işaret eder. Farabi için bölünmeye neden olan taife nevâbittir (Farabi, 2012: 113).

Nevâbiti kendi içinde ayıran Farabi, mutluluk için maddi kazanç yolunu seçenlere *mutâkannisun*, yasayı kendi amaçlarına göre değiştirenlere *muharrifa*, bilinçsizce dinden çıkanlara *marika*, erdeme ulaşamayacak kadar bilinçsiz olanlara *muzeyyifûn* adını verir. Bu grupların ortak noktalarını erdemli toplum içinde yaşamaları, ancak topluma muhalif olmaları oluşturur. Bunlara karşı mücadele etmek ve tedbir almak yöneticinin sorumluluğundadır. Farabi, bu mücadelenin ve tedbirin içeriğini nevâbitin irade ve niteliğine göre belirler. Tahayyül ve taklit yoluyla bilgiye ulaşma potansiyeli gösterenler ehlileştirilebilir kategoriye dahil olur. Bu durumda eğitilmeleri, hakikate ve mutluluğa ulaşmaları için çaba gösterilmelidir. Doğası gereği bu potansiyeli taşımayan nevâbit taifesi ise hayvan kategorisindedir. Farabi'ye göre bunlar cezalandırılmalı ve köleleştirilmelidir (Farabi, 2012: 94-113).

Bu bilgiler ışığında Farabi'nin nevâbitinin erdemli şehrin yeniden tesisine ilişkin olduğunu söylemek mümkündür. Erdemli şehirde iş bölümü ve hiyerarşi açık olduğundan, bunun dışında kalan dinsel-siyasal muhalif taifeyi "türediler" anlamına gelen nevâbit olarak tanımlamıştır. Bu tutumu kendi döneminde yaşayan Mu'tezile alimlerinin nizamı bozan olarak gördükleri muhalif gruplara yaklaşımlarından devralmıştır. Onların nâbite dediği muhalifler, Farabi'ye gelince daha yerel bir anlatımla nevâbite dönüşmüştür (Yıldırım ve Çaylak, 2021: 69).

Farabi'nin erdemli şehirdeki erdemsizleri düzen bozucular olarak nitelediği nevâbit kavramı, İbn Bâcce'de erdemsiz devletten erdemli devlete geçişte önemli rol oynayan, bir nevi toplumun vicdanını temsil eden ve sayıca az olan birey ya da topluluğa karşılık gelmektedir. Bu durum İbn Bacce'ye, "Erdemli bir şehirde erdemsizlik hâkim olmuş ve şehir bozulmuşsa, o şehrin erdemlileri ne yapmalıdır?" sorusunu sordurur. İbn Bacce'nin şehrin erdemlilik halini bir üst çatı olarak görmesi, erdemsiz bir şehirde erdemli olma halinden bahsetme girişimidir. Bunun üzerine erdemsiz şehirde yaşayan erdemli bireye odaklanır. Bu bir nevi Farabi'nin şehre atfettiği uluhiyetin birey zemininde ele alınmasıdır. Bacce, verili ve erdemsiz bir topluluğun içinde, bireyin erdeme ulaşma durumunu önemsemiştir. Bu anlamıyla nevâbit, yerleşik bozulmuş düzene itaat etmeyen, toplumun içinde bulunsa bile toplumun çarpık değerlerine zihnen karşı duran, sınırlarda yaşamının mümkün olmadığı durumda o toplumu terk edip üretken bir soyutlanma sürecine giren, başka bir deyişle bir muhalefet praksişi geliştirerek erdemsiz devleti erdemli siyasal topluma dönüştürmek isteyen taifedir (Çaylak ve Yıldırım, 2020: 339).

İbn Bacce'nin fikrindeki ana kavram mütevahhidir. Mütevahhid, verili topluluğun dışında kalan, birtakım tedbirler sayesinde entelektüel yetkinliğini elde edebilme potansiyeline sahip yalnızlıktır. İbn Bacce'nin mütevahhiden bahsederken tedbire bu denli önem vermesi de sahip olduğu bu potansiyele ilişkindir. Ona göre mütevahhid ancak bir tedbir programıyla mutluluğa ulaşabilmektedir. Tedbiri eylemlerin belirli bir amaç doğrultusunda düzenlenmesi olarak tanımlar. Kuramının en özgün tarafı ise toplumdaki soyutlanmaya dairdir. Ona göre erdemli birey erdemsiz bir şehirde yaşıyorsa, toplumdaki etkinliğini sona erdirmelidir (İbn Bacce, 2019: 18-20, 104-105).

Tecrit, nevâbitin doğallığını koruması için yapması gereken bedensel ve zihinsel soyutlanmaya dayalı bir tür direniş eylemi, erdemli olmayan toplumdaki kaçınmanın yoludur (Rosenthal, 1996: 221). Çünkü mütevahhidin madde ile bir ilgisi bulunamaz, onun amacı kendi mutluluğunu tesis

etmektir (Corbin, 2017: 402). Bu husus, İbn Bâcce'de nevâbitin kendiliğinden türeyen zararlı otlardan, kırdan kendiliğinden yetişen otlara dönüşmesinin sebebini oluşturmaktadır (Sheikh, 1982: 122). Toplumun kenarlarında yaşamayı göze alan nevâbit, yerleşik-bozulmuş düzene ve statükonun yozlaşmışlığına meydan okuyarak "kendiliğindeliğini" kuran insandır (İbn Bacce, 2019: 30).

Kendi kendinin yönetimi anlamına gelen *tehbîri'l-mütevahhid*, Farabi'nin turediler olarak adlandırdığı toplumsal işleyişi bozan kişilere, İbn Bacce'nin bilişsel soyutlanma aracılığıyla bir misyon yüklemesidir. Bacce'de çoğunluğun dışında kalan erdemli kişiler, erdemini koruduğu müddetçe toplumu dönüştürebilir. Bacce'nin erdemini koruma tedbiri için toplumdaki soyutlanma şartı koyması, Amerika'nın Meksika savaşında kullanılmaya hazır koyduğu vergiyi reddeden ve hapse atılan Henry David Thoreau'nun inzivai yaşamdan sivil itaatsizliğe ulaştığı düşüncelerini anımsatmaktadır. Thoreau bireyci otonomi düşüncesiyle özerkliğin bireyin içsel dünyasında gerçekleşebileceğini savunmuştur. 1845'te inzivaya çekilerek kendi benliğini doğal yaşamda bulmayı denemiştir. Ahlakın ve erdemın sadece içsel derinlikle bulunabileceğinden çıkan bu düşünce, toplumun bozulmuşluğu varsayımını içermektedir (Thoreau, 2014: 191). Onun için toplulukların bütünlük inancı yerine maddiyatı seçmesi sonucunda, erdemın yerini maddi göstergeler ve toplumsal sıklık almıştır. Ahlakın önüne geçen bütün kamusal eylemlere ve düşüncelere zorbalık diyen Thoreau, zorbalığın karşısına filozofu koyarak, hakikati taşımaya cesaret eden, bağımsız ve sade yaşamı seçen insanları filozof olarak tanımlamıştır (Marques, 2020: 25-35). Pozitif hukuku ve bundan doğan uygulamaları da bozulmuşluk sayıp, bunlara uymaktansa bilinçli bir eylemle özgürlüğünden vazgeçmeyi seçmiştir. Bu durum, Thoreau'nun sivil itaatsizlik kavramına yakın bir anlama sahiptir. Hapiste olduğu sırada ziyaretine gelen dostu Ralph Waldo Emerson'a "Waldo, sen neden burada değilsin?" olarak sorduğu meşhur soru, Bacce'nin tabiriyle statükonun kokuşmuşluğuna karşı mütevahhid olmaya tekabül etmiştir.

