



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YUSUF ÇELİKTAŞ

İSMET ÖZEL DÜŞÜNCESİNİN VAROLUŞÇU ARGÜMANLAR BAĞLAMINDA
DEĞERLENDİRİLMESİ

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2025



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YUSUF ÇELİKTAŞ

İSMET ÖZEL DÜŞÜNCESİNİN VAROLUŞÇU ARGÜMANLAR BAĞLAMINDA
DEĞERLENDİRİLMESİ

Danışman

Prof. Dr. Rıfat ATAY

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2025

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Yusuf ÇELİKTAŞ'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ayşe Sıdıka OKTAY (İmza)
Üye (Danışman) : Prof. Dr. Rıfat ATAY (İmza)
Üye : Dr. Mehmet Fatih DENİZ (İmza)

Tez Başlığı: İsmet Özel Düşüncesinin Varoluşçu Argümanlar Bağlamında Değerlendirilmesi
--

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 11/07/2025

Mezuniyet Tarihi : 11/12/2025

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “İsmet Özel Düşüncesinin Varoluşçu Argümanlar Bağlamında Değerlendirilmesi” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

.../.../202...

(İmza)

Yusuf ÇELİKTAŞ





T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



.... / / 20...

TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Yusuf ÇELİKTAŞ
Öğrenci Numarası	202352063601
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı	Din Felsefesi
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Rıfat ATAY
Yüksek Lisans Tez Başlığı	İsmet Özel Düşüncesinin Varoluşçu Argümanlar Bağlamında Değerlendirilmesi
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	2690922688
Rapor Tarihi	01.12.2025
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: %4 Alıntılar dahil: %14
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE, Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 201 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır. Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: (☒) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. (☐) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.	
Danışman Öğretim Üyesi Prof. Dr. Rıfat ATAY İmza	

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR.....	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

VAROLUŞ FELSEFESİ'NİN TEMEL ARGÜMANLARI VE TEMSİLCİLERİ

1.1 Varoluş felsefesinin Genel Tasviri.....	7
1.2 Varoluş felsefesinin Belirleyici Unsurları.....	11
1.3. Søren Kierkegaard'ın Kısaca Varoluşsal Fikirleri	22
1.4. Karl Jaspers'ın Kısaca Varoluşsal Fikirleri.....	40
1.5. Martin Heidegger'in Kısaca Varoluşsal Fikirleri.....	44
1.6. Jean Paul Sartre'ın Kısaca Varoluşsal Fikirleri	50

İKİNCİ BÖLÜM

İSMET ÖZEL'İN FELSEFİ DÜŞÜNCELERİNİN VAROLUŞ FELSEFESİ ARGÜMANLARI ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ

2.1. İsmet Özel'in Varoluşsal Yaklaşımı	57
2.1.1. Varoluşun Özden Önce Gelmesi, Hayatın Aşamalılığı ve Eşref-i Mahlukat Tanımı	58
2.1.2. Radikal Bir İtiraza Yönelmek	70
2.1.3. İnsanın İlgi Merkezi Olması	76
2.1.4. İnsanın Özne Konumuna Yerleştirilmesinin Gerekliliği ve Hakikatin Öznelliği.....	82
2.1.5. Zamansallık ve Dünyasallık Çerçevesinde İnsan Sınırlılığı	89
2.1.6. Kaygı Durumu ve Ölümün Fark Edilişiyle Başlayan Hissi Aşma Amaçlılığı.....	98
2.2. Özel'ce Varoluş: İslam'la Damgalanmış Varoluş.....	117
2.3. İsmet Özel ve Kierkegaard: İki Farklı Şekilde Dini Varoluş İfadesi	142
2.4. İsmet Özel ve Heidegger: Farklılaşan Millet Anlayışı ve Birlikte Varoluş ..	157
SONUÇ.....	174

KAYNAKÇA.....	178
ÖZGEÇMİŞ.....	189



KISALTMALAR

Akt.	: Aktaran
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
d.	: Doğum Tarihi
Ed.	: Editör
M.	: Miladi
MÖ	: Milattan önce
MS	: Milattan sonra
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
yy.	: Yüzyıl

ÖZET

Bu çalışma, İsmet Özel'in felsefi metinlerinde İslam inancı ile varoluş düşüncesinin; irade, kaygı, sorumluluk, belirlenmişlik ve varoluşun toplumsal yansımaları konuları üzerinde nasıl bir uzlaşa ifade ettiğini saptamayı amaçlamaktadır. Tezin kapsamı Özel eserlerindeki varoluşsal argümanların yerini ve kullanılış şeklini ele almayı içermekte olup bu analiz, belgesel tarama ve belge inceleme gibi nitel araştırma yöntemleri ile karşılaştırmalı felsefe metodolojileri kullanılarak yürütülmüştür. Varoluş felsefesi, insan varoluşunun felsefede temele alınmasını benimseyen öznel ve radikal bir felsefedir. Søren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche, Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre ve Albert Camus gibi birbirinden çok farklı filozofların bu başlık altında anılması, aynı sonuçlara ulaşmaları sebebiyle değil, aynı felsefe yapma ilkelerini benimsemiş olmaları sebebiyledir. Bu ilkeler; varoluşun özden önce gelmesi, insanı nesnel olarak değil birey bazında öznel olarak merkeze alması, hakikatin öznel oluşu, felsefeyi aktör bakış açısıyla güncel olarak yapmaları, dünyasal ve zamansal oluş, bunların fark edilişiyle ortaya çıkan kaygıyı başlangıç kabul edişi ve insanın özne-nesne çelişkisini temele alışı olarak sıralanabilmektedir. Özel, Müslüman olduğunu ilan ettikten sonra onun felsefi yolculuğunun izini nesir metinlerinde ve daha önce yazmış olduğu şiirlerinde sürmek mümkündür. O, varoluşsal bir kaygı ile başladığı bunaltı sürecini şiirleriyle ve daha sonra sürece dair yazdıklarıyla ortaya sermekte ve felsefi olarak kendisi bu değişimi çözümlemektedir. Onun varoluşa dair felsefesi, İslam inancı ile varoluş felsefesi sentezinin oldukça farklı bir örneğini sunmaktadır. Çalışmanın bulguları, Özel'in düşüncesindeki varoluşsal temaların ve argümanların yerini ve etkisini göstermektedir. Bu çerçevede, Özel'in sunduğu 'İslam'la Damgalanmış Varoluş' düşüncesinin genel bir çerçevesi saptanmakta, Kierkegaard ve Heidegger'in Özel üzerindeki etkileri incelenmektedir. Özel'in varoluşçu yaklaşımının İslam argümanlarıyla etkileşimi, çalışmanın birinci bölümünde tespit edilen varoluş felsefesi ilkelerine göre analiz edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, İsmet Özel, Varoluşçuluk, İslam, Kierkegaard, Heidegger.

SUMMARY

AN EVALUATION OF İSMET ÖZEL'S THOUGHT IN THE CONTEXT OF EXISTENTIALIST ARGUMENTS

This study aims to determine how Islamic belief and existential thought in İsmet Özel's philosophical texts express a consensus on the topics of will, anxiety, responsibility, determinism, and the social reflections of existence. The scope of the thesis includes examining the place and use of existential arguments in Özel's works, and this analysis was conducted using qualitative research methods such as documentary screening and document analysis, as well as comparative philosophy methodologies. Existential philosophy is a subjective and radical philosophy that embraces the foundation of human existence in philosophy. Philosophers as diverse as Søren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche, Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, and Albert Camus are mentioned under this heading not because they reached the same conclusions, but because they embraced the same principles of doing philosophy. These principles are: existence preceding essence, centring the human being subjectively on an individual basis rather than objectively, the subjectivity of truth, practicing philosophy from an actor's perspective in the present, worldly and temporal existence, accepting the anxiety arising from the awareness of these as a starting point, and basing it on the subject-object contradiction of the human being. After declaring himself a Muslim, Özel's philosophical journey can be traced in his prose texts and earlier poems. He lays bare the process of anguish that began with an existential anxiety through his poems and later writings about the process and philosophically analyses this change himself. His philosophy of existence presents a rather different example of the synthesis of Islamic belief and the philosophy of existence. The findings of this study reveal the place and impact of existential themes and arguments in Özel's thought. In this context, the general framework of Özel's idea of 'Existence Marked by Islam' is identified, and the influences of Kierkegaard and Heidegger on Özel are examined. The interaction between Özel's existentialist approach and Islamic arguments is analysed according to the principles of existential philosophy identified in the first part of the study.

Keywords: Philosophy of Religion, İsmet Özel, Existentialism, Islam, Kierkegaard, Heidegger.

ÖNSÖZ

Varoluş felsefesi dünyada özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısında dünya genelinde çok geniş bir yankı uyandırmış akımdır. Fakat temel sorusu, felsefe yapış biçimi her felsefi akımın içerisinde rastlanabilen, özellikle Heidegger ve Sartre gibi sansasyonel isimlerden sonra ortaya çıkan her düşünce akımının içerisinde az çok bir etki bırakmıştır. İsmet Özel ise bu felsefe düşüncesinin en etkin döneminde yaşayan ve bu düşünceden etkilenmekle beraber özgün bir formunu da sentezleyen önemli bir düşünce insanıdır. İslam inancıyla tanışmasını da varoluşunu kavramasının bir adımı olarak kabul eden Özel, bu yöndeki yorumlarıyla Kierkegaard ile, ümit ve Allah inancına yönelik düşüncesiyle Jaspers ile, felsefe yapma stili ve metotları itibarıyla Heidegger ile benzeşmektedir. Onun bu düşünceleri İslam inancının anlaşılması ve öznel bir felsefe sistemi kodlarıyla ifade edilmesi itibarıyla oldukça önemlidir.

Tezin kuramsal zeminini oluşturan birinci bölümde, varoluş felsefesinin kapsamlı bir tanıtımı sunulmuştur. Bu bölüm, salt bir tarihçe sunmanın ötesinde, konuya ilişkin temel metinler ve ikincil kaynaklar üzerinde yürütülen titiz bir belge analizi ile varoluşçuluğun temel argümanlarını saptamayı hedeflemiştir. Bu teorik altyapının ardından, İsmet Özel'in düşünce dünyası üzerindeki entelektüel etkileri en belirgin olan Søren Kierkegaard, Karl Jaspers, Martin Heidegger ve Jean-Paul Sartre'in felsefeleri, onların özgün varoluş anlayışlarını ve temellendirmelerini içerecek şekilde özetlenmiştir. Böylece birinci bölüm, ikinci bölümde yapılacak olan özgün analize hem kavramsal bir çerçeve hem de analitik bir mercek sunmak üzere tasarlanmıştır. Tezin asıl argümanlarının geliştirildiği ve özgün bulgularının ortaya konduğu ikinci bölümde ise, birinci bölümde saptanan varoluş felsefesinin temel argümanları birer analiz aracı olarak kullanılmıştır. Bu çerçevede, yorumsamacı bir yaklaşımla Özel'in felsefesi incelenmiş, onun İslam inancı ile modern varoluş anlayışını kendi düşünce sisteminde nasıl birlikte ve özgün bir biçimde ifade ettiği analiz edilmiştir. Bu analizi daha da derinleştirmek amacıyla, karşılaştırmalı felsefe metodolojisinden yararlanılarak iki kritik karşılaştırmaya gidilmiştir. Özel'in düşüncesi, "din ve varoluş" senkronizasyonu açısından Kierkegaard ile ve modern dünyada "millet ve varoluş" bağintısı açısından ise Heidegger ile karşılaştırılarak, onun felsefesinin hem dayandığı geleneği hem de ondan ayrılan özgün yönleri aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Öncelikle tabi ki araştırmamızın başlıca konusu olan İsmet Özel’e yazdıkları ve yaptıkları için teşekkür ederek selamlarımı iletirim. “İsmet Özel Düşüncesinin Varoluşçu Argümanlar Bağlamında Değerlendirilmesi” konulu tez çalışmamın tamamlanma sürecinde bana yol gösteren, tüm emekleri ve desteğiyle sunduğu katkılarından dolayı değerli danışmanım Prof. Dr. Rıfat ATAY’a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Çalışmayı 6 Şubat depreminde hayatlarını kaybeden rahmetli öğrencilerime ve öğretmen arkadaşlarıma ithaf ediyorum. Bu süreç boyunca yanımda olan, çalışmamı kolaylaştırıp beni teşvik eden ve her zaman desteğini hissettiğim eşim Betül Hanım’a sonsuz teşekkürü borç bilirim.

Yusuf ÇELİKTAŞ

2025-Antalya

GİRİŞ

a. Araştırmanın Konusu ve Problemleri

Varoluş felsefesi, insanın bireysel varoluşunu felsefi düşüncenin merkezine yerleştiren ve özne temelli bir sorgulama biçimini benimseyen bir yaklaşım olarak, modern düşünce tarihinde özgün bir konumda yer almaktadır. Bu çalışma, varoluşçu düşüncenin İsmet Özel'in düşünsel metinlerinde ve felsefi açıklamalarındaki yerini incelemektedir. Özel'in şiir ve nesir metinlerinde ortaya koyduğu varoluşsal kaygı, irade, sorumluluk ve belirlenmişlik gibi temalar, İslamî inanç sistemiyle kurduğu özgün sentezler bağlamında değerlendirilmektedir. Çalışma, Özel'in "İslam'la damgalanmış varoluş" düşüncesinin felsefi çerçevesini ortaya koymayı ve bu çerçevede varoluş felsefesi ile İslamî düşünce arasında kurulan teorik etkileşimi analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Varoluşsal felsefe varlık yerine insanın varoluşunu esas alan bir felsefi yaklaşımdır. Yani dünyaya değil kişiye ve insana odaklanır. Aynı zamanda bu felsefi yaklaşım, insanları doğanın bir unsuru olarak gören aydınlanma hedefli felsefe düşüncelerinin tersine insana ve insandan olan her şeye üstün bir unsur gözüyle bakmaktadır. Bu tez çalışmasında Özel'in felsefi görüşlerinin varoluş felsefesi argümanları çerçevesinde incelenmeye ve diğer varoluş filozoflarıyla karşılaştırılmaya çalışılmıştır.

Varoluş kavramı uzun izah ve örnekler isteyen bir kavram olarak karşımıza çıkar. Fakat varoluşsal felsefi yaklaşımında üstün veya kıymetli olan insanın, hümanist bakış açısındaki insancılıktan ve idealist felsefe boyutundan farklı bir insan düşüncesi olduğu göz ardı edilmemelidir. İnsanın bir belirlenimde mi yoksa kendi kendini inşa eden özgür bir formda mı olduğu konusu felsefe tarihi boyunca önemli bir soru olarak karşımıza çıkarken insanın özgür olduğunu ifade eden varoluş felsefesini İslam inancı ile açıklayan Özel'in bu felsefi yaklaşımla İslam inancının fitrat, kader, takdir gibi unsurlarını nasıl açıkladığı önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

b. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Tarih boyunca birbiri ardınca filozoflar tarafından incelenen gelen konular; arke, varlık, insan, bilgi, özgürlük, ölüm, korku vb. sıralanıp giden birçok tema olmuştur. Bu konuların arasından belli başlı konuları işlediği için filozofları aynı kefeye koymamız pek ayırt edici bir sınıflandırma yapamamamıza sebep olacaktır. Oysa bir

filozofu ve felsefeyi varoluşçu diyerek diğerlerinden ayırabilmeyi sağlayan onun felsefe yapma biçimi olmalıdır.¹ Søren Kierkegaard (1813-1855), Karl Jaspers (1883-1969), Martin Heidegger (1889-1976), Gabriel Marcel (1889-1973), Friedrich Nietzsche (1844-1900), Jean-Paul Sartre (1905-1980), Albert Camus (1913-1960), Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) gibi birçok filozof günümüzde varoluşçu olarak anılmaktadır. Varoluş filozofları diye bir ayırım yapıldığında yukarıda saymış olduğumuz isimlerin her birinin çeşitli yönlerden birbirinden ayrıldığını, hayatı ve insanı anlamlandırmada birbirlerinden oldukça farklılaşabildiklerini görmemiz mümkündür. Örneğin Heidegger çok daha tutucu, idealizme yakın fakat metafiziği baştan yazmaya çalışacak kadar da yenilikçi bir yaklaşım sergilerken Sartre sosyalist eğilimler gösterebilmekte, Heidegger hiç din konusuna yaklaşmazken özellikle Sartre'in, Camus'un ateist olduğunu fakat Jaspers, Marcel ve bu egsiz tens fikrini ortaya atan Kierkegaard'ın hayli dindar olduğunu gözlemlenmektedir. İşte bunca farklılığın ortasında Özel'in varoluş fikrini nereye ve nasıl konumlandırılacağı ve yine *İslamla Damgalanmış Varoluş*² eserinin nasıl bir varoluşu işaret ettiğinin incelenmesi de araştırmamız için kapsamı dahilinde olacaktır.

Varoluş felsefesinin insanın değerli, biricik, özgür olduğu yönündeki görüşlerini, henüz yedinci yüzyılda insana ve bireye önemli bir değer atfeden İslam inancı ile açıklamak ve bir sentez fikir ortaya koymak oldukça orijinal bir çabadır. Özel'in bu sentezinin detaylarını ve metotlarını açıklamak varoluş düşüncesinin İslami argümanlarla nasıl bir ifade bulduğunu görmek yönünde önemli bir yeri ifade edecektir. Özel, varoluş konusunda yazdıkları, yaptığı konuşmaları ve şiirlerinde kullandığı bu yöndeki imgeleriyle varoluşu insanın kendi özünü oluşturmaya, insanın dünyada anlam kazanması, yaptıklarına karşı sorumluluğu, bireysel tavırlara yüklediği büyük anlamlar, yalnızlığa dair vurguları gibi noktalarla düşüncesinin merkezine yerleştirmiş görünmektedir. Ancak onun varoluşa dair görüşleri veya varoluşçu fikirlerinin eserlerinde ve belirli konulardaki yansımaları bazı çalışmalarla gösterilmeye çalışılmışsa da bunların sistematik, belirli argümanların saptanması ve bu argümanlarla karşılaştırılarak incelenmesi şeklinde daha kapsamlı bir çalışma daha önce gerçekleştirilmemiştir. Bu çalışma varoluş felsefesinin kısaca özetlenmesi ve

¹ Hakan Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Özellikler". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/4 (Ağustos 2007), 99.

² Özel, İsmet. *İslamla Damgalanmış Varoluş*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2021.

sınıflandırılmasını sonrasında ise Özel'in hangi filozoflardan ne ölçüde etkilendiği, varoluş fikrini İslam dininin varlık anlayışıyla nasıl bağdaştırdığını incelemek amacıyla yapılmıştır.

c. Araştırmanın Yöntemi, Kapsam ve Sınırlılıkları

Çalışmayı hazırlarken; öncelikle konumuz ile ilgili din felsefesi alanında yazılmış kitap, makale ve tez çalışmalarına yönelik literatür taraması yapılmıştır. Varoluş felsefesi çerçevesinde her biri kendine özgü bir felsefe ortaya koyan filozofların ortak argümanları saptanmaya ve varoluş felsefesi için genel bir çerçeve çizilmeye çalışılmıştır. Bu bakış açısıyla saptanan argümanlar tasvirici bir bakış açısıyla ortaya konmuş ve Özel'in görüşleri ve yazılarıyla karşılaştırılmaya çalışılmıştır. İlgili kaynaklarda çalışma konumuzu doğrudan ya da dolaylı olarak ilgilendiren hususlar felsefi bakış açısının temel özellikleri arasında yer alan objektif, rasyonel, tutarlı ve şümüllü olma gibi unsurlar temele alınarak irdelenmeye çalışılmıştır. Bu noktada hem konunun çeperini belirleyebilmek adına hem de Özel'in bizzat kendisinin söyleşi ve denemelerinde ifade ettiği üzere bu filozoflardan en çok Heidegger ve Kierkegaard'ın eserleri ve çalışmalarıyla ilgilenmiş olması sebebiyle Özel ile ilgili olan çalışmanın ikinci bölümünde bu iki filozof temele alınacaktır. Varoluş felsefesinin argümanlarının belirlenimi esnasında ise Özel'i en çok etkilediğini tespit ettiğimiz ve varoluş felsefesinin farklı yönlerini kapsayacak şekilde Søren Kierkegaard, Martin Heidegger, Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre'ı incelediğimizi bildirmek gerekmektedir. Diğer varoluşçu filozoflara konu mecbur bıraktığında atıflar yapılacaktır.

Bu tez çalışması, İsmet Özel'in felsefi görüşleri ile İslam inancı hakkındaki düşüncelerini, varoluş felsefesinin temel argümanları bağlamında değerlendiren niteliksel bir araştırmadır. Bu amaca ulaşmak için, çalışma iki ana aşamada ilerleyen edebi metin analizi ve felsefi karşılaştırma yöntemlerine dayanmıştır. İlk aşamada, varoluş felsefesinin temel kavram ve argümanları, filozofların birincil eserleri üzerinden hermenötik yöntem ve ikincil kaynaklar üzerinden literatür tarama ile derinlemesine temellendirilmiştir. İkinci aşamada ise, Özel'in deneme ve şiirlerinden seçilen tematik pasajlar, belge incelemesi ve içerik analizi yöntemleriyle belirlenmiştir. Ardından, bu pasajlar, ilk bölümde kurulan Varoluş Felsefesi argümanlarıyla karşılaştırmalı analiz edilerek, Özel'in metinlerindeki varoluşsal izler tespit edilmiş ve bu birebir ilişkilendirmelerden yola çıkarak Tümevarım Yöntemi ile

genel sonuçlara ulaşılmıştır; böylece çalışma, salt betimleyici olmaktan ziyade analitik ve yorumlayıcı bir nitelik kazanmıştır.

Konu ve söz konusu filozoflar hakkındaki bir başka sınırlılık ve zorluk ise varoluş filozoflarının Heidegger haricindeki hemen hemen tamamının roman, hikâye, tiyatro, deneme, şiir gibi eserlerle felsefelerini ortaya koymuş olmalarıdır. Yine Özel de her ne kadar direkt olarak konu hakkında makaleler ve denemeler yazmış olursa olsun şiirleriyle de konuyu farklı açılımlara taşımıştır. Üstelik kendisi şiiri epistemolojik olarak da farklı bir önemde ve anlamda görmektedir. Ayrıca Özel'in kendisinin hayatta olması oldukça önemli olup, onunla bir görüşme ve konu hakkında fikirlerini dinleme talebimiz de kendisine iletilmiş fakat kendisinin sağlık durumu buna el vermemiştir. Ayrıca belirtmemiz gerekir ki Özel'in hali hazırda yaşıyor ve yazıyor olması sebebiyle onun çalışmalarının 28.07.2024 tarihine kadar olan çalışmaları dikkate alınmış ve inceleme konusu edilmiştir.

d. Konu ile İlgili Literatür ve Kaynaklar

Daha önce İsmet Özel ile ilgili olarak otuz adet YÖK üzerinden ulaşılabilen tez çalışması bulunuyorken bunların beş tanesi doktora çalışmasıdır. Bu tez çalışmaları incelendiğinde bu çalışmaların genellikle edebiyat ve sosyoloji alanında yapılmış çalışmalar olduğu görülecektir. Benzer şekilde yapılmış olan makale çalışmaları da ağırlıklı bu alanlar üzerinden Özel'e değinen çalışmalardır. Konuyla ilgili olarak özellikle bu alanda yapılmış çok az çalışmanın bulunması kritiktir. Daha önce yapılmış çalışmalardan Oğuzhan Ateş³'in çalışması daha çok varoluşsal temaların İsmet Özel'in din anlayışındaki yansıması üzerine odaklanmıştır. Bununla birlikte makale boyutundaki çalışmalarda konuya nispeten yaklaşılmış olmakla birlikte Bedirhan Güven ve Rifat Atay'ın ortak çalışmalarında⁴ ve Yakup Gelir'in çalışmasında⁵ İsmet Özel'in hayatını acı veren bir uyanma süreci olarak nitelendirmesini merkeze alarak, onun şiiri üzerinden insanın varoluşsal kaygısının dört aşaması belirlenmektedir. Çalışma, din felsefesi alanının insan-evren ilişkisi ve insan hürriyeti konularını zemin alarak, varoluşsal kaygı problemini Özel örneği üzerinden incelemeyi amaçlamaktadır. Yöntem olarak belgesel analiz ve literatür taramasından elde edilen

³ Ateş, Oğuzhan. *İsmet Özel'in Din Tasavvuru ve Varoluşsal Boyutu*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

⁴ Atay, Rifat – Güven, Bedirhan. "Daimî Varoluşsal Kaygı: İsmet Özel Şiiri Örneği". *Turkish Academic Research Review*, 6/5 (2021), 1517-1544. <https://doi.org/10.30622/tarr.1015714>

⁵ Gelir, Yakup. "İsmet Özel'in Amentü ve Münacaat Şiirlerinde Yaşamak ve Varolmak Bağlamında Varoluşçuluk". *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)*, 6/2 (2021), 102-133.

verileri kullanan makale, Özel'in şiirlerini odak noktasına koyarak bireyin toplumsallaşma sonucu herkesleşme durumundan sıyrılma çabasını incelemektedir. Kenan Demir'in "İsmet Özel'in Millet ve Toplum Anlayışı"⁶ isimli çalışması bizim Heidegger ve Kierkegaard ile karşılaştırmalı olarak inceleyeceğimiz son iki başlığımızın içeriği için önemli bir çalışma olarak dikkat çekmektedir. Varoluş felsefesinden ziyade onun Türklük ve İslam kavramlarının eş anlamlılığına yönelik fikirlerinin tarihi alt yapısını yansıtmaktadır. Ayrıca Sevim Şahin'in "İsmet Özel'de Teknik, Medeniyet ve Yabancılaşma Kavramları"⁷ isimli çalışması özellikle yabancılaşma kavramına yönelik Özel'in fikirlerinin bir analizini içermesi ve bu kavramın varoluş düşüncesi açısından önemi sebebiyle çalışma için önemlidir. Bu çalışmalarla birlikte Özel'in Türklük anlayışının kökenine ve kapsamına dair açıklamaları sebebiyle İdiris Demirel'in "İsmet Özel'in Siyasal Düşüncesinde Türklük, Türkiye ve Dünya Sistemi Tasavvurları"⁸ makalesi, Özel felsefesinde kaygı, ölüm gibi varoluş için kritik konuları açıklaması sebebiyle İbrahim Tüzer'in "Üç Firenk Havası'ndan Modern İnsana Ölüm ve İsmet Özel"⁹ isimli makalesi bizim için önemli kaynaklar olmuşlardır. Ayrıca gerek Özel'in konuya dair kendi kitapları, yayımladığı makale ve denemeler gerekse de tezin esas kabul ettiği konuya dair birer altyapı niteliğinde yukarıda bahsettiğimiz çalışmalar konunun çalışılması için müsait zemini ve altyapıyı oluşturmuşlardır.

⁶ Demir, Kenan. *İsmet Özel'in millet ve toplum anlayışı*. Ordu: Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.

⁷ Şahin, Sevim. *İsmet Özel'de Teknik, Medeniyet ve Yabancılaşma Kavramları*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

⁸ Demirel, İdiris. "İsmet Özel'in Siyasal Düşüncesinde Türklük, Türkiye ve Dünya Sistemi Tasavvurları". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 6/4 (2019), 523-531.

⁹ Tüzer, İbrahim. "Üç Firenk Havası'ndan Modern İnsana Ölüm ve İsmet Özel". *Türklük Bilimi Araştırmaları*. 22 (2007), 189-202.

BİRİNCİ BÖLÜM

VAROLUŞ FELSEFESİ'NİN TEMEL ARGÜMANLARI VE TEMSİLCİLERİ

Bu bölümde varoluş felsefesinin genel bir değerlendirmesini ve özetlemesini yaparken ilk başlığımızda varoluş filozoflarının genelinde görülen ilkeleri derleyeceğiz. Bu ilkeler filozofların ortak olarak felsefelerinde belirleyici unsurlardan oluşacaktır. Belirlediğimiz ilkeler bu filozofların felsefe yaptıktan sonra çıkarım olarak ortaya koydukları birer görüş olarak değil genel olarak ‘felsefe yapma usulü’ olarak belirledikleri ve bütün sistemlerini bunun üzerine inşa ettikleri bir nevi kodlar olacaktır. Varoluş filozofları arasında tanrı/din konusundaki ayrışma onların dünyaya anlamlı/anlamsız, iyi sonlu/kötü sonlu, ümitvâr/karamsar bakış açıları ile farklılaşmalarına, kurtuluş yolunun varlığı konusunda bile farklı düşünmelerine sebep olduğundan oldukça önemlidir. Daha sonraki başlıklarda ise varoluş felsefesinin felsefe tarihindeki yeri ve önemli temsilcilerinin felsefe sistemlerinin detayları genel bir bakış açısıyla değerlendirilecektir. Bu yol ile hem varoluş filozoflarını bu isim altında toplayan en önemli özelliklerini ifade edecek hem de onları birbirinden ayıran yönlerini de tanımlayacağız. Bu yöntem, ikinci bölümde işleyeceğimiz Özel’in felsefi görüşlerini varoluş felsefesinde nasıl bir konum üzere değerlendireceğimizi belirleyeceği için kritik olacaktır. Varoluş felsefesinin kökenine ve bu kökeni oluşturan isimlere değinilecektir.

Bununla beraber şunu belirtmek gerekir ki bu filozoflar özellikle felsefeye yaklaşımları ve felsefe yapma şekilleri ile aynı başlık altına toplanabilmektedirler. Aksine çileci ya da hazzı olarak isimlendirebileceğimiz filozoflarda olduğu şekliyle dünyaya, insana, hayata benzer önermelerle benzer sorular sormuş ve benzer sonuçlara ulaşmış durumda değildirler. Bu sebeple varoluş filozoflarını tasnif ve tarif etmek oldukça tartışmalı olagelmıştır. Kimi düşünürlere göre Sokrates (ö. m.ö. 399), kimilerine göre Aziz Augustinus (354-430), kimilerine göre Aziz Thomas Aquinas (1225-1274), Martin Luther (1483-1546), Blaise Pascal (1623-1662) hatta Hz. İbrahim varoluşçu düşüncenin kaynağıdır. Fakat en baştan beri vurguladığımız üzere bir düşünürü herhangi bir felsefi yönelime/akıma mâl etmek yalnızca bazı ortak temaları ve konuları düşüncelerinde barındırmaları itibarıyla hızlıca yapılması mantıklı bir

durum değildir. Felsefe yapma yöntemlerini ve bakış açılarını dikkate aldığımız durumlarda bu isimlerin varoluş ile ilişkilerinin durumları farklılık arz edecektir.

Varoluş felsefesinin ana hatlarının özetlenmesinin ardından, bu felsefenin temel dayanakları ve iddialarının haklılık payları tartışılacaktır. Sonrasında ise, varoluşçu filozoflar arasında İsmet Özel'in eserlerinde en çok karşılaşılan isimler olan Kierkegaard, Jaspers, Heidegger ve Sartre'ın genel felsefi düşünceleri ve varoluş anlayışları incelenecektir. Burada, varoluşçu filozofların düşünce sistemlerinin tamamını irdelemek çalışmanın sınırlarını aşacağı için, özellikle onların birbirinden ayrılan yönleri ve varoluş felsefesinin ilk temsilcisi Kierkegaard'dan farklılaştıkları noktalar vurgulanacaktır.

1.1 Varoluş Felsefesinin Genel Tasviri

Varoluş felsefesi ve felsefenin var oluşu, birbirleri ile olan ilişkisi çerçevesinde değerlendirilebilmektedir. Felsefenin ortaya çıktığı dönemlerden günümüze kadar geçen süreç içerisinde felsefe, bireylerin kendilerini arama/bulma arayışı olarak kabul edilmiştir. Sokrates'in "kendini bil"¹⁰ olarak aktarılan mottosu, Aristoteles'in "insan doğal olarak bilmek ister"¹¹ ifadesi, insanların felsefeye yönelik ihtiyaçlarının anlamlandırılmasını sağlamaktadır. İnsanların nereden geldiklerini, ne amaçla dünyaya geldiklerini, kendilerini ve beraber yaşadıkları ortamları anlamaları ve anlamlandırmaları gerekmektedir. Bu durumun nedeni ise bireylerin gündelik kaygılarından farklı bir noktada, insanlar yapıp etmelerinin arasındaki gayeyi merak etmektedir.

Varoluşçuluk kavramı, varoluş *existence* isminden ilk olarak varoluşsal *existensiel* ve varoluşla alakalı *existential* sıfatlarının türetilmesi ile ortaya çıkmıştır. Sonraki süreç içerisinde ise, ortaya çıkan sıfatlara (-culuk) son ekinin ilavesiyle son halini almıştır. Varoluşçuluk kavram olarak varoluşun önceliğini ifade etmektedir.¹² Varoluş felsefecileri, varoluş kavramının tanımlanması ile uğraşmak yerine, daha çok varoluşçu felsefenin birtakım yönlerini ve niteliklerini tanımlamaya çalışmışlardır.

¹⁰ Platon, *Alkibiades I-II*, çev. Hüseyin Batuhan (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 15.

¹¹ Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Özgü Çelik (Say Yayınları, 2020), 29.

¹² Paul Faulque, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998), 9.

Genel bir tanım yapmanın yolu ise, varoluşçuların tanımlamasını yaptıkları niteliklerin derlenmesi ile mümkün olabilmektedir. Kadir Çüçen'in ifadelerine göre;

Varoluş felsefesi insanın kişi olarak tek ve biricik olduğunu dolayısıyla her insanın deneyiminin ve eyleminin biricik olduğunu söyleyen felsefedir. Doğal durumda bulunan nesnelerle, insanın varoluşu arasındaki ilişkinin nasıl olduğuna dair açıklamalar sunmaktadır. Varoluşçu felsefe insanın irade ve bilinç sahibi olduğunu ileri sürer. İrade ve bilinç sahibi insanın, irade ve bilinci olmayan nesneler dünyasına ait olmadığı, buraya fırlatılmış olduğunu savunur. Fırlatılmış bir varlık olarak insanın, nesneler dünyasında neyi ifade ettiğini araştırır ve analiz eder.¹³

Varoluş felsefesinin tüm anlamını kapsayacak şekilde varoluşçuluk kavramının açıklanmasını sağlayacak herhangi bir tanımlı bulunmamaktadır. Hatta öyle ki Nurettin Topçu bu durumu ifade etmek için şöyle bir cümle kurar: “Varoluş mütefekkirlerinden her birinin sahip olduğu orijinalite, yani kendine özel oluş o kadar derindir ki, bu sebepten egzistansiyalist filozofların sayısı kadar egzistansiyalist felsefe vardır diyebiliriz.”¹⁴ Ancak varoluş felsefesinin ortak birtakım ilkelerinden söz edebilmek mümkündür.¹⁵ Varoluşçuluğu nitelerken onun insan özgürlüğü, kaygı, ölüm, rölativizm gibi modern varoluş felsefelerinde yer alan temaları öne çıkaran bir felsefe olduğunu söylenirse Sokrates'ten Kant'a kadar birçok filozofun varoluşçu filozoflar olduğu söylenebilir. Bir felsefeyi varoluşçu (egzistens) felsefe diye tanımlayabilmek için varoluşçuluğu benimseyen filozoflarda ve bu filozofların varoluşçu olarak işaret ettiği filozoflarda ortak olarak karşılaştığımız ‘insanın merkezi bir konumda yer alması, insanın somutluğu, öznellik, birinci şahıs bakış açısı, varoluşun özden önceliği, zamansallık, fani ve sonlu olmak ve geleneksel batı felsefesine muhalif bir tavır sergilemek gibi bazı ortak ilkelerin var olduğu ifade edilebilmektedir.¹⁶

Bunlardan ilk tanımlanabilecek olan ilke, her şeyden önce insanın ilgi merkezi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tüm varoluşçu filozofların, sistemlere değil özneye anlam yükledikleri gözlemlenmektedir. İnsan olgusunun, anlamlara açılacak kapı olduğunu iler sürmüşler ve insana bu bağlamda önem atfetmişlerdir. İkinci aktarılması

¹³ Kadir Çüçen, *Varoluş Filozofları*, (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2018), 19.

¹⁴ Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi /Hareket Felsefesi*, ed. İsmail Kara - Ezel Erverdi (İstanbul: Dergah Yayınları, 2010), 34.

¹⁵ Hakan Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Özellikler”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/4 (Ağustos 2007), 99.

¹⁶ Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Özellikler”, 96.

gereken ilke, insanın özne konumuna yerleştirilmesinin gerekliliği olarak karşımıza çıkmaktadır. İlke içerisinde bahsedilen özne kavramı, epistemolojik kapsamda incelenen süje olarak ele alınmakta olan özne değildir. İlke kapsamında ifade edilmeye çalışılmakta olan “özne” kavramı “tekil”, bireysel ve somut olan olarak ifade edilmektedir. Üçüncü ortak ilke ise, varoluşun özden önce gelmesi kapsamında vurgulanmakta olan argüman olarak karşımıza çıkmaktadır. Dördüncü ele alınan ortak ilke, hakikatin öznel olduğu şeklinde ifade edilmektedir. Hakikatin ve doğru olanların sadece öze indirgenmesinin ziyade, doğrulara ulaşmak isteyen bireylerin konumuna önem verilmesi gerektiği şeklinde tanımlanabilmektedir. Bu sayede bireylerin gerçekler ile olan varoluşsal ilişkisinin ifade edilebilmesi sağlanmaktadır. Beşinci olarak zamansallık ve dünyasallık kapsamında insan sınırlılığı ilkesini sayabiliriz. Zira bütün varoluşçu filozoflara göre insan varoluşu anlamını seçmeden içerisine atıldığı bu dünyada ve seçmeden içerisine doğdukları zamanın içinde bulurlar. Ortak ilkeler içerisinde ele alınabilecek olan son ilke, bir gözlemci bakış açısından farklı şekilde, aktör bakış açısı ile varoluş felsefesinin yapıyor olması olarak aktarılabilmektedir. Sistemi açıklamaya çalışan filozofların aksine, bireylerin fiilen oluşturdukları bir gerçekliğin anlatılması şeklinde ifade edilebilmektedir.¹⁷

Varoluşçuluk felsefesi pek çok açıdan radikal felsefe akımları arasında değerlendirilmektedir. Bu radikalizmi protest muhalif bir tavır olarak algılamamamız gerekmektedir. Radikalizmi iki farklı baş kaldırı çerçevesinde ele almak mümkün olmaktadır. İlki tarihsel bir başkaldırı olarak karşımıza çıkmaktadır. İkinci başkaldırı ise metafizik açıdan ele alınabilmektedir. Tarihsel açıdan ele alınan baş kaldırı incelendiği zaman, mevcut zaman ve zamanın içerisindeki kurumlara, bu kurumların inandıkları değerlere karşı yürütülen bir baş kaldırı olarak gözlemlenmektedir. Metafiziğe karşı başkaldırı ise, metafizik kapsamında yükseltilmekte olan üç ayrı görüşe protestosu olarak ifade edilmektedir. İlk olarak Aristoteles’in 20. yüzyıla kadar kabul görmüş olan klasik metafizik görüşüne karşı bir başkaldırı şeklinde ele alınmaktadır. Varoluşçuluk, her şeyden önce, tözlerden oluşmakta olan bir varlık biçimini kabul etmemektedir. İkinci olarak bilimsel kapsamda ilerlemeye devam etmekte olan dünya görüşüne bir meydan okuma şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Teknolojinin gelişmesi ile gücünü arttırmakta olan modern bilim dünyasının yeryüzü ile olan ilişkisinde gösterdikleri baskın tavra karşı bir meydan okuma şeklinde

¹⁷ Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler”, 125-126

yorumlamak mümkün olmaktadır. Son olarak ise varoluşçuluk kavramının modern rasyonaliteye karşı göstermiş olduğu direniş şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Akıl ve akılcılığın dünya ve dünyadaki her anlam üzerine nüfuz etmesi görüşüne karşı bir tavır sergilemektedirler.¹⁸

Varoluşçuluk felsefesi, dünyada yankı uyandırdığı dönem olan yirminci yüzyılın ortasında II. Dünya Savaşı'nın bitmesinin ardından bunalım içerisinde olan bireylerin, toplum içerisinde ya da topluma rağmen varlığını nasıl koruyabileceği ve kendisini nasıl yeniden var edebileceği sorusunun ön plana çıktığı gözlemlenmektedir. Varoluşçu felsefe düşüncesinin temelinde insanların bir birey olarak düşünmesinin zorlanması amacı yatmaktadır. Varoluşçu felsefenin, yıllardır kabul gören sistemci felsefeye karşı durmasının ana nedeni olarak da sistemleri içerisinde bireylerin ya da insanların unutulmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Varoluş felsefesi, tikel farklılıkları yok sayan ve insanı bireye özgü farklılıklardan soyutlamaya çalışan bir tavırla yaklaşan sistematik tümelci sistematik felsefeye karşıdır. Ses getirdiği ve özellikle Heidegger'le birlikte ilgi uyandırdığı yıllarda toplumda iki büyük dünya savaşı sonrası bireylerin yaşadıkları sosyal çöküntüler bireyler üzerinde terk edilmişlik, depresyon ve yalnızlık hissi uyandırmasına neden olmuştur. Bu sebeplerden, varoluş felsefesi, bir bunalım felsefesi olarak da ele alınmaktadır. Bireylerin hissettikleri olumsuz duyguların temeli üzerine inşa edilmiş olan varoluş felsefesi, kavramlarını genel olarak bireylerin duyguları üzerine kurmaktadır.¹⁹

Varoluşçu düşünürler, bireylerin varoluş tarzlarını açığa çıkarmakta oldukları süreç içerisinde bireylerin duyguları üzerinden hareket etmektedir. Yaşantı ve iç dünya bireylerin hislerini, nefretlerini, saçmalıklarını, iç sıkıntılarını ve bunalımlarını bireysel ve öznel kabul etmelerinden kaynaklı olarak, varoluşçu filozoflar tarafından dikkate alınması gereken bir konu olarak ele alınmıştır. Sözü edilen öznel duyguların her bireyde değişiklik gösterebiliyor olması, varoluşun farklı yapılarında açığa çıktığını ifade etmektedir. Bireylerin varoluşlarını belirlemekte olan kişisel duygularının ve duygu durumlarının, bireyleri birey yapan olgular olduğu kavram olarak ifade edilmektedir.²⁰

¹⁸ Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk Bir Hümanizmadır*, çev. Berna Ülner (İstanbul: Can Yayınları, 1996), 25; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 442-443.

¹⁹ Gürkan Bektaş, *Albert Camus ve Varoluşçuluk*, (İstanbul: Urzeni Yayınevi, 2020), 15-16.

²⁰ Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 35-36.

Varoluşun bireylere göre değişkenlik gösterebiliyor olması, insanların özlerinin baştan verilmiş bir doğasının olmadığını ifade etmektedir. Sartre, varoluş üzerine yapmış olduğu tanımlamasında, özellikle öz kavramı üzerinde durmuştur. Sartre'ın varoluş tanımı içerisinde, dünya da var olan her şeyin bir özü ve varlığı bulunmaktadır. Öz, herhangi bir varlığın niteliklerini ifade etmektedir. Varlık olmak, var olmak ise, dünya üzerinde aktif olarak bulunabilmeyi ifade etmektedir. İnsanların dışında var olan diğer bütün nesnelerin ilk önce özüleri bulunmaktadır. Daha sonraki süreç içerisinde kendi varlıkları meydana gelmektedir. Var olmalarının sağlanabilmesi için özlerinin bulunması gerekmektedir. Ancak insan için bu durum biraz farklıdır. İnsanlar ilk önce var olmaktadırlar, daha sonraki süreçte ise özlerini meydana getirmektedirler. İnsanların dünyaya atılmış olan bir varlık şeklinde, burada yaşamaları, tecrübe edinerek olgunlaşmaları, acı çekerek ve mücadele ederek hayatlarını devam ettirmeye çalışmaları, kendilerini oluşturmalarını sağlamaktadır.²¹

Her ne kadar bu mücadele temel nokta olarak gösteriliyor olsa bile asıl vurgu bu mücadeleyi tercih edebilmek, kendi özünü oluşturabilme iradesini gösterebilmek olacaktır. İnsanı diğer varlıkların durumundan farklı bir noktaya getiren ve oluş içerisine sokarak bir varoluş, varolagelme, varolabilme gibi bir süreç çerçevesinde kendini belirleme, tanımlama anlamında farklılaştıran şey işte bu iradeden başkası değildir.