## 2. İsmet Özel'in Kendini Araması: Şiir, Komünizm ve İslam

Henry'nin Waldo'ya "Sen neden burada değilsin?" diye sorduğu soru, İsmet Özel'in düşünsel durumunu o kadar iyi yansıtmıştır ki, otobiyografik çalışmasına bu başlığı vermiştir. Çalışmanın önceki kısmında bahsedildiği üzere, Henry otoritenin kararını bilince dayalı reddeden, inanmadığını onaylamak yerine tecridi yeğleyen bir düşündürdür. Özel'in de hayatını anlatmaya Henry'nin sorusuyla başlaması, kendisine ilişkin yaptığı iki tanımlamayı somutlaştırmaktadır. Bunlardan ilki, toplumsal olarak kabul edilen düşüncelerin veya eylemlerin dışında kalmaya yatkın bir kişilikte oluşudur. Kadirşinas itaatsizlik adını verdiği bu davranış biçimi, otoritenin haksız kararlarını reddetmektir. Diğer bir gösterge, Özel'in de Henry gibi bireyin yetkinliğine önem vermesidir. Bu durum kendi için yaptığı başka bir adlandırmaya ilişkindir. Tevarüs edilmemiş asalet olan bu tanımlama, asaletin bireyin kendisiyle ilgili olması, herhangi bir makamdan ya da kurumdan devralınmamasıdır (Özel, 2019a: 20-21).

Kadirşinas itaatsizlik ve tevarüs edilmemiş asalet, Özel'ci terminolojide bilmek ve bilincine varmak ayrımına kaynaklık etmiştir. Bilme edimi verili olan doğrultusunda, bilincine varma, verili olanı reddedip kendi özgünlüğünü korumaktır. İlerleyen yıllarda bu tutumunu, "Anlaşıldığı gibi olmadığının fark edilmesini istiyorum." cümlesiyle lanse edecektir (Özel, 2008a: 276). Bu ifade Özel'i anlamının, onu genel kabullerin ve düşünce biçimlerinin içinde tasnif etmemenin mahiyetini vurgulamaktadır. Kendine açıkça nevâbit dememiştir, ancak nevâbit kavramının ana teması olan dışarda kalmak ve yetkinliğini korumak düsturuna, kadirşinas itaatsizlik ve tevarüs edilmemiş asalet olarak yakın anlamlarda iki kavram geliştirmiştir. Özel, kadirşinas itaatsizliği ile toplumdaki ayrılmaktan çekinmeyen, tevarüs edilmemiş asaleti ile kendi yetkinliğini korumaya önem veren bir duruşa sahiptir.

Özel'i nevâbit kılan bir diğer varsayım, kimliğine kabul ettiği adlandırmalara (şair, komünist, Müslüman) kendini arama-bulma yolculuğunda ulaşmasıdır. İbn Bacce'de mütevahhid kendi

özneliğini-yetkinliğini korumak için dışsallıklardan arınmaya bağlı ise Özel’de biricikliğini, özünü bulmak için, dışsallıkları reddedip kendi içselliğine doğru yolculuk yapmıştır. Bir diğer deyişle, içinde bulunduğu siyasi ve sosyal şartlara göre gözlem yapıp teori geliştirmemiştir. O kendini aramış, arayışı onu önce şair, sonra komünist, Müslüman ve Türk yapmıştır. Şair, komünist, Müslüman ve Türk arasındaki bağlantı, Özel’in kendi olmaya dair geliştirdiği özgürlük fikrine ilişkindir. Özel’i literatürdeki fikirlerden ayırıştıran husus buradan başlamaktadır. Verili olan bir adlandırmayı ya da düşüncüyü doğrudan kabullenmek yerine, kendi olma bilinci ve özgürlük temasında önce verili olanı değerlendirmiş, özgürlüğünü kısıtlayan, onu biricikliğinden alıkoyan her türlü düşünceye ya da eyleme karşı çıkmıştır. Bu sebeple Özel’i anlamının ilk şartı, özgürlük ve kendi olma bilinci derken neyi kastettiğini incelemektir. Bu husus Özel’in oldukça tartışmalı olan Türk tanımına açıklık getirmenin de mecburi durağını oluşturmaktadır.

Özel’in özgürlüğe dair yaklaşımı ne Hegel’de olduğu gibi tikelden yola çıkıp tümeli idealize etme (West, 1998: 56-57) ne de Kant’ta olduğu gibi bütün dışsallıklardan ayırışmış özerklik durumudur (Kant, 2013: 53-55). Liberal düşüncedeki kurumsalın bireye göre düzenlenmesiyle özgürlüğün sağlanacağı fikrine (Locke, 2004: 180-181) de uzaktır. O, özgürlüğü heceleyerek işe başlamıştır. Buna göre öz, benlik; gür bir şeyin serpilmesidir. O halde özgürlük benliğin gelişmesi ve ilerlemesi anlamındadır (Özel, 2019b: 35). Kendi olmanın bilincine yaptığı vurgu da böylelikle açığa çıkmaktadır: Şair, komünist ve Müslüman’ı kendisi yapan, benliğin gelişimi/özgürlüğü meselesidir. Bu da dayatılmış her türlü düşünce ve edimin dışında kalan, ancak ne için yaratıldığını anlayanların varabileceği bir düzlemdir.

Özel’in kendini arama yolculuğunda ilk durağı şiirdir. Onun için şiir varoluşuna amaç veren ne varsa onu arama alanıdır (Özel, 2019c: 192-277). 1965’te yazdığı Partizan ile sosyalist, 1975’te yayınlanan Amentü ile Müslüman kimliğini tescillemiştir. Sosyalizm ve İslam’ın iki farklı düşünce yapısı olması itibarıyla ilk bakışta Özel’in bir fikri bırakıp diğerine geçtiği ya da İslam ve sosyalizm arasındaki benzerlik kuran Ali Şeriatî, Nurettin Topçu ya da Cemil Meriç gibi mütefekkirlerin takipçisi olduğu düşünülebilir. Ancak Özel nezdinde durum farklı bir içeriktedir. “Ne sebeple sosyalist olduysam, aynı sebeple Müslüman oldum” (Özel, 2017a: 34) diyerek, ikisi arasında bir bağlantı kurar. Bu bağlantıyı nasıl kurduğunu izlemek için, farklı zamanlarda belirttiği üç ifade oldukça önemlidir: Bunlardan birincisi, “Ben yerimi önce annemin duasından öğrendim” cümlesidir. Annesinin dua ederken, “Bütün ümmet-i Muhammed’in içinde benim çocuklarımı da...” şeklindeki ifadesi, Özel’de bütünü içinde olmanın önemini başlatır (Özel, 1436a: 20-24). Ancak bu düşüncesi insanın sosyal bir varlık kabul edildiği Aristo’cu *zoon-politikon*’la ya da çok kültürlü toplulukların beraberliğini esas alan *coexistence*’le (birlikte yaşama) örtüşmemektedir.

Özel’e göre *zoon-politikon*’da insana düşünme ve konuşma yetileri üzerinden bir değerlendirme ve tasnif yapılmıştır. Burada insan aşkın olanın üstüne çıkma potansiyelindedir (Özel, 1998a: 125-126). Bu bir nevi Tanrı’dan boşalacak yere insanı koyma girişimidir (Özel, 2006a: 74-75). Birlikte var olmayı ise Stalin’in sosyalizmi yaymak için formüle ettiği, ancak Sovyetler’in kapitalizme öncelik vermesiyle anlamını yitirdiği bir kavram olarak değerlendirmiştir (Özel, 2010a: 186-187). Özel bunların dışında kalarak, toplumsal-bütünsel olmanın İslam’daki cemaat yaşamına karşılık geldiğini savunur. Bu da İslam ve sosyalizm arasında kurduğu bir diğer bağlantıyı işaret eder. Ona göre bireysel kazançta yoksulun, hastanın, yetimin payı bulunduğu uyarısıyla ben’in aynı zamanda özgecil olması, İslam’ın ben ve öteki arasında kurduğu köprüyü göstermektedir (Özel, 2003a: 23-25). Cemaat, aile, istişare kavramları da bütünselliğe kul olarak varılabileceğini vurgular (Özel, 2009a: 64-65).

Sosyalizm ile Müslümanlık arasında kurduğu bağlantıya ilişkin üçüncü ifadesi, “Benim masalımın sosyalist ve komünist unsuru, ancak 27 Mayıs 1960 sonrasında Türkiye’de genç düşünceli insanların çok yönlü yurtsever atılımları alıcı gözle yeniden değerlendirilebilirse bariz bir şekilde anlaşılabilir” (Özel, 2019a: 64) şeklindedir. Bu ifadesini yapışöküme tabii tutarak anlamak için

1960'lardaki sosyalizmin karakteristiğine bakılmalıdır. O dönemin Türkiye İşçi Partisi başkanı Mehmet Ali Aybar'ın Türkiye'ye özgü sosyalizm kavramsallaştırması, bağımsızlığın ancak emperyalizme karşı savaşarak mümkün olduğunu anlatır (Aybar, 2020: 12). Yön kadrosundan Doğan Avcıoğlu da benzer bir vurguyla, Türk milliyetçisini, Türkiye'nin bağımsızlığı için mücadele veren, milli kalkınmasını sosyalizm ve Atatürk devrimleriyle anlamaya cesaret eden olarak tanımlamıştır (Avcıoğlu, 1976: 284-337). MDD hareketinin önde gelen ismi Mihri Belli ise sosyalizme ancak milli ve demokratik amaçlardan sonra ulaşılabileceği, ulusal kültürü geliştirmeyi hedefledikleri için gerçek Türk milliyetçilerinin sosyalistler olduğunu vurgulamıştır (Belli, 1970: 297-298). Aybar, Avcıoğlu ve Belli'nin ifadeleri dolayısıyla Özel'in kendini neden sosyalist olarak tanımladığı açığa çıkmış olur. O dönemki sosyalistlerin bağımsızlığı anti-emperyalist bir duruşla ele alma, bunu da vatan için yapma düşüncelerinden dolayı Özel kendine sosyalist demiştir. Annesinin duasından mülhem, cemaatin içinde olma; İslam'daki cemaat yaşamından mülhem, toplumdaki sorumluluğu, 1960'lardaki sosyalizmin karakteristiğinden mülhem, bağımsızlık ve vatan teması Özel'ci sosyalizmin ana hatlarıdır.

Sosyalizmin, cemaat-bağımsızlık ve vatan kavramlarını ihtiva etmesinden sonra, Müslüman olmaya neden ve nasıl ulaşmıştır? Buna cevap vermek için Özel'in kendini tanımlama sürecine dönmek gerekir. Daha önce bahsedildiği üzere, Özel'de şair-komünist ve Müslüman bütünsel bir yapıdır. Kendini tanımlamaya şair ile başlar, çünkü şiir konumlandırmalara, durulan-belirlenen yerlere verdiği rahatsızlıkla "beklenecek bir yeri" işaret eder (Özel, 2019a: 50-51). Sosyalizm ise nerde bekleyeceğinin bilgisini vermiştir. Bir cemaatin içinde, ancak bağımsız bir şekilde durmaya sosyalizmle ulaşır. Fakat bulunulan yerde neden bulunduğu bilgisine de ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaç, Özel'i İslam'ın kapısına getirmiştir. İslam, yaratılmış olma bilinciyle kendisine ne'liğini vermiştir (Özel, 2019a: 93). Buna göre insan varoluşunun öncülü, yaratan ve yaratılan arasındaki ayrımın idrakinden geçmektedir. Yaratılmış olmanın bilincine varan insan, kula kulluk etmeyerek şahsiyetini koruma şartını sağlar (Özel, 2009b: 63). Kula kulluk etmeme bilgisine Kur'an ve sünnet aracılığıyla ulaştığı için, özgürlüğünü veren kaynağı İslam'da bulmuş ve kendine Müslüman demiştir (Özel, 2019b: 35).

Özel'in İslam'a varoluş ve özgürlük bağlamında yaklaşması, İslam ve komünizm arasındaki kurduğu bağlantıyı açığa çıkarırken, Batılı düşünme biçiminin neden dışında kaldığını da göstermektedir. Komünizmle büründüğü anti-emperyalist tavır, İslam'ın kula kulluk etmeme düsturuyla daha geniş bir alana varmıştır. Komünizm ekonomik ve kültürel tahakkümü reddetmek iken İslam her türlü tahakkümün karşısındadır. Bu sebeple İslam, özgürlüğün asıl kaynağını göstererek, bağımsız tavrına varoluşsal rabita sağlamıştır.

Batılı düşünme biçiminden ayrılma ise Özel'in *Üç Mesele*'de bahsettiği ve sonrasında detaylandığı fikirlerine ilişkindir. *Üç Mesele*'si yabancılaşma, teknik ve medeniyettir. Batılı düşünme yöntemi bu üç kavramla kendine özgü modern yaşayış ve düşünme biçimini üretmiş ve dayatmıştır. Modern düşüncenin temelinde ise insanın aklına duyulan güvenle kendini yarattığı savı ve nesneye hükmetme vardır (Özel, 1986a: 36). İnsanı merkeze koyan bu yaklaşım, insanın yaratılmış bir kul olduğu İslam bilgisinin tam karşısındadır (Özel, 2010b: 45-46). İnsanı herhangi bir ürüne ya da ötekine göre konumlandırmak, insanın nesneleşmesi anlamına gelir ki (Özel, 1986b: 50-51) bu, insanı sınırlı bir bilme dünyasına (bilim) hapsederek asıl bilgiye ulaşmanın engelidir (Özel, 1986a: 56-59).

Özel'in İslam ve bilme arasında kurduğu bağlantı, Ali Şeriatî'nin tevhit anlayışını anımsatmaktadır. Şeriatî, İslam'ın tevhit anlayışından başlayarak bütünlüğe varır. Tevhidi sadece imana ilişkin değil, çokluğa anlam/uyum katan ana kavram olarak görür. Tevhit, nedenlerin nedenini aramak olduğundan, insan kendi varlığını ancak tevhitte ele alırsa varoluşu mana bulur. Bu sebeple Kur'an yeni bir felsefe olarak tevhidî metotla okunmalıdır (Şeriatî, 2013: 198-199). Ancak Şeriatî'nin tevhid anlayışı Marksist nüanslar taşımaktadır. Marx'ın alt yapı-üst yapı

kavramsallaştırmasını, Habil-Kabil kardeşlere uyarlar. İki kardeşin hayatlarındaki bütün şartların aynı, yalnızca ekonomik faaliyetlerinin farklı olduğunu görür. Habil hayvancılıkla, Kabil tarımla uğraşmaktadır. Kabil'in kötü olmasının temelini mülk sahipliğine bağlar. Buna göre Habil bugünkü ezilen halklara, Kabil'de egemen düzene temel vererek, tarihteki ilk sınıf mücadelesidir. Şeriatı bu ezilen-ezen durumunun tevhit anlayışıyla aşılabilceğini söyler (Şeriatı, 1998: 97-110).

Özel'se toplumsal bütünleşmeyi İslami varoluş temasıyla incelemiştir. Ona göre yaratılmış olan her şey önemlidir. Bu bapta meselenin özü azınlık-çoğunluk ayrışmasının dışında, yaratılmış olanın önemli olduğu fikrine yabancı ve yerli olmaya dayanır. İnsanın biricikliği fikrine yerli olanlar için toplumdaki ayrışmalar önemsizdir, zira Allah herkesi ve her şeyi en uygun zamanda ve yerde yaratmıştır. Biriciklik fikrine yabancı olanlar ise toplumda bir uyumsuzluk olduğu kanısındadır. Ana söylemleri yoksunluk üzerine olup, öznelliklerini alacaklı sıfatından temin etmişlerdir. Onlara bu sıfatı veren, bugün bireylerin nerede konumlanacaklarını gösteren kapitalizmdir (Özel, 2002a: 7-13).