1.2 Varoluş Felsefesinin Belirleyici Unsurları

Varoluş filozofları, klasik filozofların aksine, çoğunlukla bir kuram kitabı ile “bu böyle, şu şöyle” şeklinde göstererek elimize bir öğreti eseri vermektense özellikle roman, öykü, tiyatro, kısa hikâye gibi sanat eserleri ile örnek bir insan hayatı ve bu insanın hissi yaşantısını sermeyi tercih ederler. Bu tercih onların varoluşu daha derin anlatmasını sağlarken aynı zamanda onların felsefelerini de daha öznel yorumlara ve anlamalara açmaktadır. Aslında onların isteği de varoluşun tek bir anlamı olmadığını ifade etmek adına kendi anladıklarını aktarmaktansa insanlara nasıl anladıklarını, bu sürecin gelişimini örneklerle aktarmaktır. Kierkegaard'dan başlayarak birçok filozofun varoluş felsefesine dair öğreti kitapları bile akademik bir dilden ziyade otobiyografik bir yapıda ve röportaj havasındadır. Onlar çoğunlukla yaşadıklarını

²¹ Vedat Çelebi, *S. Kierkegaard ve J.P. Sartre'in Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması*, (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 8.

aktaran bir hikayeci diliyle konuşmaktadırlar. Bu noktada Heidegger'i üslup olarak biraz ayırmak gerekmektedir. O daha ketum bir tavırla doktrininin ortaya koymak ister görünmektedir.²² Bu isimlerin konularından ziyade argümanlarına ve ilkelerine odaklanmamız gerekiyorsa ve bu felsefeye varoluş felsefesi ismi veriliyorsa bu ifade ile neyin kastedildiğini ve nasıl kullanıldığını anlamak adına “varoluş” kavramından başlamak gerekmektedir. Sartre'ın sloganlaştırdığı meşhur ifadesi aslında bütün varoluş filozoflarının yakın anlamda cümleler kurduğu bir ilkeye dönüşmüş görünmektedir.²³ Bütün Varoluş filozofları bunu benimsemektedirler: “Varoluş özden önce gelir”²⁴.

İlk olarak varoluşun özden önce gelmesi ilkesini varoluşçu filozofların ortak prensiplerinden birisi olarak belirleyebiliriz. Bu prensip, varoluşun bireylerin özlerinin oluşumundan önce geldiğini düşünmeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Platon (m.ö. 427 – m.ö. 347)'dan bu yana Batı felsefesinde öne çıkmış bir öz ve bu öz kavramının felsefe içerisinde anlam kazanmış terimi olan idea kavramı her ne kadar tam olarak tanımlanması zor da olsa özetle varlığın asıl olarak anlamlandırıldığı; tanımını, işlevini, yaşantısını, var olması durumunu anlamlandıran amacını; hammaddesini oluşturan özünü, maddi ya da manevi çekirdeğini ifade etmektedir. Platon'dan Immanuel Kant (1724-1804)'a kadar felsefenin etrafında geliştiği bu felsefe konusu, burada ifade ettiğimizden çok daha çetrefilli ve kökleri başka birçok konuya da dokunan bir yapıdadır. Özcü felsefenin en önemli kaynaklarından bir diğeri ise Aristoteles'tir. Kierkegaard, Aristoteles'in özsel varlık anlayışını eleştirirken, bireyin varoluşsal özgünlüğünü merkeze almaktadır. Ona göre Aristoteles'in tözsel öz kavramı, insanın içsel çelişkilerini ve varoluşsal sıçramalarını ihmal etmektedir. Kierkegaard, özellikle Hegelci sistemin etkisiyle şekillenen metafiziksel öz anlayışının bireyin iman, korku ve titreme gibi deneyimlerini dışladığını savunmaktadır. Bu bağlamda, özün evrensel bir kategori olarak değil, bireyin Tanrı karşısındaki konumuyla şekillenen bir süreç olarak ele alınması gerektiğini ileri sürmektedir. Kierkegaard'ın öz eleştirisi, Aristoteles'in ontolojik sabitliğine karşı, varoluşun dinamik ve paradoksal doğasını vurgulamaktadır.²⁵ Benzer bir tavırla Heidegger, Aristoteles'in “ousia” kavramını Batı metafiziğinin temel bir yanılgısı olarak değerlendirmektedir. Ona göre Aristoteles,

²² Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 3.

²³ Sartre, *Varoluşçuluk Bir Hümanizmadır*, 25-26.

²⁴ Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 6-7.

²⁵ Søren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. Nur Beier (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 42.

varlığı “mevcut olan” üzerinden tanımlamakta ve böylece varlığın kendisini unutmaktadır. Heidegger, Aristoteles’in özsel varlık anlayışının zamanla ilişkisini göz ardı ettiğini ve bu nedenle “dasein”ın varoluşsal yapısını kavrayamadığını ileri sürmektedir. Özün sabit bir töz olarak değil, varoluşun zamansal açılımı içinde anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Bu eleştiri, Aristoteles’in metafiziksel öz anlayışına karşı ontolojik bir yeniden düşünme çağrısı niteliği taşımaktadır.²⁶

Öyle ki insanın özünün belirlenmiş olması insan için net bir özgürlükten bahsedemeyeceğimizi, ruh ve beden konusunu, teist filozoflar için kötülük problemi içerisinde sorunsal bir katmanın daha oluşmasını, kader sorununda irade problemini, iyi ve kötünün tanımını, insan eşitliği düşüncesini, etik değerlerin tamamını içinden çıkılmaz bir noktaya getirir durumdadır. Varoluş felsefesinin karşı çıktığı ve itiraz ettiği, onu devrimci bir yapıya büründüren şey işte bu “öz, varlıktan öncedir.” ifadesinin varoluşçu filozoflarca insanın kendini seçmesini, irade sahibi olmasını, sorumluluk sahibi olmasını çok daha sarıh bir şekilde mümkün kılan “varoluş, özden önce gelir.” ifadesiyle değiştirmeleridir.²⁷ Bu bağlamda asıl vurgulanmak istenen durum, varoluşun öze olan önceliğinin sadece insan için geçerli olduğudur. Çünkü, bir yumurtanın içerisindeki tavuğun ya da ineğin karnındaki buzağının, bir tohumun içerisinde olabileceği varlığın imkanları, potansiyelleri vardır ve bunlar o varlıklarını gerçekleştirirler. Ancak insanın anne karnındayken, DNA’sı onun fizyolojik potansiyellerini ve varlığının/karakterinin potansiyelini bünyesinde barındırır. Fakat insan olabileceği insanlardan seçe seçe, potansiyelinden tercihlerde bulunarak onu varlık sahasında ama daha dar kapsamlı olarak gerçekleştire gerçekleştire var olur. Bu insanın iradesinden kaynaklanır ve potansiyeli küçüldüğü için kaygı ve acı vericidir bunun farkında olanlar için. Bu sebeple varoluşun sebebi özgürlük, sonucu ise acıdır şeklinde bir cümle kurulabilmektedir. Bununla beraber insanlarda varoluşun özden önce gelmesinin bir başka nedeni, diğer bütün varlıkların belirli yasalara bağlı olarak varlıklarını ikame ettirmelerine karşın insanda böyle bir bağlılığının olmamasıdır. Örneğin bir taşın, bir ağacın varlık durumunu değiştirebilme, varlığı süresince konumunu iyiden kötüye, olumludan olumsuz, mutludan mutsuza değiştirebilme iradesi bulunmazken insan bu tanımlar çerçevesinde hatta bu tanımların anlamında bile değişikliğe gidebilecek bir iradeye sahip yegâne varlıktır. Bu prensip, insanların,

²⁶ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten (İstanbul: Alfa Yayınları, 2021), 47.

²⁷ Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler”, 107.

ilk olarak var olduklarını kabul etmektedir. İnsanların özü, varlıkların meydana gelmesinin ardından süreç içerisinde oluşmaktadır. Bu durum, bireylerin kendi somut yaşantıları ile özgür bir şekilde oluşturmakta oldukları ve kendi özlerini bir bina gibi kendilerinin kuracaklarını ifade etmektedir.²⁸

Özü kurma durumu, genel bir anlamda, “insan olma” özünün bireylerin kendilerinin oluşturacakları şeklinde anlaşılmaması gerekmektedir. Zira; insanların insan olma, insan şeklinde varlık bulma özü, çok daha önce belirlenmektedir. Birey, insan olma olarak belirlenmiş olan özünün içini, nasıl bir insan olma, hangi insan olma, bireysel özellikleri, karakterinin belirlenmesi gibi onun insan oluşunu tanımlayan özünü hayatı üzerinde yapmış olduğu özgür seçimler ile bizzat kendisi tarafından oluşturmaktadır. Bireylerin, insan türü olmak gibi ve düşünen, herhangi bir dili konuşan olmak gibi tümel özlerini kendileri oluşturmadıkları ifade edilmektedir. Ancak başka hiçbir kimsede olmamasından kaynaklı, bireylere özgü olan bireysel özlerini inşa edebilmektedir. Bu kapsamda aktarılmak istenen asıl vurgu, varoluş düşüncesi içerisinde belirtilmekte olan “varoluşun öze olan önceliği” meselesinde öz kavramının, tür çerçevesinde olmadığı ve bireysel öz olduğu şeklinde bir kaydı düşmemiz gerekmektedir. Bireylerin insan özünü nasıl oluşturdıkları çok önemlidir. Bireyler, kendi özlerini nasıl ortaya çıkarırlarsa öyle olacaklardır. İnsanlar kendi kedilerini inşa etmektedir.²⁹

İkinci olarak varoluş kavramı tekil, bireysel ve öznelidir. Sözü edilen kavramın biricik olduğu ifade edilmektedir. Bu açıdan bakıldığı zaman varoluş filozoflarının varoluş tekilliğini göz ardı etmekte olan Hegel’in “evrensel ruh” anlayışı türünden anlayışlara karşı çıktıkları gözlemlenmektedir. Evrensel ruh anlayışının kapsamına göre, bireyler, evrensel ruhun tarihsel açılımına hizmet etmektedirler. Bireyler, evrenselliğin içerisinde herhangi bir konumda durmaktadırlar. İnsanların, bu kapsamda bireyselliklerinden, tekilliklerinden ve öznelliklerinden bahsetmek mümkün olamamaktadır. Ancak varoluş felsefesine göre, insanların varoluşları, var olmakta olan olarak kendi bireysellikleri üzerine inşa edilmektedir. Bu bireyselliği kabul ederken varoluşçu filozoflar, Batı felsefesinin en baştan beri tartışa geldiği “nesnel hakikat nedir, nasıl elde edilir?” gibi sorunların göbeğine bir bomba bırakarak

²⁸ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 41-47; Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 67; Topçu, *Varoluş Felsefesi /Hareket Felsefesi*, 34.

²⁹ Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler”, 112-114.

hakikatin öznellik olduğunu belirtirler. Bu savı daha önce rölativistlerin, hedonistlerin de iddia ettiğini söyleyebiliriz; ancak şunu belirtmek gerekir ki bu noktada varoluşçular çok daha komple bir öznellik kurmakta ve insanın birey olarak kendi özünü oluşturarak dünyada kapladığı anlamın da öznel olduğu, biricik olduğunu savunarak işe başlamaktadırlar. Sonrasında katman katman her konuda bu görüşten hareketle, her adımlarını kendini inşa eden insan fikrinden atarak irade, özgürlük, acı, hakikat konularını da böylece şekillendirmektedirler. Burada hakikat konusunda bir önermenin hakikati, olgulara uygun olanda, genel geçer olarak her konumda ve her insanda kayıtlı olan sözüm ona bir idealar aleminde değil, bireyin o anki hayatına, duygu durumuna, psikolojik durumuna, zamanın kısılcasına bağlı olarak bireye özgüdür.³⁰

Varoluşçular için hakikat elde edilebilecek genel geçer bir şey değil; içinde olunacak, yaşanılacak, katlanılacak bir şeydir. Kierkegaard hakikat konusunda öğrenilebilecek ezberlenebilecek, aktarılabilecek bir hakikat olamaz ancak ve ancak bu yollarla aktarılan, öğretilen kişinin hakikatinde birtakım değişimlere sebep olabiliriz fakat asla tastamam bir hakikat aktarımından bahsedilemeyeceğini ifade etmektedir.³¹ O, burada hakikatin yalnızca iki kaynağının olduğunu belirtmektedir; birincisi bireyin varoluşunun farklılaşmaları, özgünlüğü ve Hristiyan inancıdır. Kierkegaard’a göre her şey sürekli bir oluş ve değişim içerisindeyken özne ve nesne arasındaki, nesne hakkındaki, ya da özne hakkındaki bir uygunluğun, durumun değişmemesi mümkün değildir. Nitekim Kierkegaard, bu belirsizlik ve karmaşadan kurtulmak ve sürekli değişen gerçeklik durumundan çıkabilmenin yolunu daha sonra Kierkegaard’ın felsefesine eğileceğimiz bölümde belirteceğimiz şekilde varoluş aşamalarını takip ederek ‘iman’ ile olacağı sonucunu bize verir. Yine Jaspers çoklu hakikat olarak isimlendirebileceğimiz katmanlı bir hakikat anlayışını ancak insanlık adına hakikatin imanla deneyimlenebileceğini, Sartre genel geçer bir hakikatin asla olmayacağını, Heidegger hakikatin yalnızca var olan insan olduğu sürece, olduğu derecede ve tecrübe etmesiyle var olabileceğini, ifade eder.³²

Üçüncü olarak insanın ilgi merkezinde olması varoluşçu filozofların ortak ilkelerinden birisi olarak tespit edilebilir. Tabi ki varoluşçu olarak niteleyebileceğimiz

³⁰ Topçu, *Varoluş Felsefesi /Hareket Felsefesi*, 28.

³¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 72; Vefa Taşdelen, *Benlik ve Varoluş Kierkegaard Felsefesi Üzerine Bir İnceleme* (Ankara: Hece Yayınları, 2017), 137.

³² Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler”, 116-121.

Kierkegaard, Jaspers, Ponty, Marcel, Sartre, Nietzsche, Camus, Heidegger gibi filozofların felsefelerinde ortak ilkelerini belirlerken oldukça zorlanacağımız bir gerçektir. Bu isimler birçok noktada birbirinden hayli ayrışır. Örneğin bu ilkede Heidegger’i ayırtmamız gerekir. Zira insanın varoluşuyla yola çıkan Kierkegaard, kendisini ve varoluş felsefesini hümanist olarak tanımlayan Sartre’dan farklı olarak insanın kaygıyı nasıl yenebileceğini hedeflemektedir. Heidegger’in esas problemi bir varlıkbilim inşası, varoluşun kendisini anlamak, ontolojinin yeniden yapılması ve yapılanmasıdır. Jaspers düşüncesinde metafizik ve aşkın düşüncesi temeldeyken Sartre özgürlük bağlamından hareketle ateizmi varoluşun temeline koyar. Marcel ise Kierkegaard gibi dindar bir teisttir.³³

Heidegger’in değindiğimiz üzere asıl amacı varoluşun kendisini izah etmek bunu yapacak olan bilimin temellerini atmak ve geliştirmektir. Diğerleri daha insan ilgili insandan hareket eden felsefeler geliştirirlerken Heidegger’de insan bu varlıkbilimin çalışma sahası olacaktır. Ancak bu yolla ilgilenilen varoluşun insan varoluşu olduğunu söyleyerek Heidegger de bu ilkeye ortak edebilir. Heidegger varlık ve varoluşu problem ederken ‘varlığın anlamı nedir’ sorusunu sorabilen yegâne varlık olanın insan olmasından hareketle bu sorunun salt gramatik bir soru olmadığını vurgular. Buradan devam ederek bu soruya cevap aranırken ilk olarak hangi tür bir varlıktan bahsedildiğini belirler ve soruyu soranın kendisinin varlığından başka bir varlığı inceleyemeyeceğini belirtir. Bu sorunun doğuşu da bir çeşit var olma tarzıdır ve bu yöntem Heidegger’de de insanın ilgi merkezinde olduğunu gösterir. Kierkegaard dindar ve teist bir filozof olarak Tanrı’nın doğası, sıfatlarıyla ilgilenmek yerine insanın Tanrı ile iletişimi, ona karşı tutumu, insanın imana verdiği değer, iman hakkındaki kabul ve retleri ile ilgilenmektedir. Buradan hareketle onun da ilgisinin insan olduğunu saptayabiliriz.³⁴ Jaspers aşkını olumlamaya, aramaya odaklanmış olsa da bu arayışta vurgu insanın tercihleri ve olanaklarının gerçekleştirilmesi üzerinedir. Marcel kişinin Tanrı ile, diğer insanlarla ilişkilerini merkeze almıştır ancak bunu öznel bir bakış açısı ve insanın iç yolculuğunun penceresinden yapmış olması onun insanı merkeze aldığı bir göstergesidir. Sartre ise yalnızca insanla ilgilendiğini açıkça ifade etmiş ve kendisini hümanist olarak tanımlamıştır.³⁵

³³ Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, çev. Vahap Mutal (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992), 30-33.

³⁴ Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 33.

³⁵ Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler”, 99-102.

Varoluş kavramının kapsamında bireylerin varoluşları bir olanaklar bütünü olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamdan bakıldığında zaman, eylem, tasarlama ve seçme gibi olanakların tamamını bünyesinde barındırmakta olan insanlar merkeze alınmaktadır. Yani varoluş felsefesi, Thales’le (MÖ 624-623 – MÖ 548-545) başlayan öz felsefesinin insandan ziyade maddeye-evrene bir hammadde bir arke arayarak ve onu yücelterek temel ilgi konusu haline getirmesi ve felsefenin yüzyıllar boyunca insandan ziyade başka konuları kendisine araştırma alanı yapmalarına bir tepkidir. Nitekim bu süreçte öz felsefesi teolojide de karşılık bulmuş ve yine insan yerine Tanrı veya başka konular felsefenin merkezinde kendisine yer bulmuştur. Fakat birçok konunun içerisinde parça parça incelenen insanın tutarsız bir öznellik ve çok olanaklılık sergilemesi genel anlamda bir insan tanımının yapılmasını, insanın tavşanlar, yılanlar, aslanlar gibi bir sınıfsal tarifini imkansızlaştırmıştır. Söz edilen olanaklılıklar konusunda asli olarak bireylerin özgürlükleri söz konusu edilmektedir. Fakat varoluşçu filozoflar insanı bu tarz bir ele alıştan ziyade her bir insanın bireyler olarak temel incelenme alanı olarak kabul edilmesi ve insan özgürlüğünün türsel tariflerden ari olduğunun kabul edilerek konuya yaklaşılması gerektiğini vurgulayarak işe başlarlar. Bu özgürlük kavramı, geleneksel felsefi anlayışların bireyleri arka plana attıkları ve genel kavramları ön plana koydukları, buyurgan nitelikleri bulunan etiklerine karşıt olmanın yanı sıra, son derece keyfiyete dayalı olan bir başıboşluk ve dilediğinin ölçüsüz bir şekilde yapılabildiği bir hal olarak anlaşılmaması gerekmektedir. Varoluşçuluk kapsamında ele alınan özgürlük, sorumlulukları da beraberinde getirmektedir. İşte bu sorumluluk daha sonra değineceğimiz Kierkegaard’da kaygıya, Heidegger, Nietzsche, Sartre ve Camus’da bunaltı, bulantı, saçma, acı ve ızdıraba yol açan yegâne unsurdur aslında.

Varoluş, yaşantısal bir süreç olarak ele alınmaktadır. Varoluş, öznelere nesnesine yönelerek bilebilmesinin imkânı olan bir anlamda epistemoloji kurmaz. Onun bilgi anlayışı, içerisinde bilinen nesnelerin ve bilen öznelere bir olduğu, kendisini de bizzat bireylerin deneyimleri ve yaşantıları ile kavranılmasının mümkün olduğu bir yapıda bulunmaktadır. Varoluş kavramında, akıl yürütmeler, nesnel yaklaşımlar, mantık çerçevesinde yapılan çıkarımlar, bilimsellik iddiaları tek başına işe yaramayacaktır. Varoluşu anlama çabamız bireylerin gerçek yaşantıları üzerine kurulmalıdır ve varoluşçu filozoflar tarafından birey ve bireyin yaşamı yönünde kurulmuştur. Varoluş, çoğu zaman öngörülemez ve hayatın oluşturduğu şartlar ve bu

zaman içerisinde atılmış olduğumuz dünyanın koşullarında kendini özgün bir tarzda parmak izi gibi bireysel bir şekilde kendini gösteren bir olgudur. Varoluşu tasarlamak üzerine düşünüldüğü ve yapay şartlar çerçevesinde bir ortam uyarlandığı zaman, varoluş ortadan kalkmış yerini taşın, masanın, bir kuşun olduğu gibi ‘varlık’a yerini bırakmış olacaktır.³⁶ Varoluş felsefesinin temel aldığı düşünce şekline göre, dünyanın akıl aracılığı ile kavranılması üzerine yapılan girişimler, tezatlar içerisinde boğulmak anlamlarına gelmektedir.³⁷ Bu açıdan bireysel varoluşun deney ve gözleme dayalı olarak anlaşılması gereken manada bilimsel ve salt akıl yolları ile araştırılmasının, bizi doğru sonuçlara ulaştırması mümkün olmamaktadır.³⁸ Çünkü varoluş felsefesine göre bilim, tikel olguların tekrarı sonucu tümel önermelere ulaşabilmek prensibiyle çalışır. Fakat bu bilimin nesnesi düşünebilen, hissedebilen bir varlık olarak insan olduğu zaman her bir insanda farklılaşan bir düşünce ve muhakeme durumundan, önceliklerden, anlam dünyasından asla tümel olgular oluşturmamız.

Varoluş felsefesi, varoluş kavramının bireyselliği üzerine vurgu yapmaktadır. Bu duruma bir varoluş olarak bireylerin kendilerini tanımları, bir benlik yaratmaları, özlerini ise bu benlik algısının üzerine kurmaları üzerinden anlatmaktadırlar. Öncelikle var olmuş olan birey, kendisi tarafından yapılan özgür seçimler, edinimler ile, bireysellik temeli üzerinde kendi özlerini inşa edeceklerdir. Bu çerçevede sözü edilmekte olan bireysellik kavramları, toplumdan ayrıştırılmış şekilde düşünülmemesi gerekmektedir. Bu durumun nedeni ise bireylerin, dünya içerisinde bir varlık olarak sürekli bir şekilde diğer bireyler ile var olan bir varoluş olgusu olması olarak aktarılmaktadır.³⁹ Başka bir ifadeyle, bireysel açıdan var oluş bireylerin ortaklığı ile bir yaşam zemini üzerinde meydana gelen bir süreçler zinciri şeklinde meydana gelmektedir.⁴⁰ Bu bağlamdan bakıldığında, bireylerin kendi varoluşlarını anlamlandırabilmeleri için, onu meydana getirebilmeleri, bir benlik kazanılması kapsamında diğer varoluşlardan önemli bir noktada durmaktadır.

Dördüncü ilke aktör bakış açısının kullanılmasıdır. Bu bireysellik vurgusu ile dünyayı anlamlandırmak, varoluşçu filozoflara ve varoluş felsefesine bir öznellik daha eklemektedir ki bu da felsefenin batı felsefe geleneği boyunca süregeldiği üzere

³⁶ Vefa Taşdelen, “Varoluş Felsefelerinde Varoluşun Özden Önceliği Sorunu” *Beytülhikme An International Journal of Philosophy*, 1/1, (2011), 26- 54.

³⁷ Otto Frederick Bollnow, *Varoluş Felsefesi*, çev. Medeni Beyaztaş, (İstanbul: Efkâr Yayınları 2004), 21.

³⁸ Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 28.

³⁹ Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 28.

⁴⁰ Bollnow, *Varoluş Felsefesi*, 50.

uzaktan bir üçüncü tekil şahıs dili ve bakış açısıyla değil aktör bakış açısı ile yapılmasıdır. Bunu biraz açmamız gerekirse bu özellikle insanı maddeden ayırmadan doğayı inceler gibi inceleme iddiasında olan aydınlanma ve sonrasında gelişen modern batı felsefesine muhalif olarak bireysel olarak yaşadığı kendiliği varoluş sürecini kendi ağzından, kendi olmaktan vazgeçmeden felsefi bir zemine oturtma girişimidir diyebiliriz. Bu noktada ayrışan Heidegger gibi birkaç varoluş filozofu olsa da onlar da temaları itibarıyla yine aktör bakış açısını kullanmaktan geri durmamışlardır. Hayatlarının, tercihlerinin, kaygı ve streslerinin, gayelerinin bu denli aktif bir rol aldığı aktüel bir felsefeyi ortaya koymanın, birinci tekil şahsın dilini veya bakış açısını kullanmanın birtakım dezavantajları da vardır tabi ki. Örneğin yanılgılar, vazgeçişler, hayal kırıklıkları, aldatılmaları, bu dezavantajlardan bazıları olarak sıralanabilir. Ancak bu dezavantajlar da doğru bir şekilde yine birinci şahısça felsefileştirilerek öznelliğin ve varoluşun tercihlere olan yakınlığının, sorumluluk vurgusunun birer göstergesi olarak gösterilebilmişlerdir. Bu bakış açısının varoluş felsefesine, muhalif olduğu modern felsefenin diğer bütün kollarına nazaran katmış olduğu fark ise çok daha geniş bir yelpazede farklı insan sınıf ve grupları tarafından içselleştirilebilmesi; sinema, edebiyat gibi sanat dallarına çok daha rahat sirayet edebilmesi vb. yaşantısal temelli özellikler olarak sıralanabilir.⁴¹

Bireysel ve yaşam içerisinde meydana gelen deneyimlere yönelik olan insanların varoluşlarını açığa çıkaran, bireylerin dünya üzerindeki düşüncelerini, duygularını ve eylemleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Sözü edilenlerin tamamı ise bireyler üzerinde sürekli olarak değişkenlik gösterebilmektedir. Bu açıdan bakıldığında zaman varoluş kavramının bireyselliği ön plana çıkmaktadır. Bireysellik açısından varoluş kavramlarını ele alan varoluş filozofları, bireylerin benlikleri, kaygıları seçimleri, sıkıntıları ve eylemleri, mutlulukları, özgürlükleri ve karamsarlıkları durumları üzerine yoğunlaşmaktadırlar. Zira bireysel varoluş bahsi geçmekte olan durumlarda meydana gelebilmekte ve daha anlamlı bir hale gelebilmektedir. Varoluş felsefesi aktarılanların yapılmasını sağlarken geleneksel felsefe içerisinde sistemleşmekte olan felsefelerinden uyguladıkları yöntemler açısından ayrılmaktadır. Varoluş düşünürleri, fikirlerini, bir sistem üzerinde ortaya koymaktansa, düş gücüne

⁴¹ Roger Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1994), 12,13.

dayanmakta olan ve kişisel yaşantılardan etkilenmekte olan edebiyattan faydalanmaktadırlar.⁴²

Varoluş filozoflarında öne çıkan beşinci önemli ilke olarak tek bir kavramı ilkeleştirmek yerine birbiriyle anlam kazanan varoluşun dünyasal/zamansal/fani/sınırlı olması şeklinde burada sayılabilir. Bunu biraz açacak olursak insan varoluşunu hangi ekseninde devam ettirirse ettirsin fani, dünya ve dünyaya geldiği zamanla sınırlandırılmış bir durumda ve konumdadır. Fani olmak, dünyada olmak belli bir zaman diliminde, evrenin belirli bir konumunda var olmak yani belirli bir zaman ve mekâna kayıtlı, sınırlı olmak demektir. Bu sınırlılık beraberinde belirli bir çağa, belirli bir ülkeye, şehre, topluma, dönemin sosyolojik, ekonomik, kültürel, siyasi şartlarına da sınırlı ve bağlı olmayı getirir. Aslında varoluş filozoflarının etkilendiği isimlerden birisi olarak sayabileceğimiz hatta bazılarınca varoluşçu olarak bile adlandırılan Pascal bu zamanlı olmayı, sınırlı olmayı kendine problem etmektedir: “Ötede olmayıp da burada bulunuşumdan hayret ve dehşet duyuyorum. Zira ötede olmayıp burada bulunmam, sonra olmayıp da şimdi var olmam için ortada hiç sebep yok.”⁴³ Onun bu problemini nasıl çözdüğünden ziyade sorunun kendisi varoluş felsefesinin/düşüncesinin zamansallığı bir sınırlılık ve belirleyici bir unsur olarak belirlmesine temel olan önemli bir başvuru noktasını oluşturur.⁴⁴

Varoluş insanın kendi özünü oluşturmada özgür olduğunu ve kendi iradesiyle tercihleriyle bu özü oluşturduğunu savunuyor olsa da bu özgürlük dünyaya insanın hangi zamanda, dünyanın neresine, ne kadar süreliğine geldiğini seçmesini hatta dünyaya gelip gelmemeyi seçmesini kapsamamaktadır. Varoluş filozofları bu noktada bir dünyaya atılmışlık, fırlatılmışlık, düşmüşlükten bahseder. Varoluşçu filozofların genel kanısını saptayacak olursak insanın özgürlüğü daha dünyaya gelirken sınırlandırılır. Kendi tercihi dışında dünyaya gelir. Aslında insanın özünü belirlemedeki özgürlüğü ve potansiyelini gerçekleştirme iradesine sahip oluşu onun fani, sınırlı ve dünyasal oluşuyla dengelenir.⁴⁵ Ramazan Ertürk bu konuda varoluş felsefesinin insanını “O, doğa kanunları ve nedensellik ilişkilerinin de cari olduğu kozmik bir düzen içerisinde bulunan sınırlı bir varlık olarak özgürlük ve potansiyelini

⁴² Faulque, *Varoluşçunun Varoluşu*, 37.

⁴³ Blaise Pascal, *Düşünceler*, çev. Devrim Çetinkasap, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 42.

⁴⁴ Halis Çavuşoğlu, "Genel Olarak Varoluşçuluğa Bakış ve Varoluşçuluk Çeşitleri", *Journal of Social and Humanities Sciences Research* 4/12 (2017), 776.

⁴⁵ Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 158-162.

yaşayarak gerçekleştiren özgün bir varlıktır.”⁴⁶ şeklinde özetleyerek bu dengeyi ve sınırlılık-özgürlük paradoksunu vurgulamaktadır. Bu mekânsal sınırlılıkla beraber insanın varoluşunu zamana bağlı olarak gerçekleştiriyor oluşu da büyük bir anlam taşır. Çünkü insan zaman üstü, zamana bağlı olmayan bir varlık olmadığı için varoluşunu zamanın akışında ancak an an, adım adım gerçekleştirebilir.

İnsan ontolojik olarak zamansaldır ve Tanrı gibi zamansız olarak tanımlanabilecek varlıklardan farkı da budur. Tanrı’yı zamansız olarak tanımladığımız bir durumda insanın böyle bir tanımı olmayacağı için geçmişi, bugünü, geleceği vardır. Yani onun varoluşu artabilir, azalabilir, değişebilir veya ölümle bir son bulabilir doğumla başladığı gibi. Dünyada bulunan diğer bütün varlıklar da hâdis olarak tanımlanmaları sebebiyle zamansaldırlar. Dünyadaki bütün diğer varlıklarda insan gibi dünyasal ve zamansal olarak buradadırlar ancak yalnızca insan bu durumun bilincinde olabilen, bunu kavrayıp anlamlandırmaya çalışabilen varlıktır. İnsanı diğer varlıklardan ayırmaya yarayan en önemli özelliklerden birisi işte bu zamansallığının farkında oluşudur. Bu ona hatıralarını anlamayı, geleceğine yönelik hedef ve emellerini planlayabilmeyi ve bunların doğrultusunda bugünü yaşayabilmeyi mümkün kılar.⁴⁷ Bu ilkeye Sartre hariç diğer filozofların vurguladığı tarihselliği de eklenebilmektedir. Tarihsellik insanın fiilleri, tercihleriyle varoluşunu oluşturduğu süreçte bulunduğu zamanın geçmişinde, sosyolojik etkenler, politik olaylar, toplumunun kültürel ve ekonomik durumunu, felaketler ve savaşlar gibi, tarihin akışında insanların tercihleri veya tavırlarıyla şekillenen bir dünyada, kimi zaman varoluşunu belirleme sürecinde bu tarihin süjesi kimi zaman nesnesi olarak bunu gerçekleştirmesidir. İnsan tarihin süjesi olur ki dünyanın gidişatını, diğer insanları, tarihin akışını değiştirir. Birçok böyle tarihin akışını değiştiren insan varoluşundan bahsedilebilir. İnsan tarihin nesnesi olur ki tarihsel şartlar toplumu, ekonomisi, politikası onu hatta onun varoluşunu sınırlandırır. İşte insan tarihin süjesi olmakla hayvanlardan, objesi olmakla da tanrıdan farklılaşan bir varlık çeşidi olarak tanımlanabilir.⁴⁸

Bu ilkelerden ayrı olarak varoluş felsefesi, bir başkaldırı ve isyan felsefesi olarak da ele alınmaktadır. Varoluşçuluk kavramı, muhalif bir bağımsızlık

⁴⁶ Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 160.

⁴⁷ Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 164.

⁴⁸ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 96-97; Jean Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz- Gaye Çankaya Eksen, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2022), 33-36.

düşüncesinin başkaldırı meşalesidir.⁴⁹ Bahse konu isyan ve başkaldırma kavramları iki farklı şekilde anlamlandırılabilir. İlk olarak geleneksel batı felsefesinin felsefi temellerin üzerine inşa edilmiş olan tüm felsefi yapıların, bireyleri soyutlayan ve kategorize eden yapılara karşı bir duruş olarak karşımıza çıkabilmektedir. İkinci anlam ise, varoluş felsefesinin meydana çıktığı dönemin koşullarına ve koşulların yarattığı ortamların anlamsızlıklarına karşı bir başkaldırı şeklinde ifade edilebilmektedir. Özellikle İngiliz deneyciliğine karşı bir tavırla ortaya çıkan ve bu tavrını Kierkegaard'dan Jaspers, Sartre, Marcel'e kadar devam ettiren varoluş felsefesi hayatın yalnızca mekanik, maddi ve gözlenebilen bir anlamı olmadığını, insanın diğer varlıkların ontolojisi gibi değil özgür, irade sahibi, çelişkilere muhatap bir varlığı olduğunu savunmaya devam etmektedir.

1.3. Søren Kierkegaard'ın Kısaca Varoluşsal Fikirleri

Kierkegaard, modern varoluşçu düşünce sisteminin öncüsü olarak tanımlanmaktadır. Varoluşsal düşünce biçimi bir dereceye kadar her varoluşçu düşünür kapsamında farklı bir şekilde ele alınabilmektedir. Ancak Kierkegaard, bilinen genel özellikleri ve düşünce yapısı açısından özgünlüğünün yarattığı etkiler nedeni ile varoluşçu felsefenin kurucusu olarak ele alınmaktadır.⁵⁰ Yaşadığı her durumu felsefesine konu edinirken inancının temellendirilmesi onun açısından ayrıca önem taşımıştır. Düşünce sürecinin ilerleyen dönemlerinde varoluşu dini varoluş tanımlamasıyla inanç konusuna yaklaştırmaktadır. Kierkegaard, kiliseyi eleştirirken, kilisenin kurumsallaşmasının, bireysel inancı gölgede bıraktığını ve dinin canlılığını kaybetmesine neden olduğunu savunuyordu. Bununla beraber kilisenin, soyut kavramlara ve dogmalara fazlaca önem verdiğini ve böylece bireyin kendi yaşamındaki Tanrı deneyimini göz ardı ettiğini düşünüyordu. Kilise'nin, toplumsal kabul ve saygınlık kazanma kaygısıyla gerçek Hristiyanlıktan uzaklaştığını vurgulamıştır. Kierkegaard, iman ile akıl arasındaki ilişkiyi farklı bir şekilde yorumluyordu. Ona göre, iman, aklın ötesinde bir sıçramaydı ve akıl ile tamamen çelişmiyordu. Ancak, iman, rasyonel bir kanıtlamaya tabi tutulamazdı. O, bireysel bir Hristiyanlık anlayışını savunuyordu. Ona göre, gerçek Hristiyanlık, bir topluluk içinde yaşamak değil, öncelikle kendi iç dünyasında Tanrı ile yüzleşmek demektir. İnanç, bireyin özgür bir kararıydı ve bu karar, sürekli bir mücadele ve yeniden doğuş

⁴⁹ Taşdelen. Varoluş "Felsefelerinde Varoluşun Özden Önceliği Sorunu", 30.

⁵⁰ Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*,

gerektiriyordu. Bu eleştirileri onun kiliseyle ve kilise taraftarlarıyla karşı karşıya gelmesine sebep olmuştur. Özellikle dönemin gazetelerinde hakaretler içeren karikatürlerinin çizilmesi ve hakarete varan eleştirilerin halka da sirayetiyle iyice yalnızlaşmıştır. Kierkegaard bu mücadelelerin arasında, 11 Kasım 1855 tarihinde, 42 yaşında Kopenhag'da hayatını kaybetmiştir.⁵¹

Kierkegaard, genel sistemlere ve nesnel felsefi şemalara karşı çıkarak varoluşun, yani bireyin öznel deneyimini ön plana alır. Ona göre, var olmak sadece biyolojik bir olgu değil, aynı zamanda bilinçli seçimlerle bireysel kimliğin oluşturulmasıdır. Kierkegaard, Aristoteles'in öz-kavramına insan bağlamında karşı çıkarak varoluşun tanımlanamaz olduğunu savunur. Varoluş, soyut kavramların ötesinde, kendini sürekli inşa eden bireyin deneyimiyle şekillenir ve nesnel bilgiyle kavranamaz.⁵² Heidegger, kısmen Sartre ve Jaspers dışındaki varoluşçu düşünürler kendi düşünce yapılarını sistematik bir temel üzerine inşa etmemişlerdir. Genellikle filozof, düşünür ve bilim insanlarının hayat görüşleri ile felsefi düşünce yapılarını birbirleri ile karıştırmamak, birbirinden ayırmak gerekmektedir. Ancak bazı filozofların hayatları içerisinde yaşadıkları deneyimleri ile felsefelerini şekillendirmektedirler. Kierkegaard, bu tarz filozofların arasında kabul edilebilir. O, çektiği sıkıntıyı, tutunduğu dalı, yaptığı fedakarlıkları kimi zaman hikayelerinin karakterlerinin yaşantısında kimi zamanda satırlar arası hayıflanmalarında sezdirmiştir. Yaşantısı ve hikayeleriyle felsefesini yansıtmış, yazdıklarıyla felsefesinin bir kuş bakışı resmini çekmeyi değil adeta kafasına taktığı bir aksiyon kamerasıyla felsefesinin sokaklarında dolaşmayı ve bunu bize göstermeyi tercih etmiştir. Kierkegaard'ın yaşamında karşılaştığı çatışmalar yolu ile gelişim gösterdiği gözlemlenmektedir.⁵³

Kierkegaard, takma adlar kullanarak ele aldığı eserleri ile felsefesinin temel konularını işlemiş, hayata yönelik fikirlerini kendisini açığa vurmaktan okuyucularına vermeye çalışmıştır. Kierkegaard, *Korku ve Titreme*⁵⁴ adlı eserin içerisinde korku olgusunu, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*⁵⁵ adını verdiği eseri içerisinde bireylerin

⁵¹ Alastair Hannay, *Kierkegaard*, çev. Nur Nirven, (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2013), 55-57.

⁵² Cevizci, Felsefe Tarihi, 937; Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 12.

⁵³ Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 74-75.

⁵⁴ Kierkegaard, Soren. *Korku ve Titreme*. Çev. Nur Beier. Pinhan Yayıncılık, 2019.

⁵⁵ Kierkegaard, Soren. *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*. Çev. Mukadder Yakupoğlu. Doğu Batı Yayınları, 2021.

çaresizlik duygusunu, *Kaygı Kavramı*⁵⁶ adlı eserin içerisinde kaygı olgusunun insanları nasıl etkilediğini incelemiştir. Diğer çalışmalarında ise ağırlıklı olarak korku, tutuculuk ve endişe duyguları çerçevesinde kaygı kavramının etkilerini ele almıştır. Kierkegaard'ın gözlem gücü, fikirlerini ifade ederken sık sık karşımıza çıkan bir niteliktir. Bu durum felsefeciler arasında oldukça orijinal bir nitelik olarak karşımıza çıkmaktadır. Genellikle Sokrates'ten Kierkegaard'a kadar İslam mutasavvıflarından Yunus Emre (ö. 1320), Şems-i Tebrîzî (1186-1247) gibi bazıları dışında yaşamla felsefesinin arasındaki soyutluk somutluk sınırının hatları bu kadar saydamlaşan başka bir düşünür gözlemlenmemektedir. Bu çerçeveden ele alındığında, felsefe sadece bir teori olmaktan kurtularak günlük hayat içerisinde kendisine yer bulacaktır.⁵⁷

Varoluşçuluk kelimesi, felsefi bir terim olarak ilk defa Kierkegaard tarafından kullanılmıştır. Kierkegaard, bir düşünür olarak belirli bir terimin çerçevesinde felsefe yapan biri olmak istememiştir.⁵⁸ Bu bilginin yanı sıra, varoluş düşüncesinin merkezinde yer almakta olan felsefi yönelimi ve çıkarımları ile felsefeye, kendisinden önce rastlanılması mümkün olmayan bir bakış açısı getirmiştir. Ona göre varoluş diye isimlendirdiği biricik, özgün, kördüğüm olacak kadar karmaşık ve kişisel olan insan varoluşunu olduğu bu haliyle yansıtmaktan başka bir anlatma yolu yoktur. Ona göre insanın düşünceleri, düşündükleriyle birlikte yaşamı, ailesi, çevresi, kavgaları, aşkları, sevgisi, nefreti yani her şeyi varoluşunun ortaya çıkışında etkilidir.⁵⁹ Üstelik tümel insan yargılarından bahsetmek de mümkünsüz olduğu için her bir insanın varoluşu kendisine özgüdür. Kierkegaard biz ancak empatilerle başkalarının varoluşlarını çözümlediği örnekleri, çoğunlukla ise bazen isimleri değiştirse bile kendi otobiyografisi üzerinden kendi varoluşunu anlatır. Kierkegaard için varoluşu konuşmak, aynı zamanda varoluşu yaşamaktır.

Onun babasının hayatı üzerinde yarattığı etkinin, düşüncelerinin gelişiminde, karakterinin oluşumunda ve gelişim göstermesinde büyük bir etmen olduğu gözlemlenebilmektedir. Kierkegaard'ın çocukluğu, babasından aldığı katı bir eğitim ve Hristiyan inancı çerçevesinde gelişmiştir. Aldığı eğitim Kierkegaard'a hem inanılması güç bir hayal gücü ve diyalektik akıl yürütme niteliği kazandırmış hem de

⁵⁶ Kierkegaard, Søren. *Kaygı Kavramı*. Çev. Türker Armaner. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

⁵⁷ Søren Kierkegaard, *Ya / Ya Da*, çev. Nur Beier (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 8-12.

⁵⁸ Jean Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, (İstanbul: Payel Yayınları, 1999,) 10.

⁵⁹ Kierkegaard, *Ya / Ya Da*, 8-11; Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 35.