Özel milleti, "Yediği her lokmanın karşılığını içinde yaşadığı topluma iade edebilenler" olarak tanımlar (Özel, 2010c: 202). Burada yine sosyalist anlamda bir bütünlük, birbirine karşı sorumlu olma vurgusu vardır. Vatanı ise "İdeolojilerin etkisinde olmayan, Allah'ın hükümlerine uyulan somut toprak parçası" olarak görür (Özel, 1998b: 34-36). İdeolojilerin etkisizliği zihnin özgürleşmesini, Allah'ın hükümleri ise varoluşla irtibatı sağlayacağından, vatan anlayışında da sosyalizm ve İslam nüansı devam eder. Bulunulan yer insanı bir kimlik sahibi yapmıyorsa, orada yaşamının bir anlamı olmadığını belirtir (Özel, 2004: 59). Bu fikri yine özgürlük düşüncesine ilişkin olarak, kaynağını kendinden alma durumuna tekabül eder. Kaynağını dışarıdan alan her tavır ve düşünce, dışarıya hesap verme ya da dışarıdan onay alma tavrını da beraberinde getirdiğinden, vatan olarak Türkiye ve millet olarak Türkler, dışarıya hesap verme kapısı açan ideolojileri bırakmak zorundadır. Özgürlük, öze dönerek sağlanacaksa, öze dönmenin karşılığı İslam'dır. Bu noktada nomos devreye girer. Nomos, bir toplumu organik kılan, onu diğer toplumlar içinde yer sahibi yapan yasadır. İslam, bulunduğumuz topluma baş, beden, gövde, kök ve hareket imkânı veren nomos'tur (Özel, 1990: 76-77). Özel nomos kavramıyla toplumu bir yere konumlandırırken, konumlandığı yerin meşruluğunu anlatır. Nomosu İslam kabul etmesi, İslam dışında herhangi bir kaynaktan gelen aidiyeti ya da konumlandırmayı kabul etmemesine açılır.

Özel'in nomosu İslamiyet ve vatan bağlamında incelemesi, Carl Schmitt'in nomosu siyasetin mekânsallaşması olarak tanımlamasına benzemektedir. Schmitt'e göre nomos, toprağa bağlı siyasetin hukuk kurallarından üstün olmasıdır. İnsanlık, toprağı sahiplenmenin tarihi olduğundan, öncelikli olan pozitivist hukuk değil, insanların mekânla kurdukları ilişkidir. Bu ilişki toprağın sahiplenilip bölüşülmesine göre kurulur. Bu sebeple nomos, toprağın ele geçirilmesi ve bölüşümünü sağlarken kuralları belirler (Schmitt, 1997: 70). Özel ise İslam'ı her şeyin kaynağı kabul ederek, nomosu mekânın İslamlaşması olarak kurgular.

Özel'in benliği Müslümanlıkla ele alması, siyasi olanı İslami açıdan değerlendirmesi sadece dinsel kimlik tezahürü değildir. Burada İslam'dan yola çıkarak bir somutlaştırma yapmaktadır. İslam'ı her şeyin kurucusu ve koruyucusu olarak görmekle Schmittyen nomosa yakın bir duruşla, çatısı İslam olan bir mekân-ev kurmaya çalışmıştır.

### 3. İsmet Özel'in Kendini Bulması: *Türklük*

Nerede bulunmalı sorusuna sosyalizm, neden bulunmalı sorusuna İslamiyet'le cevap bulan Özel, bulunulan yerde nasıl olunmalı sorusuna Türk kavramıyla ulaşır. Türk düşüncesinde de özgürlük ve bağımsızlık teması devam eder, ancak bu sosyalizm ve İslamiyet'te olduğundan daha fazla özelleştirilmiş bir çepere sahiptir: Sosyalizmdeki anti-emperyalist bilinç, Türklükle dünya sistemine; İslamiyet'teki kula kulluk etmeme düsturu, Türklükle kâfirle çatışmayı göze alma koşuluna dönüşür. Tüm bunlar Türk vatanında bulunmak, Türk milletine mensup olmak temasında somutlaşır.

Özel, sosyalizmin ötekisine emperyalizm, Türk'ün ötekisine kâfir demiştir. Özgürlük ötekine/düşmana karşı savunulan-kazanılan bir olgu olduğundan, buradaki kâfir emperyalizmi ve modernleşmeyi kapsayarak daha belirgin bir ötekidir. Türk üzerinden yaptığı özelleştirme, Türklere kim olduklarını hatırlatma çağrısıdır. Tarihin bir vakıası olan Türk'e "neyi kaybettiğini hatırlatarak", eve dönüş yolunu göstermektedir. Bahsedilen çağrı uyarınca, Özel'de Türk olmanın mahiyeti önemlidir. Buradaki olmak fiili, Özel'ci Türk'ün bir tavır olduğunu vurgulamaktadır. Türklük doğumla kazanılan bir vasıf ya da kültürel bir tercih değildir (Özel, 2002a: 115), kâfirle çatışmayı göze alan Müslüman'dır (Özel, 2008b: 168). Türk tanımında Müslüman ifadesinin geçmesi, Ziya Gökalp'ten, Nurettin Topçu'dan ya da 1980'lerde resmiyet kazanan Türk-İslam sentezinden aşına olunan bir düşüncedir. Ancak Özel bunlardan farklı olarak Müslüman'a kâfirle çatışma koşulu sunmuş, yalnızca Müslümanlığı Türk olmaya yeterli görmemiştir. Özel'ci Türk'ü anlamak da bahsedilen bu koşulun izini sürmekle mümkündür.

Özel, Türklüğü İslam Peygamberi'nin, Haçlı Seferleri'nin, Gaza Beylikleri'nin, Osmanlı'nın, İstiklal Harbi'nin ve Cumhuriyet'in ilk yılları içinde, belirli bir motivasyonda ve tavırda arar. Bugün Türk'ün kim olduğunun anlaşılmasını, Türk'e verili- inşacı perspektiften bakmakta bulur. "O iş sizin bildiğiniz gibi değil" şiarıyla Türk'ü neyin "kalın" kıldığının, neden "vav'lı" olmadığını peşindedir. Özel'in düşüncesini özgün kılan bu kalın ve vav'lı olmayan Türk'ün değil'leri ve dahilleridir.

Türklüğün bir tavır olarak İslam Peygamberi zamanında başladığını iki olayla savunur. Birincisi, Peygamber'in cihat yerine mescit yapmayı tercih edenlerin mescidinde, namaz kılmamasıdır (Özel, 2005: 8). İkincisi, Peygamberin kibleyi Kudüs'ten Kâbe'ye çevirmesidir. Bunu vatanın yeryüzü sayılmasından kopmak olarak görür (Özel, 2010c: 175-245). Buna göre İslam enternasyonalizmi kozmopolit değildir ve Müslümanların kendilerine özgü hayat sahasını vurgulayan milliyetçilikte Kâbe'ye neden dönüldüğü meselesi önemlidir (Özel, 2002b: 75-76).

Özel, Peygamberin tavrından sonra, Haçlı Seferleri'ne odaklanır. Ona göre, Türklerin Ortadoğu'da olan hâkimiyeti gayrimüslimleri rahatsız ettiği için seferler başlamıştır. Bu olayı Türklüğün başlangıcı olarak niteler. İbrani-Hristiyan dünya, seferlerin sonucunda Avrupa'ya sıkışmıştır. Türklüğün dünya sistemi, kapitalizm ve modernleşmeyle olan bağlantısı buradadır. Türklerin belirli bir alana sıkıştırdığı Avrupa'nın kendine çıkış araması, iktisadi işleyişlerini kapitalizme vardırmasıdır. (Özel, 2010c: 213-219, 278). Özel'in ifadesiyle, Avrupalı kapitalistleşmeyi Türkleşmenin panzehiri olsun diye keşfetmiştir (2010c: 307).

Özel, Gaza beyliklerindeki Türklüğü Türkiye'nin vatanlaştırılması ve fütüvvet teşkilatı üzerinden açıklar. Gaza Beylikleri, Diyar-ı Rum'u Daru'l- İslam kılarak İslamlaşmayla Türkiye'nin vatanlaştırılmasını sağlamış, fütüvvet teşkilatıyla "dünya sisteminin karşısındaki Türk'tür" tezini doğrulamıştır. Zanaat ve ticaretle uğraşan fütüvvet teşkilatının ilke edindiği ahlaki ve ticari prensiplerini Türklük addetmiştir (Özel, 2010c: 170-171).

Osmanlıdaki Türklük için iki olayı önemli bulur. Birincisi 1596 Haçova Muharebesi'dir. Muharebenin başında Osmanlı yenilirken ordunun asli olmayan unsurlarının (seyis, aşçı vb.) müdahalesi ile muharebe kazanılmıştır. Özel bu olayı Türklüğün dönüm noktası olarak görmektedir. Ona göre asker olmayanların savaşın seyrini değiştirmesi, Türklüğün bugünün dünyasına toplumsal yapımızla direnmeyi kolaylaştıran vasfımız olduğunu gösterir (Özel, 2002a: 49-51). Buradaki asli olmayan unsur tanımına yapısöküm serimlenecek olursa, seyis veya aşçı taifesinin ordunun kenarda kalan unsurları olmasıyla Türklüğün dönüm noktası olarak bu taifeyi işaret etmek, Türklüğe liyakat etmenin belirli bir makamdan devralınmayacağını söylemektir. Bununla beraber kenarda kalan taifeyi önemli bulma, Bacce'nin mütevahhidini de anımsatmaktadır.

Osmanlı'daki Türklüğe odaklandığı diğer olay, İstanbul'un fethidir. Fethin ardından toprakların Daru'l-İslam durumuna getirilmesi, Avrupalıları yaşadıkları topraklara tekrar hapsedmiş ve



Avrupa'da kendi başının çaresine bakmak zorunda kalan kültür (bilim, teknik, medeniyet) doğmuştur. İtalyan site devletlerinden kapitalizme evrilen bu kültür zorunluluğu, dünya sisteminin temelidir (Özel, 2010c: 168). Ancak bu saydıklarına rağmen, Özel Osmanlı'yı Türk kabul etmemiştir. Çünkü Osmanlı idaresi Türkleri beraya olarak adlandırmıştır. Beraya, devlete vergi ve haraç vermeyen kılıç ehli demektir. Osmanlı'nın Türkleri ayrı bir sınıf olarak görmesi, Türk devleti olmayışındandır (Özel, 2021a: 81).

Türk'ün bir tavır olarak kendini kanıtladığı son vakıa, İstiklal Harbi'dir. Tebaa olmayı Müslümanlık sayan millet, İslam'ı sahiplenme cihetiyle harbe katılmıştır. İngiliz ve Fransızların haçlı ruhuyla savaşıma beyanı da savaşın dini motivasyonunu göstermiştir. Bu sebeple Anadolu'daki mücadele, haçlıların ötekisi olan Müslüman'ın mücadelesidir. Türk vatanını özgün kılan da mücadeleyle kazanılmasındadır (Özel, 2010c: 9). Harbin sonunda Mustafa Kemal'in gazi unvanını alışı ise Türklüğün mayasına ışık tutmaktadır (Özel, 2010c: 358). Gazi, gaza eden-kâfirle savaşan demektir. Türk'ün ancak İslam'ın kılıcıyla varoluşu gazilik unvanında açıktır. İstiklal Harbi, Türkiye'nin Daru'l-İslam olarak vatan kılınması ve Türk varlığının mühürlenmesidir (Özel, 2002b: 58-59). Lozan Antlaşması'nda gayrimüslimlerin azınlık olarak adlandırılması ve 1921 Anayasası'ndaki "devletin dini, din-i İslam'dır" ifadesi ise aynı anlayışın devamı olarak Türklüğün nişanesidir (Özel, 2011a: 66-67).

Türk'ü varoluşu ve özgürlüğü için savaşma bağlamında açıklaması, Schmitt'in siyasal birliği mücadele temasında ele alıp, toplulukların varoluş mücadelesinde partizanın varlığına dikkat çekmesi gibidir (Kardeş, 2015: 55-56). Politik olduğu andan itibaren her birey, savaşın aktörü olarak birer partizandır (Schmitt, 2017: 49-50). Schmitt'te partizan, tek tipleşmenin ve mekânsızlaşmanın karşıtıyken, Özel'de kılıcıyla kâfire meydan okuyan Türk, kalındır (Özel, 2008b: 167).

Özel'de kalın Türk, Türk'ün dahilini oluştururken, vav'lı Türk, Türk'ün değil'idir. Bu ifadeyi, Mehmet Akif üzerine fikirlerini belirtirken kullanmıştır. Türk milliyetçiliğinin çerçevesinin İstiklal Marşı olduğunu söyler (Özel, 2002c: 9), ancak marşta Türk kelimesinin geçmeyişi sevindirici bulur. Akif'in gelişmeci bir ideolojiye bağlı olması ve Efgani- Abduh çizgisindeki İslam anlayışını benimsemesi üzerine, kullanacağı Türk'ün de modern bir içerikte olacağını düşünür. Özel nezdinde modernleşmeye dair her unsur, Türk'ü dışarıda bırakacağı için, Akif'in Türk kelimesine yer vermemesi yerindedir: "Çünkü Türk, vav'lı değildir." (Özel, 1437: 20).

Yapısöküm metoduyla, Özel'in vav'lı olmayan Türk betimlemesinden, Necip Asım Katıksız'a gönderme yaptığı çıkar. Katıksız, Türkçe'nin Arapça ve Farsçadan arındırılması gerektiğini düşünmüştür. Orhun abideleri ve Ural-Altay dilleri üzerine çalışmalar yapmış, İstanbul Darülfünun'da Türkoloji bölümünü kurmuştur. Türklerin *etrak-i bi-idrak* olarak adlandırıldığı dönemde, Türk kelimesini *t,r,k* harfleriyle sessiz harfle yazmak yerine, *ü* harfi (vav) koyarak yazmıştır. Bu yüzden kendisine vav'lı Türk denilmiştir (Böler, 2009: 198-204). Asım'ın Türk'ün kaynağını İslam öncesi topluluklarda araması, Türk'e modern yaklaşması, Özel'in Akif'e karşı düşüncelerinde olduğu gibi, Türk'ün ve modernizmin iki zıt kutup oluşuna dair bir anlama çıkmaktadır.

Özel'e göre Türk, modernleşmenin amacını taşıyan kapitalizmin ötekisidir (Özel, 2010c: 166-169). Ancak bu ifade anti-empyraliste Türk dendiği anlamına gelmez; Türk'ün ötekisi kâfirdir (Özel, 2010c: 260-261, 394-395). Çağdaşlık ve modernizm Türk'ü inceltmiştir. Cumhuriyet'ten sonra Türk'ten İslami nüanslar çıkarılmış, Gökalp'in "Türk, millet ve vatan mefkûrelerine önem veren, Türk harsı ile terbiye olan kişidir" tanımı geçerli kılınmıştır (Ziya Gökalp, 1973: 141). Özel ise Türklüğü Orhun-Yenisey yazıtlarından başlatıp, Hazarların, Gagavuzların, Uygurların ya da herhangi bir gayrimüslim topluluğun Türk olduğunu iddia etmeyi, modernizm olarak görür. Onun için Türklük, irki, kavmi ya da kültürel bir vasıf değildir (Özel, 2010c: 301-303).