Hristiyan dini çerçevesinde melankolik bir kişilik geliştirmesine sebep olmuştur.⁶⁰ Kierkegaard, melankolik yapısı ile alakalı olarak şu sözleri ifade etmektedir:

Geniş çevremdeki tanıdıklarım dışında, samimi bir dostum da var melankolim; eğlencemin tam ortasında, işimin tam ortasında bana el edip, bir kenara çeker, bedenlen orada olsam da olmasam da. Melankolim, şimdiye kadar bildiğim en vefalı sevgili, ne hayrettir ki, yine sevdalandım.”⁶¹

Kierkegaard’ın düşünce sistemine genel bir pencereden bakıldığı zaman, fikirlerinin kapsamını etkileyen faktörlerden ilki babası ile yaşadığı kriz, Hristiyanlığa karşı geliştirdiği bakış açısıdır. Devamında üniversite yıllarında karşılaştığı ve üzerinde derin etkiler bırakan Christian Sibbern (1785-1872) ve Martin Moller (1794-1838) ile karşılaşması ve özellikle Sibbern’in Hegel hakkında yaptığı çalışmalardan etkilenmiş olması önemli bir dönüm noktasıdır. Ayrıca nişanlısı Regina’ya duyduğu aşk ve nişanlısı ile yaşadığı sorunlar, Tanrı ile yaşadığı yabancılaşma krizi, doğduğu ve yaşadığı Danimarka toplumunun geçirdiği modernleşme sürecinde yaşanan çarpıklıklar, Hegel ve pozitif felsefenin Danimarka ve dünyada yankı buluyor ve kabul görüyor oluşu da onun hayatında önemli bir etki bırakmakla birlikte düşünce dünyasına da bunların ciddi yansımaları olmuştur.⁶² Kierkegaard’ın babası, dindar ve melankolik bir kişiliğe sahip bir karakterdir. Oğluna sürekli olarak cehennem azabından bahseder, günahkâr olduğunu vurgular ve onu sürekli bir suçluluk duygusu içinde yaşamaya itmiştir. Bu otoriter ve baskıcı tutum, Kierkegaard’ın çocukluğunda derin izler bırakarak, ilerleyen yıllarda varoluşsal sorgulamalara yönelmesine neden olmuştur. Babasının ölüm korkusu ve sürekli hastalığı, Kierkegaard’ın hayatında bir gölge gibi sürekli kendisini gösterir. Bu durum, filozofun felsefesinde sıklıkla karşımıza çıkan ölüm, suçluluk ve varoluşsal kaygı gibi temaların ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır.⁶³ Üstelik kendisinin de etkisinde kaldığını yer yer hissettiğimiz babasından kalma erken öleceğine dair kehanet ara ara onu esir almaktadır. Babasıyla olan bu karmaşık ilişki, Kierkegaard’ın hayatında derin izler bırakmış ve onun insan doğası ve Tanrı ile ilişki üzerine düşüncelerini şekillendirmiştir. Babasının otoritesine karşı çıkmak yerine, bu otoriteyi içselleştirerek kendi varoluşunu sorgulamaya başlamıştır.⁶⁴

⁶⁰ Kamuran Gödelek, “Kierkegaard’ın İnsan Görüşü”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1/5, (2008), 359.

⁶¹ Søren Kierkegaard, *Aforizmalar*, çev. Nur Beiber, (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2013) 16.

⁶² Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 75-79; Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 9-12.

⁶³ Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 31-32; Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 9.

⁶⁴ Joakim Garff, *Søren Kierkegaard: A Biography* (Princeton: Princeton University Press, 2005), 17.

Kierkegaard'ın hayatındaki diğer önemli bir ilişki ise Regina Olsen ile olan nişanıdır. Regina, genç ve güzel bir kadındı ve Kierkegaard'a âşıktı ancak Kierkegaard, evliliğe adım atmaktan çekiniyordu. Bu çekingenlik hem kendi içsel çelişkilerinden hem de babasının gölgesinden kaynaklanıyordu.⁶⁵ Sonrasında Kierkegaard'ın özellikle *Korku ve Titreme* ve *Evliliğin Estetik Geçerliliği*⁶⁶ eserlerindeki söylemlerine dayanarak kendisinin anlaşılamamış oluşu ve kendisinin doğruyu ve düşünceyi geliştirerek insanlık adına varoluş düşüncesini olgunlaştırmayı ve mekanik Hegel'ci dünya ve çarpık kiliseyle çarpışma görevini yerine getirebilmek için sevdiği halde ilişkisinden vazgeçerek bu nişanı attığını da söyleyebiliriz. Ona göre bu nişanın bozulması Sokrates'in kaçabilecekken savunduklarını boşa çıkarmamak için ölümü göze almasıyla, İbrahim'in oğlunu kurban etmeye giderken Tanrı'ya tastamam teslimiyetiyle benzer bir fedakarlıktır.⁶⁷ Hegel'in bireyi evrensel tinin bir momenti olarak konumlandıran yaklaşımı, Kierkegaard'ın bireysel varoluşu merkeze alan düşüncesiyle doğrudan çelişmektedir. Hegel, tinin gelişimini tarihsel ve evrensel bir süreç olarak ele almakta; bireyin özgürlüğünü, bu evrensel akla katılımıyla tanımlamaktadır.⁶⁸ Bu bağlamda, bireyin kendi öznel hakikatini evrensel etik karşısında askıya alması, Hegelci sistemin dışına çıkmak anlamına gelmektedir. Kierkegaard'ın Regina Olsen ile nişanını bozması, Hegel'in etik evrenselliğine karşı bireysel iman sıçramasının bir örneği olarak değerlendirilmektedir. Hegel'in tinin Fenomenolojisi adlı eserinde, tinin kendini bilme süreci evrensel bir akıl yürütme olarak sunulmakta; birey, bu sürecin yalnızca bir aşaması olarak görülmektedir. Kierkegaard ise bu evrensel akıl yürütmeyi, bireyin Tanrı ile olan doğrudan ilişkisini gölgeleyen bir soyutlama olarak eleştirmektedir.

Kierkegaard, evliliğin sorumluluklarını ve düşünce yeteneğini sınırlayacağını düşünüyordu. Aynı zamanda, derin bir dini inanç duygusuna sahip olan Kierkegaard, evliliğin dünyalık arzulara kapılmasına neden olacağından endişe ediyordu. Bu içsel çelişkiler, Kierkegaard'ın Regina'ya olan sevgisine rağmen nişanı atmasına neden oldu.⁶⁹ Bu ayrılık, Kierkegaard için derin bir duygusal travma yaratmıştır. Aşk, varoluş ve ahlak üzerine yaptığı düşünceleri, bu kişisel deneyimiyle iç içe geçti. “*Ya/Ya da*”

⁶⁵ Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 10.

⁶⁶ Kierkegaard, Søren. *Evliliğin Estetik Geçerliliği*. Çev. İbrahim Kapaklıkaya. Araf Yayınları, 2013.

⁶⁷ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 18.

⁶⁸ Martin Heidegger, *Hegel'in Tinin Fenomenolojisi*, çev. Kaan H. Ökten, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 22.

⁶⁹ Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 79-80; Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 11-12.

adlı eserinde, estetik yaşam tarzı ile etik yaşam tarzı arasındaki çelişkiyi, aşk üzerinden örneklendirerek bu deneyimin felsefesindeki yansımalarını ortaya koymuştur⁷⁰. Babasının ölüm korkusu ve kendi içsel çelişkileri, Kierkegaard'da derin bir varoluşsal kaygıya neden olmuştur. Babasının sürekli suçlayıcı tutumu, Kierkegaard'da derin bir suçluluk duygusu yaratmıştır. Evliliğe adım atmaktan çekinmesi, Kierkegaard'ı özgürlük ve sorumluluk kavramları üzerine düşünmeye itmıştır. Regina Olsen ile yaşadığı aşk deneyimi, Kierkegaard'ın aşk, inanç ve ahlak arasındaki ilişkiyi anlamasına yardımcı olmuştur⁷¹.

Kierkegaard'ın babasıyla olan karmaşık ilişkisi ve Regina Olsen ile yaşadığı ayrılık, onun felsefesini şekillendiren en önemli etkenlerdendir. Bu iki ilişki, filozofun varoluşun anlamı, özgürlük, sorumluluk, aşk ve inanç gibi temel konular üzerinde derinlemesine düşünmesine neden olmuştur. Bununla beraber onun Hristiyanlığa dair bireysel fakat inanç esasları ve ibadetleri kapsayan, Augustinus'u andıran iman tanımı ve iman ile aklın uzlaşısını reddeden, Tanrı ile insanın bireysel iletişimine dayalı bir tanıma sahip olan düşünceleri onu Danimarka Kilisesi'yle karşı karşıya getirir. Kilise zaten yavaş yavaş modernleşen toplum karşısında sıkışmışken bir de teoloji kariyerine sahip Kierkegaard'ın eleştirileri ile karşılaşınca tepkisi sert olur. Fakat bir gazete tarafından olay onun şahsında kişiselleştirilse ve Kierkegaard'ın bu gazetenin iftiralarına karşı çok üzüldüğünü bilsek de o iman anlayışı ve kilise eleştirilerinden vazgeçmez⁷².

Onun iman anlayışı teslimiyet, inanç ve kişisel iletişim çerçevesinde gelişen bir formdadır. Bu tanım da İbrahim hikayesi onun en çok başvurduğu örneklerden birisidir. Ona göre İbrahim'in oğlunu kurban edebilmesinden ziyade Tanrı'ya dair yaklaşımı ve bu açmazın içerisindeyken yine de Tanrı'ya bağlılığını göstermesi onu varoluşun iman tanımının en nadide örneği yapıyordu. O oğlunu kurban olarak isteyen fakat oğlundan ayrılmamak adına yakarabileceği tek varlık olan bir Tanrı ile karşı karşıya kalmışken, bu sınamadan teslimiyetle çıkmıştı. Bu teslimiyet kendi elinle bıçağı vururken, suya düşen bir insanın kendini suyun kaldırma kuvvetine bırakmadığı, sonra bu kuvveti yönlendirerek ancak yüzebileceği gibi kendini bırakmadan ve kuvveti-kudreti anlayıp onunla etkileşime geçmeden ulaşamayacak

⁷⁰ Kierkegaard, *Ya / Ya Da*, 8.

⁷¹ Kierkegaard, *Ya / Ya Da*, 20-24.

⁷² Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 78; Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 10.

bir teslimiyet olarak tanımlanabilir.⁷³ Kierkegaard'ın iman anlayışı, açıklanabilir etik normların ötesinde, bireyin Tanrı ile kurduğu doğrudan ve açıklanamaz bir ilişkiyi temel almaktadır. Bu anlayış, *Korku ve Titreme*'de Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmeye yönelmesiyle somutlaşmaktadır. İbrahim'in eylemi, etik düzlemde anlaşılmaz ve akıl dışı görünmekte; ancak Kierkegaard'a göre bu eylem, "imanın şövalyesi"nin Tanrı'ya mutlak teslimiyetini temsil etmektedir. Bu teslimiyet, bireyin Tanrı'nın kudretini yalnızca kabul etmesi değil, onunla aktif bir ilişki kurarak varoluşsal bir sıçrama gerçekleştirmesidir. O bu durumu şöyle açıklamaktadır.

Trajik kahraman ile İbrahim arasındaki fark yeterince açıktır. Trajik kahraman etik sınırları içinde kalır. Etiğin ifadesinin kendi telosunu etiğin daha yüce bir ifadesinde bulmasına izin verir; baba ile oğul, ya da kız ve baba arasındaki etik ilişkiyi, diyalektiğini etik yaşam fikriyle bağlantısından alan bir duyarlılığa indirger. O zaman burada etiğin kendisinin teleolojik askıya alınması söz konusu olmaz.⁷⁴

Bu bağlamda, Euripides'in *İphigenia Aulis'te* adlı tragedyasında Agamemnon'un kızı İphigenia'yı kurban etme kararı, biçimsel olarak benzer bir fedakârlık örneği sunmaktadır. Agamemnon, Yunan donanmasının Troya'ya hareket edebilmesi için tanrıça Artemis'e kurban sunmak zorundadır. Bu zorunluluk, kâhin Kalkhas'ın kehanetiyle belirlenmiş ve Agamemnon'un etik sorumluluğu ile politik görevleri arasında bir çatışma yaratmıştır. Ancak Agamemnon'un eylemi, Kierkegaard'ın tanımladığı türden bir "iman sıçraması" değildir; çünkü onun fedakârlığı, Tanrı ile kişisel bir ilişki temelinde değil, kolektif bir amaç ve dışsal zorunluluk çerçevesinde şekillenmektedir. Agamemnon, kızını kurban etmeyi Tanrı'ya teslimiyetin değil, toplumsal ve askeri zorunluluğun gereği olarak gerçekleştirmektedir. Kierkegaard'ın İbrahim'i, Tanrı'nın buyruğunu etik olanın ötesinde bir düzlemde içselleştirerek, açıklanamaz olanı imanla kavramaktadır. Oysa Agamemnon'un kararı, etik ile politik arasında sıkışmış bir trajik kahramanın kararsızlığıdır. İphigenia'nın kendisi ise bu fedakârlığı kabullenerek bir tür erdemli teslimiyet sergiler; ancak bu teslimiyet, Kierkegaard'ın "imanın şövalyesi" tanımına değil, klasik tragedyanın "kahramanca kabulleniş" motifine daha yakındır.⁷⁵

⁷³ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 47, 57.

⁷⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 77.

⁷⁵ Euripides, *İphigenia Aulis'te*, çev. Ari Çokona (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 59.

İşte bu noktada Kierkegaard, kendi hayatında bu dönemeci ve teslimiyet halini, dini varoluşun ortaya çıkışını ve ontolojik güvenlik alanına girişi çok sevdiği Regina'dan vazgeçmekle bulduğu görüşündedir. “Yalnızca alt türler kendilerini unuttur ve yeni bir şey haline gelir. Böylece kelebek bir zamanlar bir tırtıl olduğunu tamamen unuttur, buna karşılık belki de bir kelebek olduğunu unutup bir balık da olabilir. Derin ruhlar asla kendilerini unutmazlar ve olduklarından başka bir şey haline asla gelmezler. Bu nedenle şövalye her şeyi hatırlayacaktır; ancak hatırlamak acı verir ve sonsuz teslimiyetiyle var oluşla uzlaşır.”⁷⁶ Ona göre böyle bir ayrılığın olmaması halinde bu birlikteliğin devamında o asla böyle bir acıyla yüzleşemeyecek, bu fedakarlığı yapmadığı için teslimiyeti, Tanrı etkileşimi hiçbir zaman öznel olarak tadamayacak ve rutin bir hayatı devam ettirecektir. Bunu fark ettiği an onun tercihle yüzleştiği andır. Bu estetik varoluşun terk edilip edilmeyeceğine, varoluşun acısının kavranılıp kavramayı reddetmeye ya da hayatın, yabancılaşmanın getirdiği hiçliğin acının kucaklanıp kucaklanamayacağına yönelik bir tercihtir. En azından Kierkegaard burada böyle bir tercih baskısı altında hissetmiş ve tercihini bu baskıda yapmıştır. Nitekim sonrasında da bunun ne kadar zor bir tercih olduğu, Regina'nın yaşamını takip ettiği anlaşılan bazı paragraflarından, kıskançlık veya öfke kırıntıları içeren bazı pasajlarından anlaşılmaktadır. İşte bu durum, onun felsefesi ile biyografisinin neredeyse aynı şey olduğunu söylenmesine olanak tanımaktadır.⁷⁷

Kierkegaard'ın felsefesini beslemekte olan en önemli kaynak olarak karşımıza Hristiyan inancı, insan iletişimine dolayısıyla bireyselliğe dayalı bir tanrı fikri ve Sokrates çıkmaktadır. Kierkegaard'ın felsefesi içerisinde Sokrates'in izlerini takip edebilmek mümkündür. Hayatı boyunca büyük bir Sokrates hayranı olmuştur ve düşünce yapısını Sokrates'ten ilhamlar ile geliştirmiştir.⁷⁸ Sokrates'in Kierkegaard'ın felsefesi içerisinde temel kaynak olmasının nedeni, Sokrates'in düşünce yapısının insan, etik ve varoluşsal sorunlara odaklanması olarak aktarılmaktadır. Kierkegaard'a göre Sokrates, pek çok önemli sorunu bu sayede arkasında bırakmayı başarmıştır.⁷⁹ Sokrates ile Kierkegaard arasında yüzlerce yıllık bir zaman dilimi bulunmasına rağmen felsefe anlayışları oldukça benzerdir. Kierkegaard'ın onu örnek aldığı,

⁷⁶ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 63.

⁷⁷ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 64-65.

⁷⁸ Ahmet Bayındır, *Bir İman Şövalyesi Kierkegaard*, (Bursa: Emin Yayınları, 2020), 54-56; Helen Politis, *Kierkegaard Sözlüğü*, çev. İbrahim Eylem Doğan (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 31-33.

⁷⁹ Søren Kierkegaard, *İroni Kavramı*, çev. Sıla Okur, (İstanbul: İmge Kitapevi Yayınları, 2009), 12-14, 45.

geliştirdiği varoluş düşüncesinin temeline onunla aynı konuları yerleştirdiği ve birçok konuda ona atıflarda bulunduğu ortadadır. Kierkegaard'ın eserleri içerisinde tıpkı Sokrates'te olduğu gibi ironik bir dil göze çarpmaktadır. Öyle ki Kierkegaard'ın *İroni Kavramı*⁸⁰ adlı eserinin nerdeyse yarısı Sokrates ile alakalıdır. Eseri içerisinde vurgu yapmaya çalıştığı asıl şeyin ironi kavramının ortaya çıkışında ve Sokrates ile birey kavramı arasında bulunan doğrudan ilişki kapsamında ne kadar büyük bir önem taşıdığı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kierkegaard'a göre Sokrates ile kendisinin amaçları ortaktır. Bu ortak hedeflerin üç tanesinin tartışmaya açık olduğu ifade edilebilir. Sözü edilen hedeflerin ilki, felsefenin neyi konu edineceği olarak karşımıza çıkmaktadır. Her iki düşünür de hayat, insan/toplum ve etik sorularının çözümlerini bulmaya çalışmışlardır. Sözü edilebilecek ikinci temel benzerlik, her iki düşünürün de insanlar ile oluşturmuş oldukları felsefe biçiminde bireyler olarak hayatlarını nasıl yaşamaları gerektiğine bakmalarının gerekliliğinden bahsetmeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Üçüncü temel benzerlik ise kullanılmakta olan yöntemin aynı olmasıdır. Sokrates için ironi kavramının çok önemli olduğu gözlemlenmektedir benzer şekilde Kierkegaard da ironi kavramına büyük önem vermiştir.⁸¹ Buraya kadar üzerinde durduğumuz ironi, Kierkegaard'ın felsefesinde varoluşun ön-aşaması olarak belirir; bireyin mevcut etik ve toplumsal düzeni askıya alarak kendine dışarıdan bakabilmesini sağlar. Bu mesafe, bireyin kendi varoluşunu sorgulayıp özgün bir şekilde kurabilmesinin imkânıdır. İroni, estetik aşamadaki bireyin kendilik bilincini derinleştirmesiyle etik ve dini aşamaya geçişte bir eşik işlevi görür. Kierkegaard'a göre bu süreç, bireyin tarihsel ve zamansal konumunu fark etmesiyle varoluşsal bir sorumluluk üstlenmesine zemin hazırlar.⁸²

Kierkegaard, Sokrates dışında Descartes'e (1596-1650) bir itiraz olarak ortaya çıkan Pascal ile de benzerlikler taşır. Hristiyan düşüncesini savunmaları, ruh ve bireysellik vurguları, sınırlandırılmış dünya ve zamansal insan fikri, subjektif bilgiye ve algıya objektiflikten çok daha fazla anlam yüklemeleri yönleriyle benzeşmektedirler. Kierkegaard bir yönüyle daha Pascal'a benzer ki bu yön; Pascal'ın en büyük mücadelesi Descartes ve matematikselleşen dünya görüşüne yaslanmış düşünce sistemine karşıyken Kierkegaard da benzer şekilde eleştiri ve itirazlarını

⁸⁰ Kierkegaard, Søren. *İroni Kavramı*. Çev. Sıla Okur. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2009.

⁸¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 38-41.

⁸² Kierkegaard, *İroni Kavramı*, 48-49; Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 126-128.

çağının matematiğe dayalı mekanik düşüncesinin en büyük temsilcisi Hegel'e yöneltir.⁸³ Kierkegaard'ın Descartes'e yönelik eleştirisi, öznenin hakikati yalnızca akıl yoluyla kavrayabileceği varsayımına karşı çıkmaktadır. Descartes, "*Düşünüyorum, öyleyse varım*"⁸⁴ önermesiyle varlığı düşünceye indirgemekte ve epistemolojik kesinliği aklın içsel berraklığına dayandırmaktadır. Kierkegaard ise hakikatin yalnızca zihinsel bir doğruluk değil, varoluşsal bir içsel dönüşüm olduğunu savunmaktadır. Ona göre Descartes'in özne anlayışı, Tanrı ile birey arasındaki kişisel ilişkiyi dışlamakta ve insanı soyut bir düşünce varlığına indirgemektedir. Bu bağlamda Kierkegaard, Descartes'in akıl merkezli metafiziğini, bireyin Tanrı karşısındaki trajik ve iman temelli konumunu göz ardı ettiği için eleştirmektedir.⁸⁵ Hegel'e yönelik eleştirisi ise daha ontolojik düzeydedir. Hegel, varlık ile hiçlik arasındaki ilişkiyi diyalektik bir devinim olarak tanımlar; varlığı, kendinde belirlenimsiz bir soyutluk olarak başlatıp hiçlik üzerinden oluşa dönüştürür. Bu yaklaşım, varlığı evrensel aklın gelişim sürecine dahil eden bir sistematik içinde ele alır.⁸⁶ Kierkegaard ise varlığı bireyin somut yaşantısı, acısı ve imanı ile ilişkilendirir; hiçliği ise insanın Tanrı karşısındaki çaresizliği ve teslimiyeti olarak yorumlar. Kierkegaard, Hegel'in sistematik düşüncesine karşı bireyin içsel çelişkilerini ve trajik varoluşunu savunur: "Sistem, bireyin acısını anlamaz; çünkü acı, sistemin dışında yaşanır" diyerek Hegel'in soyutlamasına karşı çıkar. Varoluşçu felsefe, klasik felsefenin evrensel ve soyut varlık anlayışına karşı, bireyin içsel deneyimini ve hakikatle kurduğu öznel ilişkiyi ön plana çıkarır. Bu nedenle Kierkegaard, Hegel'in diyalektiğini bireyin trajik varoluşunu silikleştiren bir soyutlama olarak görür.⁸⁷

Kierkegaard'ın Hegel'ci düşünceye yönelik geliştirdiği eleştirisinin temeli, Hegel tarafından geliştirilen ideolojik sistemin, bu sistemin takipçilerinin sözü edilen sistem vasıtasıyla gerçek hayattan tamamen ayrılması şeklinde karşımıza çıkmaktadır.⁸⁸ Ona göre bu sistem bir saati tarif eder. Oysa saatin içerisindeki çarkların

⁸³ Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, 239; Çüçen, Varoluş Filozofları, 63-65.

⁸⁴ René Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, çev. Özcan Doğan (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2018), 34.

⁸⁵ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 45; René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın (İstanbul: Say Yayınları, 2024), 18.

⁸⁶ George Wilhelm Friedrich Hegel, *Mantık Bilimi / Büyük Mantık*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 2014), 41.

⁸⁷ Kierkegaard, *Ya / Ya Da*, 110-112.

⁸⁸ Cevizci, Felsefe Tarihi, 936; Vefa Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 33-36.

düşünceleri, hayatları, korkuları ve sevgileri yoktur.⁸⁹ Hegel’ci düşünce tarafından insana bireyselliği katan ruhun reddedilmesine karşılık olarak şunları söyler;

Hegel felsefesiyle ilgili bütünüyle üzücü olan gerçek, hiçliğin ne geçmiş ne de gelecek zamanlar için bir anlam ve önem taşımış olmasıdır. Hegel konu malzemesine, ideaya eski haklarını geri verdi ve böylelikle bu geçici klasik yapıtları, bu hafif yaratıkları, bu alacakaranlığın pervanelerini kemerli dehlizlerden defetti. Bizim niyetimiz hiçbir suretle bu yapıtların gelecekteki değerini yadsımak değil, ancak biz burada, birçok başka yerde de olduğu gibi, dilin bilmece gibi karışık şekle sokulmamasını, kavramların laçkalaştırılmamasını kollamak durumundayız.⁹⁰

Hegel’in bireysel insan varlığını yok sayarak genel bir bilincin varlığına dayanan sitemine karşın Kierkegaard’ın felsefesinin temelinde bulunan amaç, bireylerin kendi anlamlarını bulmasına yönelik bireysel bir arzu şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Kierkegaard’a göre, insanların içerisinde yaşamaya çalıştıkları sistem, onların çözülmesini hedeflemekte olan bir sistemdir. Kierkegaard’ın hem inanç hem de felsefe sistemi açısından karşı çıktığı hatta bu alanda çalışmasına sebep olan sistematik Hegel olarak karşımıza çıkar. Ona göre Hegel’in düşünce yapısı, bireyleri insanlıktan çıkararak görmezden gelmekteydi.⁹¹ Buna rağmen Kierkegaard, her fırsatta insanın doğasını övmüş ve insanın doğası gereğince öznel olduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Bireysel insan varlığını ön plana çıkararak ve birey için hakikat anlayışına felsefe tarihinde uzun bir aradan sonra ilk kez pencere açarak Hegel’le iyice tırmanan objektif dünya anlayışının karşısında yer almıştır. Öznelliğin göz ardı edilemez bir gerçek olduğunu sık sık dile getirmiştir.⁹² Kierkegaard, Hegel’in sistemine yönelik eleştirisini ironik bir dille şöyle dile getirir: “Hegel’in sisteminde her şey yerli yerindedir; ama insan yoktur. İnsan, sistemin dışında bir yerde, belki de bir dipnotta unutulmuştur.”⁹³ Bu cümle, bireyin varoluşsal acısının soyutlamalarla bastırıldığına dair Kierkegaard’ın keskin eleştirisini yansıtır. Ona göre, Hegel’in diyalektiği bireyin içsel çatışmalarını değil, evrensel aklın ilerleyişini merkeze alır. Kierkegaard ise bireyin etik seçimlerini ve trajik varoluşunu merkeze alarak, sistemin dışına taşan bir hakikati savunur. Kierkegaard, Hegel’in sistemini bireyin varoluşsal gerçekliğini göz ardı eden bir soyutlama olarak görürken, ironiyi keskin bir eleştiri

⁸⁹ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 112

⁹⁰ Kierkegaard, *Ya / Ya Da*, 106.

⁹¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 27.

⁹² Kierkegaard, *Ya / Ya Da*, 817; Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 12.

⁹³ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 112.

aracı olarak kullanır. Şöyle der: “Hegel’in sisteminde her şey açıklanmıştır; ama açıklanan şeyin içinde yaşamak mümkün değildir. Bu sistem, bir ev gibidir: dışarıdan bakınca muhteşemdir, ama içine girince insan nefes alamaz.”⁹⁴ Bu sözlerle Kierkegaard, Hegel’in felsefi yapısının bireyin somut yaşam deneyimlerini dışladığını, sistemin estetik görkemünün altında varoluşsal boğulmuşluğu gizlediğini ima eder. İroni burada yalnızca bir üslup değil, aynı zamanda felsefi bir duruştur: bireyin hakikatle kurduğu öznel ilişkiyi savunmanın bir yoludur.

Varoluş öznel bir deneyimdir ve bu nedenle nesnel bir bilgiyle kavranamaz. Bu yaklaşım, daha sonra Jaspers tarafından geliştirilen varoluşun ancak geçmişten, yani nesnelleştirilmiş varoluştan bahsedilebileceği fikriyle paralellik gösterir. Ancak gerçek anlamda varoluş, yaşayan bireyin kendi deneyimidir ve dışarıdan gözlemlenemez.⁹⁵ Kierkegaard’ın varoluş anlayışı, sürekli bir oluş halini vurgular. Varoluş, sabit bir gerçeklik değil, zaman içinde yapılan seçimler ve alınan kararlarla şekillenir. Hegel’in mantıksal diyalektik sürecinden farklı olarak, Kierkegaard’a göre insan varoluşu, tutku, samimiyet ve bireysel kararlılıkla yoğrulmuş bir süreçtir. - Hegel’in düşüncesi, tinin evrensel gelişimi ve mantıksal diyalektik süreci üzerine kuruludur. Ona göre hakikat, aklın evrensel ilerleyişiyle açığa çıkar. Birey, bu sürecin bir momentidir. Hegel, “Gerçek olan akıldır.”⁹⁶ düşüncesini savunurken Kierkegaard “Hakikat, bireyin içinde yaşadığı şeydir.”⁹⁷ şeklinde bir karşı çıkış yapmaktadır. Kierkegaard, bireyin öznel hakikatini, etik seçimlerini ve varoluşsal kaygılarını merkeze alır. Ona göre hakikat, bireyin içsel tutkusuyla yaşadığı bir süreçtir. Bu iki yaklaşım arasında temel fark, Hegel’in sistematik evrenselliği ile Kierkegaard’ın bireysel varoluşu arasında yatar. Hegel’de birey, evrensel aklın bir parçası iken; Kierkegaard’da birey, Tanrı karşısında yalnız ve sorumlu bir varlıktır. Kierkegaard açısından insan, kendisini hazır bir kimlik olarak değil, kendi seçimleriyle inşa etmek zorunda olan bir varlık olarak görmelidir.⁹⁸ O, insanın varoluşunun karşıt unsurların bir sentezine dayandığını belirtir. Sonluluk ile sonsuzluk, zorunluluk ile özgürlük, zamansallık ile ebediyet gibi karşıtlıkların bir şekilde bir araya getirilmesi, bireyin varoluşsal kısıtlılıklarından ve temel kaygının doğuşunun sebeplerinden biridir. Bu

⁹⁴ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 145.

⁹⁵ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 940; Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 21; Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 94, 137.

⁹⁶ Hegel, *Mantık Bilimi / Büyük Mantık*, 45; Alexandre Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahattin Hilav (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015), 162.

⁹⁷ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 45.

⁹⁸ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 937; Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 45.

sentezin başarılı bir şekilde yapılmaması durumunda, birey kaygı ve umutsuzluk içinde yaşar. Kierkegaard, insanın bu sentez çabasının nihai olarak Tanrı ile olan ilişkisiyle tamamlanabileceğini söyler. Birey, ancak bu sonsuz varlıkla doğru bir ilişki kurarak varoluşunun hakikatine ulaşabilir.⁹⁹

Varoluşun en temel unsurlarından biri kaygıdır. İnsan, sürekli olarak seçimler yapma ve bu seçimlerin sorumluluğunu üstlenme zorunluluğuyla karşı karşıyadır. Kierkegaard, bireyin varoluşsal olarak özgür olduğunu ve bu özgürlüğün kaçınılmaz olarak bir seçim gerektirdiğini vurgulamaktadır. Seçim yapmamak da bir seçimdir ve bu durum, insanın özgürlüğünü inkâr etmeye yönelik bir kaçış biçimidir.¹⁰⁰ Kierkegaard’a göre, varoluş, sürekli bir karar verme ve bu kararları yeniden gözden geçirme sürecidir. Bireyin ahlaki bir varlık olarak kendini inşa etme süreci, onu gerçek anlamda var kılan unsurlardan biridir. Bu ahlaki sorumluluk, bireyin yalnızca kendi iç dünyasıyla değil, aynı zamanda başkalarıyla ve Tanrı’yla olan ilişkisiyle de ilgilidir. Kierkegaard, bireyin kendi özsel varlığını ancak bu ilişkiler ağı içinde gerçekleştirebileceğini savunmaktadır.¹⁰¹ Kierkegaard’ın varoluş anlayışında düşünme, bireyin kişisel seçimler ve sorumluluklar karşısında bilinçli bir farkındalık geliştirmesini ifade etmektedir. Bu süreç, genel kavramların soyut düşüncesinden ziyade, bireyin kendi durumuna odaklanmasıyla şekillenmektedir. Kierkegaard, varoluşu bir izleyici olarak değil, bir aktör olarak yaşamının önemini vurgulamaktadır. İzleyici olmak, bireyi pasif bir varlık yaparken, aktör olmak, hayatın sorumluluğunu üstlenmeyi ve bilinçli kararlar almayı gerektirmektedir.¹⁰² Kierkegaard’ın “hakikat öznelliktir” sözü, onun felsefesinin temelini oluşturur. Hakikat, bireyin kendi varoluşsal deneyimi içinde keşfedilir; bu, herkes için geçerli olan evrensel hakikatlerin ötesindedir. Bireyin, kendi kişisel deneyimlerinden yola çıkarak bu hakikate ulaşması, onun varoluşsal gelişimi için en önemli unsurdur. Kierkegaard, bireyin varoluşunun nesnel gerçeklikten ziyade, öznel bir çabayla anlam kazanacağını savunur.¹⁰³ Son olarak, Kierkegaard, bireyin toplumsal kalabalık içinde kaybolmasının, onun varoluşsal gelişimini engellediğini savunur. Kalabalık, bireyi sorumluluktan uzaklaştırır ve onu yüzeysel bir varoluşa iter. Kierkegaard’a göre, bireyin gerçek

⁹⁹ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 746.

¹⁰⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 19; Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 89.

¹⁰¹ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 112.

¹⁰² Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 50; Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 134.

¹⁰³ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 158.

anlamda var olabilmesi, Tanrı'yla kişisel bir ilişki kurmasıyla mümkündür. Bu ilişki, bireyin kendini yeniden inşa etme sürecinin temelidir ve birey, ancak bu yolla kaygı ve umutsuzluktan kurtulabilir.¹⁰⁴

Kierkegaard Pascal'dan daha öteye taşıdığı bu yabancılaşma problemini şöyle açar; insan yaşadığı dünyada diğer bütün insanlarla ortak anlamlar ve toplu güdüler peşinde olmakta olduğunu anlık bir fark edişle fark eder. Bu fark edişe insanın hazırlanmışlığı, zihni alt yapısı kültürü onu hazırlamış olabilir veya yaşamında karşılaştığı tecrübeler, depresyonlar, bolluklar, darlıklar buna sebep olabilir. Bu kavrayış insanın kendisini ve insan varoluşunu ilk kez kavrayışıdır. Sonrasında insanın anlam skalası değişir. Rutininde şevkle yaptığı şeylerde artık anlam bulamaz hale gelir. Her değerden her türlü kabulünden şüphe etmeye başlar. Bu şüphe onun kendisinden, dininden, sevgisinden, ailesinden şüphe etmesine sebep olur.¹⁰⁵ Kierkegaard'a göre kaygı yaptıklarının ve yaşadıklarının kendi elinle olduğunu, günahlarına şeytanın değil senin tercihlerinin sebep olduğunu anlamak bu kaygıyı oluşturur;

Masumiyet, cehalettir. Masumiyette insan, bir tin olarak değil, doğal koşuluyla dolaysız birliği içinde bir ruh olarak nitelenir. Kişinin tını, düş görmektir. Bu görüş İncil ile tam bir uyum içindedir; insanın masumken hayır ile şer arasındaki farkı bildiğini ileri süren görüşe karşı çıkarak, Katolik liyakat değerlerinin tüm hayali biçimlerini açığa çıkarır. Bu durumda barış ve huzur vardır; ama bunlarla birlikte, kavga ve mücadele içermeyen -çünkü aslında mücadele edilecek bir şey yoktur- bir şey daha bulunur. Peki bu nedir? Hiçbir şey. Hiçliğin nasıl bir etkisi olabilir? O, kaygıyı doğurur. Bu, masumiyetin derinlere saklı sırrı ve kaygının kendisidir. Tin, düşsel olarak kendi etkinliğini yansıtır, bu etkinlik hiçliktir, masumiyet de her zaman kendi dışındaki bu hiçliği görür.¹⁰⁶

Üstelik insan kendisini bu hiçlik durumuyla birlikte dünyada anlamsız ve amaçsız hissetmeye başlamaktadır. Dünyada bulunuşunu, burada (bulunduğu yerde) ve bulunduğu zamanda bulunuşunu anlamlandıramaz/amaçlandıramaz hale gelmektedir. Bu günahlarının faili olduğunu anlayarak hiçlik duygusunun tetiklediği kaygı tekrar günaha sebep olmaya da gebe bir durumdur. Çünkü kendini hiç veya hiçliğe bir yolcu olarak gören insanı günden alıkoyacak şey ne olabilir ki?¹⁰⁷ Bu hal onun diğer dünyadan, bütün insanlardan uzaklaşmasına sebep olmaktadır. Bu düşünce onun için

¹⁰⁴ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 183.

¹⁰⁵ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 92-98.

¹⁰⁶ Søren Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, çev. Türker Armaner (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 34-35.

¹⁰⁷ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 43.

anlamını kendisi taşıyan kendisinden değerli olan bir dış etmen bırakmamıştır. Bu depresif hal için Kierkegaard “varoluş kaygısı” tanımını koymuştur.¹⁰⁸ Bu depresyonu, bu kaygıyı anlamlı hale getirmek ve anlamak isteyen kişi; insanın bir şekilde kendi kendisine değer atfettiğini, amaçlarımızı, hazlarımızı, hedef ve anlam dünyamızı kendimizin inşa ettiğini anladığında şüphesi daha da katlanmaktadır. Bu durumda insan, etrafında bulunan, değer verdiği, bugüne dek sevdiği her şeye ve herkese, onları sevicek, değer verilecek hale getiren anlamı kendisi atfediyor duruma gelmiştir. Hemen hemen sonraki bölümlerde göstereceğimiz üzere Sartre, Camus, Jaspers, Heidegger gibi düşünürlerde de “sıkıntı, kaygı, korku, bunalım, bulantı, vb.” kavramlarla ortaya konulan bu melankolik durum varoluşçu filozoflar için oldukça önemlidir.¹⁰⁹ Zira varoluşu anlama hareketi tam olarak bu sıkıntıdan doğmaktadır. Dolayısıyla varoluş filozofları bu probleme buldukları ya bulamadıkları çözümlerle birbirlerinden ayrılmaktadırlar. İşte bu nokta aslında yabancılaşma, hiçlik, Mutlak Varlık-Tanrı iletişimi, varoluşu kavrama, teizm, ateizm gibi bütün farklılıkların ve sınıflandırmaların ortaya çıktığı yerdir. Burada Kierkegaard insanın bu zıtlıklar, çelişkiler ve acı dolu durumdan kurtuluşuna bir yol bulur ancak bu yol bir mucize ve olasılıktır yalnızca. O, insanın gidebileceği bütün yolların kapandığı bu durumda yapabileceği tek şeyin Tanrı’ya seslenmek, ondan yardım ve hidayet beklemek olduğunu söyler.¹¹⁰ Eğer Tanrı mevcutsa yüreğinin sesini duyacak ve onu bu şüpheden kurtararak gönlünü imanla dolduracaktır. Yani Kierkegaard için hiçlikle tanışan, hiçlikle karşılaşan bir ruh Tanrı’ya sığınmalı ve bu boşluk ve hiçlik karşısında ürkmelidir. Fakat olasılık olan şudur ki insanın Tanrı’ya sesini duyurup duyuramayacağı kesin değildir.¹¹¹

Kierkegaard, çözümü varoluş evrelerinin sonuncusu olan dini varoluşla ortaya koymuştur. Ona göre bu durumdan insanın çıkabilmesinin ve yeniden dış dünyayı anlamlandırabilmesinin yegâne yolu Tanrı ile bireysel iletişimidir.¹¹² Bu durumda insanın Tanrı’dan bir cevap alıp almayacağı, kendisinin yaşadığı tecrübeyi anlamlandırmasına bağlanmıştır. Fakat Tanrı’da anlamı bulduktan ve iletişimi sağladıktan sonra insan varoluşu nihayet anlamaya ve kavramaya başlar.¹¹³

¹⁰⁸ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 35, 49.

¹⁰⁹ Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, 89.

¹¹⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 84-86.

¹¹¹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık: Umutsuzluk*, 58.

¹¹² Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 248, 267-273.

¹¹³ Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, 89-90.

Kierkegaard teoloji eğitimi almıştır ve marjinal de olsa sıkı bir Protestan'dır. Dönemin Danimarka Kilisesi ile yaşadığı problemlerden yukarıda bahsetmiştik. Fakat bu problemlere rağmen o bireyselleştirilmiş bir Hristiyanlığı önermektedir. İnsanın Tanrı ile iletişimi için ibadeti ve kutsal kitabın okunup anlaşılmasına çalışılmasını önemli görmektedir.¹¹⁴ Onun kitaplarında özellikle İbrahim Peygamber'in önemli bir yeri vardır. Bununla beraber Martin Luther (1483-1546) de onun değer atfettiği isimlerden birisidir. Kierkegaard insanın bu dünyada sıkışmışlığı, sınırlılığı ve belirlenmişliğini aşmasının bu duvarların ötesine bakmasının tek yolunun Tanrı yardımı almak olduğunu belirtmektedir.¹¹⁵

Ona göre varoluş yaşanan anda verilen kararlar vasıtasıyla kendini oluşturmaktır. Fakat anın içindeki bu kararlar ana bağlıdır ve çoğu zaman bir çelişki durumudur. İnsanın bu çelişkiyi veya Tanrı'yı, anlama çabasına girmesi, her şeyi kategorize ederken hayattaki bunca sıkıntı ve çileyi sınıflandırması ona acıdan başka bir şey getirmez. Bu acı yabancılaşmadır, kaygıdır Kierkegaard buna paradoks der. Paradoksu anlamaya çalışmak beyhudedir. Tanrı'yı akılla 'anlayışla' ispata kalkışmak anlamsız bir çabadır ve yorgunluktan başka bir şey vermez.¹¹⁶ İşte yabancılaşmak yoruldukça daha fazla anlayış çabası, anlayamadıkça daha fazla yorgunluk ve daha fazla anlayış çabası döngüsüdür. Fakat buradan çıkmanın ipucunu da verecektir. İnsanın yapması gereken şey anın içerisinde paradoksu anlamaya çalışmak değil, anlayışını paradoksun tespitinden itibaren bir kenara bırakmaktır. O paradoksun paradoks olduğunu anladıktan sonra absürde bırakmalıdır kendini. İşte anın içerisinde insanın paradoksun tespitine kadar anlayışını kullanıp sonrasında paradoksa teslim olması durumunu mutlu bir tutku olarak tanımlar Kierkegaard. O, bu mutlu tutkuya iman ismini verir. İnsanın ulaşması gereken yer bu imandır.¹¹⁷

Kierkegaard, birey ve Tanrı arasındaki ilişkiyi gündelik dünyanın mekanik zemininde değil, insan ve tanrı arasında iki yönlü olarak daha manevi bir çizgide kurmak ister gözükmektedir. İman ona göre bir davranış ve edimden ziyade, kişinin kaygıdan boğulmak üzere olan yüreğinde Tanrı ile iletişime geçebilmesi, Tanrı'nın var olduğunu ve onu işittiğini hissedebilmesi, varoluşun sürekli hareketinin içerisinde bu ilişkiyi devam ettirebilmesi durumudur. Tanrı'nın huzurunda olduğunun bilincine

¹¹⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 17.

¹¹⁵ Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 89.

¹¹⁶ Kierkegaard, *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, 64-65.

¹¹⁷ Kierkegaard, *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, 92-93.

ulaşılabilmektedir. ‘Şimdisinde, varlığın yöneliminde Tanrı’nın hükmünü ve tezatlıkları hükümranlığı için nasıl ördüğünü görebilmesidir. Taşdelen’in ifadesiyle bu durumu izah edecek olursak; “Kierkegaard için, iman, en açık ifadesini iki varoluş arasındaki sevgide bulur.”¹¹⁸ Bu varoluşlar Tanrı ve insan varoluşlarıdır. Bu iki varoluş arasında bir ilişki kurulursa bu canlı ve devamlı bir ilişki olmalıdır. Yaşantısının içerisinde tanrıyla bu bilinçte bir ilişki kurabilmek insan için imanın özünü oluşturur. Tanrı’nın huzurunda olmak, en anlamlı varoluş tecrübesidir. Kierkegaard bu durumu şöyle ifade eder: “İnsan, kendiliğini Tanrı’nın önünde tanıdığı zaman, gerçek benliğine ulaşır.”¹¹⁹ Kişinin varoluşunun gerçek anlamda ortaya çıkabilmesi, insanın gerçek anlamını bulabilmesi, kendiliğini, insanlığını gerçekleştirebilmesi böyle mümkün olacaktır. Çünkü insan gerçek kendiliğini ancak Tanrı’nın karşısında bulabilir ve varoluşunu ancak böyle tamamlayabilir¹²⁰.