Bu nokta Özel'in Akçura ve Atsız gibi Türkçülerden de farklı bir içerikte olduğunu gösterir. Türk vatandaşı olmak, Türk kanı taşımak ya da biyolojik-antropolojik göstergeler Türk'ü işaret etmez. Bunlar Türk'e bilimsel yaklaşmaktır (Özel, 2002a: 115). Atsız'ın Turan'ı ya da Akçura'nın Pantürkizm'i, kaynağını Avrupa'dan alan, Türklüğe efendi olmak isteyenlerin ideolojileridir (Özel, 2003a: 62-63). Ancak bir ülkenin milli meselesi, topraklarının koloni olmamasıyla bağlantılıdır. Toprak üzerindeki insanla o toprak arasındaki bağlantının dışına çıkıldığında, ahali koloni haline gelir. Bu bazen muasır medeniyet gibi söylemlerle soyut bir mekâna gönderme yapmak bazen de Türkçü/Turancı tezlere itibar etmek şeklindedir. Turancılık Anadolu'nun iç Asya'dan gelen göçebelerin kolonisi olduğunu söylemektir. Benzer şekilde Türkleşmeyi ve İslamlaşmayı aynı vakıanın ayrı yüzü görmek Anadolu'yu Arap/Fars kültürünün kolonisi saymaktır. Demografik varlığın değil, toplumsal ilişkilerin belirleyici olduğu iddiası ise Anadolu'yu kapitalist-burjuva medeniyetinin kolonisi görmektir. Her koşulda koloni anlayışına açılan bu ideolojiler, Türkiye'nin bir milli meselesi olduğunu söylemenin karşısındadır (Özel, 2011b: 13-14). Özel için Turancılık Türk topraklarında Türk olmakla değil, Yahudilerin vadedilmiş Yeruşalim'i ile Ermenilerin megali idea kavramına benzer bir içeriği vardır (Özel, 2021b: 11).

Türk'ün uzaklarda aranmasına karşı olan Özel, içerik olarak Topçu'nun fikirlerini anımsatmaktadır. Topçu da İslam'dan ayrı Türklüğü ve Türklükten ayrı İslam'ı millet varlığına saldırı yapmak olarak açıklamıştır. İslam-Türk birlikteliği, harekete ruh katan özdür. Milliyetçilik, insanı Allah'a doğru yücelten harekettir. Bu ruhtaki hareket Anadolu'da başladığı için, Türklüğün tarihi başlangıcı 1071'tir (Topçu, 1978: 32). Özel'de Türklüğün tarihi başlangıcını Anadolu'ya gelişleri oluşturmamıştır, ancak Anadolu'nun İslam kılınması ile Türk yurdunun var oluşu fikri Topçu'ya yakındır.

1960 darbesiyle sosyalizm lağvedilmiş, sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış kitle toplumu demek olan Türk, sisteme eklenmiştir (Özel, 2017b: 162-166). 1970'li yıllarda zuhur eden siyasal İslamcılık da Türklüğün önündeki engellerden olup, ABD'nin Türkiye'deki gölgesidir (Özel, 2009d: 15). Türkiye'nin beynelmilel ilişkilerdeki boşluklarından faydalanmayı bilenlerin yeni görünürlük alanı siyasal İslam'dır. Bunlar İslam adı altında kapitalizmi savunan ve Çanakkale Muharebelerini anarken Türk'ün zaferinden bahsetmeyi gereksiz bulanlardır (Özel, 1436b: 20-21). 1980'lerde resmî ideoloji haline gelen Türk-İslam sentezi ise uydurmadır. Türklüğe kaynağını veren siyasi tutumudur ve Türklüğü başlatan İslam'ın izzetini koruma sorumluluğudur. Dolayısıyla Türklük bizzat İslam'a sentezdir (Özel, 2002c: 19-20). Bu bakış açısı, Özel'i Gökalp'in Türklük fikrinden de uzaklaştırır. Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*'da Türklüğü hars kavramıyla ele alır ve muasırlaşmanın ve İslamlaşmanın ayrı bir sentezi olarak kurgular (Ziya Gökalp, 2007: 48-66). Ancak Özel'in düşüncesinde iman ve din Türklükte birleşmektedir, Türk İslam'ın ayrı bir sentezi değildir (Özel, 2006b: 52-53).

Bu noktada vurgulanması gereken, Özel düşüncesinde her Müslümanın Türk olmadığıdır. Türk olmak için Müslüman olmak şarttır, ancak her Müslüman Türk değildir. Bu sebeple Müslüman ve başka bir unsur olmak mümkündür, ancak kişi Türklüğünü kâfirle savaşarak kazandığı için Türk olup Müslüman olmamak mümkün değildir (Özel, 1436c: 26). Bunun yanında muasırlaşmak olgusunun Türk'le yan yana gelemeyeceğini, "modernizm versus Türk" düşüncesinde açıklamıştır. Muasırlaşarak Türk'ün iyi olacağı fikrini değil, insanın kendindeki kötü özellikleri iyileştirmeye çalışarak Türklüğe liyakat kazanacağı düşüncesindedir (Özel, 2017b: 23). Bu da kalın Türk olmakla gerçekleşecektir.

Özel, "kalın Türk" ifadesini açıklamaya "nerede olduğunu bilmek" bahsiyle başlamıştır. Burada kimlik ve mekân üzerinden bir ilişki kurarken nasıl kalın Türk olunacağını anlatır. Kalın Türk, en genel anlamda sistemin karşısında olmak demektir. Buradaki sistem NATO, medeniyet veya ekonomik-ideolojik tahakküm sağlayan her türlü kuruluş veya düşünce olabilmektedir. Sistemin

karşısında olan kalın Türk, bulunduğu yerle/mekânla olan ilişkisini de anlamış olacaktır. Özel, bu düşüncesini açıklamak için, Türkiye'nin Müslümanlarca vatan kılınmasının üzerinde durur. "Müslümanların vatanlaştırdığı Türkiye" düşüncesini ise üç örnek üzerinden açıklar. İlk örnek Türk-Yunan nüfus mübadelesidir. Mübadelede Türkiye Cumhuriyeti etnik İslamcılık yapmış, Türkiye'nin Müslümanların yaşama yeri olduğunu belirtmiştir. İkinci örnek, Balkan ve Kafkasya göçleridir. Bu gölgelerden gelen insanlar da Müslümanlıklarını yaşamayı tercih ettiği için Türkiye'ye göç etmiştir. Üçüncü örnek ise Türkiye Cumhuriyeti'nin devlet kadrolarına sadece Müslüman kökenli insanların alınmış olmasıdır. Böylelikle İslami homojenlik sağlanmış, İslam ve vatan arasındaki bağlantı kurulmuştur (Özel, 2006b: 15-45).

Kalın Türk'ün başında ebruli bir külah vardır. Özel'in ebruli külah sembolünü kullanma sebebi, diğer milletlerin belirli bir renkle/motivasyonla bütünleşmesidir. Hollandalılar'da bu durum portakal rengi; Amerikalılar'da dolar yeşilidir. Almanlar ise kan ve toprak mistisizminden kaynağını alan, toprağa sahip çıkma sebebini Alman kanına bağlayan anlayıştadır. Ancak Türk tarihi bir vakiydir. Soyuyla iftihar etmelerin içlerinde korudukları bilinç, Türk kanıdır (Özel, 2009d: 9-14).

Özel'in ebruli rengi seçmesi, Türklerin tarihte birden fazla sonuca sebep olduğunu anlatmak içindir. Anti-Türk'ün modernleşmeyi, insan merkezli felsefeyi ve kapitalistleşmeyi doğurduğuna dair düşüncesi, ebruli rengin farklı tonları içermesine benzemektedir. Külah ise içine konulan nesneyi korur. Başa takılan külahla Türk'ün kâfirle çatışma motivasyonunu koruyan Müslüman olduğu yönünde bir yorum yapılabilir.

Özel'ci Türk, mevcut hiçbir Türk fikri ve yorumuna tam olarak uymamaktadır. Bizanslıların hayvanları evcilleştiren ve göçebe hayat süren kavimlere Türk demesi (Runciman, 1943: 55) veya Arapların göçebelikten yola çıkarak Türklerin terk eden kişiler olduğu düşüncesi (Anadol, 2006: 36-37) Özel'de yoktur. Osmanlı'nın son dönemlerinde savunulan Türklükten ve Cumhuriyet'in resmi tarih yazımıyla kurguladığı Türklükten ayırır. Bunlar "evin içindekinin nasıl evde tutulacağı" sorusu üzerine belirli ideolojilerle kurgulanan Türklüktür. Modernleşmeyle Türk'ün muhtevasının çeşitlendirilmesi de bu doğrultudadır. Özel'de Türklük dünyayı tanımayı, dünyadan istifade etmeye tercih edenlerin kavrayacağı bir durum olarak, ancak tarihe bakışla anlaşılabilir bir bilinçtir. Bu bilince erişmek için siyasi ve tarihi olayların verili hallerinden sıyrılmak zorunludur.