Kierkegaard’a göre burada bahsedilen şey gerçek manada ulaşılmak istenen hakikattir. Ona göre insan zihni ve insan hürriyeti hakikati arama yönelimi içindedir. Geceleri onu uyutmayan, gündüzlerinde ise işten güçten kendisini alıkoyan kaygı, bunalım aslında onun hür zihninin hakikati bulamamış olmasının eseridir. Onun için bu şuur insanın kendini inşa etmesine de sebep olan hürriyetin hareketidir. Fakat bu hareket aslında aklın yönlendirmesiyle yapılan bir hareket değildir, bilakis aklın şuarsuzca bildikleri kanalıyla bilinmeyene ulaşma çabasıdır. Bu şuarsuz ve kontrolsüzce yapılan çaba sonunda insana inanılmaya değer şeyler verebilir. Aklın kendisi bize gerçeğin bilgisini veremez, çünkü akıl göz gibi kulak gibi duyuyla çalışır. Akıl, insanın gözüyle, kulağıyla algıladığı bu dünyada her şeyin bir tezatlık, çarpıklık barındırdığını görmektedir. İşte bu yüzden sığınılacak nokta inançtır, sonucuna ulaşır Kierkegaard. Tanrı’nın varlığına inanarak tezat barındırmayan bir var olanla karşılaşan insan yine Tanrı’ya inanmakla diğer varlıklardaki tezatlıkları anlamlandıracak bir nedene de ulaşmış olur. Kierkegaard’a göre hiçbir varoluş aklın yer çekimini ispat etmesi gibi kurallara tabi olmadığı için, yani kendini tekrar eden, belirli örüntüler içeren bir yapıda olmadığı için ispat edilebilir değildir.¹²¹

¹¹⁸ Taşdelen, “Mevlâna ve Kierkegaard’da Birey Tanrı İlişkisi”, 719.

¹¹⁹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık: Umutsuzluk*, 61.

¹²⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık: Umutsuzluk*, 57-61.

¹²¹ Kierkegaard, *Ya / Ya Da*, 412.

Kierkegaard’a göre, varoluşun manası, Tanrı huzurunda olma bilincinde ortaya çıkar. İnsan Tanrı’nın huzurunda olduğunu unutmuşsa daha korkuncu bu bilince hiç ulaşamamışsa, bir insan olarak varoluşunun anlam ve amacını da unutmuş demektir.

Tanrı, varoluşun ve benliğin ölçütüdür; kişinin, huzurunda kendisi olabildiği, benlik haline gelebildiği bir varlıktır. “Kişi Tanrı’yı kazanmak için kesinlikle aklını kaybetmelidir; imanın özü budur.”¹²² Kierkegaard’a göre insan, inanmakla kendi kendini Tanrı huzurunda inşa etmeye başlar. Tanrı, egzistence halindeki insanın “sen” diyerek hitap edebileceği, seveceği, varoluş amaç ve nedenini nispet edebileceği bir varlıktır.¹²³

Kierkegaard; Tanrı huzurunda olma, Tanrı ile etkileşim içerisinde olma ve Tanrı’nın hayattaki tezatlıkları ördüğü çıkarımlarıyla neden dünyaya şimdi ve burada geldik başka bir yerde ve zamanda gelmedik sorusunun, varoluşun anlamı sorununun cevaplarını kendisi için verir. Yitirilmişlik, atılmışlık, fazladanlık, bu belli konumda yerini tanrısal istence bırakır. Tanrı’nın huzurunda bulunma insanın varlık içerisindeki yerini belirler ve varoluşunun anlamını oluşturur. İnsan öyle ki bütün beşerî taraflarından, bedeni arzu ve reflekslerinin hepsinden kurtularak bütün içgüdülerini hatta hayatta kalma içgüdüsünü bile yenebileceği bir raddeye gelebilmektedir. Burada anlatılmaya çalışılan durumun detaylarını Kierkegaard, Hz. İbrahim’in oğlu İshak’ı kurban edişiyle örneklendirerek açıklamaktadır. Onun için iman paradoksal bir formda reel bir düzeyden ziyade teslimiyetin ve özneliliğin doruk noktası durumundadır.

İbrahim'in imanı temsil ettiği gerçeği hâlâ durmaktadır ve iman kendi düzgün ifadesini; yaşamı yalnızca düşünülebiyecek en paradoksal yaşam değil, düşünülemeyecek kadar paradoksal bir yaşam olan İbrahim'de bulur. O absürdün gücüyle hareket eder; zira tekil bireyin evrenselden yüksek olması tam olarak absürttür. Bu paradoksa aracılık edilemez, İbrahim buna kalkışır kalkışmaz bir ayartma sınavıyla karşı karşıya olduğunu itiraf etmek zorunda kalacaktır. Bu durumda İshak'ı asla kurban etmez ya da eğer kurban ederse, pişmanlık içinde evrensele dönmelidir. Absürdün gücüyle İshak'ı geri aldı. Bu nedenle İbrahim hiçbir zaman trajik kahraman değil, oldukça farklı bir şey; ya katil ya da iman adamıdır. Trajik kahramanı kurtaran ara terim İbrahim'in yoksun olduğu bir şeydir. Bu nedenle bir trajik kahramanı anlayabiliyorum; ancak ona diğerlerinden daha çok, hatta çılgınca hayran olsam da İbrahim'i anlayamıyorum.¹²⁴

Sokratesvâri bir yöntemle bütün bildikleri, inandıkları ve hislerini, dış dünyayı şüphe parantezine alan ve her bilgi yok eden bir şüphedir onun yöntemi. O her ne kadar

¹²² Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 76.

¹²³ Taşdelen, “Mevlâna ve Kierkegaard’da Birey Tanrı İlişkisi”, 720-724.

¹²⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 74-75.

asli kitaplarında bir nasihatçi gibi, bundan kurtulmuş, bu hiçlik sınavını Tanrı'ya sığınarak onun hidayetiyle aşmış gibi görünse de öte taraftan onun bu müstear isimle yazdığı yazılarında kaygıya, hiçliğe meyleden bir üslubu vardır.¹²⁵ İşte bu üslup farklılıkları ve Kierkegaard'ın en önemli ve dikkat çekici temalarından biri olan yabancılaşma konusundaki bakış açıları ileriye doğru götürülmekte ve teist ve ateist varoluş felsefeleri için birer çıkış noktası olmaktadır.

Yabancılaşma ve sonucunda ortaya çıkan yalnızlık durumu Kierkegaard'ın en dikkat çeken ve hemen hemen bütün varoluş filozoflarının değindiği bir konudur. Kierkegaard'ın yukarıda bahsettiğimiz iki üslubundan ikincisi, yani hiçlikle karşılaşan fakat Tanrı'ya seslenmeyen, seslense de imanla hidayete ulaşamayan acı ve korku içerisindeki durumudur. Kierkegaard'a göre insan hiç tanımadığı, hiç tanıyamayacağı, izsiz, işaretli bir dünyaya birdenbire atılmış, tek başına buraya bırakılmıştır. Bu düşünce kendisini oluşturan şüphe süreci sebebiyle dünyanın anlamlı bir bütün olduğuna, işlevsel ya da zorunlulukla birbirine bağlı bir sistem olduğuna dair bir düşüncenin itibar edilemeyecek bir şey olarak kavranıldığının göstergesidir. Bütün dinlerde, Platon ve Aristoteles ile şekillenen batı felsefesi geleneğinde, hatta daha önce Thales'le başlayan arke aramalarının altında anlamlı sistematik bir dünya olduğu inancı vardır. Dünyanın her yerinde düşünürler, din adamları, bilim insanları için anlamlı, düzenli bir dünya söz konusudur. İşte Kierkegaard'la başlayan varoluşçu düşüncenin en önemli karşı çıkışı bu anlamlı ve düzenli dünya görüşüdür. Dünya ile ilgili olan, genel geçer olan bütün anlamlı hareketleri reddeden varoluşçu düşünce insanın dünya içerisinde tamamen yabancı olduğu bir durum olarak inceler. Kierkegaard buraya ulaştığında henüz belki de ilk yolu yani Tanrı'ya seslenmeyi ve imana yönelmeyi, şüphe yerine içinin imanla dolduğu aşamayı yaşamamıştı ve bu sebeple onun için ölüm bir kurtuluş olarak görünmüştü. Ölüm, her türlü acının sona ermesi, fiziki olmayan bir acıyı çekmek insanın hayvanlığı aşmasıdır, ruhu ve varoluşuyla birlikte olgunlaşmasıdır. Kierkegaard'a göre insan hayatının tamamı bu acıdan ibarettir. Bu konuda şöyle der; “insanı hayvandan üstün kılan, onun acı çekmesinin gerekliliğidir.”¹²⁶

1.4. Karl Jaspers'ın Kısaca Varoluşsal Fikirleri

¹²⁵ Garff, *Søren Kierkegaard: A Biography*, 359.

¹²⁶ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 23.

Karl Jaspers (1883-1969), yirminci yüzyılın büyük düşünürleri arasında yer almaktadır. O da diğer varoluşçu düşünürlerde olduğu gibi, esas konu olarak bireylerin üzerinde durmaktadır. Jaspers, modern varoluş felsefesinin kurucu figürlerinden biri olarak kabul edilir. Felsefeye psikiyatri alanından geçiş yapmış olması, onun insanın iç dünyasına dair derinlikli analizler geliştirmesine olanak tanımıştır. Jaspers'e göre felsefenin temel sorusu "Varlık nedir?"dir ve bu soru, bireyin kendi varoluşunu kavramasıyla anlam kazanır. Varoluş (*existenz*), bireyin sınır durumlar karşısında özgürlük, iletişim ve aşkınlık deneyimleriyle kendini gerçekleştirme sürecidir. Ona göre insan, teknikleşen ve kitleselleşen çağda bireyselliğini yitirme tehlikesiyle karşı karşıyadır; bu nedenle felsefe, bireyin kendilik bilincine ulaşmasını ve aşkın bir varlıkla ilişki kurmasını hedeflemelidir. Jaspers'in felsefesi, pozitivizme ve dogmatik dine karşı bireysel özgürlüğü ve içsel hakikati savunan bir düşünce sistemidir.¹²⁷

Jaspers'in üzerinde durduğu düşünceleri, Heidegger ya da Sartre'in yanı sıra daha çok Kierkegaard ve Marcel'in düşüncelerine benzerlik göstermektedir. Jaspers'in sözü edilen iki düşünürde olduğu gibi insanın varoluşunu Tanrı ile arasındaki ilişkisi çerçevesinde ele aldığı gözlemlenmektedir. Bu noktada yukarıda bahsettiğimiz üzere onun yabancılaşmaya bulduğu çözümün odağında 'Aşkın' olarak nitelediği Tanrı fikrinin olduğunu belirtmemiz gerekir. Jaspers aktarılanlara rağmen varoluşçu düşüncenin, varoluş felsefesini öldürdüğü ifade etmektedir.¹²⁸ Bu nedenle Jaspers'in kendi felsefesini varoluşçuluk kapsamında değerlendirmedeği gözlemlenmektedir. Jaspers'a göre bu ad, sınırlı bir tutumu ve sistemli kuralları olan bir okulu ifade etmektedir. Varoluşçuluk felsefesinin temelinde insanın sınırsız olanakları bulunmaktadır. Bu nedenle Varoluşçuluk adı altında bir sistem tespiti yapmak aslında bir nevi varoluşçuluk düşüncesinin ruhuna zarar vermektedir.¹²⁹ Bu nedenle Jaspers'in kendi felsefesini varoluşçuluk kapsamında değil varoluş felsefesi olarak isimlendirmektedir.¹³⁰

Jaspers'in insan felsefesinde temel sorulardan biri "İnsan nedir?" sorusudur. Ona göre, insan fizyoloji tarafından beden, psikoloji tarafından ruh ve sosyoloji

¹²⁷ Karl Jaspers, *Felsefe Nedir?*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 25-28; Karl Jaspers, *Felsefe Konuşmaları, Felsefeye Giriş*, (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2021), 44-47; Haluk H. Erdem, *Karl Jaspers Felsefesine Giriş*, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014), 68-72.

¹²⁸ Jean Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, 10.

¹²⁹ Walter Kaufmann, *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*, çev. Akşit Göktürk, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 23.

¹³⁰ Hasan Çiçek, "Mevlâna ve Karl Jaspers'in Benzeşen İnsan Anlayışı," *Felsefe Dünyası*, 2004, 104.

tarafından toplumsal bir varlık olarak ele alınır. Ancak insanın özüne ilişkin tanımlamalar, genellikle insanı alet yapan (*homo faber*), alet kullanan (*homo laborans*) ya da ekonomik ihtiyaçlarını karşılayan (*homo economicus*) bir varlık olarak tanımlar. Burada insanın kararı tavrı vs. ile ilgili değil onun dünyada diğer varlıklardan farklı olan bazı yetenekleri ile ilgilidir. Bu yaklaşımlar, insanı dünya içinde “varolan” bir nesne olarak kavrar. Jaspers ise insanın yalnızca bu yönüyle tanımlanamayacağını, onun “varoluş” olarak ifade edilen, nesnelliğin ötesindeki bir boyutunun bulunduğunu savunur.¹³¹

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Jaspers’ın varoluş felsefesi içerisinde bulunan ana tema, diğer bütün varoluşçularda da gözlemleyebileceğimiz üzere insan ve insani durumlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Jaspers, insanın dört farklı biçiminin var olduğunu ifade etmektedir. Bunlar sırası ile tin, bilinç, *Dasein* (kendinin ve varoluşunun farkında olan varoluş) ve varoluş (*existenz*) şeklinde ele alınmaktadır. Jaspers sayılan özellikler içerisinde özellikle bireylerin *dasein* ve *existenz* yönlerine vurgu yapmaktadır. *Dasein* bireylerin nesnel noktalarına karşılık gelmekte olan, bu açıdan insanlık koşulu, insan olmanın bir çıktısı olarak kabul edilmektedir.¹³² Jaspers’ın ifadelerine göre *dasein* bireylerin yokluklarından gelmekte olan ve yine yokluklarına doğru gitmeye devam eden, dağılım gösteren bir yaşam ifadesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır.¹³³

Karl Jaspers’ın varoluş felsefesi, tüm varolanları temel alarak varlığın özünü arama çabasıdır. Burada “varolan” ifadesiyle, nesne niteliğindeki varlıklar kastedilmektedir. Jaspers’a göre varlık sorgulaması “Bu nedir?” sorusuyla başlar. Jaspers’a göre, dünya içerisinde sayısız canlı ve cansız varlık bulunmaktadır. Bu varlıkların ortak özelliği, sürekli bir değişim ve dönüşüm içinde olmalarıdır. Ancak Jaspers, tüm bu varolanların ötesinde “hakiki varlık” arayışına girer. Şu soruları temel alarak düşünceye yön verir: “Her şeyin temelinde bulunan ve diğer tüm varlıkların kaynağı olan gerçek varlık nedir?” ve “Neden hiçbir şey değil de bir şey vardır?” Bu tür sorular, felsefe ile bilim arasındaki düşünsel sürecin başlangıcını oluşturmuştur.¹³⁴ Jaspers, varlık sorusuna verilen yanıtların çok boyutlu ve çeşitli olduğuna işaret eder.

¹³¹ Karl Jaspers, *Felsefe Konuşmaları, Felsefeye Giriş*, (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2021), 59; Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 174.

¹³² Jaspers, *Felsefi İnanç*, 17.

¹³³ Jaspers, *Felsefe Nedir?*, 346.

¹³⁴ Karl Jaspers, *Felsefe Konuşmaları, Felsefeye Giriş*, 24.

Bu soru, felsefe tarihinde Thales tarafından “Her şey sudur ve sudan meydana gelmiştir” şeklinde yanıtlanmış, ardından belirsiz bir unsur (*apeiron*), hava, ateş ve atom gibi kavramlarla açıklanmıştır. Böylece materyalizm, spiritüalizm ve hiloizim gibi farklı düşünce akımları ortaya çıkmıştır. Jaspers’a göre, bu cevaplarda varlık, dünyanın somut gerçekliğinin belli bir alanı olarak ele alınmıştır.¹³⁵

Jaspers, Kant’ın “evren”, “ruh” ve “Tanrı” olarak tanımladığı üç ideayı, kendi terminolojisinde “çepeçevre kaplayan *umgreifende*” olarak adlandırır.¹³⁶ Jaspers, felsefesinin üç temel soruna odaklandığını belirterek bu sorulardan biri olan “Neyi bilebiliriz?” sorusunun yanıtının bilimler tarafından sağlandığını ifade etmektedir.¹³⁷ Ancak varlık sorgulamasında insanın kendi varlığına yönelmesiyle ikinci bir arayış başlamaktadır. Jaspers’a göre bilimler, insan varlığının asıl gerçekliğini ve varoluşunu açıklamakta yetersiz kalır. İnsanı kavramlaştırarak özünü yakalamaya çalıştıkça, bu yetersizlik daha belirgin hale gelir.¹³⁸ Jaspers, varoluşun, olguların dünyasında bulunmadığını sürekli dile getirir. Ona göre, varoluşun alanı özgürlüktür ve bu alanın farkına varılmadıkça varoluşun gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Varoluşun aydınlatılması, özgürlüğün hayata geçirilmesine yönelik bir çağrıdır. Bu aydınlanma, bireyin özgürlüğüyle ortaya çıkan ve yeni bir varlık bilincinin geliştirilmesiyle mümkün olur. Ancak bu bilinç, tündengelim veya tümevarım yoluyla elde edilebilecek bir bilgi değildir. Jaspers, insanın özgürlüğü “sahip olduğu” bir şey olarak değil, insanın “özgürlüğün kendisi” olduğu bir durum olarak görür.¹³⁹

Jaspers’ın “varoluş” kavramı, nesnelliğin ötesinde bir gerçekliği ifade eder. Varoluş, bir kavram veya nesne olarak değil, daha çok dolaylı olarak hissedilen bir deneyim alanı olarak ele alınır. Bu bağlamda, varoluşun dili, Jaspers tarafından “işaretler” olarak tanımlanır. İletişim, bu işaretlerden biridir ve bireyin kendi varoluşunu, başkalarının varoluşlarıyla bulduğu bir deneyim alanını ifade eder. Varoluş, yalnızca felsefi düşünme süreciyle ele alınabilir. Jaspers’a göre, varoluş, insanın kendi varlığına ilişkin bir farkındalık geliştirmesiyle ortaya çıkar. Bu süreçte bilimsel bilgi, nesnel sınırlarını kabul ederek felsefeye kapı aralar. Felsefi düşünme, insanın “olması gereken varlığına” bir çağrı yapar ve bu çağrı, bireyin varoluşunun

¹³⁵ Jaspers, *Felsefe Nedir?*, 38.

¹³⁶ Immanuel Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, çev. Naci Pektaş (Gece Kitaplığı, 2022), 331.

¹³⁷ Jaspers, *Felsefe Konuşmaları, Felsefeye Giriş*, 23.

¹³⁸ Jaspers, *Felsefe Konuşmaları, Felsefeye Giriş*, 25.

¹³⁹ Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 172-173.

aydınlanmasına yönelik bir sesleniştir.¹⁴⁰ Jaspers'ın felsefesinde varoluş, bireyin kendi özgürlüğü içinde gerçekleştirdiği ve nesnelliği aşan bir varlık biçimidir. İnsan, yalnızca kendi özgürlüğü içinde varoluşunu gerçekleştirebilir ve bu süreçte bilimsel bilgi, varoluşun zemini olarak işlev görür. Ancak felsefe, bu zemini aşarak insanın asıl varlığına ulaşma çabasını ifade eder. Jaspers için varoluş felsefesinin merkezinde, insanın kendi varlığına ilişkin soruları yer alır ve bu sorular, felsefi düşünmenin temelini oluşturur.¹⁴¹

1.5. Martin Heidegger'in Kısaca Varoluşsal Fikirleri

Martin Heidegger (1889–1976), 20. yüzyılın en etkili ve tartışmalı filozoflarından biridir. Almanya'nın Baden bölgesinde doğmuş, Freiburg Üniversitesi'nde Edmund Husserl'in öğrencisi olarak fenomenolojiyle tanışmıştır. Ancak kısa sürede Husserl'in yöntemini aşarak varlık sorununa yönelmiş ve kendi özgün ontolojisini geliştirmiştir. 1927'de yayımladığı *Varlık ve Zaman* adlı eseriyle, insanı “Dasein” olarak tanımlayarak varoluşun zamansal ve tarihsel boyutlarını felsefenin merkezine yerleştirmiştir. Heidegger'e göre insan, varlıkla olan ilişkisinde sürekli bir “anlamlandırma” süreci içindedir ve bu süreç, onun dünyada oluşunu, ölümlülüğünü ve özgürlüğünü belirler. 1930'lu yıllarda kısa süreli rektörlük görevi sırasında Nazi rejimiyle kurduğu ilişki, sonraki yıllarda yoğun eleştirilere neden olmuştur. Ancak felsefi etkisi, özellikle varoluşçuluk, hermenötik ve post-yapısalcılık gibi alanlarda derin izler bırakmıştır. Heidegger, 1976 yılında Messkirch'te hayatını kaybetmiştir.¹⁴²

Varoluşçu düşünce yapısının dünya genelinde popüler olduğu dönem, birçok felaketin dünya genelinde görüldüğü bir devrin hemen arkasından gelmektedir. Bu dikkat çekici durumdur. Böyle bir zamanda insan bir birey olarak önemsizleşmiş ve bir sayıdan ibaret görülmeye başlanmıştır. Birinci Dünya Savaşı, yaşanan Büyük Buhran ve hemen ardından İkinci Dünya Savaşı, dönemin insanlarında büyük umutsuzluklar yaşatmıştır. Şartların getirdiği enkaz, varoluşçu felsefenin hayata geçirilmesi adına büyük bir önem arz etmektedir. Arka arkaya yaşanan büyük yıkımlar, insanların duygusal anlamda bunalımlara ve çöküntülere girmesine neden

¹⁴⁰ Jaspers, *Felsefe Konuşmaları, Felsefeye Giriş*, 51-52.

¹⁴¹ Jaspers, *Felsefe Konuşmaları, Felsefeye Giriş*, 10-14; Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 175-177.

¹⁴² Rüdiger Safranski, *Heidegger Almanya'dan Bir Usta*, çev. Ali Nalbant, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2021), 17-18, 34.

olmuştur. Dünyanın genelinde yaşanan karamsarlık, dönem filozoflarının büyük bir kısmını, varoluş kapsamında düşünmeye itmiştir. Heidegger, bu gerilimin yaşandığı çağın düşünürleri arasında karşımıza çıkmaktadır. Heidegger'e göre, varlık araştırmasının yolu antik çağlarda Platon ve Aristoteles'in ardından özellikle Orta Çağ'dan itibaren bozulmuştur. Heidegger'e göre varlık araştırmasının tarihsel seyri, özellikle Orta Çağ'dan itibaren metafizikleşerek özünden uzaklaşmıştır. Antik Yunan'da varlık, *physis* ve *aletheia* kavramlarıyla doğrudan deneyimlenen bir açıklık olarak anlaşılırken, Orta Çağ felsefesiyle birlikte varlık, Tanrı'nın yaratısı ya da tözsel bir kategori olarak düşünölmeye başlanmıştır. Bu dönüşüm, varlığın kendisinin değil, var olanın ne olduğı üzerine odaklanmaya yol açmış; böylece varlık sorusu (*seinsvergessenheit*) unutulmuştur. Heidegger, bu unutuluşu varlığın anlamının sorulmaz hale gelmesi olarak tanımlar ve *Varlık ve Zaman* adlı eserinde bu soruyu yeniden canlandırmayı amaçlamaktadır. Ona göre varlık, ancak zamansallık içinde, insanın (*dasein*) dünyayla olan ilişkisinde açığa çıkmaktadır. Bu yaklaşım, klasik metafiziğin özcülüğüne karşı, varlığın dinamik ve açımlayıcı doğasını yeniden düşünmeye çağırır. Varlık kavramının, dönem içerisinde sıklıkla kullanılması, kullanımlar ile birlikte bireylerin zihni içerisinde bir şeyler ifade etmesi nedeni ile Heidegger'in varlık felsefesi kapsamında bir tanım yapmamasına neden olmuştur.¹⁴³ Varlık denildiğı zaman tam bir tanımın yapılmaması ve bireylerin zihninde bir araya gelmekte olan ifadelerin kapsamında kabul görmüş olan toplumsal bir anlayışın hâkim olması, sürecin bu kısmından itibaren varlık kavramının soruşturulması ve üzerine fikir yürütölmesi zaman kaybı olan bir ifade haline gelmesine neden olmuştur.¹⁴⁴

Heidegger'in bu bağlamda ele almakta olduğı ana husus, varlığın tanımlanmasından çok varlığın ne anlama geldiğinin sorgulanmasının gerekliliğı olarak karşımıza çıkmaktadır. Heidegger için önemli olan alan, varlığın ne anlama geldiğidir. Varlığın anlamının sorgulanması meselesi, çok uzun zaman önce üstü kapatılmış ve unutulmuş olan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Heidegger ise bu noktada en başa dönölmesi gerektiğini, varlığın ne anlama geldiğinin anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Heidegger'in yapmış olduğı soruşturmanın temelinde yatmakta olan amaç, varlık ne anlama gelmekte ki etrafımızdaki her şey var olmaktadır, sorusuna bir yanıt bulabilmek üzerine kurulmaktadır. Heidegger için, bu

¹⁴³ Safranski, *Heidegger Almanya'dan Bir Usta*, 34-35.

¹⁴⁴ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 91-93; Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 19-20.

sorunun hem kendisi hem de bu bağlamda elde edilebilecek yanıtlar çok önemli olmaktadır. Ayrıca bu soru devamında sorulması gereken sorularında temelini oluşturmaktadır.¹⁴⁵

Varlık dediğimiz olgunun unutulmasının arkasında yatan neden için Heidegger, varlıklar ile varolanların birbirine karıştırılmış olmasını göstermektedir. Ayrıca varlık kavramının tam olarak araştırılmadan var olanların varlık olarak ele alınması durumu da yine Heidegger'in bu bağlamda saydıkları nedenler arasında ele alınmaktadır.¹⁴⁶ Var olanların evreninden çıkarak, varlıklar ile insanlar arasındaki bağın görülmemesi durumunda yeniden varlığa dönülmesi mümkün olmamaktadır. Heidegger'in ifadelerine göre bireylerin bütün ilgisi var olan şeylere yönelmiştir. Bu nedenle bireyler varlığın kendisini unutmaktadır. Unutmakla yetinmeyerek, bireyler unutuyor olduklarını da unutmaya başlamaktadır. Bu durumdan ancak varoluşa dönerek kurtulmak mümkün olmaktadır. Heidegger'e göre bu dönüş ise ancak doğru sorunun sorulması ile mümkün olabilmektedir. Bireylerin asıl kurtuluşu öze dönerek mümkün olmaktadır.¹⁴⁷

Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman* adlı çalışmasında, fenomenolojinin o güne kadar fazlasıyla durağan ve eksik olduğunu öne sürmüştür. Bu disiplin, bilinci analiz etmeyi hedeflese de, Heidegger'e göre, genellikle bilinçte keşfedilen unsurlar yerine daha önceki felsefi sistemlerden ödünç alınan "özne", "nesne", "hareket" ve "içerik" gibi kavramlarla sınırlı kalmıştır. Husserl'in, Descartes'ın bilinç ve gerçeklik arasında kurduğu çift kutuplu modeli benimsediğini belirten Heidegger, fenomenolojinin yalnızca bilinci odağa alarak başladığını, ancak esas sorunun, bu ikilikten önce varlık (*sein*) kavramının sorgulanması gerektiği olduğunu savunur. Deneyim, bu ayrımı oluşturan temel olgu olarak ele alınmalı ve incelenmelidir.¹⁴⁸

Bu bağlamda, Heidegger felsefenin özüne dönmek için Descartes'ın görüşlerini yeniden değerlendirmesi gerektiğini ve başlangıç noktası olarak bilinci değil varlığın seçilmesi gerektiğini dile getirir. Bununla birlikte, Platon ve Aristoteles'in sınıflandırmalarına geri dönmenin yetersiz kalacağını, çünkü bu düşüncelerin halihazırda yapay bir entelektüel çerçeve içerdiğini belirtir. Heidegger,

¹⁴⁵ Faruk Manav, *Martin Heidegger ve Varoluşçu Hermeneutik*, (İstanbul: Elis Yayınları, 2014), 45.

¹⁴⁶ Safranski, *Heidegger Almanya'dan Bir Usta*, 189.

¹⁴⁷ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 21.

¹⁴⁸ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 92.

Sokrates öncesi filozofların, profesyonel felsefi terimlerin henüz oluşmadığı bir dönemde yaşamış oldukları için, gerçek anlamda taklit edilmesi gereken modeller olduğunu vurgular. Ona göre, felsefenin en saf haliyle yeniden inşası için, yeni bir kelime dağarcığının oluşturulması gerekmektedir.¹⁴⁹

Heidegger, bu kelime dağarcığı gereksiniminden bahsederken aslında varlığa ilişkin soruşturulma yapısının önünde bazı önyargıların olduğundan bahsetmektedir. Varlık kavramının çok geniş kapsamda bir anlama sahip olduğunu ifade etmekte olan Heidegger, tam anlamı ile tanımlanmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Bu durumun sonucunda ise varlık denildiği zaman bireylerin herhangi bir tanıma ihtiyaç duymadan kendi zihinleri içerisinde anlam çağrıştırmalarından kaynaklı olarak bir önyargı bulunmaktadır.¹⁵⁰ Bireylerin günlük hayatları içerisinde sürekli olarak var olanlar ile bir ilişki içerisine girdiği gözlemlenmektedir. Bu nedenle varlık kavramının belli belirsiz bir şekilde anlaşılır kılınmaktadır. Bireyler, anlaşılır kılınmanın vermiş olduğu anlaşılır kılınma nedeni ile sorgulamaya gerek duymadan varlık kavramını kullanmaya devam etmişlerdir. Heidegger, tam da bu nokta üzerinde özellikle durmaktadır. Varlığın anlamına yönelik olan tanımlamanın belli belirsiz bir seviyede kaldığını ve eksik şekilde bırakıldığının, anlamın tam oturması sağlanmadan üstünün kapatıldığını ifade etmektedir. Heidegger'e göre varlık dendiği zaman bireylerin aklına ilk önce var olanlar gelmektedir. Bu nedenle varlık probleminin doğru bir soruşturma yapılmadan anlaşılmayacağını ifade etmektedir. Ancak yapılacak olan soruşturmanın varlık kavramının çok basit alanlar içerisinde kullanılmasından kaynaklı olarak basit bir soruşturmadan ziyade, derin ve zahmetli bir araştırma olduğu ifade edilmektedir.¹⁵¹ Yapılan soruşturmanın ardından varlığa yönelik olan soruların tamamının, onun ne olduğunu bilme amacı ile sorulacağını ve sonuçta açığa çıkacak anlamın bireyleri, yeniden varlık ile buluşturulacağını ifade etmekte olan Heidegger, bu soruşturmanın zorunluluğundan da bahsetmektedir. Varlığın sorgulanması, var olanı sorgulamak anlamına gelmektedir.¹⁵²

Heidegger'in felsefe sözlüğüne kazandırdığı en dikkate değer terimlerden biri *dasein*'dir. *Dasein*, felsefi sorular sorma kapasitesine sahip bir varlık türünü ifade eder

¹⁴⁹ Antony Keny, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi*, (İstanbul: Küre Yayınları, 2017), 4/93; Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 149; Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 155.

¹⁵⁰ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 20-23.

¹⁵¹ Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 145-146.

¹⁵² Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 144.

ve başlangıçta Descartes'ın “ego”suna benzese de, Heidegger, *dasein*'in bu özne kavramından daha köklü bir varoluşsal yapı sunduğunu savunur. Descartes'ın *ego*'su, yalnızca düşünen bir şey (*res cogitans*) iken, *dasein*, dünyanın içinde var olma, dünyayla etkileşimde bulunma ve önemseme (*besorgen*) kapasitesini barındırır. Heidegger'e göre *dasein*, teorik düşünce ve pratik eylem arasındaki ayırmadan önce gelir.¹⁵³

Dasein'in varoluşu, bilinçli düşünceden daha önceliklidir ve Heidegger bunu dünyayla başa çıkma kapasitesi olarak açıklar. Örneğin, bir kişinin çekici etkin bir şekilde kullanabilmesi için çekiç üzerine düşünmesi gerekmez. Çekiç, ancak kullanımında bir sorun olduğunda bireyin bilincine çıkar. Heidegger, bu farkındalık durumunda, varlıkların “el altında olan” veya “el altında olmayan” şeklinde sınıflandırıldığını belirtir. Bu ayırım, dünyadaki uzamsallık kavrayışımızın temelini oluşturur. Heidegger, Descartes'tan Russell'a kadar birçok filozofun dış dünyanın varlığını kanıtlama çabalarını anlamsız bulur. Ona göre, insanlar dünyayla bağlantısını deneyim yoluyla kurar ve başından itibaren “zaten dünyada” olan varlıklar olarak yaşar. Bilinç, bu varoluşun bir yönü olsa da, Heidegger, bilinçli olmayan eylemlerin ve tepkilerin de insanın dünyayla ilişkisinde belirleyici olduğunu belirtir. Heidegger, *dasein*'in üç temel özelliğini sıralar: Birincisi, varoluşun içine atılmış durumlara farklı modlarda uyum sağlama yetisidir; ikincisi, başkalarıyla paylaşılan kültürel ve dilsel bağlamlarda anlam yaratma kapasitesidir; üçüncüsü ise, bir yaşam amacı doğrultusunda faaliyet göstermesidir. Bu üç özellik, geçmiş, şimdi ve geleceğe karşılık gelir ve *Varlık ve Zaman*'ın zaman vurgusunu oluşturur. Heidegger ayrıca *dasein*'in zamanla ilişkili doğasını vurgular. Ona göre, *dasein*, bağımsız bir varlık değil, sürekli gelişen bir yaşam sürecidir. İnsan, varoluşunun başından itibaren fiziksel, kültürel ve tarihsel bir bağlamın içine “atılmış” (*geworfenheit*) olarak bulunur.¹⁵⁴ Bu atılmışlık, Heidegger'in *dasein*'in gerçekliğini olarak tanımladığı bir özelliktir. İnsan hayatı, yalnızca geçmiş veya şimdiki durumuyla değil, potansiyel olarak olabileceği şeyle de tanımlanır. Bu potansiyel, Heidegger'e göre, insan varoluşunun temel bir yönüdür.¹⁵⁵

¹⁵³ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 98; Keny, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi*, 4/93-94; Manav, *Martin Heidegger ve Varoluşçu Hermeneutik*, 101-105.

¹⁵⁴ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 550-553.

¹⁵⁵ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 105; Keny, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi*, 4/94; Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, 54. Manav, *Martin Heidegger ve Varoluşçu Hermeneutik*, 108.

Bireylerin, belirli ya da belirsiz olarak varlık kapsamında bir anlamı kabul etmesi ve sürekli olarak kavramın anladığı şekli ile ilişki içerisinde olması, her durumda bireylerin varlıklarına yönelik bir anlamın meydana geldiğini ifade etmektedir. Öyle ki bireylerin varlığa yönelik benimsemekte oldukları bu anlayış biçimi, onları diğer canlılardan ayırmakta olan niteliklerin başında gelmektedir. Bireylerin bazı durumlarda kısmi derecede bir varlık anlayışına sahip olması, bireylerin bu konu çerçevesinde önsel bir anlayış kapasitesinin olduğuna işaret etmektedir. Heidegger'in düşünce yapısının çerçevesinde felsefi temelde düşünmenin asıl amacı varlığa yönelik anlamayı çok daha güçlü ve belirgin hale getirilmesinin sağlanması ile, bireylerin onunla olan bağının ne denli güçlü ve derin olduğunun fark edilmesidir.¹⁵⁶ Bireylerin en başından itibaren varlıkla arasında sağladığı ilişki ortadadır. Bireyler ondan bağımsız olamaz ve koparılamaz çünkü bu bağlamda Heidegger'in *dasein* kavramı, düşünce yapısı içerisinde devreye girmektedir. *Dasein* kavramı, yukarıda da belirtildiği üzere birey ile varlık arasındaki güçlü ve derin ilişkinin anlamlandırılmasını sağlamaktadır. Bu bağlamda Heidegger için, bu güçlü ve derin bağ, bireyleri diğer tüm canlılardan ayırmakta olan akıllı bir varlık olması ile açıklanamamaktadır. Asıl sorun tam olarak da burada bireylerin uzun zamanın ardından, arasında güçlü ve derin bir bağ bulunan varlığı unutmaları şeklinde ortaya çıkmaktadır¹⁵⁷.

Heidegger'e göre, modern insan varlığın asıl anlamından uzaklaşmaya başlamıştır. İşin kötü tarafı ise insanlar aradaki uzaklığın farkına varamamaktadır. Bu durumun temel nedeni ise varlığın sorgulanmasının günümüzde önemsiz olması ve bu nedenle bu sorgulamanın unutulması olarak aktarılmaktadır.¹⁵⁸ Heidegger'e göre bireylerin böyle bir durumda yapması gereken, varlığı sorgulamaya geri dönmektir. Bireyler varlığı sorgulamaya geri dönmeyenler ise varlıktan tam anlamı ile kopmaya başlayacak ve özden uzaklaşacaktır. Özden uzaklaşma durumu ise Heidegger'e göre bireylerin sonsuz bir döngü içerisinde çırpınması anlamına gelmektedir.¹⁵⁹

Dasein, Heidegger'e göre, biyolojik, sosyal ve kültürel bağlamlarda şekillenir, ancak insan doğası gibi evrensel bir yapı tarafından belirlenmez. Heidegger, bireyin

¹⁵⁶ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 95.

¹⁵⁷ Adnan Esenyel. *Heidegger, Varlığın Patikaları*. (Ankara: Fol Yayınları, 2020) 28-29; Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 147-148.

¹⁵⁸ Manav, *Martin Heidegger ve Varoluşçu Hermeneutik*, 101.

¹⁵⁹ Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 149.

ne olduğunu özgür seçimleriyle tanımladığını ve bu seçimlerin bir temele dayanmadığını savunur. Ancak bu özgürlüğün tehlikeli olduğunu, çünkü bireyi yapay bir uyumluluğa sığınmaya itebileceğini söyler. Gerçek bir otantik yaşam için, bireyin seçimlerini bilinçle yapması ve bunları ne doğaya ne de aşkın bir otoriteye dayandırmaması gerektiğini ifade eder.¹⁶⁰ Burada ifade ettiğimiz sosyal ve kültürel bağların da insanın şekillenişindeki etkisini İkinci bölümdeki “İsmet Özel ve Heidegger: Farklılaşan Millet Anlayışı ve Birlikte Varoluş” başlığında detaylandıracağız. Ayrıca Heidegger’in bu düşüncesini Özel’in Müslümanlık/Türklük tanımı ve açıklaması ile karşılaştıracamız.

1.6. Jean Paul Sartre’ın Kısaca Varoluşsal Fikirleri

Sartre varoluş filozofları arasında farklı bir konumda yer almasının sebebi onun bu felsefenin ün kazanmasındaki önemli payı ve magazinел durumudur. İkinci dünya savaşı yıllarından öncesinde yazmış olduklarıyla varoluşçu düşüncesini şekillendirmeye başlamış fakat savaş esnasında gönüllü askerliği, esir düşmesi ve sonrasında Fransız direnişinde almış olduğu aktif rol ile dikkatleri üzerine toplamıştır. Sonrasındaki süreçte Marksizm ve varoluş düşüncesini uzlaştıran yaklaşımı dünya genelinde yankı bulmuştur. Bu süreçte kendisine sık sık kaynak gösterdiği Heidegger ile karşılıklı söylemleri ve farklılaşmaları ile de dikkat çekmişlerdir.

Onun varoluş düşüncesinde radikal söylemleri, iddialı çıkışları ile özellikle Nietzsche, Kierkegaard, Jaspers, Heidegger gibi akademisyen ve daha mütevazı bir söylem geliştiren varoluşçulardan ayrılmaktadır. Varoluş felsefesinin en önemli temsilcileri arasında kabul edilen Sartre’ın fikirlerini anlayabilmek için onun varoluştan nasıl bir anlam çıkardığı ve varoluşun tanımının imkânsızlığını vurgulayan varoluşçu filozoflar arasında varoluşçuluğun tanımını nasıl yaptığına dikkat edilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda “Acaba varoluşçuluğun bütün temel özelliklerini kucaklamakta olan bir tanımın yapılması mümkün olabilir mi?” sorusu Sartre’a sorulabilmektedir. Sartre’ın bu bağlamda yanıtı ise “çok kolay bir iş” olacaktır. Felsefe terimleri kapsamında değerlendirildiği zaman her nesnenin bir özü bir de varlığı bulunmaktadır. Ona göre; öz, sürekli nitelikler topluluğu anlamında kullanılmaktadır. Varlık (varoluş) ise dünya içerisinde aktif bir bulunuş şeklinde

¹⁶⁰ Keny, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi*, 4/95; Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 50-51.

değerlendirilmektedir.¹⁶¹ Sartre, varoluş olgusunu özün önüne koymaktadır.¹⁶² Ancak Sartre’a göre bugüne kadar geliştirilen felsefenin ana akımı derin bir yanlışlık içerisinde bulunarak filozofların büyük bir kısmı özün varoluştan önce geldiğini yani insanın bir insan arketipi üzerine konuşularak aslında belirlenim içerisinde bir varlık olduğunu ifade etmektedirler. Bu kapsamda ele alınan bir düşünce biçimi Sartre’a göre teolojik bir içeriğe sahip olmaktadır. Sartre bu dinsel düşüncenin temelini, antropomorfik Tanrı düşüncesinin bir yansıması şeklinde ele almaktadır. İnsanlarla beraber nesnelerin de bir özlerinin olduğunu ve bu öz çerçevesinde gelişim gösterdiklerini de iddia etmektedirler. Maddesel dünya ile laikleşmesi sağlanmış olan öz fikrini taşımışlardır. Sartre’ın ifadelerine göre bu tip bir öz fikrinin en tipik örneklerini on sekizinci yüzyıl insan doğası kavramları içerisinde gözlemlemek mümkün olmaktadır.

Ancak Sartre’a göre sabit bir insan doğasından bahsetmek yanlış bir düşüncedir. İnsan, dünyada bir öz fikriyle belirlenmişlik üzere varlık sahasına çıkan nesnelerden ayrılır. Var olma faaliyeti ancak insan için söz konusu olabilmektedir. Bu durumun nedeni, Sartre’a göre sadece insanda varoluşun özden önce gelmesidir. Varoluşun özden önce gelmesi insanın önce var olması ve daha sonra yaptığı özgür seçimler çerçevesinde kendisini oluşturan özü inşa etmesidir. Ancak bu süreç insan için kolay bir deneyim olmayacaktır. İnsanların dünyaya atılmış olmasından acı duyarak, savaş vererek zorlu bir yoldan geçerek kendi kendisini kurabilecektir.¹⁶³

Sartre’a göre varoluşçuluk kavramının tam bir tanımını yapabilmek kolay gibi görünse de gerçek anlamda varoluşçuluğun bir tanımının yapılması çok zordur. Örnek olarak Heinemann’ın ifadelerinden “varoluşçuluğun gerçek bir tanımının yapılmasının mümkün olmadığı” anlaşılmaktadır.¹⁶⁴ Bu durumun nedeni ise varoluşçuluk kavramını bütünü ile sarmakta olan yek bir öz, tek ve değişikliğe uğramadan kalabilen bir felsefe bulunmamaktadır.¹⁶⁵ Jean Wahl (1888-1974) tarafından da ifade edildiği gibi, varoluşçuluk kavramının adı, “belirli bir iklim ve ortak havaya”¹⁶⁶ işaret etmektedir.¹⁶⁷ Sartre’ın ifadeleri enine boyuna değerlendirildiği zaman varoluşçuluk

¹⁶¹ Sartre, *Varoluşçuluk*, 7-8.

¹⁶² Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 12-20.

¹⁶³ Sartre, *Varoluşçuluk*, 7-8.

¹⁶⁴ Sartre, *Varoluşçuluk*, 10.

¹⁶⁵ Sartre, *Varoluşçuluk*, 8.

¹⁶⁶ Jean Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, çev. Bertan Onaran (İstanbul: Payel Yayınları, 2000), 54-55.

¹⁶⁷ Sartre, *Varoluşçuluk*, 9.

kavramının insan dünyası içerisindeki varoluşunun somut olmasını ön plana çıkarmakta olan felsefe yaklaşımlarının ortak adı olarak ele alınabilmektedir. Geleneksel felsefe anlayışlarına karşıt olarak bireyleri dünyadaki mevcudiyeti kapsamına karşılık gelmekte olan var olması çerçevesinden hareketle tanımlamakta olan varoluşçuluk felsefesi, iki büyük sorunun üzerine inşa edilmektedir. Bu sorunlardan ilki olarak, bireylerin kişilikleri, bireyler için bir alın yazısı olmadığı argümanına bağlı kalınarak özellikle Sartre tarafından sarf edilmiş olan varoluş önden gelmektedir, sözü üzerine temellenmekte olan ve “özgürlük-belirlenimcilik” kutuplaşması çerçevesinde ortaya çıkan sorular olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kapsamda sözü geçen ikinci soru, insanın dünya üzerindeki yeri ve rolü çerçevesinde ortaya çıkmakta olan yaşamın ve ölümün anlamına ilişkin sorular olarak gözlemlenmektedir.¹⁶⁸ Varoluş düşünürleri, bu soruların çerçevesinde bir yandan kaygı, bulantı, yabancılaşma, hiçlik gibi kavramların üzerine giderek varoluşçuluk felsefesini “hiçlik felsefesi” olarak adlandırmıştır. Bu ifade yukarıda ifade ettiğimiz üzere aslında şunu ifade eder; varoluş filozoflarının felsefelerini insanın hiçliğe gidiyor oluşlarına karşı bulmuş oldukları farklı çözümlerle birbirlerinden farklılaşırlar. Temel konu insanın ölümle hiçliğe doğru yol alırken hayata kattıkları anlam sorunudur.¹⁶⁹ Bir yandan da insanın temel varlık hakkı olarak ele alınan özgürlük olgusun farklı çerçevelerde değerlendirmesini yaparak varoluşçuluk akımını bir özgürlük düşüncesi şeklinde de adlandırmışlardır.¹⁷⁰

Sartre’ın varoluşçuluk felsefesinin içerisinde, antik filozofların etkileri gözlemlenmektedir. Aynı zamanda onun fikirlerinin oluşmasında yoğun bir şekilde Husserl’in ve Heidegger’in etkileri gözlemlenmektedir. Bu bağlamdan bakıldığında zaman Husserl’in öncü bir düşünür olduğunu ifade etmekte olan Paul Foulquie’a göre; varoluşçuluk kapsamında karşıt bir görüşü temsil etmekte olan öz düşünürleri, dinsel özcülük, kavramcı özcülük ve Husserl’in özcülüğü olarak kabul edilen fenomenolojik özcülük şeklinde üç ana akım altında toplanması mümkün olabilmektedir. O, özcü düşüncenin ilk temsilcisi olarak ele almakta olduğu Platon’u dinsel özcülük çerçevesinde değerlendirmektedir. Ona göre varoluş ile öz arasındaki ilişkide, duyular aleminin varoluş alemine, düşünce aleminin ise özler alemine karşılık geldiğini ifade etmekte olan Platon, varoluş kapsamına ele alınan gerçekliği ortaya çıkarmakta olan

¹⁶⁸ Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 72.

¹⁶⁹ Sartre, *Varoluşçuluk*, 10.

¹⁷⁰ Zehragül Aşkın, *Niçin Varoluşçuluk?*, 5.

özü zenginleştirmek yerine çok daha kurak bir hale getirdiğini ifade etmektedir.¹⁷¹ Foulquie'nin düşüncesi çerçevesinde evreni yaratan nesnelere keskin bir şekilde varlık (etre) yüklenmemesi gerekmektedir. Bu durumun nedeni ise sözü edilen varlıkların var olmaları durumu, onların hiçliğe doğru yola çıkmaları olarak değerlendirilmesinden gelmektedir. Daha da ileri giderek, sözü edilen geçici varlıkların kendilerine bağlı ifade edilmektedir. İdenin yansımasından ya da olgulara karşısından başka bir şey olmadıklarını ifade etmektedir. Düşünce evrenin özleri ise yukarıda da bahsedilen olguların aksine değişmez, zorunlu ve ölümsüzdür. Gerçek dünyanın var olanları (existants) onların yanında var olarak bile kabul edilmemektedir. “Var olanların (existants) her varlıkları (etre), katılım sağladıkları özden gelmektedir.”¹⁷² Bu nedenle özlere evreninin içerisinde duyular evrenine geçiş yapmak bir düşüşü ifade etmektedir.

Heidegger ve Sartre ise Husserl'in her ne kadar bu fenomenolojik yöntemi başka bir düşünce çerçevesinde geliştirmiş olsa bile fenomenolojiyi bir yöntem olarak varoluş düşüncelerinin yöntemi olarak kullanmışlardır. Heidegger gibi Sartre da teorik kitaplarında çok daha teknik bir dil kullanmış ve zor bir eser ortaya çıkarmıştır. Fakat onun Heidegger'den ayrılan yönü yazdığı roman ve oyunlarda, verdiği konferanslarda bu teknik dili bırakıp çok daha anlaşılır olmaya çalışmış en anlaşılır şekilde felsefesini anlatmaya çalışmış olmasıdır. Onun varoluşçuluk hakkında temel fikirlerinin anlattığı *Varlık ve Hiçlik*¹⁷³ adlı teorik ve temel kitabı çok daha teknik olması ve anlaşılabilirliğinin yazıldığı dönemde çokça tartışılır olması fakat buna rağmen onun varoluşa dair düşünceleri insanlar tarafından daha çok *Bulantı*¹⁷⁴ gibi romanları ve Existensializme bir Hümanizmadır¹⁷⁵ gibi konferanslarından tanınmakta oluşu buna bir örnektir. Onun bu denli halka felsefesini anlatma çabası içerisinde bulunmasını onun Heidegger'e ait “birlikte varoluş” fikrini Marksizm çerçevesinde ele alması ve bilinçlendirme çabasında oluşu ile yorumlayabiliriz.

Varlık fenomenini açıklamaya çalışmak, aynı zamanda başta Platon'da olmak üzere öz çerçevesinde felsefesini yürüten düşünce sistemlerine karşı varoluş olgusunu öne çıkarmakta olan Sartre'ın ontoloji düşüncesinin en temel ifadelerini ortaya çıkarmak anlamına gelmektedir. Sartre, öz temelli ontolojik yaklaşımların varlık

¹⁷¹ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 17.

¹⁷² Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 18

¹⁷³ Sartre, Jean-Paul. *Varlık ve Hiçlik*. Çev. Turhan Ilgaz-Gaye Çankaya Eksen. İstanbul: İthaki Yayınları, 2022.

¹⁷⁴ Sartre, Jean Paul. *Bulantı*. İstanbul: Can Yayınları, 2023.

¹⁷⁵ Sartre, Jean-Paul. *Varoluşçuluk*. Çev. Asım Bezirci. İstanbul: Say Yayınları, 2017.

fenomenlerinin öncesine yerleştirilmekte olan ve fenomenin varoluş kazanmasının yalnızca ontolojik koşullar çerçevesinde değil aynı zamanda mantıksal bir bağlam olarak kabul etmekte olan anlayışlara yönelik farklı tezler öne sürmektedir. Bu doğrultuda, Sartre'ın öncelikli hedefi, "Varlığın fenomeni incelemekte olan bir numen olmadığının gösterilmesi yolu ile öz temelli düşünce sistemlerinin keskin ikiliğini yıkmak" olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁷⁶

Sartre'da varlık kavramı, insan ve nesnelerde iki farklı anlam kazanırken insanın varoluşu bir kendinin insan olduğunu fark eder ve kendi kendini belirlediğinin, bu konuda hiç Bir şerh düşmeden özgür olduğunun bir ifadesi şeklinde değerlendirilmektedir. Varlık bir fenomendir ve bu fenomenin kendini ortaya çıkarması bir fenomen görünüşü olarak ifade edilebilir. Fenomenlerin birlikleri içerisinde diğer fenomenler ile eş zamanlı şekilde kendisini göstermekte olan görünüşün kendisidir. Bu bağlamdan bakıldığında zaman Sartre'ın düşünceleri çerçevesinde varlık, fenomeni incelemekte olan bir öz olarak değerlendirilmemektedir. Onun bu doğrultu içerisindeki argümanlarının çok daha ayrıntılı bir şekilde açıklamasının yapılması adına "varlık ve hiçlik" fenomenlerinin ve "varlık" fenomeni çerçevesinde ortaya attığı düşüncelerin izinden ilerlenmesi gerekmektedir.

Sartre'ın varoluş filozofları arasında teist ve ateist varoluşçular olarak yaptığımız ayırmada onu ateist filozofların başına yazmamızı gerektiren bir tavrı vardır. Bu ayırımı yaparken belirlediğimiz en temel farklılığın yabancılaşma diye tanımladığımız varoluşun farkına varıp 'kaygı, bunalım, bunalım, sancı, saçma' hislerine katlanma ve haz ve estetiğe dayalı algıyı artık anlamsız bulma durumuna bulunduğu çıkış noktası itibarıyla çok belirgin olarak sınıflanabilir. Kendisi Tanrı'nın olup olmasının varoluş felsefesi için bir fark yaratmayacağını¹⁷⁷ ifade etmiş olsa bile Tanrı'nın yokluğunu iddia etmekten hiç geri durmaz. Bazen göze fazla radikal görünen tavrıyla bu konuda dikkat çekmeyi ister görünmektedir. O yabancılaşma durumunu özgürlük düşüncesine ve bu çerçevede insana yüklediği sorumluluk bilinci ve kümülatif bir seçim sorumluluğu durumu ile aşar. İnsan özgürdür, yaptıklarından sorumludur, fakat bu özgürlük ve sorumluluğun bütün insan diye tanımlanan varlıkların bu genel 'insan' tanımını etkileyen bir yanı vardır. Yani insan

¹⁷⁶ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 48.

¹⁷⁷ Sartre, *Varoluşçuluk*, 22.

varolagelirken yaptığı tercihlerle hem kendini hem de bütün insanlığı tercih eder. İşte bunun verdiği sorumluluk ve bu sorumluluk üzerine bina ettiği ahlak onun anlamı yeniden yakalamasının ve bunaltıyı aşabilmesinin yoludur. O bu denkleme Tanrı'yı dahil etmez.¹⁷⁸ Bu konuda Sartre bir sınıflandırmaya da yönelerek varoluşçu filozofları tanımalarken ve birbirinden ayırırken tanrı/din konusunu yaklaşımlarını ön plana taşımaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde varoluş felsefesi genel hatları ile tanımlanmıştır. Bu çerçevede temel argümanları ve ilkeleri belirlenmeye çalışılmış ve belirlenmiş olduğumuz ilkeler: her şeyden önce insanın ilgi merkezi olması, insanın özne konumuna yerleştirilmesinin gerekliliği, varoluşun özden önce gelmesi, hakikatin öznel olduğu, zamansallık ve dünyasallık çerçevesinde insan sınırlılığı, kaygı durumunun ve ölümün fark edilişiyle başlayan bu kaygıyı aşma amacının ön planda oluşu, bir gözlemci bakış açısından farklı şekilde aktör bakış açısı ile varoluş felsefesinin yapıyor olması şeklinde sıralanmıştır. Bölümün ilk iki başlığında bu tanımlama ve ilkeler detaylandırılmıştır. Sonrasında ilk başlıklarda saptamış olduğumuz ilkeler çerçevesinde varoluşçu felsefenin ilk savunucusu Søren Kierkegaard'ın, Karl Jaspers'in, Martin Heidegger'in ve Jean-Paul Sartre'ın felsefeleri, temel savunuları aktararak analiz edilmiştir. İkinci bölümde bu ilkeler çerçevesinde İsmet Özel incelenirken yine bu ilkeler kapsamında düşünürlerin ilgili bölümlerine atıflar yapılacaktır.

¹⁷⁸ Sartre, *Varoluşçuluk*, 22.

İKİNCİ BÖLÜM

İSMET ÖZEL'İN FELSEFİ DÜŞÜNCELERİNİN VAROLUŞ FELSEFESİ ARGÜMANLARI ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ

İsmet Özel, Türk düşünce dünyasında şiir ile felsefeyi iç içe geçiren özgün bir entelektüel olarak öne çıkar. Modernleşme, birey, tarih ve hakikat gibi kavramlara dair sorgulamaları hem Batı felsefesiyle hem de İslamî düşünceyle kurduğu gerilimli ilişki üzerinden şekillenir. Özellikle Heidegger, Kierkegaard ve Marx gibi düşünürlerle kurduğu dolaylı diyaloglar, onun metinlerinde varoluşsal ve tarihsel bir derinlik yaratır. Çalışmanın bu bölümü, Özel'in söylemini felsefi bir zemin üzerinde analiz ederek, onun düşünsel yönelimlerinin ve metafizik arayışlarının varoluş felsefesinin argümanları bağlamında açıklamayı amaçlamaktadır. Özel 1961-1962 yılından itibaren yavaş yavaş daha tanınır hale gelen bir şairdir. Bununla birlikte yaşam hikayesini şiiri ve nesri için bir hammadde olarak sunması, bunu açık yüreklilikle ifade etmesi süreç içerisinde onu daha çok bilinen bir şair-yazar haline getirmiştir. Şiirinin etki gücü hakkında edebiyatçıların çalışmaları yeterince şey söylüyorken, düşünce yazılarının içeriği ve yekpare bir anlama hizmet ettikleri ise günümüzde yavaş yavaş anlaşılmaktadır. Bu yazıların bir mesaj iletiyor oluşu, bununla beraber iletilen bu mesajı kendi hayatını örnek olarak sunarak ve yaşamını bir anlatı uğruna gözler önüne seriyor oluşuyla Özel, çok cesur bir tavır sergilemektedir. Bu aslında onun tam olarak ne zaman yaşamış olduğunu bilmediğimiz bir varoluş kavrayışının özelliğidir. Bu bölümde öncelikle onun felsefesini sunuşunu görmek hedefiyle Özel'in varoluş anlayışını argümanlaştırması birinci bölümde tespit ettiğimiz ilkeler çerçevesinde başlıklandırılarak incelenmiştir. İkinci bir başlık olarak Özel'in İslam inancı ile varoluş düşüncesini ilişkilendirdiği görüşleri analiz edilmiştir. Son iki başlıkta ise Heidegger ve Kierkegaard'ın onun üzerindeki etkileri; Kierkegaard'ın dini varoluşu, Heidegger'in ise birlikte varoluş düşüncesi ile Özel'in varoluş açıklaması karşılaştırılmıştır.

Varoluşçuluk dediğimizde çoklarının aklına Özel'in bugününe hayli zıt görünen Sartre, Nietzsche, Heidegger, Camus gibi isimler gelse de bu isimlerde dahil olmak üzere Kierkegaard, Jaspers, Marcel gibi filozofları da hesaba kattığımızda

Özel'in bu filozoflarla felsefe yapma tarzı/metodu gibi ortak yönlerini fark edilebilmektedir. Nitekim bu isimleri varoluş filozofları başlığı altında topluyor oluşumuzun sebebi de onların ortak metot ve ilkeler kullanışlarıdır.¹⁷⁹ Varoluşun öze önceliğini kabul; aktör bakış açısı ile felsefe yapmak; insanın biricik, özgür ve özne olduğunu kabul; zamansal dünyasal ve kaygı temelli oluş olarak sıralayabileceğimiz ilkelerden bu metodu belki de en özel kılan şey aktör bakış açısı ile felsefeye yaklaşımdır.¹⁸⁰

İsmet Özel'in düşünsel yaklaşımı, yalnızca teorik bir çerçeve sunmakla kalmamakta; aynı zamanda yaşadığı zamanın, toplumun ve kendi kişisel tecrübesinin içinden süzülerek şekillenen bir anlatım tarzını benimsemektedir. Özel'in her kavramı ve duyguyu aktör bakış açısı ile vurguladığını, her konuya bu açıdan yaklaştığını ifade etmek gerekmektedir. Bu sebepten dolayı o, hem *Halkın Dostları Dergisi*'nde sosyalizmin esaslarını anlatırken hem *Cuma Mektupları*'nın muhtelif zamanlarında Müslüman olmak hakkında konuşurken hem de İstiklal Marşı Derneği söyleşilerinde Türklüğe dair bir konuyu izah ederken o gün kendisi, ülkesi ve yaşadığı toplum üzerinden örneklendirmeler yaparak bir anlatıma gitmeyi tercih etmektedir. Aşağıda onun bu gibi ilkeleri nasıl izah ettiğini ve varoluş felsefesine getirdiği yorumları aktaracağız. Bölümle ilgili olarak şunu da belirtmek gerekir ki Özel'in gerek felsefe konularında direkt olarak yazdığı yazıları, gerekse de köşe yazısı minvalindeki yazıları onun bu aktör bakış açısı itibarıyla genellikle siyasi konular üzerinden örneklendirilen yapıdadır. Bu nedenle ister istemez okurunu bugünün problemleriyle yüz yüze getirmekte ve soyut bir felsefe yapmayı engelleyen bir işlev görmektedir. Bu yöntemin bir taraftan insanların onu okurken problemleri asla soyutlaştırmamalarına sebep oluyorken bir diğer taraftan onun felsefesinin genel hatlarının çizilmesini zorlaştırdığını da burada ifade etmemiz gerekmektedir.

2.1. İsmet Özel'in Varoluşsal Yaklaşımı

İsmet Özel'in düşünce sisteminde varoluş felsefesi ile İslamî öğretiler arasında kurulan sentez hem teorik hem pratik düzeyde özgün bir biçimde şekillenmektedir. Bu başlık altında, Özel'in çeşitli kitaplarında ve yazılarında yer alan pasajlar üzerinden varoluşçu felsefenin temel ilkeleriyle düşünsel bağlamlar incelenmektedir.

¹⁷⁹ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 152-153; Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 38; Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", 96.

¹⁸⁰ İbrahim Tüzer, *İsmet Özel Şiire Damıtılmış Hayat*, (Akçağ Yayınları, 2018), 22-60.

Kierkegaard, Heidegger ve Sartre gibi varoluşçu filozofların merkeze aldığı özgürlük, özne olma, sorumluluk, kaygı ve hakikat arayışı gibi temalar, Özel'in metinlerinde İslami bir bağlamda yeniden yorumlanmaktadır. Bunula beraber özne-nesne problemi, somut bir felsefe yapma eğilimi, zamansallık vurgusu, kaygının ifade edilişi, aktör bakış açısı ile felsefe yapmak gibi ilkeler Özel'in düşüncesinde ne denli uygulanmıştır sorusuna cevap aranacaktır. Bireyin Tanrı karşısındaki konumu, iman eyleminin ahlâkî ve metafizik yükümlülüğü, dünyaya karşı duruşu ve tarihsel sorumluluk anlayışı gibi kavramlar, bu bölümde alt başlıklar hâlinde, varoluş felsefesinin temel parametreleri Özel'in metinleriyle karşılaştırılmakta; onun bireyden topluma, düşünceden eyleme uzanan perspektifinde bu ilkelerin ne denli yer bulduğu analitik bir yaklaşımla değerlendirilmektedir. Bu bağlamda, Özel'in düşüncesi hem Batı felsefesiyle kurduğu eleştirel ilişki hem de İslami gelenekle geliştirdiği özgün kavrayış bakımından kapsamlı bir sentez örneği sunmaktadır. Varoluşsal sorgulama, Özel'in metinlerinde sadece düşünsel bir arayış olarak değil; iman, kimlik ve sorumluluk kavramlarının merkezde olduğu bir hayat biçimi olarak tezahür etmektedir.

2.1.1. Varoluşun Özden Önce Gelmesi, Hayatın Aşamalılığı ve Eşref-i Mahlukat Tanımı

İsmet Özel'in düşünce sistematığında “varoluşun özden önce gelmesi” ilkesi, bireyin sabit bir mahiyetle değil, iradesi ve tarihsel tecrübesiyle şekillenen bir varlık olarak tanımlanmasına imkân vermektedir. Bu yaklaşım, insanın anlamını dışsal kategorilerle değil, kendi varoluşsal yönelimiyle belirlemesi gerektiğini savunmakta; bireyi özgür ve sorumlu bir özne olarak konumlandırmaktadır. Özel, bu ilkeyi İslam inancıyla ilişkilendirmekte; insanın yaratılıştaki sabit bir özle değil, iman ya da küfür yönünde yaptığı tercihlerle belirlenen bir süreç içinde tanımlandığını vurgulamaktadır. Böylece insan, Allah'ın hitabına muhatap olan ve kendi hakikatini kurmakla yükümlü bir fail olarak değerlendirilmektedir. Bu çerçevede, insanın kimliği doğuştan verilmiş bir mahiyet değil; tevhid ekseninde şekillenen bir yönelim olarak anlaşılmaktadır. Özel'in düşüncesi, bireyin metafizik sorumluluğunu merkeze almakta; insanı, kendi varoluşunu inşa eden ve bu inşa sürecinde hakikate tanıklık eden bir özne olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda, varoluşun özden önce gelmesi ilkesi hem ontolojik

hem de ahlaki bir yükümlülüğü içermekte; insanın özgürlüğünü, sorumluluğunu ve imanla kurduğu ilişkiyi belirleyici bir zemine oturtmaktadır.¹⁸¹

Özel, yaratılmış olmayı kavramanın, yalnızlık duygusunu nasıl uzaklaştırdığını ve bireyi sürekli Yaratan'ın iradesine duyarlı kıldığını ifade etmektedir. Bu durum, bireyin kendi varoluşunu ve anlamını bulma sürecinde yaratıcı bir güç ile ilişki kurmasının önemini vurgulamaktadır. İslam itikadına sahip bir bireyin Allah'ın El-Latif, El-Habir ve El-Muid olduğunu bilmesinin, yalnızlık duygusunu nasıl etkilediğini açıklarken onun bu ifadesi, inancının, yalnızlık duygusu ve varoluşsal anlam arayışı üzerindeki etkisini gösterir. Özel'e göre "yaratılmış olmayı" kavrayamayan bir insanın varoluşsal kaygıyı yaşasa ve hayatındaki beşerî şeylerin içi boşluğunu kavramış olsa bile bütün bunları bir anlam bütünlüğüne kavuşturabilmesi mümkün değildir.¹⁸²

Yaratılmış olmayı kavramak, bireyin kendi varoluşunun ve yaşam amacının Allah tarafından belirlenen bir düzende yer aldığını kabul etmesi anlamına gelmektedir. Bu kabul, bireyin yaşamında derin bir anlam ve amaç bulmasını sağlamaktadır. Allah inancına yönelmek, bireyin kendini en yalnız hissettiği anlarda bile, Allah'ın sürekli olarak yanında olduğuna dair bir güven duygusu oluşturmaktadır. Bu güven duygusu, bireyin varoluşsal bunalımlarını hafifletmekte ve yalnızlık kaygısını azaltmaktadır. Çünkü birey, kendisinin yaratılmış bir varlık olduğunu ve bu yaratılışın bir parçası olarak sürekli Allah'ın iradesine duyarlı olduğunu bilir hale gelmektedir. Bununla beraber asıl kritik nokta bireyin iradesinin sınırsızlığını kabulü ve bunu mantığına uygun bir şekilde izahıdır. Allah'ın yaratmasının nesnesi ve Allah'ın tanıdığı bir irade olarak açıkladığı insanın nesne-özne çelişkisinden kurtulan insan özgürlüğünü de sorumluluğunu da tanımlayabilir duruma gelmiştir. Özel'e göre özgürlüğün sınırsızlığından hareket eden Sartre, Camus ve Nietzsche gibi varoluşçuların düşüncelerinin insan için karamsar noktalara ve hatta intihara doğru bir seyir kazanmasının sebebi sınırsız özgürlüğün sınırsız bir sorumluluk doğurmasıdır. Böyle bir özgürlüğe sahip olmayan insan böyle bir sorumluluk altında ancak ve ancak ezilmektedir.¹⁸³

¹⁸¹ İsmet Özel, *İslamla Damgalanmış Varoluş*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2021), 45-46.

¹⁸² İsmet Özel, *Taşları Yemek Yasak*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2019), 201-203; Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 23.

¹⁸³ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 207-209.

Özel'in bu yaklaşımında yani insanın yaşantısı, kavrayışı, kaygısı, uyanışı ve yaratılmış olmayı kavraması ifadelerinde bir aşamalılık söz konusudur. Benzeri bir durum Kierkegaard'ın varoluş aşamaları adını verdiği sistematüğinde de söz konusudur. Zira o, dini bir varoluşa ulaşmayan diğer düşünürlerin açıklamalarını da dini varoluştan önceki bir durak olarak ifade etmektedir. Fedakârlık (kahramanlık) olarak tanımladığı ve “etik varoluş” adını verdiği bu noktada ölüm, olduğu halinden daha göze alınabilir bir şey olarak görülmektedir.¹⁸⁴ İnsan birlikte var olduğu diğerleri için çileyi, hayatı hatta ölümü göze alabilir bir duruma gelebilmektedir. Fakat bu durum diğerlerinin niteliği ile ve bu fedakarlıkların hedefe ulaşp ulaşmadığı ile yakından ilişkilidir. Nitekim bir örnek verilecek olursa, bir insana doğrultulan bir tabancanın önüne kendimizi attığımızı ve vurulduğumuzu düşünelim. Kurşunda öyle bir yere isabet etmiş olsun ki artık hayatımızın kalanında yürüyemeyeceğiz. Bizi bir canı kurtarmış olmanın hissi, yani o kahraman oluş durumunun mutlu edebilmesi bile muhtemeldir. Hele ki bu can bir masumsa daha anlamlı hale gelir. Gelgelelim değilse, mesele etiğe dair bir sorgulamayı gerektirirken bir de ilk ameliyattan çıktığımızda bu kurtarmak için ömür boyu yürümekten olduğumuz kişinin bizim vurulmamızdan on dakika sonra intihar ederek öldüğünü öğrensek durum daha da karmaşıklaşacaktır. Kierkegaard'ın anlatmaya çalıştığı şey ve etik varoluşun çıkmazı tam olarak burada başlamaktadır. O, insan durumunu ve bireyselliğini, öznelliğini asıl edinmekten yola çıkarak başlayan varoluş düşüncesinin Sartre, Kierkegaard, Nietzsche, Camus gibi isimlerde olduğu gibi genel bir etik ilkesi uğruna öznelliği nesnelliğe kurban eder hale gelmesini kabul edemez ve bunun aşılması gereken bir aşama olduğunu vurgulamaktadır.¹⁸⁵ Kierkegaard kaygıyla başlayan ve yaşanan hayatı anlamlandırmaya çalıştığın karanlık bir depresyon evresi olarak estetik varoluşu, bu fedakarlık temelli etik varoluşu ve Tanrı iletişimi ile açıkladığı dini varoluşu; insan varoluşunun evreleri olarak ifade etmektedir. Bunlar aslında pek çok farklı şey olmakla beraber ölümle hayatın anlamının yitirilişine birer açıklamadır.¹⁸⁶

Özel'in yaşamını ve edebi sürecini incelediğimizde bu aşamaların birbirinden hemen ayrıştığını fark edebiliriz. Bu noktada bir farklılık olarak bu aşamaları geçirdiği süreçte nesir yayımlamamış olması sebebiyle yalnızca bu noktada şiirleri üzerinden bir inceleme yapmak gerekmektedir. Onun şiir dünyasında 1965'e kadar yazılmış olan

¹⁸⁴ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 166-167.

¹⁸⁵ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 160-161; Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 144.

¹⁸⁶ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 174-176.

şiiirler ölümle yok olan bir anlam dünyasında çakmak taşlarını birbirine vurarak yol bulmaya çalışan bir insanın kaybolmuşluğunu göstermektedir. Bu süreçte yazılan “Yorgun”¹⁸⁷, “Bakır Tenli Yapraklar”¹⁸⁸, “Seni Olan Yenilgi”¹⁸⁹, “Yağmurun Kapıları Karanlık”¹⁹⁰, “Yıldızların Uzaklığına Övgü”¹⁹¹, “O Bağımsız Dağların”¹⁹², gibi şiiirlerinde karşılaştığı ölüm fenomeninin anlam dünyasına dair oluşturduğu her imgeyi sildiğini anlatmaktadır. Fakat o, kendi deyimiyle “ne zaman şiiirinin adını partizan koyar.”¹⁹³ artık ölümü küçümseyen bir bakışla, “bir masum ergen ölümünü arzulamakta”¹⁹⁴, halkı için “partizanca bir ölümü göze almakta”¹⁹⁵ ve fedakarlığını Evet İsyân’da¹⁹⁶, Yıkılma Sakın’da¹⁹⁷, Sevgilim Hayat’ta¹⁹⁸ sergilemektedir. Yaşamak “berrak bir gökte çocuklar aşkına savaşımdır.”¹⁹⁹ deyimiyle açıkladığı hayata, yaşama anlam katan şey bu toplumsal anlamı yüklemesi olmuştur. Ancak bu noktadan sonra bu fedakarlığı göze aldığı toplumun, diğer insanların buna değmediğini, bunun bir sonuca ve kalıcılığa sebep olmadığı fark etmesiyle daha zorlu bir anlam arayışı insanın karşısına çıkmaktadır.²⁰⁰

Heidegger kaygı, bulantı, bunaltı dediğimiz durumun, belli bir anda belirli bir olaya binaen değil, zaman içerisinde bir kartopunun yuvarlanması gibi ortaya çıktığını ifade etmektedir.²⁰¹ Kierkegaard’a göre bu kaygıyı yenmenin, dini varoluşa ulaşmanın da bir metodu usulü arayacağımız yeri yoktur. Bir süreç içerisinde ve onun deyimiyle insanın Tanrı karşısında olduğunu kabulüyle başlar.²⁰² Özel’e göre hidayete erişimin de öyle spesifik bir anı ve olayı yoktur o bir süreç meselesidir.²⁰³ Nihayetinde “Amentü”²⁰⁴ ile “yaratılmış” olduğunu, beşer olmaktan insan olmaya yani “eşref-i mahlukat” oluşa doğru bir yönelimde olduğunu ifade ederken varoluş düşüncesine de

¹⁸⁷ İsmet Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiiirleri*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2024), 15.

¹⁸⁸ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiiirleri*, 17.

¹⁸⁹ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiiirleri*, 21.

¹⁹⁰ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiiirleri*, 33.

¹⁹¹ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiiirleri*, 36.

¹⁹² Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiiirleri*, 29.

¹⁹³ Özel, *İslamla Damgalanmış Varoluş*, 282.

¹⁹⁴ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiiirleri*, 65.

¹⁹⁵ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiiirleri*, 66.

¹⁹⁶ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiiirleri*, 97.

¹⁹⁷ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiiirleri*, 129.

¹⁹⁸ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiiirleri*, 107.

¹⁹⁹ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiiirleri*, 109.

²⁰⁰ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 81-82, 92-93.

²⁰¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 286-287.

²⁰² Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 247-248.

²⁰³ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 81-81.

²⁰⁴ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiiirleri*, 177.

“Hayat/ dört şeyle kaimdir, /derdi babam /su ve ateş ve toprak. /Ve rüzgâr. /ona kendimi sonradan ben ekledim”²⁰⁵ mısralarıyla bir atıfta bulunmuştur. Fakat bu şiirden yaklaşık 7 yıl sonra yayımladığı “Üç Frenk Havası”²⁰⁶ şiiri, Özel’in ölüme dair bulduğu anlamı yani yaratılmış olmayı kavramak durumunu, İslam anlayışı ile varoluş düşüncesinde ölüm kavrayışının yeni bir yorumunu ve bu noktaya ulaşma yolculuğunu sarıh bir şekilde ifade etmektedir.²⁰⁷

Özel, yirminci yüzyıl itibariyle daha da soyutlaşarak analitik formun hâkim olduğu felsefe sahasında bu soyutluğun istisnalar haricinde hiçbir genellemeye ulaşamayacağını bilerek felsefesini ortaya koymaktadır. Özel’e göre en genel tanıma ulaşmak için tekil örneklerin bütün izlerini yok etmeye çalışırken beşerlikten başka tanıma ulaşamayacağı aşikâr olan analitik felsefe ve onun güdümündeki bilim anlayışı insanı “konuşan, düşünen, söz veren vb. hayvan” olarak tanımlamaktan geri durmayacaktı ve durmamıştır. Özel’in karşı çıktığı şey tam olarak budur; bireysel yaşantıdan uzaklaşıp insanı laboratuvarında bir nesne haline getirmek ölümü bu her bir insan tekinden soyutladığımız bu laboratuvar ortamında her şeyin sonu olarak tanımlamayı kolaylaştırmaktadır. Fakat insan tekinin yaşamına döndüğümüz zaman varoluş filozoflarının ilki olarak tanımlayabileceğimiz Kierkegaard’dan itibaren bütün varoluş filozoflarında insanın dünyaya anlam verebilmesinin önündeki en temel engel olarak karşımıza ölüm çıkmaktadır. İnsan ölümle kaybolan, yıkılan bir anlam dünyası inşa ettiğinde yaşıyor olduğu dünya onun için bir gereksizlik ve çileden ibaret kalacak ve yaşamak arzusunun ortadan kaybolmasına, hayatın hiçbir fazından haz duyamamasına sebep olacaktır. İşte bunu anlamak insanın ölüm fenomeniyle karşılaşması ya da kavramasıyla başlar ve bütün bu varoluş düşüncesi tam olarak bu kaygıdan, saçmadan, bunaltıdan, çelişkiden doğar.²⁰⁸

Kimlik olgusunun pratik bir mesele haline gelmesine neden olan düşünce, insanların *homo sapiens* yani bilen ve tanıyan olduğunu ileri sürmekte olan evrimci görüş olarak karşımıza çıkmaktadır. Duyulduğu ilk anda kulağa mantıklı olarak gelen bu düşünce, bireylerin kendi kendilerini tanımlayabilmesine yönelik riskler

²⁰⁵ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiirleri*, 184.

²⁰⁶ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiirleri*, 201.

²⁰⁷ Özel, “Ölüm Tezkeresi”; Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 214-216; Rıfat Atay – Bedirhan Güven, “Daimî Varoluşsal Kaygı: İsmet Özel Şiiri Örneği”, *Turkish Academic Research Review*, 6/5 (2021), 1533.

²⁰⁸ Özel, *Üç Zor Mesele*, 112-113; Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 35; Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 17-18.

barındırmaktadır. Bireylerin kendilerini, bilen olarak adlandırması, kâinatın içerisinde varlık göstermekte olan her şeyin insanlar tarafından üretildiği iddiasını da ortaya atmış olacaktır.²⁰⁹ Bu durum ise bireylerin kendilerini, kendi kendisini kanıtlamış olan bir varlık olarak değerlendirmesine neden olacaktır. Bireyler böyle bir durum sonucunda kendilerini kapalı bir devre içerisine sokacaklardır. Yani bir noktada insanın dünyada tek belirleyici unsur olarak görmesi Özel’e göre dünya sistemi dediği sistemin çarklarının dönmesi ve insanların güdülebilir hale gelmesi için önemlidir. İnsan bu çerçevede değerlendirildiğinde her şeyin ölçüsü, belirleyicisi vs. gibi ifadelerle önem verilir görülürken, insan konuşan, yazan, iki ayağıyla yürüten, düşünen hayvandır ifadeleriyle de laboratuvarlarda denek olabileceği ifade ediliyor, üretim-tüketim çarklarının arasında herhangi bir sayıdan farksız olarak değerlendirilebilir oluyordu. Fakat kendi içerisinde bilinçli bir çelişki taşıyan bu süreç ya körü körüne bir metafizik açıklamayla ifade ediliyor ya da insan bireyselliğini yok sayarak her insanı aynı boş levhalar olarak gören ya da her insanın “bilinç” adı verilen herkeste eşit bulunan bir akılla yaşıyor oluşu ile açıklanıyordu. Halbuki ne tamamen metafizik temelli bir şekilde insan her anlamda bir metafizik belirlenim içerisinde olarak tanımlanabilmektedir ne de tam anlamıyla kendi kendini bütün olarak kuşatan bir özgürlüğe ve tercihe dayalı olarak açıklanabilmektedir. Çünkü insan doğumunu, yaşama gelip gelmemeyi, yaşamının zamanını, ailesini seçemezken aynı zamanda hayatının gidişatını, eşini, çocuk yapmayı, işini tercih edebilecek özgürlükte bir varlık olarak iki tarz açıklamaya da tamamen uymamaktadır.²¹⁰

Bireylerin, Yaratıcı Rableri ile yapmış oldukları ahdi unutmuş olmaları, vahiy yolu ile bizzat kendilerine iletilen bilgiler ile arasındaki bağı koparmıştır.²¹¹ Başka bir ifade ile bireylerin zaman içerisinde Adem’in soyundan gelen ve tüm evrende eşi benzeri olmayan olarak değil, Adem’in soyunun ortaya çıkardığı yapının bir tuğlası olarak ele alınmaktadır.²¹² Bireylerin özlerini tamamlamamış olması düşüncesinden yola çıkarak her ne kadar Özel’in varoluşçu fikirlerinin kapsamına yakın olduğuna yönelik bir çağrışıma neden olsa da bireylerin özlerini tamamlamayamamasının ardında yatan sebep olarak bireylerin bazı şeyleri yapmamaya ya da yapmaya memur kılınmasına bağlaması ile diğer varoluş filozoflarından ayrı bir konuma gelmesi

²⁰⁹ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 222-224.

²¹⁰ Özel, *Faydasız Randevu*, 45-48.

²¹¹ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 190.

²¹² Özel, *Faydasız Randevu*, 54-55.

sağlanmaktadır. Özel'e göre insanlar yer yüzüne bir fitrat üzere beşer olarak gelmektedirler, beşer ifadesinin burada seçilmesinin sebebi önemlidir. Beşer olarak doğan kişi temelde o bahsettiğimiz konuşabilen düşünebilen hayvandır aslında şeklinde tanımlanır. Bu beşer kişi ancak hayatı çerçevesinde dünya ve zamanın içerisinde bir yetişkinliğe ulaşarak kendini hayatın kaim nedenlerinden birisi haline getirerek insan olabilir. İnsan demek beşer yanının bilincinde olan bununla beraber bu beşer olmaklığı aşarak kendi kendisinin kendini belirliyor oluşunu insan oluş olarak tanımlar. Bu tanımlamasıyla özcü varoluş düşüncesini ifade eden modern yaklaşımlara yaklaşıp da özgün bir tavırla varoluşu beşer-insan kavramları ekseninde varoluşun 'insanlık' özünün oluşumundan önce gelişini ifade etmesiyle farklılaşmaktadır.²¹³

İslam, insanı insan olarak yani tanımı kendinde mündemiç bir mahluk olarak anlıyor. Mahlukların en şerefli olması rağmen zaafının şiddetini de vurguluyor. İnsan, şehvetin (tatminin) ağır bastığı hayvani yaradılışla, aklın ve ilmin bütün varlığını kapladığı melek yaradılışının ortasında bir yere sahiptir. Ne şehvetin (hayvanın) türevi, ne de aklın (meleğin) bir türevidir.²¹⁴

Bu görüşler çerçevesinde Özel'in kimlik anlayışı çerçevesine yönelik izlenim, bireyler ile nesneler arasındaki ilişkiye bakışından başlaması gerekmektedir. Özel, bireylerin değerli olduklarına, nesneler karşısındaki üstünlüklerine inanmaktadır. Bireylerin yapılış gayelerinin bir uzantısı olarak aşkın öncelikli olarak değerlendirme ve görme anlayışlarına karşı çıkmaktadır. Buna göre bireylerin ne Descartes'in "Düşünüyorum öyleyse varım."²¹⁵ ifadesi içerisinde ifade edildiği gibi kendi gerçekliğini doğrulama üzerine nitelikleri bulunmaktadır ne de Hobbes ve arkasından gelenlerin aktardıkları gibi organik bir mekanizma şeklinde nesne olarak ele alınmaktadır. Bireyler, bio-kültürel çerçevede ele alınan bir bütünlük içerisinde bulunmaktadır. Bu bir insanın dünyaya ve bu dünyayla sınırlı özgürlüğüne vurgu yapan bir özne yönünü ve bireyin Tanrı karşısında bu dünyaya gelişi, geldiği yeri ve zamanı belirleyememişi ve gibi birçok durumda ise nesne oluşu ifade eden kapsamlı bir açıklama olarak karşımızda durmaktadır. İnsan nasıl bir insan olacağını seçer yani varoluşunun ardından özünü kendisi oluşturur ve seçer ancak insan olup olmayacağını seçemez. Bu nedenle insanın bedenlerinin hesaba katılmadan değerlendirilmesi mümkün olmamaktadır. Beden ile sadece fiziki bir yapı değil aynı zamanda bireylerin

²¹³ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 257-259.

²¹⁴ Özel, *Üç Zor Mesele*, 68.

²¹⁵ Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 34.

sahip oldukları farklı özellikler ele alınmaktadır. Bu özellikler sırası ile duygu, düşünce, bağımsızlık, korku ve endişe şeklinde ifade edilmektedir.²¹⁶ Özel'in ifadelerine göre bu özellikler kültürel donatım sayesinde anlam kazanabilmektedir. Bireylerin varlıkları, sözü edilen alan içerisinde sürekli olarak hareket etmesi ile meydana gelmektedir. Bu özelliklerinden herhangi birinin aşırıya kaçması durumunda bireyler, organik işleyişlerinden uzaklaşmaktadır ve zaman içerisinde daha mekanik bir yapı içerisinde hapsolmektedir.²¹⁷

Özel'e göre varoluşu anlamak ve kavramak noktasında bireylere ne olduklarının bilgisinin Kur'an-ı Kerim ve sünnetler aktarmaktadır.²¹⁸ Bireyler sadece Kur'an-ı Kerim içerisinde aktarılanlara ve sünnetlere bağlanarak Allah'ın tek yaratıcı, kendisinin ise diğerleri gibi 'yaratılmış'²¹⁹ olduğunun bilincine varması ile mevcudiyetini açıklayabilmektedir. İnsanın beşer olarak tanımlanıyor oluşunun izahı bu şekilde yapılmaktadır. Edilgen bir yapıyla; dünyaya gelip gelmeyeceği, ne zaman ve nerede doğacağı, nasıl bir ailenin çocuğu ve nasıl toplumun ferdi olacağı Yaratan'ın belirlemesiyle açıklanır. Yaratılanların ayrımını tefrik etmekte olan bireyler, şahsiyetlerini korumanın ilk şartı olarak da kendisini idrak etmiş olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında zaman Kur'an ve sünnet, kulluğun yalnızca Allah'a yapılabileceğini aktararak bireylere özgürlüklerini sağlamakta olan kaynaklardır. İşte bu noktada da insan oluş "eşref-i mahlukat" tanımlaması ortaya böylece özgürlük ve sorumlulukla birlikte ortaya çıkar. Özel'e göre bireylerin karar verebilmesini sağlamak adına tutundukları bir dayanak olarak ele alınan insan yanları bulunmamaktadır. Bu insan olgunluğuna ulaşmak sadece Allah'ın emirlerine uygun bir hayat sürmek ile mümkün hale gelebilmektedir. Bireylerin kararlar alarak kendi varlıklarını inşa etmemektedir.²²⁰

Özneler ile nesnelerin tanımlanması çerçevesinde ele alınmakta olan bu farklılıklar, İslam ve Batı anlayışları içerisindeki anlam farkından kaynaklanmaktadır. Bu durum Özel tarafından aydınlanma düşüncesinin İslam üzerine neden uyarlanamadığının da apaçık bir göstergesi olarak ele alınmaktadır. Batının anlayışı, aydınlanma felsefesi ile bireylere akıllarına güvenmeleri gerektiğini öğütlerken bir

²¹⁶ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 132-134.

²¹⁷ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 112-118.

²¹⁸ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 35.

²¹⁹ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 23.