#### 4. Sonuç

Özel, Türk kavramsallaştırmasıyla Farabi'deki gibi işleyişi bozan bir nevâbit midir, yoksa Bacc'e'deki gibi bozuk toplumdaki ayrılmayı seçen bir nevâbit midir? Bu sorunun cevabı, Özel'in kendini ne olarak tanımladığına ilişkindir. Yaratılmış, özgür, bağımsız ve bütünün içinde olma kavramlarına bağlı oluşu, olma'ya verdiği önemi gösterirken, bunlara şiir, sosyalizm ve İslam'la ulaşmıştır. Bir fikri bırakıp diğerine geçmemiştir. İçsel olarak başladığı şairliği, komünistliği ve Müslümanlığı onu Türk'e vardirmiştir. Şiirle yüksek düşünce irtibatını kurmuş, verili olanın neden verildiğini şairliğiyle sorgulamıştır. Verili olanın dışına çıktığında ise var olana ulaşmıştır. Bir toplumun içindedir ve varlığını bağımsız olmayla koruyacaktır. Onun için bu durum sosyalizmle mümkün olmaktadır. Varoluşundan özgür olduğu bilgisini Müslümanlığıyla bulmuş, düşüncesini kesintiye uğratacak fikirlerden İslam'la kurtulmuştur. Bu sebeple İslam'ı asıl kaynağın dışına çıkarak moderniteyle savunulara kızmaktadır. "Ben sizin durduğunuz yerden tedirgin oldum, başka yere gidiyorum" (Özel, 2003b: 101) diyerek mevcut düşünce biçimlerinden kopuşunu ifade etse de İstiklal Marşı Derneği üzerinden fikirlerini anlatmaya devam etmiştir. Bacc'e'deki mütevahhidin erdemli kalmaktan vazgeçmemesine benzer biçimde, Özel de bunu İstiklal Marşı Derneği ile Türklük üzerinden yapmaktadır.

Özel, kendini ve hakikati ararken toplumdaki ayrışmaktan çekinmemiştir. Toplumun bozulmuşluğuna şiirleriyle isyan etmiş, komünistliğiyle bağımsız kalmayı vurgulamış, İslam'la

özgürlüğünü anlamıştır. Ancak bu üçleme, ben'ine ait kavramlardır. Türklük bunları dışarıya yansıtmanın ifadesidir. Bu husus, Özel'ci Türklüğü Bacce'ci nevâbite yakınlaştırmaktadır. Bacce tedbirü'l-mütevahhid kuramında erdemli kişinin yalnızlaşmasını ve erdemini kaybetmemek için içsel gelişimine odaklanmasını istemiştir. Özel ise bunu hiçbir düzlemde yer almayan sosyalizm ve İslam bağlantısı kurarak gerçekleştirmiştir. Bacce toplumsal kokuşmuşluğun ötekisi gördüğü mütevahhidi felsefi düşünmeyle erdemini korumaya çağırırken, Özel bu daveti benliğine ve varoluşuna anlam kazandırdığını iddia ettiği benlik ve üst-aşkınsal değerlerden yola çıkarak yapmıştır. Kadirşinas itaatsizliği ve tevarüs edilmemiş asaleti ile toplumun dışında kalmayı ve kendi yetkinliğini korumayı önemsemesi de Özel'in tedbiridir. Ancak Özel tedbir ile sınırlı kalmamış, Türk kavramıyla yaşadığı topluma çağrıda bulunmuştur. Artık tedbiri bir içe çekilme hali değil, kâfirle çatışmayı göze alan Müslüman, erdemi de Türklüktür. Özel'de Türklüğünü unutan Türkiye, Bacce'nin erdemsiz toplum içinde yaşamak olarak anlattığı mekânsallığa benzemektedir. Mekânı, dünyaya geliş amacının ve sorumluluğunun bilincinde olan vatan; toprağı vatan kılacak olan kâfirle çatışmayı göze alan Türk'tür. Türk'ü Müslüman yapan ise bu özelliğidir.

Farabi ve Bacce'nin nevâbite olan yaklaşımı farklı olsa da her ikisi de nevâbit ile genel kabulün dışındaki fikirleri anlatır. Bu anlamda Özel, hiçbir teoriyle karşılanmayan Türk kavramsallaştırmasıyla Türk'ün nevâbiti sayılabilir. Ancak Farabi'deki erdemli devletin içindeki ayrıkısı ot nitelenmesine uygun düşmez. Özel'i ayrıkısı kılan, mevcut toplumun Türklüğünden uzaklaştığına dair fikirleridir. Özel'de erdemsizlik modernite ve dünya sisteminin çıktıkları olduğundan, Özel'i erdemli toplumun ayrıkısı otu biçiminde düşünmek olanaksızdır. O, erdemsiz topluma/Türklüğünden uzaklaşmış topluma erdemli olmanın reçetesini sunduğundan, Bacce'nin mütevahhidini simgelemektedir. Erdemli olma reçetesinde Türk, kâfirle çatışmayı göze alan Müslüman'dır. Seçtiği tarihi olaylarla kâfirle çatışma hallerini vurgulamıştır. Bağımsızlığını koruma ve toprağı vatan kılma amacına Türklük demiştir. Bununla verili ve inşacı bakıştan ayrılmakla kalmayıp, onlara kafa tutan partizanca bir tutumdadır. Özel'in partizanı, düzen bozuka baş kaldırmalı şiarıyla Bacce'nin bozulmuş bir toplumdaki soyutlanarak erdemini koruyan mütevahhidiyle uyumludur.

Özel, Kemalizm'in kültürel Türklüğünden ayrışan bir tanımda bulunmuş, ancak "bir Türk dünyaya bedeldir" ifadesine, dünya sistemi karşıtlığından dolayı olumlu yaklaşmıştır. Anayasal Türk'e karşıdır, ancak 1924 Anayasası'ndaki "devletin dini İslam'dır" ibaresini yerinde bulmuştur. Türk'ün kültürel bir olgu olmadığı fikriyle Gökalp'ten, İslam'dan ayrı Türk olmadığı fikriyle Akçura ve Atsız'dan ayrışır. Türk'ün içeriğinde Topçu'ya, yaklaşımında Schmitt'e yakınlık gösterse de tam olarak bunlarla da bağdaşamamıştır. Topçu gibi Anadolu köylerini esas alan Türklükten bahsetmemiş, Türk'ü merkezi bir kavram olarak ele almıştır. Schmitt toplumun içinde var olduğuna inandığı partizanı teorik olarak tanımlamış, Özel'se teoriyi pratiğe geçirmiş, bizzat partizan olmuştur.

Özel'in Farabi ve Bacce'den ayrıldığı nokta zoon-politikon anlayışıdır. Zoon-politikonun insanı tasnif ettiğini düşünmüştür. Toplumsallığı değil, bütünün içinde olmayı önemsemiştir. Bütünün içinde olmayı, kaynaşmış, sınıfsız, kitle toplumu söyleminde bulmuştur. Ancak Farabi ve Bacce toplumdaki organik işleyişin erdemi sağladığı yönünde hem fikirdir. Özel'de ise toplum, ev benzetmesi ile anlatılır. Evin neden onun evi olduğuna şiir, sosyalizm ve İslam'la ulaşırken, Türklük eve dönmenin yolunu anlatmaktadır. Sosyalist ve İslam arasındaki bağlantıyı cemaatin birbirinden sorumlu olması üzerine kurmuştur. Bu da Özel'in Türklük çağrısını açıklamaktadır: Özel, Türk olarak, Türk olandan sorumluluk duymaktadır. Türklüğe kendi varoluşundan yola çıkarak bütünün içinde olduğu bilinciyle varmıştır. Erdemi Türklük ise bu erdemi anlatma teyakkuzu, Bacce'nin mütevahhidi tecride çekilse bile toplumu erdemli kılma amacını taşımasını anımsatmaktadır. Özel de sosyalist ve İslami camiadan ayrıldıktan sonra, Türk kavramı ve İstiklal Marşı Derneği ile Türkiye'de bulunan insanlara Türk kalmanın tedbirini sunmaktadır. Onun

tedbiri, Türk düşüncesine ve pratiğine ilişkin yapısökümcü bir paradigma olup, Türk kimliğini yeniden düşünmenin kapısını aralamaktadır.