²²⁰ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 40.

yandan da bilmeye cesaret et diyerek bireylerin acizliğini vurgulamakta olan karşıtlı yapı sergilemiştir. Bu aydınlanma felsefesinin, İslam felsefesi üzerine neden entegre olamayacağı ile alakalı verilen nedenlerin başında gelmektedir. Batı felsefesinde var olan akıl kavramı, bilme çerçevesinde ele alınmaktadır. İslam inancı ile akli Yaratıcı tarafından alınan ruhsat ile kullanmayı düstur edinmiştir. Bireylerin inançlarının insanların davranışları üzerinde nasıl etkiler bırakmakta olduklarını fark etmelerini sağlamak adına bir aracılık hizmeti de yapmaktadır. İslam felsefesindeki akıl, varoluşun anlamlandırılması kapsamında ele alınmakta olan bir konudur. Aydınlanma felsefesinin, İslam inanınca entegre olmamasının ardında yatmakta olan ikinci denem ise toplumsal teşkilatlanma kapsamında ele alınmaktadır. Batı kilisesinin otoritesine boyun eğmeyen bireyleri kurutuluşlarını kilisenin yerini başka bir şeyin alması ile mümkün olacağına bel bağlamışlardır. Milli devletlerin yeni kiliseler haline gelmesi ve bilimin yeni ruhban sınıfı olarak o konuma oturtulmasının sebebi bu durumdur.²²¹ Bu durumun sonucunda ise Batı felsefesi “sorumlu insan” kavramına yaklaşmamıştır. Bireylerin üstün olması üzerine yürütülmekte olan tez, kapitalizmin yedeğinde savunulabilir bir hale gelmiştir. İslam inancı çerçevesinde ise bireylerin arasındaki ilişkileri düzenlemekte olan bireylerin Allah karşısında bulundukları konum olarak ele alınmaktadır. Bireylerin konumları mutlak olarak değerlendirilmemektedir. Bu açıdan bakıldığı zaman kurtarıcı olarak ele alınanların da kurtarılmaya ihtiyaçları bulunmaktadır.²²²

Özel’in insan düşüncesinde güvenlik, özgürlük, sorumluluk ilişkisi, bu ilişkiyi anlamlandırabilmek adına düşünsel arka planda duran kavramların incelenmesi gerekmektedir. Modernite, medeniyet-kültür, yabancılaşma, bilim-teknik, kapitalist ve dünya görüşleri gibi diğer kavramlar, Özel’in düşünce sistemi içerisinde Müslümanlığının ardından ulaşılan özgürlük anlayışının nasıl olması gerektiğini ifade eden önemli anahtar kavramlar olarak karşımızda durmaktadır. Bireylerin özgürlük düşüncesinden ayrılarak nasıl daha da nesnel bir hale geldiği anlatılırken bu kavramlara sıklıkla başvurulmaktadır. Özgürlük kimliğinin öznesinin oluşturulması süreçlerinde modernizm ve diğer kavramlar bireylerin kimliklerinin ötekisini meydana getirmektedir. Bu kanıya yapı sökümlerinin söylenen, söylenmeye ve çift okuma bağlantısı üzerinden erişilmektedir. Özel’in felsefesi içerisindeki hâkim olan kavram, özgürlük

²²¹ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 108-110; Özel, *Üç Zor Mesele*, 115-117.

²²² Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 172.

olarak göze çarpmaktadır. Öteki kavramı bu açıdan değerlendirildiği zaman özgürlük kavramına pranga vurmakta olan diğer her şeyi ifade etmektedir.

Özel’e göre gerçekliğin kişiye özgü oluşu, klasik mana da bir rölativizm olarak karşımıza çıkmaz. Bu gerçeklik dediğimiz durumun kişiler tarafından değerlendirilmesini ve her insanın kendi hayatı ve kendinden sorumlu oluşunun bir ifadesidir. Özel, bireylerin kendi özlerine ait olan niteliklerini kavramaya çalıştıkları süreçte, bireylere telkin edilen kalıplar ile sınırlandırıldığını ifade etmektedir. Özel’e göre genellikle bireylerin kimliklerinin herhangi bir ideoloji çerçevesinde, dini inançlarının ya da dünyaya bakış açılarının başlangıç noktasına göre izah edilmektedir. Bu nedenle Özel, bireyleri dini inançları ya da diğer özellikleri kapsamında ayırım yapmadan önce başka bir ayırım yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Özel’in yaptığı bu ayırım ile bireyler, dogmatik düşünenler ve özgür fikir yürütebilenler olarak iki gruba ayrılmaktadır. Özel’in ifade etmeye çalıştığı özgür düşünce, hiçbir temele bağlı kalınmadan üretilen özgür bir düşünceden ziyade bireylerin en temelinde bulunan bilgiye bağlı kalınarak üretilen bir özgür düşüncedir. Sağlanan bağlılık ile bireylerin düşüncelerinde bir tutarlılık sağlanabilmektedir. Dogmatik çerçevede olan düşünceler ise, bireylerin otorite olarak değerlendirmekte oldukları kurumlar tarafından kabul edilen esaslar nedeni ile dinamikliğini kaybetmiştir. Dogmatik düşünceler kapsamında belirlenmekte olan ölçüt, var olan sistemin devamlılığının sağlanması olarak aktarılmaktadır.²²³ Ne var ki, Özel bu ikili ayırımı yaparken İslam inancının özgün ve belirleyici yaklaşımını tam olarak açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Zira dogmatik yaklaşımlar, yalnızca Batı felsefesi veya ideolojilerle sınırlı olmayıp, tarihte İslam düşüncesinin içinde de katı mezhepler ve otoriteye dayalı yaklaşımlarla ortaya çıkmıştır. Bu durum, eleştirinin odağını bireyin salt düşünce biçiminden çıkarıp, dogmatizmin dinden bağımsız bir otorite problemi olduğu gerçeğine taşımayı gerektirmektedir.

Bu bağlamdan bakıldığı zaman Özel’in kimlik çerçevesindeki fikirleri kapsamında “kuralları yıkabilmek adına bir direnişin çağrısı” benzetmesi yapılabilmektedir. O, günümüz modern dünyasında insanlar, kendilerini adlandırmak adına seçtikleri “öteki ve ben” bağlamının verili kalıplarından kurtarmadan özgür kimliklere sahip olabilmemesinin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Bireylerin

²²³ İsmet Özel, *Cuma Mektupları I*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2018), 13.

özgürlüklerini baltalamakta olan Batı fikrinin, bireylerin kimlikleri üzerindeki izlerini sürebilmek üzere tarihsel bir yolculuk yapmaktadır.²²⁴

Özel'e göre Batı'nın fikir dünyasında bireylerin ne oldukları neredeyse Aydınlanma Çağı'na kadar kilisenin tekeline bırakılmıştır. Newton'un hareket yasasına kadar toplumlar, Dünya'nın melekler tarafından hareket ettirildiğine inanmışlardır. İnsanlar bu dönemlerde ruhların bir hacminin olduğuna ve hatta bir şeklinin olduğuna da inanmışlardır. Bu bağlamdan bakıldığında zaman Kant'ın "Bilinmeyene cüret et."²²⁵ şeklinde aktarılmakta olan ibaresinin Orta Çağ boyunca bireylerin bilmeye yönelik ihtiyaçlarına işaret etmektedir. Aydınlanmanın ardından kilisenin doğrularına karşı gelmek amacı ile geliştirilmiş olan serbest düşünce algısı, bireylerin mutlak bilgiye sahip olduklarının iddiası üzerine gelişme göstermektedir. Ancak kilisenin geliştirmiş olduğu yeni fikirler üzerine, reddetmeye ya da inkara dayanmakta olan bu düşünce sisteminin benimsenmiş olması yeni bir başlangıcı değil de Orta Çağ'ın farklı bir varyasyonunun yaşanmasına neden olmuştur.²²⁶ Bir çatışmadan zıttı yönde başka bir yanlış doğmuş ve yine tahakkümünü insanın düşünmesi üzerine kurmuş bir mekanik felsefeden burada söz edilebilir:

İnsan da tıpkı hayvanlar hatta bitkiler gibi gıda, güvenlik ve cinsellik dürtüsünün birbirleriyle bağlantılı örgüsü içinde bir 'öz'e mi sahiptir? Yoksa insan olmanın kendine özgü üstün (supra) vasıfları var mıdır? Açıklamaları içinde Allah' a yer vermek istemeyen düşünce sahipleri, kuşku yok ki insanı tabiatın bir ürünü olarak görmeye yatkındır. İnsanı tabiat ve tabii gelişme ortaya çıkarmış ise onun ahlakı da tabiatın ona verdikleriyle belirmeyecek midir? İşte bu noktada bütün tabii gelişme açıklamaları yön değiştiriyor ve insan tabiatın sunduğu şartlar altında oluşmuş ama sahibi bulunduğu 'akıl' yoluyla kendini gerçekleştiren bir varlık olarak görülmeye başlanıyor. İnsanı yaratılmış bir varlık olarak görmekten uzak durulduğu zaman, kaçınılmaz olarak onu kendi kendinin sebebi olan (causa sui) bir varlık olarak görmek zorunlu oluyor. İnsan kendi kendinin sebebi ise ve ne olduğunu kavrama yeteneğini elinde bulunduruyorsa, kendi varlığı ile kendi varlığını kavrayan aklını birbirlerinden ayrı iki şey olarak düşünmek mümkündür. Bu durumda insan hem düşünen hem düşünülendir hem bilen hem bilinendir yani hem özne hem de nesnedir.²²⁷

Güvenlik kavramı, bireylerin varoluşlarını beşer oluşları çerçevesinde kurdukları bağlantılar ile ilişkilendirmektedir. Sözü edilen bağlantı, bireylerin

²²⁴ Özel, *Dil İle İkrar*, 25-27.

²²⁵ Immanuel Kant, *Aydınlanma Nedir?*, çev. Mehmet Barış Albayrak (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2023), 41.

²²⁶ İsmet Özel, *Bakanlar ve Görenler*, (İstanbul: Şule Yayınları, 2011), 26-29.

²²⁷ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 53-55; Özel, *Üç Zor Mesele*, 73-74.

bilinçlerinin içerisinde açığa çıkmaktadır.²²⁸ Bu durumun sebebi ise var olanın belirlenmesine yardımcı olan ve onların kavram olarak ayrılmaları ile varlıkların kendisi olanı anlamlandırmaya çalışmalarıdır. Ancak bireyler için, kendilerini varlık karşısında güvende hissedebilmekten daha önemli hiçbir duygu bulunmamaktadır. İhtiyaç adı altında bütün tatmin yollarının güvenlik çerçevesinde ilerlediği gözlemlenmektedir.²²⁹ Örnek olarak yemek yeme eyleminde varlıkların, kendilerini güvende tutma içgüdüleri bulunmaktadır. Toplum içerisindeki bireylerin hayatlarının içerisinde bulunan insan, kendi varlık bilimi kapsamında ele alınan güvenlik kavramının alanlarını farklı unsurlar ile doldurmaktadır. O toplum içerisinde genel geçer kuralların tamamını kabul etmektedir. Bireylerin, kendilerini insan olarak değerlendirmelerini sağlamakta olan unsurların ne toplumsal açıdan ne de bireysel anlamda buyruklar içerisinden geçmediğinin farkında olan bireyler, güvenliğini sağlayabilmek adına sözü edilen dayanak noktalarının dışında bir yol izlemektedir. Sözü edilen yol masivanın yani nesnenin ve mümkün varlıklar aleminin dışarısında Allah ile birey arasında kurulan bağdan geçmektedir.²³⁰ Bu bağ yukarıda ifade ettiğimiz insanın özne ve nesne çelişkisini, beşer ve insan olmak arasındaki aşamalılığı kavrayabilmesi ve Allah karşısında beşer oluşu yönüyle nesne yani belirlenen, insan oluşu yönüyle fail bir özne olarak özgür ve sorumlu oluşunu anlamlandırabilmesi ile kurulabilecektir.²³¹

Bu alt başlıkta elde edilen temel bulgu, İsmet Özel'in "varoluşun özden önce gelmesi" ilkesini, Batı varoluşçuluğundan farklı olarak, tevhid ve yaratılmış olmayı kavrama ekseninde yeniden yorumladığıdır. Bu yorumlama, modern felsefenin yarattığı nesne-özne (belirlenmiş-özgür) ikilemini aşmak için geliştirdiği beşer-insan ayrımıyla somutlaşmaktadır. Bu başlık çerçevesinde Özel, beşeri yaratılmış, edilgen ve biyolojik yön olarak; insanı (eşref-i mahlukat) ise iradesiyle Allah'a muhatap olan, imanını seçen ve böylece kendi hakikatini inşa eden (özne) sorumlu bir fail olarak tanımlamaktadır. Böylece insanın varoluşsal kaygısının ve özgürlüğünün yegâne dayanağı, ateist varoluşçuluktaki gibi bir hiçlik değil, yaratılmış olma bilincidir. Bu başlıkta Özel'in düşüncesinde kimlik, özgürlük ve güvenliğin; modernizmin, bilimin veya ideolojilerin sunduğu verili kalıplarla değil, ancak dünya sistemi olarak

²²⁸ Özel, *Üç Zor Mesele*, 206-208;

²²⁹ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 45-49.

²³⁰ Özel, *Faydasız Randevu*, 54-59.

²³¹ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 139.

adlandırdığı yapıya karşı kulluk bilinciyle (tevhid) kazanılabileceği kanaatine varılmıştır. Zira ona göre insanı nesneleştiren tüm otoritelerden kurtuluşun ve gerçek sorumluluğun yolu, yalnızca Allah’a karşı üstlenilen bu konumda bulunmaktadır.

2.1.2. Radikal Bir İtiraza Yönelmek

Varoluşçu düşüncenin temel karakteristiğini kavramak, bu felsefi yönelimin tarihsel bağlamda nasıl şekillendiğini ve hangi entelektüel geleneklere karşı konumlandığını anlamak açısından önemlidir; zira varoluş filozoflarının en bariz özelliklerinden biri, hem ana akım felsefenin genel yönelimine hem de bu akımın özcü yaklaşımını temsil eden dönemsel figürlere yönelik radikal itirazlar geliştirmiş olmalarıdır. Örneğin Kierkegaard Hegel’e, Heidegger İngiliz matematikçilere, ama bütün varoluşçu filozoflar geleneksel felsefenin genel akışına hücum etmişlerdir. Özel’in varoluş anlayışının incelendiği bu başlıkta onun temel itirazını neye yönelttiğini tespit etmemiz kritik bir konumdur. Öncelikle Özel’in neye itiraz ettiğini vurgulamak, varoluşu nasıl anladığını ve neyin yerine bu anlayışı koyduğunu incelemeye başlamak gerekmektedir. Bunun için onun itirazı kendi ifadeleriyle şöyle delillendirilebilmektedir:

Bu tarihtir ki bizi, anlamı karambole getiren dünyaya intibak etmeksizin yaşayıp ölme seçeneğinden haberdar ediyor. Herkesin kolayca sözünü ettiğimiz seçenektan modern çağın başlangıcından beri haberdar olamayışı insanlığın topluca maruz kaldığı “epistemik” (bilgilenmeye ilişkin) “şiddet” dolayısıyladır. Elimize bir kitap aldığımızda onu nasıl sorgulamamızı öğütüyordu David Hume “Nicelik veya sayı bakımından herhangi bir soyut akıl yürütme içeriyor mu? Hayır. Gerçek durum mevcudiyet bakımından herhangi bir deneysel akıl ve yürütme içeriyor mu? Hayır. Öyleyse onu alevlere teslim edin zira onun içinde safsata ve hokkabazlıktan başka bir şey yoktur.” aydınlanma filozofu bilgilenmeye kitap yakarak başlamamızı tavsiye ediyor. Kimin neyi, ne kadar ne şekilde bildiği, bilmesi gerektiği insan olarak bizlerin başından hiç eksik olmamış bir derttir. “Epistemik şiddet” ise modern bir olgu. Antik medeniyetlerde “bilgi” hâkim sınıf ve zümrelerin baskı aracıydı. Çünkü bilgiye ulaşan her kim olursa, eline geçirdiğiyle hükmedebileceği kanaatini edinmekte gecikmiyordu.²³²

Özel ve varoluş filozofları, aydınlanma felsefesini çeşitli açılardan spesifik bir şekilde eleştirmektedirler. Birincil eleştirilerinden biri, aydınlanmanın insanı mekanik ve rasyonel bir varlık olarak görme eğiliminde olmasıdır.²³³ Özel ve varoluş filozofları, bu yaklaşımın insanın duygusal ve manevi yönlerini ihmal ettiğini savunmaktadır.

²³² Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 150.

²³³ Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 22; Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 12.

Aydınlanma düşüncesi, insan aklını ve rasyonalizmi yücelterek, insanın varoluşsal kaygılarını ve anlam arayışını göz ardı etmektedir. Bu bağlamda, Özel, Aydınlanmanın insanı sadece akıl ve mantıkla tanımlamasının, insanın manevi ve duygusal derinliklerini yok saydığını belirtmektedir. Varoluş filozofları da benzer şekilde, insanın varoluşsal kaygılarının ve bireysel deneyimlerinin önemine vurgu yaparlar. Onlara göre, insanın yaşamının anlamı, bireyin kendi varoluşunu gerçekleştirmesi ve kendini anlaması sürecinde gizlidir.²³⁴ Bu süreç, salt rasyonel düşünceyle açıklanamayacak kadar karmaşık ve derin bir deneyimdir.

Bir diğer eleştiri noktası, aydınlanma felsefesinin evrensel ve nesnel bilgi arayışı içerisindeyken, bireysel deneyimleri ve öznelliği ihmal etmesidir. Özel ve varoluş filozofları, bu yaklaşımın insanın özgünlüğünü ve bireyselliğini göz ardı ettiğini savunmaktadırlar.²³⁵ Özel, aydınlanma düşüncesinin insanın duygusal ve manevi yönlerini ihmal ederek, insanı sadece nesnel gerçeklik üzerinden tanımlamasının eksik ve yüzeysel olduğunu belirtmektedir. Varoluş filozofları ise insanın öznelliğinin ve bireysel deneyimlerinin, insanın varoluşunu anlamada ve yaşamının anlamını bulmada merkezi bir rol oynadığını ifade etmektedirler. Onlara göre, her bireyin deneyimi ve varoluşsal kaygıları, evrensel ve nesnel bilgi arayışından daha anlamlı ve önemlidir. Bu bağlamda, aydınlanmanın evrensel doğrular arayışı, insanın varoluşsal gerçekliği ve bireysel deneyimlerinin zenginliği karşısında yetersiz kalmaktadır.²³⁶ Bu eleştiriler, Özel ve varoluş filozoflarının insanın manevi ve duygusal yönlerini ön plana çıkaran bir felsefi yaklaşımı savunduklarını göstermektedir.

Özel'in bahsettiği verilmesi gereken mücadele, insanlığın varoluş mücadelesini simgelemekte ve bireylerin bu tarihsel süreçteki rollerini vurgulamaktadır.²³⁷ İnsanların her birine bir anlam vermemiz gerekip gerekmediği sorusunu sormakta ve bu sorunun bireylerin anlamı ve değeri üzerine derin bir düşünceyi tetiklediğini ifade etmektedir. Her bireyin anlamlı olduğunu kabul etmek,

²³⁴ Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 22-23; Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 4-5.

²³⁵ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 152; Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", 103-104; Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 21-23.

²³⁶ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 49-50; Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", 112-113; Roger Lincoln Shinn, *Egzistansiyalizmin Durumu*, çev. Şehnaz Tiner, (İstanbul: Cemna Matbaası, 1963), 34-35; Özel, *İslamla Damgalanmış Varoluş*, 22.

²³⁷ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 150

insanlara biricik ve vazgeçilmez niteliklerini atfetmeyi gerektirmektedir. İnsanların anlaşılmayı bekleyen özgünlükleri ve bilinmeyi bekleyen değerleri olduğu vurgulanmaktadır ve her bireyin kendine özgü ve vazgeçilmez bir anlamı olduğunu ifade etmektedir. İnsanların anlamlı ve değerli olduğunu kabul etmek, açısından önemlidir.²³⁸ Burada sorgulamamız gereken Özel'in bireycilik anlayışını nasıl tanımladığı, onun bireycilik düşüncesinin bu düşünciyi aydınlanmada gelişen bireycilik karşısında nereye koyduğu olacaktır.

Özel'in şahsiyetçilik eleştirisi, Batı'da "personnalisme"²³⁹ olarak bilinen bireyci düşünce yapısının İslami hükümlerle bağdaştırılmaya çalışılmasının aslında ne tam olarak Batı'ya özgü ne de tam olarak İslam'a özgü bir yaklaşım olduğunu ortaya koymaktadır. Bireycilik, aydınlanma dönemiyle birlikte Avrupa'da önem kazanan bir düşünce akımı olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemde, birey özgürlüğü, akılcılık ve eleştirel düşünce ön plana çıkmıştır. Ancak, aydınlanma bireyciliği, varoluşun her bir insan özelinde biricikliği fikrinden uzaklaşmış ve bireyin toplumsal ve kültürel bağlamından koparılması sonucunu doğurmuştur. Özel'in eleştirisi, bireyciliğin aydınlanma döneminde yanlış yorumlandığı ve bireyin özgünlüğünün göz ardı edildiği yönünde bir değerlendirme sunmaktadır. Birkaç yüzyıllık son süreçte İslam dünyasında özgün bir düşünce geliştirme çabası, sıklıkla Batı'dan alınan düşünce yöntemleriyle yapılmaktadır.²⁴⁰ İslam düşünürleri, Batı'nın düşünce yöntemlerini kullanarak inançlarını pekiştirme ve bu yöntemler aracılığıyla inançlarının haklılığını kanıtlama çabasına girmektedirler.²⁴¹ Ancak, bu durum, İslami düşüncenin kendi özgünlüğünü kaybetmesine ve Batı'ya bağımlı hale gelmesine neden olmaktadır. Özel, bu durumu eleştirerek, İslam dünyasında geliştirilen düşünce sistemlerinin aslında "felsefi" sistemler olduğunu ve İslam'ın asıl çizgisinin sağında veya solunda bir yerde konumlandığını belirtmektedir:

İkbal'in *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*²⁴² adlı eserinde de benzer bir eğilim görülmektedir. İkbal, Batı'nın düşünce yöntemlerini kullanarak İslami düşünciyi yeniden yapılandırma çabasına girişmiştir. Ancak, İkbal'in çabası, İslami düşüncenin özgünlüğünü koruyamamış ve Batı'nın felsefi sistemlerine bağımlı hale

²³⁸ Özel, *Desem Öldürürler Demesem Öldüm*, 158-159.

²³⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, "bireycilik" 290-292.

²⁴⁰ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 53-55; Özel, *Üç Zor Mesele*, 42-43.

²⁴¹ Özel, *Dil ile İkrar*, 520-522.

²⁴² İkbal, Muhammed. *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*. Çev. Sofi Huri. İstanbul: Mutena Yayınları, 2014.

gelmiştir. İktbal'in düşünceleri, İslam dünyasında önemli bir etki yaratmış olsa da bu düşünceler, İslami düşüncenin kendi özgünlüğünü kaybetmesine neden olmuştur.²⁴³ Özel, İslam dünyasında özgün bir düşünce geliştirme çabalarının Batı'nın düşünce yöntemlerine bağımlı hale gelmesi ve bu yöntemlerin sınırları içinde kalması durumunu ortaya koymaktadır. Bu durum, İslami düşüncenin kendi özgünlüğünü koruyamaması ve Batı'nın felsefi sistemlerine bağımlı hale gelmesi anlamına gelmektedir. Özel'in eleştirisi, bireyciliğin aydınlanma döneminde yanlış yorumlandığı ve bireyin varoluşsal biricikliği fikrinin göz ardı edildiği, İslam dünyasında ise özgün bir düşünce geliştirme çabasının Batı'nın düşünce yöntemlerine bağımlı hale geldiği yönünde bir değerlendirme sunmaktadır. Bu durum, İslami düşüncenin kendi özgünlüğünü kaybetmesine ve Batı'nın felsefi sistemlerine bağımlı hale gelmesine neden olmaktadır.

Ancak Özel, diğer bütün düşüncelerin İslam dünyasında sığ bir taklitçilik şeklinde kendilerini çarpık bir halde bulmaları durumunun altını çizmekte ve bunun İslam inancının da yanlış anlaşılmasına sebep olduğunu belirtmektedir. Burada, alınan düşüncenin ve İslam inancının nüvesi olan Kuran ve Sünnet kaynaklarının asla dikkatten kaçırılmaması gerektiğinin önemi ortaya konmaktadır. Çünkü bunlar gözden kaçırıldığı takdirde İslam'la birlikte yeniden yorumlanacak olan düşünce sistemleri onları o yapan özellikleri kaybetmekte, İslam inancı ise Müslümanlar ve gayri müslimler tarafından yanlış anlaşılabilir. Zira asli özellikler ve vurgular gözden kaçırıldığında iki düşünce yalnızca detaylarda ya da yanlış yorumlamalarda bir araya getirilebilmektedir:

Müslüman düşünce adamlarının bazılarında görülen uzlaştırma gayretinin sebebi kanımca şudur: Yazar, düşünür, alim (din bilgini anlamında) yahut İslami mücadelenin bir unsuru olan herhangi bir kimse İslam'a olan bağlılığını hiç zayıflatmaksızın önünde duran meselelere çözüm getirmeye çalışıyor. Ne var ki yola çıkarken kendisine İslam dışı olarak sunulmuş eğitimin ana noktalarını sıkı bir eleştiriden geçirmeyi ihmal ediyor. Bu -zaman zaman gerçekten saygıdeğer ve imrenilecek incelikte- seçmeciliğin önüne geçmek zorunludur. Esasen hepimiz biliyoruz ki böyle bir tuhaflığın ortaya çıkması Batı düşüncesinin İslam yazarları-düşünürleri üzerindeki can sıkıcı baskısından doğmaktadır. Tarihte aynı yanlış, kadim Yunan düşüncesiyle Müslümanların münasebetleri sonunda yaşanmıştı. Neo-Platonizm, Aristoculuk biçimlerinde beliren eğilimler istenmeyen sonuçlara giden çizgiyi de başlatmıştı diyebiliriz.²⁴⁴

²⁴³ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 53-55.

²⁴⁴ Özel, *Üç Zor Mesele*, 44.

Özel, kimlik, özgürlük, ölüm, sorumluluk gibi varoluşu anlamada kilit rol oynayan birçok konuda esas olarak bu “ontolojik güvenlik” alanını esas olarak kabul etmek gerektiğinin altını çizmektedir. Yani İslam inancının insana telkin ettiği beşer olarak edilgen bir şekilde doğup, sonrasında etken bir insan olmaya giden yolda kendini inşa eden bir yapıda tasvir edilen anlayışın esas kabul edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Fakat bu yaklaşım, tarihsel süreçte karşılaşılan yeni durumlar veya Özel’in hep yaptığı gibi aktör bir bakış açısıyla yaklaştığımızda çağımız Müslümanlarının politik olarak yenik bir durumda olmaları sebebiyle her zaman kollanabilmiş bir tavır değildir. Ona göre İslam inancının bu öğretisine rağmen günümüz teknik-politik-kültürel problemlerine çözümler ararken, özcü felsefenin ortaya attığı kavramsal problemlere yaklaşırken veya bin yıl önce antik Yunan felsefesinin argümanlarıyla Müslümanların karşılaşmalarında bu esas olma durumu atlandığı için Müslüman filozoflar ciddi bir yanılsamaya düşmekte ve bu yanılsama, çoğu zaman varoluşu anlama fırsatının tepilmesine sebep olmaktadır.

Özel, İslam tarihinin düşünsel seyrini değerlendirirken, Müslümanların tarihsel süreçte yaşadıkları kırılmaların yalnızca siyasi değil, aynı zamanda ontolojik ve epistemolojik düzeyde gerçekleştiğini savunmaktadır. Ona göre, İslam düşüncesi zamanla özcü bir felsefeye yönelmiş, varlığı sabit kategorilerle tanımlamaya çalışmış ve böylece hakikatin dinamik doğasını göz ardı etmiştir. Bu yaklaşım, İslam’ın ilk dönemlerindeki tevhit merkezli varlık anlayışından uzaklaşmakta; Tanrı ile insan arasındaki canlı ilişkinin yerini, soyut kavramların ve skolastik şemaların aldığı bir düşünce sistemine bırakmaktadır. Özel, bu durumu “İslam’ın bir hayat tarzı olmaktan çıkarılıp bir bilgi nesnesine dönüştürülmesi” olarak tanımlamaktadır.²⁴⁵

İslam felsefesinin bu özcü yönelimi, Özel’e göre Müslüman bireyin varoluşsal sorumluluğunu da zayıflatmaktadır. Hakikatin yalnızca akıl yoluyla kavranabileceği varsayımı, bireyin Tanrı ile kurduğu doğrudan ilişkiyi gölgelemekte; iman, içsel bir tecrübe olmaktan çıkıp teorik bir bilgiye indirgenmektedir. Özel, bu durumu eleştirirken, Müslümanların “kendilerini Müslüman diye adlandırmaları ancak bu adın muhtevasının yaşanılması durumunda gerçeklik kazanacaktır” diyerek, İslam’ın özüne dönük bir varoluşsal çağrıda bulunmaktadır. Ona göre, felsefi sistemler değil, yaşanmış tecrübeler hakikatin taşıyıcısıdır.²⁴⁶ Özel’in eleştirileri yalnızca felsefi

²⁴⁵ İsmet Özel, *Tahrir Vazifeleri* (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2014), 57.

²⁴⁶ Özel, *Zor Zamanda Konuşmak*, 112.

düzlemle sınırlı kalmamakta; tarihsel ve kültürel bağlamda da İslam düşüncesinin modernleşme sürecinde uğradığı deformasyonları hedef almaktadır. Özellikle Osmanlı sonrası dönemde İslam'ın bir medeniyet dili olmaktan çıkarılıp, Batı'nın epistemolojik kalıplarıyla tanımlanmaya çalışılması, Özel'e göre Müslümanların kendi varlık zeminlerinden uzaklaşmalarına neden olmaktadır. Bu bağlamda, "Müslümanlar çağın çirkefliliği dışında kaldıysa, bu bir iltifattır" diyerek, İslam'ın modernlik karşısındaki duruşunu bir direniş biçimi olarak yorumlamaktadır.²⁴⁷ Son olarak, Özel'in özcü felsefeye yönelik eleştirisi, bireyin Allah karşısındaki konumunu yeniden düşünmeye çağırmaktadır. Ona göre, insanın hakikate ulaşma çabası, sabit kavramlar ve evrensel sistemler aracılığıyla değil, varoluşsal bir sıçrama ile mümkündür. Bu sıçrama, bireyin kendi acısını, çelişkisini ve teslimiyetini Allah'a yöneltmekle gerçekleştirildiği bir tecrübedir.²⁴⁸

Bu bağlamda Özel, hem İkbal'in şahsiyetçiliğe dayalı yeniden yapılandırma çabasını hem de Meşşai geleneğin akıl merkezli metafiziğini, bireyin Allah karşısındaki özgün konumunu gölgelemekte olan iki ayrı sapma olarak değerlendirmektedir. Ona göre, İkbal'in düşüncesi bireyi Tanrı'ya yönelen bir özne olarak tanımlamakta olsa da bu yöneliş Batı'dan devralınan düşünce kalıpları içinde gerçekleşmektedir; dolayısıyla varoluşsal bir sıçramaya değil, felsefi bir sistematığa dönüşmektedir. Meşşai felsefe ise bireyi evrensel aklın bir parçası olarak konumlandırmakta, onun tecrübi ve tarihsel hakikatle kurduğu canlı ilişkiyi ihmal etmektedir. Her iki yaklaşım da bireyin varoluşsal özgünlüğünü teorik şemalar içinde eritmekte, onu ya soyut bir özneye ya da evrensel bir kategoriye indirgemektedir. Özel'e göre bu indirgemeler, modern çağın epistemik şiddet biçimlerinden birini teşkil etmektedir; çünkü bilgi, bireyin yaşantısından koparılarak teknik bir tahakküm aracına dönüştürülmektedir. Aydınlanma düşüncesi, bireyin hakikati yaşama imkânını değil, onu ölçme ve sınıflandırma hakkını merkeze almaktadır; böylece insanın acısı, teslimiyeti ve tecrübesi bilgi nesnesi olarak değil, sistem dışı bir fazlalık olarak görülmektedir. Özel'in eleştirel yönelimi, hem modern epistemolojinin ve pozitivist bilim paradigmasının hâkim olduğu Batı felsefi mirasına hem de İslam düşüncesi içerisinde yerleşik metafiziksel özcülüğe yönelmektedir. Bu bağlamda özellikle Aristotelesçi ve Platoncu ontolojiyi sürdüren öğretileri hedef almakta, insanın

²⁴⁷ İsmet Özel, *Üç Mesele Teknik- Medeniyet- Yabancılaşma* (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2012), 89.

²⁴⁸ İsmet Özel, *Şiir Okuma Kılavuzu*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2013), 34.

varoluşsal tecrübesini merkeze alan bir düşünsel yeniden konumlandırma önermektedir. Bu yaklaşım, insanın hakikati teorik sistemler içinde değil, kendi varoluşsal tecrübesiyle kavrayabileceğini savunmaktadır. Özel'in eleştirisi, hem akılcı ve evrenselci felsefe geleneklerine hem de İslam düşüncesindeki metafizik sabitlere karşı, bireyin özgür ve sorumlu bir fail olarak yeniden konumlandırılmasını önermektedir.²⁴⁹ Aynı zamanda daha sonrasında bu iki düşünce öbeğine karşı çıksa dahi bireyden hareketle insanı tanımlamaya başlamayan her düşünceye karşı bir tavır sergilemektedir.

Bu alt başlığın tespit ettiği temel vurgu, İsmet Özel'in felsefi konumlanmasının, hem Aydınlanma düşüncesinin epistemik şiddet olarak tanımladığı rasyonalizmine hem de İslam düşünce geleneğindeki özcü felsefeye yönelik radikal bir itiraz üzerine kurulduğudur. Bu konumlanma, modern felsefenin insanı nesneleştiren (Hume) veya evrensel "Tin" (Geist) içinde eriten (Hegel) yaklaşımını reddederken, aynı zamanda İslam dünyasındaki seçmeci (İkbal) ve özcü (Antik Yunan felsefesinden etkilenen) tavırları da eleştirmesiyle somutlaşmaktadır. Bu başlık çerçevesinde Özel, Aydınlanma'nın *apriori* (önsel) ve sistemik bilgisine karşı bireyin *aposteriori* (deneyimsel) tecrübesini; felsefi özcülüğe karşı ise insanın biricikliğini ve ontolojik güvenliğini koymaktadır. Böylece insanın varoluşsal anlam arayışının yegâne dayanağı, soyut sistemler değil, iman ile küfrün mücadelesi olarak tanımlanan etik bir zemindir. Bu başlıkta Özel'in düşüncesinde hakikate ulaşmanın; rasyonalist sistemler veya metafiziksel özcülükle değil, ancak bireyin sınır durumları aracılığıyla edindiği bu yaşanmış tecrübeyle mümkün olabileceği kanaatine varılmıştır. Zira ona göre insanı bir nesneye veya sisteme indirgeyen tüm yaklaşımlardan kurtuluşun ve gerçek anlamın yolu, yalnızca bireyin hakikatle kurduğu bu dolaysız, *aposteriori* ilişkide bulunmaktadır.

2.1.3. İnsanın İlgi Merkezi Olması

Özel'in düşünce sisteminde insan, yalnızca toplumsal bir varlık olarak değil, aynı zamanda metafizik bir sorumluluğun taşıyıcısı olarak konumlandırılmaktadır. Özel, modern felsefenin soyutlamalarına ve İslam düşüncesinin özcü eğilimlerine karşı, insanın varoluşsal tecrübesini merkeze almakta; bireyin Allah ile kurduğu doğrudan ilişkiyi hakikatin asli zemini olarak değerlendirmektedir. Ona göre insan,

²⁴⁹ Özel, *Zor Zamanda Konuşmak*, 59.

tarihsel ve kültürel bağlamların ötesinde, kendi içsel çatışmaları ve teslimiyet arayışıyla hakikate yönelmekte; bu yönelim, felsefi sistemlerin değil, yaşanmış tecrübelerin ışığında anlam kazanmaktadır. Özel'in metinlerinde insan hem acının hem direnişin öznesi olarak belirginleşmekte; düşünce, bireyin yaşantısında ete kemiğe bürünmektedir.²⁵⁰

Özel'e göre bilgiye dair değerlendirmelerin tarih süresince felsefe geleneğinin gelişimi kapsamında ürettiği kavramlar bazen bu varoluşsal anlam arayışına ket vurmuşlardır. Özel, Sartre'dan alıntılanarak öz, tabiat, idea gibi kavramların bu kadar yaygın ve zihinlerimize yerleşik oluşunu insanı belirleme ve insanın özgürlüğü, sorumluluğu konularında aşılabilir problemler oluşturuyor olmalarını kasti olarak yukarıdaki gibi açıklamıştır. İnsan, Orta Çağ'da kilise karşısında yalnızca edilgen bir nesne olarak değerlendirilirken, Aydınlanma Çağı'nda konu olarak merkeze alınmasıyla yalnızca etken bir özneye indirgenmesine yönelik bir eleştiri şeklinde ele alınmaktadır. Burada onun açısından her iki dönem içinde “sadece” ifadelerini kullanıyor oluşumuz insanın değerlendirilirken bir yönünün ön plana çıkarıldığını diğer yönünün ise görmezden gelindiğini göstermektedir. Özel, bireylerin her zaman ve şartta bir özne, başka bir ifade ile kurucu olarak kabul edilmesinin ardından, bireylerin akılları ve elleri ile yaptıkları her şeyin zaman içerisinde yüceltilmesini, bireylerin zihinleri içerisinde kalıplaşmanın esaretlerine teslim olmaları olarak ele almaktadır. Birey ve zaman değişiklik göstermeye yatkın kavramlar olmasından kaynaklı olarak başlangıç noktalarını sözü edilen değişkenliğin üzerinde kurgulanmaya başlamıştır. Bu durumun sonucunda bireylerin kim olduklarına yönelik adlandırmalarının kaynakları, dönemin ihtiyaçları sonucunda sürekli olarak değişiklik göstermiştir.²⁵¹ Bireylerin bir kavme, kültüre, ulusa ya da toplumsal olarak tüm alanlara göre yapılan sınıflandırmalara, bilim ve teknik kapsamında yaşanan gelişmelere göre tanımlanan gelenekleri aydınlanma çağıının açmış olduğu kapıdan başlamaktadır²⁵². Bu gelişmeler ve bakış açısı, on sekizinci yüzyıldan itibaren Avrupa'da yaşayan insanların kimliklerine dair kalkış noktasını bir kavme mensup olarak oluşturulmasını sağlamıştır. Orta Çağ'da kültürel kimlikler, dinlerin

²⁵⁰ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 45.

²⁵¹ Özel, *Üç Mesele Teknik - Medeniyet - Yabancılaşma*, 104.

²⁵² Shinn, *Egzistansiyalizmin Durumu*, 34-35; Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 4-5.

çerçevesinde ve insanın nesne olarak değerlendirildiği bir düzlemde belirlenmektedir.²⁵³

Bu sebepler ışığında bireylerin kavimlerini açıklarken İtalyan, Fransız, Alman gibi sınıflandırmalara başvurulmaktadır. Ancak bu tanımlamalar, Batı’da bir kavme mensup olmasının yanı sıra “ben” olgusunun özünü vermekte olan çekirdeği değil aynı zamanda kültürel kimliklerini de oluşturmaktaydı²⁵⁴. Günümüzün modern dünyası içerisinde burjuva topluluklarının çizmekte oldukları çerçeve içerisinde kavim aidiyetlerini bu durumun yerini aldığı gözlemlenmektedir. Böylelikle milliyetleri ya da bireyleri esas alan kimlikçi anlayışları, bireylere ait olan “kendisine ait olan”ı yüceltirlerken, bu algının dışına kalan “öteki”ni inşa etmişlerdir. Öteki olgusu, kurulu düzenden yararlanan zümrelerin çıkarlarına göre değişkenlik gösterebilmektedir. Sözü edilen durum, kimliklerini gündelik anlamlar çerçevesinde içlerine sığdırabilmeleri amacı ile uğraşılması gayretinden kaynaklanmaktadır. Bireylerin kimliklerinin, dünya-insan ilişkisini anlamlandırma misyonundan uzaklaştırabilmek adına pratik bir mesele haline gelmesine sebep olmaktadır²⁵⁵. Bu algılarla beraber ben algısı çerçevesinde ben-öteki çatışmasının yanı sıra benin kendi içerisinde de temel bir çatışma söz konusudur.

Heidegger, insanın varoluşunu, dünya ile olan etkileşimi aracılığıyla keşfettiğini ve bu sürecin, bireyin kendini gerçekleştirmesi için hayati öneme sahip olduğunu anlatmaktadır²⁵⁶. Özel’in *apriori* ve *aposteriori* bilgi ayrımı, Heidegger’in varoluşsal analizleriyle paralel bir şekilde değerlendirilebilmektedir. Kierkegaard ise, bireyin kendi varoluşunu ve özgürlüğünü keşfetmesi için bu tür deneyimlerin ve ilişkilerin önemli olduğunu açıklamaktadır. Bununla beraber insan olarak nitelediğimiz varlığın içgüdüsel bir şekilde yaşamasına yeten bilgileri haricindeki hiçbir bilgiyi doğuştan getirmediğini vurgulamaktadır. İsmet Özel’in, insanların zihinsel kilitlerini kırma sürecinin *aposteriori* bilgi ile mümkün olduğunu belirtmesi, Kierkegaard’ın özgürlük ve varoluş sorgulama süreciyle paralellik göstermektedir. Kierkegaard’a göre, birey, bu tür deneyimler ve ilişkiler aracılığıyla kendi varoluşunu ve özgürlüğünü keşfedebilmektedir²⁵⁷. Özel de benzer şekilde, bireyin zihinsel kilitlerini ve bu kilitlerin nasıl kırılması gerektiğini ancak bu tür öznel deneyimlerle ve

²⁵³ Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 21-28.

²⁵⁴ İsmet Özel, “Özün Geçmişi Var mıdır? (II)”, *İstiklal Marşı Derneği*, (Erişim 14 Temmuz 2024).

²⁵⁵ İsmet Özel, *Faydasız Randevu*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2014), 41-44.

²⁵⁶ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 53.

²⁵⁷ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 72.

insana özgü olarak yaşanılabilen sadece bireyin kendisi tarafından anlamlandırılabilen sınır durumları aracılığıyla öğrenebileceğini ifade etmektedir. Buradan hareketle Özel için her insan dışarıdan bir başkasının müdahalesinden bağımsız olarak ve bu dışarıdakilerin anlayamayacağı şekilde varoluşsal uyanışı yaşayacak potansiyeldedir.

Özel tarafından bilmediğimiz şeyleri yok saymanın akla uygun olmaması gibi, ilgimizi çekmediği veya işimize gelmediği için bazı insanları “kayıp” saymanın da akla uygun olmadığı vurgulanmaktadır. Bir başka başlık olarak insanlık tarihi kavramı, her bireyin kendi tarihiyle insanlık tarihine katkıda bulunduğu özetile ifade etmektedir. Her bireyin anlamlı ve değerli olduğu düşüncesi, yukarıda asli olarak vurgulanan mesajı teşkil etmektedir. Özel, insanlık tarihinin her bireyin tarihini kapsadığını belirterek, bu tarihin iman ile küfrün arasındaki mücadele olduğunu ifade etmektedir.²⁵⁸ Bu mücadele, insanlığın varoluş mücadelesini simgelemekte ve bireylerin bu tarihsel süreçteki rollerini vurgulamaktadır. Her bireyin tarihsel süreçte bir anlamı olduğu ve bu anlamın insanlık tarihi ile örtüştüğü belirtilmektedir. İman ve küfür arasındaki mücadele, bireylerin anlamını ve değerini belirleyen temel unsurlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Özel, insanların her birine bir anlam vermemiz gerekip gerekmediği sorusunu sormaktadır. Bu soru, bireylerin anlamı ve değeri üzerine derin bir düşünciyi tetiklemektedir. Her bireyin anlamlı olduğunu kabul etmek, insanlara biricik ve vazgeçilmez niteliklerini atfetmeyi gerektirmektedir. İnsanların anlaşılmayı bekleyen özgünlükleri ve bilinmeyi bekleyen değerleri olduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda Özel, her bireyin kendine özgü ve vazgeçilmez bir anlamı olduğunu ifade etmektedir. İnsanların anlamlı ve değerli olduğunu kabul etmek, bireylerin tek tek değerlendirilmesi durumu varoluş felsefesi açısından önemlidir.²⁵⁹

Varoluş felsefesi, bireyin kendini gerçekleştirme ve kendi varoluşunu anlama sürecini ele almaktadır. İnsanların her birinin anlamlı ve değerli olduğu düşüncesi ilk bölümde bahsettiğimiz üzere, varoluş felsefesinin temel prensiplerinden biridir.²⁶⁰ Burada ise insanların anlaşılmayı bekleyen özgünlükleri ve bilinmeyi bekleyen değerleri olduğu düşüncesi, bireylerin kendilerini gerçekleştirme sürecini

²⁵⁸ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 145.

²⁵⁹ Özel, *Dil ile İkrar*, 38.

²⁶⁰ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 40-41.

desteklemektedir.²⁶¹ Özel, insana dair düşünceleri sebebiyle insanların her birinin anlamlı ve değerli olduğunu kabul etmeye zorlandığını belirtmektedir. İnsanların “biricik” ve “vazgeçilmez” niteliklerinin, onların anlaşılmayı bekleyen özgünlükleri ve bilinmeyi bekleyen değerleri olduğunu ifade etmektedir. Her bireyin anlamlı ve değerli olduğu düşüncesi, bireylerin kendilerini gerçekleştirme sürecini desteklemekte ve varoluş felsefesinin temel prensiplerini yansıtmaktadır.²⁶²

Özel’in birey konusundaki görüşlerini Hegel’in *geist* kavramı ile karşılaştırmak farkı anlamak açısından ve insan biricikliğinin varoluşu bir çizgide ifade edildiğini görmemiz için faydalı olacaktır. Özel’in sunduğu insan anlayışı, varoluşu bir perspektiften insanın anlamına, özgünlüğüne ve tarihsel konumuna dair güçlü bir savunuyu içermektedir. Hegel’in *geist* (*tin*) düşüncesiyle karşılaştırıldığında hem biçimsel benzerlikler hem de ontolojik ayrımlar barındırmaktadır. Hegel’e göre *tin*, bireysel bilinçten başlayarak toplumsal kurumlar ve nihayet mutlak *tin* düzeyine ulaşan evrensel bir gelişim süreci içerisinde kendini gerçekleştirmektedir. Her birey, bu evrensel *tin*’in bir momenti olarak anlam kazanmaktadır. Bu bağlamda birey, kendi özgünlüğünü değil, evrensel *tin*’in bir aşamasını temsil etmektedir.²⁶³ Oysa Özel, her bireyin insanlık tarihini taşıdığını ve bu tarihin iman ile küfrün mücadelesi olduğunu belirtmektedir. Bu yaklaşım, Hegel’in tarihsel diyalektiğiyle biçimsel olarak örtüşmekteyse de Özel’in tarih anlayışı metafizik bir çatışmaya dayanmaktadır. Hegel’in tarihsel süreçte aklın özgürleşmesini merkeze almasına karşın, Özel anlamı iman merkezli bir mücadeleye bağlamaktadır. Bu, Hegel’in akıl merkezli tarih anlayışına karşı, iman merkezli bir etik duruşu ifade etmektedir. Hegel’in *Tinin Görüngübilimi*²⁶⁴ adlı eserinde birey, kendini ancak başkasıyla olan ilişkisi içinde tanımakta ve efendi-köle diyalektiği üzerinden kendilik bilincine ulaşmaktadır.²⁶⁵ Bu süreçte birey, özgünlüğünü değil, evrensel *tin*’in gelişiminde araçsallaşan bir işlevi yerine getirmektedir. Özel ise her bireyin “anlaşılmayı bekleyen bir özgünlüğü” ve “bilinmeyi bekleyen bir değeri” olduğunu savunarak, bireyin özgünlüğünü ontolojik

²⁶¹ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 145-146.

²⁶² Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 145.

²⁶³ Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, 42.

²⁶⁴ Hegel, George Wilhelm Friedrich. *Tinin Görüngübilimi*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 2016.

²⁶⁵ George Wilhelm Friedrich Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 2016), 112.

bir değer olarak konumlandırmaktadır. Bu, Hegel'in teleolojik tarih anlayışına karşı bir varoluşçu ve ahlaki duruştur.

Hegel'in mutlak tin anlayışında sanat, din ve felsefe, tin'in kendini ifade etme biçimleri olarak görülmekte ve anlam, aklın gelişimiyle ortaya çıkmaktadır.²⁶⁶ Özel ise anlamı iman ile küfrün tarihsel mücadelesine bağlayarak, bireyin anlamını aklın evrensel gelişiminden değil, metafizik bir tercihten türetmektedir. Hegel'de birey, evrensel tin'in bir parçası olarak anlam kazanmaktayken; Özel, bireyin anlamını evrensel bir tin içinde eriten değil, onu özgün ve vazgeçilmez kılan bir metafizik mücadeleye dayandırmaktadır. Bu, Hegel'in sistematik ve akılcı tarih anlayışına karşı, bireyin değerini iman-küfür ekseninde temellendiren bir karşı duruş olarak okunmaktadır. Dolayısıyla Özel'in insana dair yaklaşımı, Hegel'in tin felsefesine hem biçimsel bir yakınlık hem de içeriksel bir itiraz barındırmakta; bireyin özgünlüğünü evrensel aklın gelişim sürecine indirgemeyen, aksine onu metafizik bir anlamla donatan bir düşünsel yönelimi ortaya koymaktadır.

Bu alt başlıkta yapılan inceleme, İsmet Özel'in felsefi merkezine insan tecrübesini koyduğunu ve onu metafizik bir sorumluluğun taşıyıcısı olarak tanımladığını ortaya koymaktadır. Bu konumlanma, hem Orta Çağ'ın insanı edilgen bir nesneye indirgeyen hem de aydınlanmanın onu salt etken bir özne olarak yücelten tek taraflı yaklaşımlarını ve bu yaklaşımların ürettiği kavim veya öteki gibi kimlikçi ayrımları reddetmesiyle somutlaşmaktadır. Bu başlık çerçevesinde Özel, Hegel'in bireyi evrensel Tin (Geist) içinde eriten teleolojik tarih anlayışının aksine, her bireyi biricik ve vazgeçilmez bir ontolojik değer olarak tanımlamaktadır. Böylece insanın zihinsel kilitlerden kurtulup anlamı keşfetmesi, apriori sistemler veya felsefi özler yoluyla değil, Kierkegaard ve Heidegger'i anımsatan şekilde, aposteriori yani yaşanmış tecrübe ve sınır durumları aracılığıyla mümkün olmaktadır. Bu analizler ışığında, Özel'in tarih anlayışının Hegel'in akılcı sisteminden ayrılarak, bireyin iman ile küfür arasında verdiği kişisel mücadeleye dayandığı anlaşılmaktadır; bu yaklaşım, hakikati sistemlerde değil, bireyin Allah ile kurduğu dolaysız ve yaşanmış tecrübede konumlandırmaktadır.

²⁶⁶ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 203; Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, 178.

2.1.4. İnsanın Özne Konumuna Yerleştirilmesinin Gerekliliği ve Hakikatin Özneliliği

İsmet Özel'in düşünsel çerçevesinde insanın özne konumuna yerleştirilmesi, yalnızca felsefi bir tercih değil, aynı zamanda ontolojik, ahlaki ve tarihsel bir zorunluluk olarak belirginleşmektedir. Özel, modern düşüncenin insanı nesneleştiren ve evrensel sistemler içinde araçsallaştıran eğilimlerine karşı, bireyin hakikatin taşıyıcısı ve anlamın asli kaynağı olduğunu savunmaktadır. Özel'in düşüncesinde hakikat, dışsal ve nesnel bir düzenek olarak değil, öznel tecrübe ve iradi yönelişle açığa çıkan bir gerçeklik olarak kavranmaktadır. Özel'in metinlerinde sıkça vurgulanan "biriciklik" ve "vazgeçilmezlik" kavramları, insanın evrensel tin içinde eriyen bir moment değil, hakikatin öznel taşıyıcısı olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda, insanın özne konumuna yerleştirilmesi, yalnızca bireysel özgünlüğün tanınması değil, aynı zamanda hakikatin mahiyetinin öznel bir zeminde temellendirilmesidir.

Özel, varoluşsal kaygının kaynağına dair bir vurguyu sunarken bunu Erich Fromm'dan bir alıntıyla detaylandırmaktadır.²⁶⁷ 2.3. numaralı başlıkta daha detaylı şekilde açıklayacağımız beşer ve insan oluş farklılıkları ve insanın hem özne hem nesne olarak yaşadığı çelişik durumun onun kimliğini oluşturmada ne kadar belirleyici olduğunun altını çizmektedir. Bireyler yaşadıkları hayatın içinde gelgitler içerisinde kendilerinin değerlerini ortaya çıkarabilmek adına özgürlük ve güvenlik arayışına girmektedir. Güvenlik arayışı içe doğru gerçekleşmektedir. Özgürlük ise, içe doğru kazanılan güvenlik ediniminin ardından dışa doğru mümkün olabilmektedir. Burada güvenlikle üzerinde durduğumuz nokta bir şekilde yaşam şartlarının tehdit altında olmasının zıddı manasında bir güvenlik anlayışı olmayıp insanın dünya ile ilişkisini kurarken temele koyduğu anlam ilkesinin çelişkiler ve açıklıklar barındırmıyor oluşunu ifade etmektedir. İnsanın "bütün çemberleri biliyor" oluşunu ifade eden bir cümleyi "üçgen şekilli üçgenleri de biliyor" şeklinde kavramasına sebep olacak açıklıklar bırakmasına sebep olabilecek çelişki ve kapsam darlığı bulunan bir ilkeyle dünyayı anlamaya çalışması tam bir güvensizliktir.²⁶⁸ Dünyaya karşı oluşturduğumuz anlam yapımız ahlak, kültür, hukuk, değer, estetik gibi temel olguları ve bu olgulara yaklaşımlarımızı belirlemektedir. Bu yaklaşım ise hayatımızı, tavrımızı, karakterimizi ifade eden davranışların ortaya çıkmasını sağlamaktadır. İnsan

²⁶⁷ Özel, *Üç Zor Mesele*, 75; Erich Fromm, *İnsan Olmak Üzerine*, çev. Şükrü Alpagut (İstanbul: Say Yayınları, 2023), 96.

²⁶⁸ Özel, *Üç Zor Mesele*, 74-75.

kendisinin tüm anlam dünyasının faili olduğunu ifade ediyorsa, işte bu noktada ahlakın, hukukun, değer, hayatın ölümle karşılaşması bütün taşıdığı değer ve anlamın yok olması insan için yukarıdaki örnekteki gibi bir çelişki doğurur. Bu durum insanın hayata gelişi seçip seçmediği, geldiği yerin belirlenişi veya intihar düşüncesine karşın umuda kaynağın nasıl sağlanacağı sorularıyla karşılaşıldığında da bu fikri güvenlik alanının yok olacağı ortadadır Özel, bu sorunu aşmak için bulduğu çözüm “yaratılmış”²⁶⁹ olduğunu kabul eden, beşerliğinin farkında olan bir insan olarak²⁷⁰, “eşref-i mahlukat”²⁷¹ olmaya çalışan bir varoluş farkındalığıdır. Özel’e göre bu mertebeye erişmenin önündeki en büyük engel ise insanın varlık sebebini unutmuş olmasıdır. Bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır:

İnsan türü için hayatiyetin iki kaynağa bağlı olduğu inkâr edilemez. Hayatiyetimizin birinci kaynağı nesnelerle ilişkimizi gerektirmektedir. Hayatiyetimizin ikinci kaynağı öznelerle ilişkimizi gerektirir. Nesnelerle ilişki kuramamışsak, yani yiyip içemiyorsak, barınıp örtünemiyor, cinsî münasebette bulunamıyorsak tür olarak hayatta kalamayacağımız besbellidir. Öznelerle ilişki kuramamışsak yani türdeşlerimizle ortaklaşa korumaya çaba gösterdiğimiz bir konuşma alanı açmayı başaramamışsak kendimize insanlık dairesinde bir yer temin edemeyeceğiz. Hayatiyetimizin iki kaynağı bize canlılık temin etmekten fazlasını yapıyor: Bunlardan biri servet (sermaye) üretiyor. Diğer kaynaktan üreyen fazla şeye ise kudret (iktidar) adını veriyoruz.²⁷²

Özel’in burada aktardıkları, insanın varoluşsal temellerini iki ana eksen üzerinden ele almaktadır: nesnelerle kurulan ilişki ve öznelerle kurulan ilişki. Bu iki kaynak, insanın hem biyolojik hem de sosyal varlığını sürdürmesini sağlamaktadır. Metin, insanın hayatta kalma mücadelesini ve insanlık dairesinde bir yer edinme çabasını, varoluşçu felsefenin temel sorularıyla ilişkilendirerek incelemektedir. Bu bağlamda, Heidegger’in “*dasein*” (orada-varoluş) kavramı, Kierkegaard’ın “*bireysellik*” ve “*öznellik*” vurgusu ile Jaspers’in “*iletişim*” ve “*sınır durumlar*” teorileri, metnin derinlemesine anlaşılmasına ışık tutmaktadır. İnsanın hayatiyetinin birinci kaynağı, nesnelerle kurduğu ilişkidir. Bu ilişki, insanın biyolojik ihtiyaçlarını karşılamasına yönelik olarak işlemektedir ve onun hayatta kalmasını sağlamaktadır.

²⁶⁹ İsmet Özel, *İrtica Elden Gidiyor* (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2021), 401; İsmet Özel, “Kendini İnşa Etmek” *İstiklâl Marşı Derneği*, (Erişim 18 Nisan 2024).

²⁷⁰ Özel, *Üç Zor Mesele*, 113, 114; Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 188.

²⁷¹ İsmet Özel, *Dil ile İkrar*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2022), 536-539; İsmet Özel, “Hayat Ne Kadar Güzelse Dünya O Kadar Çirkin”, *İstiklâl Marşı Derneği*, (Erişim 27 Haziran 2024); İsmet Özel, “Özün Geçmişi Var Mıdır? (I)”, *İstiklâl Marşı Derneği*, (Erişim 18 Haziran 2024).

²⁷² Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 139.

Heidegger'in “*dasein*” kavramı, insanın dünya içinde kendini konumlandırmasını ve bu konumlanışın onun varoluşsal koşullarını belirlediğini vurgulamaktadır²⁷³. Nesnelerle kurulan ilişki, Heidegger'in “dünya-içinde-varoluş” (*in-der-Welt-sein*) kavramıyla örtüşmektedir. İnsan, dünyayı araçlar ve nesneler aracılığıyla anlamlandırmakta ve bu anlamlandırma süreci, onun varoluşunu şekillendirmektedir. Örneğin, yemek yemek, barınmak ve üremek gibi temel ihtiyaçlar, insanın nesnelerle kurduğu ilişkinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu ilişki, insanın biyolojik varlığını sürdürmesini sağlarken, aynı zamanda onun dünyaya bağlılığını da ortaya koymaktadır. Bu konuda bahsedebileceğimiz başka bir isim olan Jaspers, insanın sınırlılığını ve ölümlülüğünü hatırlatan durumların, onun varoluşunu anlamlandırmasında kritik bir rol oynadığını belirtmektedir²⁷⁴. Nesnelerle kurulan ilişki, insanın sınırlılığını ve dünyaya bağımlılığını hatırlatmaktadır. Örneğin, açlık ve susuzluk gibi temel ihtiyaçlar, insanın biyolojik sınırlarını ortaya koymakta ve onun hayatta kalma mücadelesini simgelemektedir. Bu durum, insanın varoluşsal gerilimini ve dünyayla kurduğu ilişkinin kaçınılmazlığını göstermektedir.²⁷⁵

İnsanın hayatiyetinin ikinci kaynağı, öznelerle kurulan ilişkidir. Bu ilişki, insanın sosyal ve kültürel bir varlık olarak kendini gerçekleştirmesini sağlamaktadır. Kierkegaard, insanın varoluşunun diğerleriyle kurduğu ilişkilerde anlam kazandığını belirtmektedir. Ona göre, insan, diğerleriyle kurduğu ilişkilerde kendini tanımakta ve anlamlandırmaktadır. Hatta öyle ki onun varoluşunu anlamlandırmayı temele alarak yaptığı aşamalandırmada son aşama olarak belirlediği dini varoluş aşamasında da iletişim insanın kendiyile, diğer var olanlarla ve Tanrı ile gerçekleştirerek insan daimî mutsuzluğunu aşabilir hale gelebilmektedir²⁷⁶. Öznelerle kurulan ilişki, insanın “konuşma alanı” açmasını ve türdeşleriyle ortaklaşa bir yaşam sürdürmesini gerektirmektedir. Bu durum, insanın insanlık dairesinde bir yer edinmesini mümkün kılmaktadır. Heidegger'in “*mitsein*” birlikte-varoluş kavramı da bu ilişkiyi desteklemektedir. İnsan, diğerleriyle birlikte var olmakta ve bu birliktelik, onun varoluşunu anlamlandırmaktadır²⁷⁷. Heidegger'e göre, insan varlığı “*dasein*”, ontolojik olarak dünyada başkalarıyla birlikte var olma “*mitsein*” durumu içinde bulunmaktadır.

²⁷³ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 45.

²⁷⁴ Jaspers, *Felsefe Nedir?* 11, 213.

²⁷⁵ İsmet Özel, *İslamla Damgalanmış Varoluş*, 147, 229.

²⁷⁶ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 99-100; Kierkegaard, *Ya / Ya Da*, 233-241.

²⁷⁷ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 78.

Bu, bireyin varoluşunu sadece kendiyle sınırlamadığını, aynı zamanda başkalarının varlığıyla bağlantı kurduğunu ifade etmektedir. Başka bir deyişle, birey, kendi varoluşunu başkalarıyla etkileşim içinde gerçekleştirmekte ve bu karşılıklı etkileşim, bireyin kendini anlama ve dünya ile bağ kurma sürecinde kritik bir rol oynamaktadır.

Mitsein, bu bağlamda, bireyin sosyal ve toplumsal varoluşunun ontolojik temelini oluşturmaktadır. Heidegger'in *mitsein* kavramı, aynı zamanda bireyin dünyadaki varoluşunun kaçınılmaz olarak başkalarıyla birlikte ve onlarla ilişki içinde olmasını ifade etmektedir. Bu, bireyin kendi varoluşunu anlamak ve gerçekleştirmek için başkalarının varoluşunu da dikkate alması gerektiğini izah etmektedir. Dolayısıyla, *mitsein*, insanın dünyadaki varoluşunun başkalarıyla ilişkili ve karşılıklı bir süreç olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ilişkisellik, insanın kendi varoluşunu anlamlandırma sürecinde belirleyici bir rol oynarken ve bireyin kimliğini ve varoluşunu başkalarıyla birlikte şekillendirmektedir. Özetle Heidegger'in *mitsein* kavramı, insanın varoluşunu sadece bireysel bir deneyim olarak değil, aynı zamanda toplumsal ve ilişkisel bir süreç olarak ele almaktadır.²⁷⁸ Jaspers'ın "iletişim" (*kommunikation*) kavramı da öznelerle kurulan ilişkinin önemini vurgulamaktadır. Jaspers, insanın diğerleriyle kurduğu iletişimin, onun varoluşunu şekillendirdiğini belirtmektedir²⁷⁹. İnsan, diğerleriyle kurduğu ilişkilerde kendini ifade etmekte ve bu ifade süreci, onun insanlık dairesinde bir yer edinmesini sağlamaktadır. Bu bağlamda, öznelerle kurulan ilişki, sadece sosyal bir gereklilik değil, aynı zamanda varoluşsal bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bununla beraber o, asli olarak İslam inancında vurgulanan insanın kendisinin kendisini bilmesi gerektiğinin altının çizilmesinin önemini vurgulamaktadır.²⁸⁰ Bu noktada kendisini bilen insan bir ömrü insanca yaşamış olacak, buraya yönünü hiç çevirmeyenler ise sınırlı olan zamanını heba etmiş olacaklardır. Özel'e göre insan, bedeninde can taşıdığı sürece potansiyelini muhafaza etmektedir. Can taşımak, imkân taşımak anlamına gelmektedir ve bu imkân, sadece yetenekten ibaret değildir. İnsanların imkânı, mevcut durumlarının ötesine geçebilme gücüyle ilişkilidir. Bu bağlamda, insanın canlılığı ve bu canlılığın bitkilerde ve hayvanlarda rastlanılan canlılıktan farklı olduğu vurgulanmaktadır. İnsan hayatının, kendini tekrar eden bir

²⁷⁸ Heidegger, Varlık ve Zaman, 203-205.

²⁷⁹ Jaspers, *Felsefe Nedir?* 12, 310-311.

²⁸⁰ Özel, *Dil İle İkrar*, 198-200.

döngü (*devr-i daim*) manzarası sunmadığı takdirde gerçek bir insan hayatı olduğu belirtilmektedir. İnsanın alnına ne yazıldıysa onu yaşamakla birlikte, insanlığın kendini tekrar etmeme özelliğine sahip olduğuna işaret edilmektedir.²⁸¹

Özel tarafından ele alınan canlılık ve imkân kavramları, insan varlığının dinamik yapısını ve sürekli bir değişim içinde olduğunu vurgulamaktadır. Bu sürekli değişim vurgusu, yine Heidegger'in "*dasein*" terimiyle bu terimin kapsamı dolayısıyla anlamsal olarak bir benzerlik taşır. *Dasein*, kavramı yukarıda ilgili bölümde ifade ettiğimiz üzere varlık sorusunu sormuş ve kendi varoluşunun (*existence*) farkına varmış olan bireyi ifade etmektedir. Heidegger, insanın varoluşunun, sürekli bir şekilde kendini anlamlandırma ve yeniden tanımlama çabası içinde olduğunu savunur. Özel'in varoluş düşüncesinde de insanın kendini tekrar etmeyen, sürekli bir ilerleyiş halinde olması gerektiği belirtilmektedir. Bu da Heidegger'in otantik varoluş anlayışını yansıtmaktadır. İnsan, mevcut durumunu aşma ve ötesine geçme potansiyeline sahiptir ve bu potansiyel, insanın varoluşunun temel dinamiklerinden biridir²⁸². Heidegger, varoluşun anlamını araştırırken, insanın "otantik" bir şekilde var olması gerektiğini savunmaktadır. Bu, insanın kendi varoluşunu anlamlandırma çabasının, dışsal etkilerden bağımsız ve kendi özüne uygun bir şekilde gerçekleşmesi gerektiği anlamına gelmektedir. Özel'in varoluş düşüncesinde, insanın kendini tekrar etmeyen bir özelliğe sahip olması, Heidegger'in otantik varoluş anlayışıyla örtüşmektedir. İnsan, varoluşunun dinamik yapısı içinde, sürekli bir değişim ve ilerleyiş halindedir. Bu, insan hayatının anlamını ve değerini belirleyen temel dinamiklerden biridir.²⁸³ Varoluşsal anlam, insanın kendi potansiyelini gerçekleştirme süreci içinde ortaya çıkmaktadır. Özel'in varoluş düşüncesindeki imkân kavramı, bu potansiyelin bir yansımasıdır. İnsan, canlılık ve imkân taşıdığı sürece, kendi varoluşunu anlamlandırma ve gerçekleştirme potansiyeline sahiptir. Heidegger, insanın bu potansiyeli gerçekleştirme sürecini, otantik varoluş olarak tanımlamaktadır. Özel'in burada bu canlılık ve imkân durumunu Heidegger'in fikrinden hareket ederek İslam inancının öğeleriyle açıkladığını görülmektedir²⁸⁴.

Beşer kıyafetinde yaratılan ve dünyadaki ömrünü tüketen herkes kendini bilme durumuna kavuşmaz. Kavuşma gücünü gösterenler de bu rütbeyi çal kap elde edemez. Kendini bilme

²⁸¹ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 133-134.

²⁸² Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 83.

²⁸³ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 133-134.

²⁸⁴ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 638-639.

süreci tasavvufta görüldüğü şekliyle bile olsa) bir disiplin haline de getirilemez. Bilim, felsefe, sanat alanlarındaki bilgilerle kendimizi bilmedeki noksanımızı gideremeyiz. İnsan gerçeğinin esasına erenler bununla kendini bilme çabasının üstesinden gelmiş sayılmazlar. Çünkü “kendilik bilgisi” her kim ona kavuşmuşsa, yalnızca kendini kapsar. Demek ki kendilik bilgisi biriciklik bilgisidir. Aradığımız bilgi, bilgi olma özelliğini kamuya sunulur sunulmaz kaybeder. Geçen bunca zaman insan ömrünün biricikliğine hanel getirememiştir. Sahiciliğimiz biricikliğimizdedir. Kısa veya uzun, ne kadar ve nasıl yaşamış olursak olalım biz insanlar bizi biricikliğe götüren iki yoldan birinde yürürüz; ama iki yolda birden yürüyemeyiz. Ya şimdiye kadar geçirdiğimiz yıllara hakkını vermiş yahut yıllarımızı heba etmişizdir. Ömrümüzün her aşaması bilgisizliğimizi geride bırakmamıza vesile olduğu nispette değer taşır.²⁸⁵

Özel, beşeriyetin kâinattaki diğer canlı türlerinden biri olduğunu, ancak onu bu türlerden ayıran belirgin özelliklerin bulunduğunu vurgulamaktadır. Beşeriyet, biyolojik varlıklar arasında diğer türlerle aynı düzlemde değerlendirilmektedir; bu nedenle, insanın yaratılmışlar arasında üstün bir basamakta olduğu yanılgısına düşülmemesi gerektiği ifade edilmektedir. Bu bakış açısı, insanın doğadaki konumuna ilişkin mütevazı ve bütüncül bir anlayışı yansıtmaktadır. Özel’e göre insanı diğer canlılardan ayıran temel unsur, onun biyokültürel yapısıdır. İnsan, biyolojik bir varlık olarak evrimleşirken aynı zamanda kültürel bir varlık olarak gelişim göstermektedir. Bu durum, beşerin varlık zincirini yalnızca biyolojik halkalarla değil, kültürel halkalarla da sürdürmekte olduğunu göstermektedir. Beşeriyet, kuşaktan kuşağa aktarılan ve devamlılığı sağlanan kültürel değerler, bilgi ve deneyimlerle zenginleşmiş bir canlı türü olarak diğer canlılardan ayrılmaktadır.²⁸⁶ Ayrıca, Özel’in “beşer kendi kendini evcilleştiren türlerden biridir”²⁸⁷ ifadesi, insanın kendi gelişimini ve evrimini bilinçli olarak yönlendirdiği fikrine işaret etmektedir. İnsanın kendi kendini evcilleştirmesi, bireyin ve toplumun bilinçli seçimler ve ahlaki değerler doğrultusunda kendi varoluşunu ve yaşam biçimini şekillendirmesi anlamına gelmektedir.²⁸⁸

Özel’in metninde Kierkegaard’ın düşüncesinde rastladığımız bazı argümanların izine rastlanılabilmektedir. Kierkegaard’ın varoluş felsefesi, bireyin içsel yolculuğu ve kendini tanıma süreci üzerine odaklanmaktadır. Kierkegaard’a göre, bireyin kendi varoluşunu ve kimliğini keşfetme süreci, insanın en önemli görevlerinden biridir. Özel’in burada “kendini bilme” sürecini vurgulanması, bireyin

²⁸⁵ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 133-134.

²⁸⁶ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 186; Özel, *İslamla Damgalanmış Varoluş*, 12-13, 92.

²⁸⁷ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 186.

²⁸⁸ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?*, 187-188.

kendi varoluşunu anlamlandırma ve kendini tanıma çabasının önemine işaret etmektedir²⁸⁹. Kierkegaard, bireyin kendi varoluşunu anlamlandırma sürecinin, dışsal etkilerden bağımsız ve kendi özüne uygun bir şekilde gerçekleşmesi gerektiğini savunmaktadır. Özel'in yukarıdaki pasajda yansıttığı varoluş düşüncesinde kendini bilme sürecinin bütün insanlığı kapsayacak bir şümulülükte disipline edilemezliği ifade edilmektedir. Bu, Kierkegaard'ın bireyin içsel yolculuğunun özgünlüğü ve zorluğu hakkındaki görüşleriyle paralel olarak değerlendirilebilmektedir. Kierkegaard'a göre, bireyin kendi varoluşunu ve kimliğini keşfetme süreci, bireyin kendi içsel dünyasında ve kendi deneyimlerinde saklıdır. Bu süreç, dışsal etkilerden ve otoriteden bağımsız olarak gerçekleşir²⁹⁰. Kierkegaard'ın felsefesi, bireyin içsel dünyasının ve varoluşunun derinlemesine incelenmesi gerektiğini vurgulamaktadır.²⁹¹

Bu konuda bir başka varoluş filozofu Jaspers ise, varoluşun öznel ve objektif boyutlarını ele almakta ve bireyin kendini tanıma çabasının biricikliğini vurgulamaktadır. Özel'in varoluş düşüncesindeki “kendilik bilgisi” ve biriciklik vurgusu, Jaspers'in felsefesiyle uyum içindedir. Jaspers, varoluşsal gerçekliğin her birey için eşsiz olduğunu savunurken bu bilgi, kamuya sunulduğunda kendine münhasır özelliğini yitirmektedir. Özel'in varoluş düşüncesinde de kişinin kendi varlığına ve kimliğine yönelik bilgisinin kamuya sunulması durumunda bilgi olma özelliğini kaybedeceği ifade edilmektedir²⁹². Varoluşsal bilgi, bireyin kendi içsel dünyasında ve deneyimlerinde saklıdır. Bu, bireyin kendi varoluşunu anlamlandırma ve kendini tanıma çabası içinde ortaya çıkmaktadır. Jaspers, varoluşsal sürecin, bireyin kendi gerçekliğini anlamlandırma ve kendini tanıma çabası olduğunu ifade ederken bu süreç, bireyin kendi içsel dünyasında ve deneyimlerinde saklı olan anlamları keşfetmesini sağlamaktadır²⁹³. Jaspers tarafından varoluşsal bilginin, bireyin kendi varoluşunu anlama ve anlamlandırma çabası içinde ortaya çıktığı ortaya konulmaktadır. Bu bilgi, bireyin kendi içsel dünyasında ve deneyimlerinde saklıdır ve bu nedenle, dışsal etkilerden bağımsızdır. Jaspers'a göre, varoluşsal bilgi, bireyin kendi içsel dünyasında ve deneyimlerinde saklı olan anlamları keşfetme sürecidir²⁹⁴.

²⁸⁹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 54.

²⁹⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 76.

²⁹¹ Kierkegaard, *Ya / Ya Da*, 207-208; Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 11.

²⁹² Jaspers, *Felsefe Nedir?*, 102; Özel, *Desem Öldürürler Demesem Öldüm*, 360.

²⁹³ Jaspers, *Felsefe Nedir?*, 121.

²⁹⁴ Jaspers, *Felsefe Nedir?*, 137.

Bu alt başlıkta tespit edilen temel vurgu, İsmet Özel'in felsefesinde insanın özne konumuna yerleştirilmesinin, hakikatin öznelliğini temellendiren ontolojik bir zorunluluk olduğudur. Bu konumlandırma, modern düşüncenin insanı salt fail görerek yarattığı anlamsal çelişkiyi ve ölüm karşısındaki ontolojik güvensizliği aşmayı hedeflemektedir. Bu başlık çerçevesinde Özel, bu güvensizliğin çözümünü, insanın yaratılmış olduğunu idrak etmesinde ve beşer-insan ayrımını kavramasında bulmaktadır. İnsanın hayatiyeti, nesnelerle (Heidegger'in Dasein'ı ile uyumlu olarak) ve öznelerle (Heidegger'in Mitsein'ı ve Jaspers'in iletişimiyle paralel olarak) kurduğu ilişkiye dayansa da hakikatin öznelliği kendini bilme idealinde açığa çıkmaktadır. Bu başlıkta ulaşılan nihai sonuç, Özel'in vurguladığı bu kendilik bilgisinin; bilimsel, felsefi veya tasavvufi bir disiplin değil, Kierkegaard ve Jaspers'in de işaret ettiği gibi, her bireye özgü, biricik ve sahiciliğini ancak bireyselliğinde koruyan, kamusallaştırılamaz bir varoluşsal tecrübe olduğudur.

2.1.5. Zamansallık ve Dünyasallık Çerçevesinde İnsan Sınırlılığı

İsmet Özel'in düşünce evreni, insanın varoluşsal sınırlarını yalnızca bireysel tecrübeyle değil, tarihsel ve medeniyet bağlamlarıyla birlikte ele alır. Özel'e göre insan, doğduğu andan itibaren ölecek kadar yaşlanmıştır; bu ifade, onun zamansallığı biyolojik bir süreçten ziyade metafizik bir yük olarak kavradığını gösterir. İnsan, zamanın içinde değil, zamanla birlikte doğar; geçmişin mirasını taşıyarak, geleceğe dair bir sorumlulukla yaşar. Bu nedenle zamansallık, Özel'in felsefesinde yalnızca bir kronolojik akış değil, insanın tarihsel ve kültürel aidiyetleriyle kuşatılmış bir varoluş biçimidir. Dünyasallık ise Özel'in medeniyet eleştirisinde belirginleşir. Modern Batı düşüncesinin dünyayı nesneleştiren ve insanı bu nesne karşısında yalnızlaştıran tavrına karşı, Özel insanı dünya ile anlam kuran bir özne olarak konumlandırır. Ancak bu anlam kurma süreci, teknik ve ilerleme gibi modern kavramlarla değil, hakikat ve aidiyet gibi yerli kavramlarla mümkündür. İnsan, dünyada bulunmakla kalmaz; dünya tarafından sınırlandırılır, yönlendirilir ve şekillendirilir. Bu sınırlılık, Özel'in dilinde bir eksiklik değil, bir imkân olarak belirir: İnsan, sınırlı olduğu ölçüde sorumluluk sahibidir.²⁹⁵

Özel, tarihsel süreçlerin insanların anlam karmaşası içinde yaşamalarına ve ölmelerine nasıl yol açtığını ele almaktadır. İnsanlığın modern çağın başlangıcından

²⁹⁵ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 139.

beri epistemik şiddete maruz kaldığını ve bu nedenle bilgiye erişimlerinin kısıtlandığını ifade etmektedir. Özel, aydınlanma filozofu David Hume'un, herhangi bir soyut akıl yürütme veya deneysel akıl içermeyen kitapların yakılması gerektiğine dair görüşlerine bu konuyu açıklarken yer vermektedir.²⁹⁶ Hume tarafından bilginin, insanlar için sürekli bir sorun olduğu ve antik medeniyetlerde bilginin hâkim sınıflar tarafından bir baskı aracı olarak kullanıldığı anlatılmaktadır.²⁹⁷ Ancak, tarihte bilginin baskıya aracılık edemediği ve baskı yapanlara tehdit oluşturduğu dönemler de bulunduğu, ancak bu dönemlerin genellikle bunalım zamanları olduğu ifade edilmektedir.²⁹⁸

Özel'in burada dedikleri, varoluş felsefesi bağlamında ele alındığında, bireyin kendi yaşamının anlamını ve amacını sorgulamasını temele almaktadır. Özel'in “tarihtir ki bizi, anlamı karambole getiren dünyaya intibak etmeksizin yaşayıp ölme seçeneğinden haberdar ediyor²⁹⁹” ifadesi, tarihsel süreçlerin ve olayların bireyleri anlamsızlık içinde yaşamaya ve ölmeye mahkûm ettiğini vurgulamaktadır. Burada, Modern çağın başlangıcından beri insanların epistemik şiddete maruz kaldığı ve bu nedenle bilgiye erişimlerinin engellendiği belirtilmektedir. Epistemik şiddet, bilginin baskı ve manipülasyon aracı olarak kullanılmasını ifade etmektedir.³⁰⁰ Bu bağlamda, Özel, modern çağda insanların bilgiye ulaşmasının kısıtlandığını ve bu nedenle anlam arayışlarının engellendiğini vurgulamaktadır.

Hume'un, Özel tarafından yukarıda aktarılan görüşleri, aydınlanma dönemi filozoflarının bilginin doğruluğunu sorgulamalarını ve gerçek bilgiye ulaşmanın yöntemini vurgulamaktadır. Hume'un bu yaklaşımı, bilgiye erişim konusunda katı bir tutum sergilediğini ve soyut veya deneysel akla dayanmayan bilgilerin değersiz olduğunu savunduğunu göstermektedir. Özel, bu görüşü ele alarak, bilgiye erişimin ve bilginin doğruluğunun insanlık için sürekli bir sorun olduğunu ifade etmektedir. İsmet Özel'in bu düşünceleri, varoluş felsefesini temel alarak, bireylerin bilgiye erişiminin ve bilginin doğruluğunu sorgulamanın insanlık için sürekli bir sorun olduğunu ve tarih boyunca bilginin iktidar aracı olarak kullanıldığını ele almaktadır. Ayrıca, bazı dönemlerde bilginin baskı yapanlara karşı bir tehdit oluşturduğunu ve bu dönemlerin

²⁹⁶ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 150.

²⁹⁷ David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Ferit Burak Aydar (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 134.

²⁹⁸ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 150.

²⁹⁹ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 150.

³⁰⁰ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 139.

genellikle bunalım zamanları olduğunu vurgulamaktadır. Özel'in bu ifadesi, bilgiye erişim ve bilginin doğruluğunu sorgulamanın bireyin varoluşsal anlam arayışında önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.³⁰¹

Özel'e göre hayatımızda nesnelerle ve öznelerle ilişkilerimizi belirleyen iki kaynak, sadece hayatta kalmayı değil, aynı zamanda servet “sermaye” ve kudret “iktidar” üretimini de mümkün kılmaktadır.³⁰² Nesnelerle kurulan ilişki, servet üretimine olanak tanırken, öznelerle kurulan ilişki ise kudret üretimini sağlamaktadır. Bu durum, insanın varoluşsal çabasının sadece biyolojik ve sosyal boyutlarla sınırlı olmadığını, aynı zamanda ekonomik ve siyasi boyutları da içerdiğini göstermektedir. Heidegger'in “teknoloji” ve “güç” kavramları üzerine yaptığı analizler, bu durumu desteklemektedir. İnsan, nesneler ve öznelerle kurduğu ilişkiler aracılığıyla sadece hayatta kalmamakta, aynı zamanda dünyayı dönüştürme ve kontrol etme gücüne de sahip olmaktadır³⁰³. Özel'in varoluş düşüncesi, insanın varoluşsal temellerini nesneler ve öznelerle kurduğu ilişkiler üzerinden incelemektedir. Bu ilişkiler, insanın hem biyolojik hem de sosyal varlığını sürdürmesini sağlamakta ve onun varoluşunu anlamlandırmaktadır. Heidegger, Kierkegaard ve Jaspers'ın varoluşçu felsefeleri, bu ilişkilerin derinlemesine anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. İnsan, nesnelerle kurduğu ilişki aracılığıyla biyolojik varlığını sürdürürken, öznelerle kurduğu ilişki aracılığıyla da insanlık dairesinde bir yer edinmektedir. Bu iki kaynak, insanın varoluşsal çabasının temelini oluşturmakta ve onun dünyayla kurduğu ilişkiyi şekillendirmektedir.³⁰⁴ Fakat bu durumda insanın karşısına diğer insanların, sosyal yapıların oluşturduğu engeller ve dayatmalar çıkmaktadır. Özel'e göre, bu engeller insanın varlık sorusunu sorgulamasını engelleyen bir yapıdadır:

Varlık sebeplerini umursamayan insanların dayatmaları altında yaşamaktayız. Bu dayatmaların eksik kaldığı bir zaman oldu mu? Doğrusunu isterseniz hiçbir çağda böyle bir zaman parçası yaşanmadı. Asr-ı Saadet bile dayatmasız bir dönem değil, Varlık sebeplerini umursamayan insanlar çağlar boyunca duyarlı insanlara gerçeğin sertliğini dayattılar. Bu zulmü ortadan kaldırmak için uğraş veren nebilere, resullere rağmen dayatma hep vardı; Peygamberler öldürüldü, dört reşit halifeden üçü öldürüldü, imamlar zulme uğradı, dayatmaya meydan okuyan ulemadan her biri gadre uğradı. Gel gelelim, dayatanlar hep istedikleri sonuca ulaşamadı. Çünkü dayatmalar ne zaman şiddetini artırırsa çok geçmeden bir karşı şiddetin

³⁰¹ İsmet Özel, “Sanata Yatkinlik, İşkenceye Yatkinlik”, *İstiklal Marşı Derneği*, (Erişim 20 Şubat 2024).

³⁰² Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 139.

³⁰³ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 112; Özel, *Üç Zor Mesele*, 346-347.

³⁰⁴ Özel, “Sanata Yatkinlik, İşkenceye Yatkinlik”.

doğmasına sebep oldu. Anlaşıldı ki insanoğlunun özgürlük tutkusu da şiddetlenebilen, şiddetli bir hale giren bir şeymiş.³⁰⁵

Özel'in burada aktardıkları, Heidegger'in Platon ve Aristoteles üzerinden felsefenin gelenekselleşmesi sonucu insanların varlık sorununu dert etmiyor oluşuna dair yazdıklarıyla ilişkilendirildiğinde daha derin bir anlama kavuşmaktadır. Heidegger'e göre, modern insan, gündelik yaşamın yüzeysel kaygıları içinde boğulmakta ve varlığının asıl anlamını sorgulamak yerine, varoluşunun derinliğini göz ardı etmektedir. İnsanlar, varlıklarını anlamlandırma çabasını bir kenara bırakmakta ve bu durum, onların kendi özlerinden uzaklaşmalarına neden olmaktadır.³⁰⁶ Heidegger, insanların varlığın anlamını unuttuğunu ve bu unutmanın, onları kendi özlerinden kopardığını savunmaktadır. Ona göre, bireyler, varoluşun anlamını sorgulamak yerine, günlük yaşamın sıradan rutinlerine kapılmakta ve bu şekilde öz benliklerini yitirmektedirler. Bu, Heidegger'in "unutulmuşluk" "*vergessenheit*", kavramıyla ifade ettiği bir durumdur. İnsanlar, varoluşlarının derinliğine inmek yerine, yüzeysel kaygılarla yaşamlarını sürdürmekte ve bu durum, varlıklarının anlamını yitirmelerine neden olmaktadır.³⁰⁷ Özel'in düşüncesinde de benzer bir şekilde, varlık sebeplerini umursamayan insanların dayatmaları altında yaşadığımız ve bu dayatmaların tarihin her döneminde mevcut olduğu belirtilmektedir. Heidegger'in düşünceleriyle paralel olarak, varlık sorununu dert etmeyen insanlar, hakikat arayışını zayıflatmakta ve baskıcı sistemlerin güç kazanmasına yol açmaktadır. İnsanlar, varoluşlarının anlamını sorgulamadıklarında, dışsal dayatmalara boyun eğmekte ve böylece özgürlüklerini kaybetmektedirler. Heidegger, insanların varlıklarının anlamını sorgulamadan yaşamlarının, onları kendilerine yabancılaştırdığını ve bu yabancılaşmanın, bireylerin otantik bir yaşam sürmelerini engellediğini savunmaktadır.³⁰⁸

Özel'in varoluş düşüncesinde, zulmü ortadan kaldırmak için uğraş veren peygamberler, resuller, halifeler ve ulemanın karşılaştığı zulüm, Heidegger'in insanların varlıklarını ve anlamlarını sorgulamadan yaşamlarının doğurduğu sonuçlarla ilişkilendirilebilir. Heidegger'e göre, bireyler, varoluşlarının anlamını sorgulamadıklarında, baskıcı sistem ve dayatmaların hedefi ya da maşası haline

³⁰⁵ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 117.

³⁰⁶ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 550-551.

³⁰⁷ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 29-30.

³⁰⁸ Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 145; Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 34-35.

gelebilmektedirler. Ancak, Özel'in belirttiği gibi, özgürlük tutkusu ve hakikat arayışı, en ağır dayatmalar karşısında bile varlığını korumakta ve direnişi doğurmaktadır. Heidegger'e ait varoluşsal endişe “*angst*” kavramı, insanların varlıklarını sorgulama sürecindeki temel bir kaygıyı ifade etmektedir. Bu kaygı, bireyin kendi varoluşunu anlamlandırma çabası sırasında karşılaştığı belirsizlik ve huzursuzluğu tanımlamaktadır. Özel'e göre insanların varlık sebeplerini umursamamalarının, onların varoluşsal endişelerini artırdığı ve bu endişeyi bastırma yollarının, bireylerin özgürlük arayışlarını zayıflattığı vurgulanmaktadır. Ancak, bu endişe aynı zamanda bireylerin kendi varoluşlarının anlamını bulma çabalarını da tetiklemektedir.³⁰⁹ Yukarıda anlatılmaya çalışanların temelinde bir itirazın söz konusu olduğu aşıkardır. Bu doğruyu, aslî olanı vurgulayan anlatan kişilerin gördüğü baskı ve zulümler karşısında özgürlüğün bir sesinin her zaman olacağına dair bir itirazdır. Egzistansiyalist düşünürlerin varoluşsal itiraz vurgusuyla ifade ettiği itiraz tam olarak budur, varoluş sorusunu unutanlara, rutinin/sıradanın/hazzın/nesnel olanın içinde gerçek insanın kaybedilişine bir itirazdır.³¹⁰

Bu ifadeler Heidegger'in varlık sorununa dair düşünceleriyle ilişkilendirildiğinde, insanların varlıklarını ve anlamlarını sorgulama sürecinin, bireylerin özgürlük arayışlarını ve hakikat peşinde koşmalarını nasıl etkilediğini daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. Heidegger'e göre varlık sorununu dert etmeyen bireylerin baskıcı sistemlere boyun eğmeleri ve özgürlüklerini kaybetmeleri, burada dile getirilen dayatmaların ve zulümlerin temelinde yatan nedeni açıklamaktadır.³¹¹ Bu bağlamda, insanların varlık sorununu dert etmeleri hem bireysel özgürlüklerini hem de toplumsal adaleti sağlamak için önemli bir adım olarak değerlendirilmektedir. Özel'e göre varlık sorununun tartışılması insanın bireyselliği ve iradesinin varlığına ilişkin bir sorunun sorgulanmasının önünü açacak bir süreçte doğru götürecektir insanı;

Hafızadan kaytarmak, insan olduğunu, nasıl insan olduğunu unutmak demektir. Oysa zihnimizde hep canlı tutmamız gereken husus insan haline akılla (not by instinc but by intelligence) geldiğimizdir. Akla ise alıştırma yahut idman yaparak değil, tercih yaparak ulaşırız. Tercihle bulunmak kararlar vermektir. Dünya hayatında kararsızlar ya hesap dışında tutulacak veya onlara hesabın “elde var”, kısmında ver verilecektir.