**Yazar Katkı Oranı** (Authorship Contributions): Yazarlar çalışmaya eşit oranda katkı sağlamıştır.

### Kaynakça

- Alon, I. (1989). Farabi's funny flora: al-nawabit as opposition. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 2, 222–251.
- Anadol, C. (2006). *Tarihe hükmeden millet Türkler*. İstanbul: Bilge Karınca.
- Avcioğlu, D. (1976). *Türkiye'nin düzeni dün-bugün-yarın*. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Aybar, M. A. (2021). *Türkiye işçi partisi tarihi*. İstanbul: İletişim.
- Belli, M. (1970). *Yazılar 1965-1970*. Ankara: Sol Yayınları.
- Böler, T. (2009). Necip Asım Yazıksız ve Türk diline katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 25, 195-208.
- Çaylak, A. ve Yıldırım, O. (2020). Nevâbitten muhalefete: mütevahhid'in muhalefetinden erdemli siyasal topluma. *Milel ve Nihal*, 17(2), 333–359.
- Corbin, H. (2017). *İslam Felsefesi tarihi cilt 1*. (H. Hatemi, Çev). İstanbul: İletişim.
- Farabi. (2001). *El-medinetü'l fazıla*. (N. Danişman, Çev). Ankara: MEB.
- Farabi. (2012). *Es-siyasetü'l medeniyye*. (M. Aydın, A. Şener ve R. Ayas, Çev). İstanbul: Büyüyen Ay.
- İbn Bacce. (2019). *Tedbîri'l-mütevahhid*. (M. Uyanık ve A. Akyol, Çev.). Ankara: Elis.
- Kant, I. (2013). *Ahlak metafiziğinin temellendirilmesi*. (I. Kaçuradi, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kardeş, M. E. (2015). *Schmitt'le birlikte Schmitt'e karşı: politik felsefe açısından Carl Schmitt ve düşüncesi*. İstanbul: İletişim.
- Locke, J. (2004). *İnsan anlığı üzerine bir deneme*. (V. Hacıkadiroğlu, Çev.). İstanbul: Kabalıcı.
- Marques: V. (2020). "Walden": a tale on the "art of living"1. *Configurações*, 25, 25–35.
- Mütercim Asım Efendi (2013). *El- okyânûsu'l- basît fî tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît. Cilt: 4*. (M. Koç ve E. Tanrıverdi, Çev). İstanbul: T.C Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Odacılar, A. (2023). *Türk düşüncesinde bir nevabit İsmet Özel'in ontolojisi ve İslamcılığı*. İstanbul: Dergah.
- Özel, İ. (1436a). Allah'a kaçın; İstiklal Marşı ezberini bozmayın. *Çelimli Çalım*, 11, 20–21.
- Özel, İ. (1436b). Kulun tedbiri Allah'ın takdiri (1). *Çelimli Çalım*, 14, 20–21.
- Özel, İ. (1436c). Bir milletin ümidi yoksa kendisi de yoktur- II. *Çelimli Çalım*, 9, 26–28.
- Özel, İ. (1437). İşlem tamamlandı, netice sıfır veya putları kırdık, çanları susturduk, sonra?. *Çelimli Çalım*, 18, 20–21.
- Özel, İ. (1986a). *Bakanlar ve görenler*. İstanbul: Risale.
- Özel, İ. (1986b). *Faydasız yazılar*. İstanbul: Risale.
- Özel, İ. (1990). *Cuma mektupları-3*. İstanbul: Çıdam.
- Özel, İ. (1998a). *Tahrir vazifeleri*. İstanbul: Şule.

- Özel, İ. (1998b). *Zor zamanda konuşmak*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2002a). *Cuma mektupları-7*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2002b). *Cuma mektupları-6*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2002c). *Cuma mektupları-8*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2003a). *Cuma mektupları-9*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2003b). *Cuma mektupları-10*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2004). *Bilinç bile ilginç*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2005). Allah Türkleri diğer milletlerden üstün yarattı. *Türk Edebiyatı Dergisi*, 33(377), 4–9.
- Özel, İ. (2006a). *Üç Mesele*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2006b). *Kalın Türk*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2008a). *Toparlanın gitmiyoruz-I*. Ankara: Ebabil.
- Özel, İ. (2008b). *Toparlanın gitmiyoruz-III*. Ankara: Ebabil.
- Özel, İ. (2009a). *Bileşenleriyle basit. Şairin devriye nöbeti-2*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2009b). *Neredeyizm. Şairin devriye nöbeti-3*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2009c). *Tok kurda puslu hava. Şairin devriye nöbeti- 1*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2009d). *Ebruli külah. Şairin devriye nöbeti-4*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2010a). *Evlenseydik boşanacaktık. Şairin devriye nöbeti-7*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2010b). *Allah'ın emri zaid/plus Peygamberin kavli. Şairin devriye nöbeti-6*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2010c). *Toparlanın gitmiyoruz-II*. Ankara: Ebabil.
- Özel, İ. (2011a). *Karz-ı hasen. Şairin devriye nöbeti-9*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2011b). *Siper beden. Şairin devriye nöbeti-10*. İstanbul: Şule.
- Özel, İ. (2017a). *Sorulunca söylenen*. İstanbul: TİYO.
- Özel, İ. (2017b). *Türk olamadıysan oldun Amerikalı*. İstanbul: TİYO.
- Özel, İ. (2019a). *Waldo sen neden burada değilsin*. İstanbul: TİYO.
- Özel, İ. (2019b). *Taşları yemek yasak*. İstanbul: TİYO.
- Özel, İ. (2019c). *Küfrün ihsanı olmaz*. İstanbul: TİYO.
- Özel, İ. (2021a). *İslam'la damgalanmış varoluş*. İstanbul: TİYO.
- Özel, İ. (2021b). *Şiir okuma kılavuzu*. İstanbul: TİYO.
- Rosenthal, E. I. J. (1996). *Ortaçağ'da İslâm siyaset düşüncesi*. (A. Çaksu, Çev.). İstanbul: İz.
- Runciman, T. Hon. S. (1943). Orta çağların başlarında Avrupa ve Türkler. *Belleten*, 7(25), 45–58.
- Schmitt, C. (1997). *Der nomos der erde im völkerrecht des just publicum Europaeum*. Berlin: Dunker-Humboldt.
- Schmitt, C. (2017). *Partizan teorisi*. (S. Bekiroğlu, Çev.). Ankara: Nika.
- Şeriati, A. (1998). *İslam sosyolojisi*. (K. Sökmen, Çev.). İstanbul: Birleşik.

Şeriati, A. (2013). *Dinler tarihi- I.* (H. Kırılancı, Çev.). Ankara: Fecr.

Sheikh, M. S. (1982). *Islamic philosophy.* London: Octagon Press.

Thoreau, H. D. (2014). *Walden.* (A. Örküp, Çev.). İstanbul: Zeplin Kitap.

Topçu, N. (1978). *Milliyetçiliğimizin esasları.* İstanbul: Dergah.

West, D. (1998). *Kıta Avrupası felsefesine giriş.* (A. Cevizci, Çev.). İstanbul: Paradigma.

Yıldırım, O. ve Çaylak, A. (2021). Farabi düşüncesinde nevâbit: medinetü'l fazıla'nın yeniden inşa edilmesi sorunu bağlamında bir analiz. *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 13(1), 66–82.

Ziya Gökalp. (1973). *Türkçülüğün esasları.* İstanbul: Varlık Yayınları.

Ziya Gökalp. (2007). *Türkleşmek, İslamlaşmak, muasırlaşmak. Ziya Gökalp Kitapları-1.* İstanbul: Yapı Kredi.