³⁰⁹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 400-401; Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 24-25.

³¹⁰ Shinn, *Egzistansiyalizmin Durumu*, 10, 14-15.

³¹¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 184.

Bu alâmet-i fârika unsurun sayesinde ki katılanlarla seçenleri birbirine karıştırma tehlikesinden kurtulur ve iradi olarak beğendiğimiz tarafa geçeriz. Taraflar belli olduktan sonra ilişkiler de belli olur. Katılanlar engebelerle yüz yüze geldiklerinde kendi aralarında kolayca dayanışır. Sürüdekilerin “ruh durumları birbirleriyle her fırsatta uzlaşmaya müsaittir. Karşı cenahta, seçenlerin cenahında yaşananlar bundan epeyce farklıdır. “Seçen” kişilerin toplum hayatında geçerlilik bakımından yıldızlarının patlaması kolay değil. Hayatlarına seçmeleriyle şekil verenlerin, ince eleyip sık dokuyarak seçmelerde bulunanların birbirleriyle yıldızları kolaylıkla barışmayacaktır. Seçmek ihtiyat ve muhtariyet gerektirir. Katılmak suretiyle bir araya gelenlerin aynı yolun yolcusu olma vasfını taşıması isabetsizdir. Sadece seçenler aynı yolun yolcusu olma işinin üstesinden gelebilir. Seçenler bunu bir kez başardılar mı takip eden zamanda yön verici üstünlüklerini hissettirirler. “Ağırlığını koymak” bir yola katılmış, bir yola girmiş, bir yolda toplanmış olanların değil, bilinçli bir seçmeyle aynı yolda yürümekte olanların payına düşer.³¹²

Özel’e göre insanın akla ulaşması, tercih yaparak yani kararlar vererek mümkün olmaktadır. Kararsız bireyler, dünya hayatında ya hesap dışında tutulacak ya da elde var kısmında yer alacaklardır ve bu durum bireylerin seçimlerinin ve iradelerinin varoluşsal anlamlarını belirlediği anlamına gelmektedir. Özel’in varoluş düşüncesinde, irade ve tercih yapma süreci, insanın kendi varoluşunu gerçekleştirme süreci olarak ele alınmaktadır. İrade sayesinde bireyler, katılanlarla seçenleri birbirine karıştırma tehlikesinden kurtulmakta ve bilinçli olarak beğendikleri tarafa geçmektedirler. Tarafların belirlenmesinin ardından ilişkiler de netleşirken katılanlar, engebelerle karşılaştıklarında kendi aralarında dayanışma göstermektedirler.³¹³ Bu durum, sürü psikolojisinin bir yansımasıdır ve onların ruh durumları, her fırsatta uyum sağlamaya yatkın bulunmaktadır. Ancak, seçenlerin cenahında yaşananlar bu durumdan farklıdır. Seçen kişilerin toplum hayatında geçerlilik bakımından öne çıkmaları kolay olmamaktadır. Hayatlarına seçimleriyle yön verenlerin, tercih yaparken titiz davrananların, birbirleriyle anlaşmaları pek mümkün olmamaktadır. Seçim yapmak, dikkat ve bağımsızlık gerektirmekte ve bunun sonucunda yalnızca seçenler aynı yolun yolcusu olma vasfını taşımaktadır. Özel’in bu yöndeki düşüncesi, İslam ve varoluşçuluk ekseninde değerlendirildiğinde insanın irade ve seçim yapma sürecinin önemini vurgulamaktadır. İslam’da insan, Allah’ın iradesiyle yaratılmış olup, kendi iradesiyle de doğru yolu bulma sorumluluğunu taşımaktadır. İslam’da irade, kişinin Allah’a karşı varlığının doğurduğu sorumluluklarını yerine getirmesi için

³¹² Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 208-209.

³¹³ Özel, *Dil İle İkrar*, 537-538.

gereklidir. Varoluşçulukta insanın kendi varoluşunu gerçekleştirme süreci, özgür irade ve seçim yapma süreciyle mümkün olmaktadır. İnsan, kendi seçimleri ve iradesiyle kendi varoluşunu anlamlandırmakta ve gerçekleştirmektedir.³¹⁴

Seçenler, bunu bir kez başardıklarında takip eden zamanda yön verici üstünlüklerini hissettirmektedirler. “Ağırlığını koymak”, bir yola katılmış olanların değil, bilinçli bir seçmeyle aynı yolda yürüyenlerin payına düşmektedir. Bu düşünce, insan iradesinin ve bilinçli seçimlerin önemini vurgulamakta ve varoluş felsefesiyle örtüşmektedir. İnsan, kendi seçimleri ve iradesiyle kendi varoluşunu gerçekleştirebilmekte ve bu süreçte yön verici bir üstünlük sağlayabilmektedir. Özel’in varoluş tasavvuru, insan iradesinin ve seçim yapma sürecinin önemini vurgulamakta ve bu süreci İslam ve varoluşçuluk ekseninde ele almaktadır. İnsanın kendi varoluşunu gerçekleştirme süreci, irade ve bilinçli seçimlerle mümkün olmaktadır. Özel’in metninde katılanlarla seçenler arasındaki farklar, insanın kendi varoluşunu gerçekleştirme sürecinin farklı boyutlarını yansıtmaktadır. Katılanlar, sürü psikolojisiyle hareket ederken, seçenler kendi iradeleri ve bilinçli seçimleriyle hareket etmektedir.³¹⁵ Bu bağlamda, insan iradesi ve bilinçli seçimler, insanın kendi varoluşunu anlamlandırma ve gerçekleştirme sürecinde önemli bir rol oynamaktadır. Burada bir belirlenmişlik ve kendini belirlemek durumu, epistemolojiye dönük *apriori-aposteriori* tartışması durumunu öne çıkarmaktadır. Özel bu konuyu tartışmaya açarak yaratılmış olmak ve insanın bilme kapasitesini şöyle konu edinmektedir:

Ancak işimize gelen şeyler aklımıza yatar veya aklımız ancak işimize gelen şeylere yatar. Dünyaya isteklerimiz doğrultusunda bakarız. Zihnimizin dış dünyayla ilişkisinde bütün mesele “irade” (istem) meselesinden ibaret değildir. Bir de zihin kilitleri meselesi var. Nelerin işimize geldiğini tanımamız açısından bazı bölgelerde zihnimiz kilitlenmiştir ve/veya zihnimizin bazı bölgeleri kilitlenmiştir. Bazen menfaatimizi zihnimizin kilitleri sayesinde koruyabiliriz. Bazen de zihnimizdeki kilitleri kırmak menfaatimizi korumanın kaçınılmaz gerek-şartı olur. Zihnimizdeki kilitlerin hangilerinden güç almanın vakti ne zamandır? Hangi zihin kilitlerimizi ve ne vakit kırmalıyız? Âdemoğlu bunları apriori bilecek çapta yaratılmamıştır. Ademoğlunun bunları aposteriori bilebilmesi kurduğu ilişkilerin ürünü olacaktır.”³¹⁶

³¹⁴ Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 29-30.

³¹⁵ Atay – Güven, “Daimî Varoluşsal Kaygı: İsmet Özel Şiiri Örneği”, 1543.

³¹⁶ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 172.

Özel'in bu ifadeleri, insan zihninin dünyayı algılama biçimi üzerine derinlemesine bir inceleme içermektedir. Özel, insanların dünyaya genellikle kendi istekleri doğrultusunda baktıklarını ve yalnızca işlerine gelen şeyleri akıllarına yatkın bulduklarını vurgulamaktadır. Bu durum, bireylerin dış dünyayı kendi menfaatlerine göre yorumladıklarını ve bu yorumların, zihinlerindeki belirli kilitler tarafından yönlendirildiğini ifade etmektedir. O, zihin ve dünya arasındaki ilişkinin, irade ve zihin kilitleri üzerinden şekillendiğini savunmaktadır. Zihin kilitleri, bireylerin belirli düşünceleri ve algıları engelleyerek, menfaatlerini koruma amacı güden zihinsel engellerdir. Bu kilitler bazen koruyucu işlev görürken, bazen de bireyin menfaatlerini korumanın yolu, bu kilitleri kırmaktan geçmektedir. Özel, burada “zihin kilitleri”³¹⁷ kavramını kullanarak, insan zihninin belirli düşünceler ve algılar tarafından kısıtlandığını ve bu kilitlerin zamanla kırılması gerektiğini belirtmektedir. Ancak, bu kilitlerin ne zaman ve nasıl kırılması gerektiği konusunda kesin bilgiye sahip olunamayacağını, bunun ancak deneyim ve ilişkiler aracılığıyla anlaşılabileceğini izah etmektedir.

Özel'in bu yaklaşımı, Heidegger'in insan zihni ve varoluşun fark edilmesi sürecine yönelik düşünceleriyle benzerlikler taşımaktadır. Heidegger, insanın varoluşunun, dünya ile olan ilişkisinde belirlendiğini ve bu ilişkinin, bireyin kendini gerçekleştirmesi için hayati öneme sahip olduğunu savunmaktadır.³¹⁸ Heidegger'in “*dasein*” kavramı, insanın dünyaya atılmış bir varlık olduğunu ve bu varlığın, dünya ile etkileşim halinde olduğunu ifade ederken İsmet Özel'in buradaki düşüncesinde de insan zihninin dünya ile olan ilişkisinin, irade ve zihin kilitleri üzerinden şekillendiği görülmektedir. Bu bağlamda, Özel'in “zihin kilitleri” kavramı, Heidegger'in varoluşsal analizlerine paralel bir şekilde değerlendirilebilmektedir.³¹⁹ Özel'in varoluş düşüncesinde bireyin zihnindeki kilitleri kırma süreci, sınır durumlarına karşı verdiği tepkilerle ilişkilendirilebilmektedir. Zihindeki kilitlerin ne zaman ve nasıl kırılacağına dair kesin bilgiye sahip olunamayacağı, ancak bu süreçlerin, bireyin kurduğu ilişkiler ve deneyimler aracılığıyla anlaşılabileceği vurgusu, Jaspers'in “sınır durumları” kavramıyla da örtüşmektedir. Jaspers'a göre, bireyin varoluşu, bu sınır durumlarında verdiği tepkiler ve aldığı kararlar doğrultusunda şekillenmektedir. Özel, bireyin

³¹⁷ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 172.

³¹⁸ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 53.

³¹⁹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 84.-86.

zihnindeki kilitleri kırma sürecinin, bu sınır durumları ve bireyin bu durumlara verdiği tepkilerle belirlendiğini savunmaktadır.

Özel'in insan varoluşu düşüncesi, insan zihninin dünyayı algılama biçimine dair derinlemesine bir inceleme sunmakta ve zihin kilitleri kavramı üzerinden bireyin menfaatlerini koruma ve özgürlüğünü keşfetme sürecine dikkat çekmektedir. Heidegger, Kierkegaard ve Jaspers'in varoluş felsefeleriyle benzerlikler taşıyan bu yaklaşım, insanın dünya ile olan ilişkisinin, irade ve zihin kilitleri üzerinden şekillendiğini ortaya koymaktadır. Bu kapsamda, Özel'in buradaki vurgusu, varoluş felsefesi çerçevesinde değerlendirildiğinde, insanın dünyayı algılama ve yorumlama sürecine dair önemli ipuçları sunmakta ve bireyin zihin kilitlerini kırarak kendi özgürlüğünü keşfetmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Özel, insanların zihinsel kilitlerini ve bu kilitlerin nasıl kırılması gerektiğini apriori olarak bilemeyeceklerini, bu bilgilerin ancak deneyimler ve kurulan ilişkiler aracılığıyla kazanılabileceğini savunmaktadır. Bu bağlamda, Kant, *apriori* bilgilerin deneyimden bağımsız olarak, zihnin doğuştan sahip olduğu bilgi formları olduğunu, *aposteriori* bilgilerin ise deneyim ve gözlem yoluyla edinilen bilgiler olduğunu ifade etmektedir³²⁰. Ancak, Özel, insanların zihinsel kilitleri ve bu kilitlerin nasıl kırılması gerektiği konusundaki bilgilerin tamamen *aposteriori* olduğunu dile getirmektedir. Bu, bireylerin zihinsel süreçlerini ve dünyayı algılama biçimlerini, yaşadıkları deneyimler ve kurdukları ilişkiler aracılığıyla şekillendirdikleri anlamına gelmektedir.³²¹

Bu alt başlıkta yürütülen analizler, Özel'in zamansallık ve dünyasallık kavramlarını, insanın anlam mücadelesinin yaşandığı tarihsel bir çatışma alanı olarak tanımladığını ortaya koymaktadır. Özel'e göre bu zamansallık, varlık sebebini unutanların dayatması ve epistemik şiddet altında geçerken; dünyasallık ise nesnelerle (servet) ve öznelerle (kudret) kurulan kaçınılmaz bir iktidar ilişkisine dönüşmüştür. Özel, bu dayatma ve unutulmuşluğa karşı tek çıkış yolunu, akla idmanla değil, iradi bir tercih yaparak ulaşmakta bulur. Bu temel tercih, insanları varoluşsal olarak katılanlar (sürü) ve seçenler (şahsiyet) olarak keskin bir çizgiyle ayırır. Bu nedenle, insanın bu zaman ve dünya içindeki bilme süreci, doğuştan (apriori) gelen bir yetenek değil, aksine zihin kilitleri ile engellenmiş bir alandır. Ulaşılan sonuca göre, Özel'in

³²⁰ Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, 32.

³²¹ İsmet Özel, *Desem Öldürürler Demesem Öldüm*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2021), 335; Özel, "Özün Geçmişi Var Mıdır? (II)".

felsefesinde zamansallığı ve dünyasallığı hakiki anlamda kavramanın yegâne yolu, bu zihin kilitlerini kırmayı gerektiren iradi seçime dayalı aposteriori (deneyimsel) bilgiden geçmektedir.

2.1.6. Kaygı Durumu ve Ölümün Fark Edilişiyle Başlayan Hissi Aşma

Amaçlılığı

Özel'in felsefesinde canlılık ve imkân kavramları, kendini bilme süreci ve bireysel biriciklik gibi temalar, varoluşçu filozofların görüşleriyle uyum içindedir. Heidegger, varoluş kavramı ile insanın sürekli kendini yeniden tanımlama ve anlamlandırma sürecini vurgularken Kierkegaard, bireyin içsel yolculuğu ve kendini tanıma sürecine odaklanmaktadır. Jaspers ise varoluşun öznel ve objektif boyutlarını ele alarak, bireyin kendini tanıma çabasının biricikliğinin altını çizmektedir.³²² Özel, bu filozofların görüşleriyle paralel bir şekilde, insanın varoluşsal gerçekliklerini derinlemesine ele alarak, insan hayatının anlamını ve değerini sorgulamaktadır.³²³ İşte bu insan hayatının sorgulanması ve buna dair kaygının ortaya çıkışı konusunda karşımıza Özel'in varoluş felsefesi açısından önemli kavramlar olarak 'ölüm', 'canlılık', 'özgürlük', 'sorumluluk', 'titizlik', 'beşer', 'insan', kavramları çıkmaktadır:

Ölüm kelimesini canlılık vasfını kaybetme anlamında alıyorsak, bütün canlılar ölür. Ölümle arasındaki farkı dünya gözüyle ayırt edemeyiz. Beşer gelip beşer gidenlerin telef oluşlarına da insanlaştıktan sonra dünya değiştirenlerin uğradığı durağa da biz ölüm deriz. Beşerden birinin insanlık mertebesine erip ermediği Rabbi ile kendi arasında bir sırdır. Sır olmayan bir şeyi bilirsek ondan sırda giden yolu keşfetme bakımından çok yararlanırız. Sır olmayan bu şey titizliğin beşer hayatı insan hayatına dönüşürken üstlendiği etkin roldür. Hangi mükellefiyetleri üstlenirsek insan olacağımız ayan beyan bellidir. Mükellefiyetleri adına titizlik gösteren insan hem kendi içindeki değişimler ve hem de ilişkide bulunduğu ortamla bağlantıları dolayısıyla ayrıntılardaki en ince farkları dikkate alarak yaşar. Bunun bir adı da tevekküldür.³²⁴

Yukarıda aktarılan Özel'in varoluş düşüncesinde ölüm, canlılık vasfını kaybetme anlamında ele alınmaktadır. Bu bağlamda, tüm canlılar ölecekleri gerçeğiyle yüzleşmek durumundadır. Ölümle arasındaki farkın dünya gözüyle ayırt edilemeyeceği altı çizilen başka bir konudur. Hem beşer gelip geçenlerin telef oluşlarına hem de insanlaştıktan sonra dünyayı ve kendilerini değiştirenlerin uğradığı durağa ölüm denir. Beşerden birinin insanlık mertebesine erip ermediği ise Rabbi ile

³²² Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 54-55, 97.

³²³ Özel, *İrtica Elden Gidiyor*, 415-416.

³²⁴ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 190.

insan arasındaki bir durumdur. Hangi mükellefiyetleri üstlenirse beşerin insan olacağı bellidir. Özel açısından titizlik gösteren insan hem kendi içindeki değişiklikler hem de ilişkide bulunduğu ortamla ilgili en ince farkları dikkate alarak yaşamaktadır. Bunun adı tevekküldür. Titizlik, beşer hayatını insan hayatına dönüştürmede önemli bir rol oynamaktadır. Özel, titizliğin bireyin manevi gelişiminde ve sorumluluklarını yerine getirmede kritik bir etkiye sahip olduğunu belirtmektedir. İnsan olabilmek için hangi mükellefiyetlerin üstlenilmesi gerektiği açıkça bellidir ve titizlik gösteren insanlar hem kendi içlerindeki değişiklikleri hem de çevreleriyle olan ilişkilerini dikkate alarak yaşamaktadır. Burada titizliği insan oluşumuzdan doğan sorumluluklarımızı yerine getirme konusundaki hassasiyet olarak ifade etmek doğru olacaktır. Bu süreç, tevekkül olarak adlandırılmaktadır ve bireyin sorumluluklarını yerine getirirken Allah'a güven ve teslimiyet içinde olması anlamına gelmektedir.³²⁵

Oysa salaklar hayatı kaim çizgilerle çerçevelemekten hoşlanır. Kalıplaşmış kavramların gölgesinde üstün körü konuşurlar ve aralarında “umumiyetle” anlaşırlar. Dünyaya dünyalığını veren ham maddenin adına her salağın bir başka salakla kolaylıkla anlaşmasını sağlayan “nesnel gerçeklik” derler. Nesnel gerçeklik salakların titizlenenleri susturmak, etkisiz bırakmak için yeri ve zamanı gelince patlattıkları taarruz bombasıdır. Kabaca, kabalıkla yaşamının herkese uygun düşebileceği, herkesin zaten kaba saba yaşadığı yanılgısına kapılan salaklar Almanların “das man” dediği kategoriye oluştururlar. Cehaletleri, kabalıkları, zevksizlikleri yüzünden baskıcı bir düzenin hizmetkârlığını yapan bu salaklar, güzelliğin, dürüstlüğün, sevginin maziye gömüldüğünü iddia etmekle kalmaz, toplum hayatının muteber bölgelerinde bizzat baskıcı bir unsur olarak yer tutarlar. Titizlerin ilkelere olan bağlılığıyla gizliden gizliye alay ederler. Gizliden gizliye. Çünkü alaycı tavırlarını nadiren, birbirlerini tanımaya yarasın diye açığa vururlar. Kendilerine ahlaki vecibeler hatırlatıldığı zaman salaklığını kaybetmekten korkanların dilinden sıkça şu sorunun döküldüğü duyulur: Hangi çağda yaşıyoruz?”³²⁶

Özel’in “salaklar” olarak isimlendirdiği, dünyada varlık sebeplerini, amaçlarını, tercihlerini sorgulamadan yaşayan beşerler, hayatı kalın çizgilerle çerçevelemeyi sevmektedirler. Kalıplaşmış kavramların gölgesinde yüzeysel konuşmakta ve genellikle anlaştıklarını düşünmektedirler. Dünyaya dünyalığını veren ham maddeyi “nesnel gerçeklik” olarak belirlemektedirler ve bu, onlar tarafından titizlenenleri susturmak için kullanılmaktadır. Özel’in, Kierkegaard’ın ve Heidegger’in, hatta bütün varoluşçu filozofların yaptığı şekliyle ana akım felsefeye,

³²⁵ İsmet Özel, “Neyin Parçası? Hangi Bütün? (2)”, *İstiklal Marşı Derneği*, (Erişim 10 Şubat 2024).

³²⁶ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 190-191.

insanın bir hayvan cinsi gibi genel yapısıyla tanımlandığı sistemlere ve bireyciliği hedonist/mutlak bir rölativist temele oturtanlara, bir taş attığı gözlenmektedir. Kabalık ve cehalet içinde yaşayan bu nesnel gerçeklikten başka geçer akçe kabul etmeyen beşerler, Almanların “das man” dediği kategoriye oluşturmaktadırlar.³²⁷ Baskıcı düzenin hizmetkarı olarak güzelliğin, dürüstlüğün ve sevginin maziye gömüldüğünü savunmaktadırlar. Toplum hayatının saygın bölgelerinde baskıcı bir unsur olarak yer almakta ve titizlerin ilkelere olan bağlılıklarıyla gizlice alay etmekte ve ahlaki vecibeler kendilerine hatırlatıldığında “Hangi çağda yaşıyoruz?” sorusunu sormaktadırlar. Bu durum, bireylerin manevi ve ahlaki gelişim süreçlerini küçümseyen bir yaklaşımdır. Özel’in burada ifade ettikleri, beşer olmak ve insan olmanın farkını vurgulayarak, varoluşun anlam kazanması ve İslam inancı arasında bir bağ kurmaktadır. Ölüm, titizlik, nesnel gerçeklik ve tevekkül gibi kavramlar üzerinden bireyin manevi yolculuğu ve içsel gelişimi ele alınmaktadır. Bu süreçte, titizliğin ve sorumluluk bilincinin önemi vurgulanmakta ve derinlemesine düşünmenin, sorgulamanın ve manevi değerlerin bireyin varoluşunu gerçekleştirmede kritik bir rol oynadığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda, beşer hayatından insan hayatına geçiş sürecinin bireyin manevi gelişimi ve varoluşsal kaygılarla yüzleşmesi açısından ne denli önemli olduğu gözler önüne serilmektedir.³²⁸

Özel’in ifade ettiği kavramlar ve bu varoluş düşüncesinin geçmişteki tecrübeleri, yapılan çalışmalar karşımıza ‘yabancılaşma’ fenomenini çıkarmaktadır. ‘Kaygı, bunalım, bunalım, sancı, saçma’ gibi kavramlarla ifade edilen bu durum insanın kendisini ontolojik olarak süreksiz ve zihni olarak güvensiz hissetmesiyle, bunun böyle olduğunu kabul etmesiyle ortaya çıkan keyifsiz bir farkındalık durumu olarak ifade edilebilmektedir.³²⁹

Yabancılaşma kuramı çerçevesinde göz önüne aldığımız insan, doğrunun ne olduğunu tespit tek başınadır. İnsan için doğru olan içgüdü ile belirlenemeyeceğine göre, insanın kendi kendisi

³²⁷ Das Man: Heidegger’e göre bağımlı ve orijinalitesi bulunmayan avam insanı ifade etmektedir. Heidegger’in *Das Man* kavramı, bireyin kendi özgün varoluşunu terk ederek anonim toplumsallık içinde erimesini ifade eder. Bu varlık tarzında insan, kendi kararlarını değil, “herkesin yaptığı gibi” olanı benimseyerek gündelikliğin sıradanlığına teslim olur. Böylece birey, otantik varoluştan uzaklaşır ve kendi hakikatini gizleyen bir yaşam biçimine sürüklenir. Das Man, varoluşsal özgürlüğün ertelenmesiyle ortaya çıkan, yüzeysel ve yön­süz bir insan hâlidir. Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 187-188. 267-270.

³²⁸ Özel, *İrtica Elden Gidiyor* 401; İsmet Özel, “Temas ve Tamâ (Tamah)”, *İstiklal Marşı Derneği*, (Erişim 8 Eylül 2024); Özel, *Üç Zor Mesele*, 112-113.

³²⁹ İsmet Özel, “Allah Bize Hangi Günleri Vaat Etti?”, *İstiklal Marşı Derneği*, (Erişim 20 Temmuz 2024).

için bir değerler silsilesi kabul edip yürürlüğe koyması gereklidir. Yere ve zamana göre değişen kendi anlayışına bağlı olarak, içinde henüz temel çatışmaları, zıtlıkları çözmemiş insanoğlu nasıl olacak da bu değerleri keyfi bir biçimde mutlak değerler katında benimseyip, benimsetecek? “Nihai hakikati ve hayrın son derecesini bilen ve temsil eden Tanrı’dır. İnsan, kendi noksanlıkları ve sonluluğu içinde bu bilgiye varamaz, ama bir nihai hakikatin ve nihai hayrın “var olduğu” inancıyla hareket etmeli ve tamamen ulaşamayacağını bilerek bunlara ulaşmaya kendini zorlamalıdır. İnsan Tanrı olamaz, bunun imkansızlığını bile bile olmaya çalışmalıdır. İşte, insan varlığının kaçınılmaz tragedyası budur.”³³⁰

Müslüman olmak, bireylere içsel bir güvenlik duygusunu kazandırmaktadır. Özel, bu güvenlik durumuna “ontolojik güvence” ismini vermektedir.³³¹ Bu sayede birey, evren içerisindeki derin yalnızlığından kurtulmuştur.³³² Kendi önermesi göz önüne alındığı zaman, özgürlük olgusunun bu bilinç ile gelmekte olan ve Müslümanlığa uygun olmayan kalıplar ve fikirlerinin dışında kalması sureti ile filizlenmekte olduğu söylenebilmektedir. Bu nedenle Özel’in benlik/kimlik çerçevesinde merkeze aldığı nokta tam da burasıdır. Bu merkez noktası ben kavramını içselleştirmekte olan algının gelişebilmesi amacı ile bireylerin kendi dışsallıklarını korumasından geçmektedir.³³³ Bu Heidegger’in daha sonra 2.4. numaralı hangi başlığımızda aktarılan “birlikte varoluş”³³⁴ kavramına yaklaşan bir varoluş tanımlamasıdır. Özgürlüğün diğerleri arasında korunabilmesini ve özgünlüğü kapsayan bir tanım olarak karşımıza çıkmaktadır.³³⁵ Alıntıda aktarıldığı üzere içsellik kavramı güvenliği ifade ederken, dışsallık kavram olarak güvenlik çerçevesinde gelişim göstermekte olan özgürlük şeklinde ele alınmaktadır. İnsanlar varoluşlarına yönelik düştükleri şüpheleri, yaratılmış olmanın getirileri ile aşacaktır. Bu aşma durumu güvenlik olarak ele alınmaktadır. İnsan ne durumda fail ne durumda edilgen olduğunun bilincine yalnızca bu şekilde varmaktadır ve varoluşsal kaygıdan-bunaltıdan ancak bu şekilde kurtulabilmektedir.

Kaygı, bunaltı, saçma gibi kavramlar ta Kierkegaard’dan Özel’e kadar varoluş filozoflarında hep insanın özgür ama dünyaya gelişini seçemeyen, fail ama ölümle anlamını yitiren, zamansal ve dünyasal bir varlık olarak yerini yadırgaması sebebiyle

³³⁰ Özel, *Üç Zor Mesele*, 76.

³³¹ İsmet Özel, “Pergelin Yazmaz Sivri Ucu”, *İstiklal Marşı Derneği*, (Erişim 2 Şubat 2024); İsmet Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 86.

³³² Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 85.

³³³ İsmet Özel, “İnsandan İnsana İnsanca”, *İstiklal Marşı Derneği*, (Erişim 28 Mayıs 2024); Özel, *İslamla Damgalanmış Varoluş*, 54; Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 67-68.

³³⁴ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 187-188.

³³⁵ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 190, 359.

ortaya çıkan içsel bir anlamsızlık hissi olarak tanımlanmıştır.³³⁶ Özel bu anlamsızlığı yaratılmış olmanın kabulüyle Kierkegaard’a yakınlaşan bir çizgide çözmektedir. Yaratılmış olmanın sağladığı bilinç ile bilincin dışında kalan bütün anlamlandırmaları reddedecektir. Bu sayede oluşan güvenliği bireye bir anlam alanı yaratacaktır. Bu ise özgürlük olarak ele alınmaktadır. Özgürlük bir kavram olarak bireylere özün gücünden bahsetmektedir. İnsanlar söz konusu olduğu zaman öz kavramı, bireylerin kendisini, şahsiyetini ifade etmektedir. Gür olmak ise bir yerden güçlü çıkmak anlamlarına gelmektedir. Bu bağlamdan bakıldığı zaman özgürlük kavramı, bireylerin fitratları içerisinde olan, beşer oluşlarında bulunan herhangi bir şeyin serpilerek hayat bulmasını ifade etmektedir. Burada Özel için fitrat kavramının yukarıda bahsettiğimiz insanın seçemediği insan olarak doğuşu yani “beşer” olmayı ifade ettiğini belirtmemiz gerekmektedir.³³⁷ İnsan şahsına ait özünü yani insan oluşunu ise özgürlüğü ile inşa etmektedir. Özgürlük, temelde birey olmanın bilincine varılması yolunda ilk işaret olarak karşımıza çıkmaktadır.³³⁸

Burada belirtmemiz gereken bir başka husus Özel’in ölüme yüklediği anlam olmalıdır. Zira yaşantısının seyrinde takındığı tavrı durduğu yeri belirleyen şey ölümle karşılaşmasıyla rutin yaşantının anlamını yitirışı ve hazzın yerini bir bıkkınlığa bırakışı ve bu kavramın yıkıcılığını aşmak için geliştirdiği çözümler olmuştur. Varoluş düşünürlerini birbirinden ayıran ve felsefi yaklaşımlarını tanımlayan temel nokta, yabancılaşma durumuna getirdikleri çözüm ile insanın ölüm fenomenini anlamlandırma biçimleri olmaktadır. Kierkegaard, insanın nesnelliğini laboratuvarda değil, Tanrı karşısında sergilemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Tanrı hissi ve iletişimi, dini tecrübe olarak insanın ölüm fenomenini ve varoluşunu anlamlandırmasında kilit bir rol üstlenmektedir.³³⁹ Bu yabancılaşma ve Müslümanlığı kabul sürecini anlatırken Özel şu ifadeleri kullanır:

İnzivaya çekilmedim, fiilî olarak. Fakat düşüncemi bulandıracak, düşünmekte olduklarımı kesintiye uğratacak ilişkiler ortadan kalktı. Bu süreç içinde beni Müslüman olmaya götüren belirgin bir olay, bir kişi veya belirgin bir iç aydınlanması yok. Yaşadığım binlerce olay, o güne kadar iyi veya kötü bağlantılar içinde olduğum binlerce kişi benim öz kaygılarım bakımından ne anlama sahiptir? Neden çırpınıp duruyorum? Acaba insanın hep korku ve tedirginlik içinde olmadan yürüyebileceği bir yol var mı? İnsan hem haklı olduğunu, doğru

³³⁶ Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 33-34.

³³⁷ Özel, “Temas ve Tamâ (Tamah)”; Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 187-188.

³³⁸ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 35.

³³⁹ Kierkegaard, *Ya / Ya Da*, 178; Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 71.

davranış içinde olduğunu bilip hem de güvenlik içinde bulunabilir mi? Kime hesap verilecek? Kim beni yargılayacak? Eğer hata ve yanlış içindeysem beni kim bu halimle kabul edebilir?³⁴⁰

Özel, kaygı ve varoluşsal kaygı diye adlandırılan durumun kavramsal olarak temellendirilişi ile ilgili birtakım problemler saptamaktadır. Bu problemler onun Sartre ve diğer ateist varoluş filozoflarını eleştirmesinin de temelini oluşturmaktadır. Nitekim Sartre'a yönelik olarak varoluş düşüncesini nasıl olup da insanı tümünden nesnel bir tavırla inceleyen psikanaliz gibi bir yaklaşımla birleştirebildiği yönünde eleştirileri de bulunmaktadır.³⁴¹ Fakat kaygı kavramının temellendirilmesinde: önyargılı ve peşin hükümlü bir tutumla Orta Çağ'dan kopuşu temsil eden Aydınlanmacı yaklaşımın kiliseye, dine ve genel olarak tüm inanç biçimlerine sistematik biçimde olumsuz bakması; özne-nesne sorununu layıkıyla kavrayamama ve insanın biricikliğini göz ardı eden genellemelere yönelme kolaycılığı; ve ölüm deneyiminin anlamının yitirildiği, kaygıyla kuşatılmış hayatın ise her bir birey açısından özgün bir anlam taşımadığı varsayımına dayanarak farazî ve üstünkörü ahlak tasarımları uğruna kolayca feda edilebilir sayılması, altı çizilen temel problemler olmuştur.

Apaçık görülen odur ki dünyada kendisinden kaçmaya çabaladığımız ıstırap vardır. Dünyada rahat yoktur. Hepsî bundan ibaret mi? Değil. Değil, çünkü dünya her şeyden önce bir oyunbazlık yeri. Dünyada insanlar tuhaf bir şekilde ıstırapla baş başa bırakılmıştır. Tuhaflik, ıstırapı artırmanın da azaltmanın da insanın eline verilmiş olmasından gelir. Âdem soyu ıstırapla baş etme imkânı ile mücehhez kılındığı içindir ki dünyadan haberdar olduğumuz halde insan ilişkilerinin düzgünleştirilmesi yönünde sorumluluk yüklenmez isek suçlu durumuna düşüyoruz.³⁴²

Özel, insanın bilinçli bir varlık olarak, sadece beşerî hukukun değil, aynı zamanda manevi ve ahlaki sorumlulukların da farkında olması gerektiğini vurgulamaktadır. İslam inancında, bireyin bilgi ve bilinç düzeyi arttıkça, sorumluluklarının da arttığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda, insan olmakla üstümüze binen yükün, beşer olmaktan dolayı sırtlandığımızdan daha ağır olduğu belirtilmektedir. Özel tarafından beşer, sadece biyolojik bir varlık olarak ifade edilirken; insan, manevi ve ahlaki sorumlulukları olan bir varlık olarak açıklanmaktadır. İslam inancına göre, insanın dünya üzerindeki varoluşu, onun manevi ve ahlaki sorumluluklarını yerine getirmesiyle anlam kazanmaktadır.³⁴³ Dünyada

³⁴⁰ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 80-81.

³⁴¹ Özel, *Üç Zor Mesele*, 42.

³⁴² Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 213-214.

³⁴³ Atay – Güven, “Daimî Varoluşsal Kaygı: İsmet Özel Şiiri Örneği”, 1542.

ıstırapın, acının, sorumluluğun bulunduğuna yönelik ifade, insanın dünya üzerinde sürekli bir mücadele ve arayış içinde olduğunu, İslam inancında da dünya hayatının bunun doğrultusunda bir imtihan ve çaba yeri olduğu belirtilmektedir. Dünya, her şeyden önce bir oyunculuk sergileme yeri olarak tanımlanmakta ve insanlar, ıstırapla baş başa bırakılmış olarak resmedilmektedir. Bu, insanın dünya üzerindeki varoluşunun zorluklar ve çabalarla dolu olduğunu ifade etmektedir.

Özel, insanın kendi varoluşunu ve dünyadaki yerini nasıl şekillendireceği konusundaki sorumluluğunu vurgulamaktadır. İnsan, ıstırapla baş etme imkânı ile kuşanmış kılındığı için, dünyadan haberdar olduğu halde insan ilişkilerinin düzgünleştirilmesi yönünde sorumluluk yüklenmezse suçlu durumuna düşmektedir. İnsanın dünya üzerindeki varoluşu, sadece kendi mutluluğu ve tatmini için değil, aynı zamanda diğer insanlar ve toplumsal ilişkiler için de sorumluluk taşıdığı bir süreç olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda, insanın dünyadaki varoluşunu fark edişinin getirdiği kaygı, sancı ve ıstırap, onu beşer olmaktan insan olmaya doğru bir dönüşüm sürecine ulaştırmaktadır. Bu dönüşüm süreci, insanın bilgi ve bilinç düzeyinin artmasıyla ve bu bilinçle birlikte sorumluluklarının da artmasıyla şekillenmektedir. İslam inancında, insanın dünya üzerindeki varoluşu, onun manevi ve ahlaki sorumluluklarını yerine getirmesiyle anlam kazanmaktadır ve bu süreç, insanın varoluşsal kaygılarını aşmasında, yaratılmış olduğunu fark etmesinde kilit bir rol oynamaktadır.³⁴⁴

Ona göre bugün bunaltının/kaygının bir parçası gibi değerlendirilen yalnızlık aslında hiç de masum bir kavram değildir. Özel'e göre bu yabancılaşmanın aşılması ve yaratılmış olmanın kavranılması süreçlerinde yalnız olan biriyle münzevi olan biri arasında büyük bir fark vardır. Yalnızlık insanın ölümü fark edişini aksatan, insanın gözüne gözüne sokulmakla birlikte toplum içerisinde bireyi daha da yalnızlaştıran bir modern şehir yaşantısıyla kaçınılmaz bir hal almış bir olgudur. Özel'e göre bu durum, kapitalizmin mamulüdür:

Dağ başındaki çoban, ormandaki avcı, bulundukları yerde insan olarak tek başına kaldıkları halde yalnız değiller; insanlardan uzak yaşamayı bile isteye seçmiş bir kimseye yalnızlık içinde değil de “inzivada” diyoruz. Buna karşılık, büyük şehirlerde çok sayıda benzerleriyle birlikte, onlarla yan yana yaşayan insanların, her günkü sıkı ve birbirine bağımlı ilişkiler içine gömülmüş insanların yalnızlık içinde olduğunu söyleyebiliyoruz. Öyleyse yalnızlık adını

³⁴⁴ Özel, “Temas ve Tamâ (Tamah)”; Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 187-190.

verdiğimiz şey, insana dışından gelen bir şey değil. İnsan, yalnızlığını içinden türetiyor, insanların içini kaplıyor yalnızlık.³⁴⁵

Özel'e göre inziva, bireyin kendi iç dünyasıyla baş başa kalarak derinlemesine düşünme ve sorgulama sürecidir. Buna karşın, büyük şehirlerde yaşayan, sıkı ve birbirine bağımlı ilişkiler içinde olan insanların yoğun sosyal etkileşimlerine rağmen yalnızlık hissi içinde olduklarını vurgulamaktadır. Özel'e göre bu durum, modern toplumun getirdiği yalnızlık olgusunun, dışsal değil, içsel bir durum olduğunu göstermektedir. İnsan, kendi yalnızlığını kendi içinden türetmekte ve bu yalnızlık zamanla insanların içini kaplamaktadır.³⁴⁶ Yalnızlık, insan tarafından bilinçle sahip çıkıldığında anlam kazanan bir durumdur. Dış şartların dayattığı 'tek başınalık', 'bir kişi kalmak', 'kimsesizlik' ve 'garip'lik'ten farklıdır. Yalnızlık, bireyin içsel bir süreç sonucunda sahip çıktığı ve benimsediği bir durumdur. Özel, kapitalizm boyunduruğunu gerek bilinçsizlik gerekse çaresizlik içinde kabullenmiş yeni insanın, yalnızlığı imal ettiğini belirtmektedir. Kapitalizmin bireyleri yalnızlaştıran tesiri, onları tüketim kültürünün ve rekabete mecbur hale getirmektedir. Bu bağlamda, kapitalizm yalnızlığı yaygınlaştırarak bireylerin ölümle yüzleşmesinin önüne geçmekte, varoluş kaygısını hafifletmeye çalışmaktadır. Yalnızlık, zehirli bir gıda gibi, bireyin ruhsal sağlığını tehdit etmekte, ancak aynı zamanda ölümün hissedilmesini ve ölüm karşısında olduğunu önlemektedir. Bu yapay yalnızlık, bireyin ölümle yüzleşmesini engelleyerek, varoluş kaygısını hafifletmeye çalışmaktadır.³⁴⁷

“Ne yanar kimse bana âteş-i dilden özge / Ne açar kimse kapım bâd-ı sabâdan gayrı” diyen Fuzuli'nin değil de “Ey yalnızlık, benim yegâne yoldaşım!” diyen Antonio Machado'nun gerçek anlamıyla yalnızlık içinde olduğunu anlıyoruz. Doğrucası yalnızlık sahip çıkılan, ancak sahip çıkıldığı zaman yalnızlık olabilen bir şeydir; insanın kaçınılmaz bir süreç sonucunda sürüklendiği ve dış şartların dayattığı 'tek başınalık'tan, 'bir kişi kalmak' tan, 'kimsesizlik'ten, 'garip'likten farklı, hem çok farklıdır.

Kapitalizm boyunduruğunu gerek bilinçsizliği yüzünden gerekse çaresizlik içinde kabullenmiş yeni insan yalnızlığı imal etmiştir. Zehirli bir gıdadır yalnızlık ama insanı öldüreceğine, ölümün hissedilmesini, ölüm karşısında olduğunu önlemekle görevini yerine getirir.”³⁴⁸

Varoluş kaygısının başlangıcı olarak ölümle anlamın kayboluşu ve rutinin fark edilmesi, bireyin içsel yalnızlık süreciyle çakışan bir durum olarak birbirinin yerini

³⁴⁵ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 86-87.

³⁴⁶ İsmet Özel, “Toplum Mu, Birey Mi?”, *İstiklal Marşı Derneği*, (Erişim 3 Mart 2024).

³⁴⁷ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 135; Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 375.

³⁴⁸ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 86-87.

almaktadır. Özel'in varoluş düşüncesinde, yalnızlık olgusu, bireyin varoluşunu kavramasının ve bu süreçte yaşadığı kaygının bir yanıltıcı bir yansıması olarak ele alınmaktadır. Yalnızlık, bireyin kendi iç dünyasında yaşadığı bir durumdur ve bu süreçte kapitalizmin etkisiyle bireyin ruhsal sağlığı üzerinde olumsuz etkiler yaratmakta ve onun algısını varlık sorusuna yönelmekten alıkoymaktadır.³⁴⁹ Kapitalizmin bireyler üzerindeki etkisi, onların yalnızlık hissini artırmakta ve bu yalnızlık hissi, bireylerin ölümle yüzleşmesini engelleyerek varoluş kaygısını hafifletmeye çalışmaktadır. Özel'e göre yaratılmış olmayı fark edişi engelleyen bir durumdur bu;

Özel “seçim” ifadesiyle bir ve tek olan yaratıcı bir kudret ve modern dünyanın ne kadar zorbası varsa bütün hepsi arasındaki bir seçimi kastetmektedir. Özel kapitalizmin bireyler üzerindeki etkisi ve onların yalnızlık hissini nasıl artırdığı vurgulanmaktadır. Kapitalizmin bireyleri yalnızlaştırarak onları tüketim kültürüne ve rekabete hapsedtiği ifade edilmektedir. Bu bağlamda Özel'in ifadesiyle kapitalizm, yalnızlığı yaygınlaştırarak bireylerin ölümle yüzleşmesinin önüne geçmeye ve varoluş kaygısını hafifletmeye çalışmaktadır. Yalnızlık, bireyin ruhsal sağlığını tehdit eden bir zehir gibi tanımlanmakta, ancak aynı zamanda ölümün hissedilmesini ve ölümün karşısında olunduğunun fark edilmesini engellemektedir. Bu yapay yalnızlık, bireyin ölümle yüzleşmesini engelleyerek varoluş kaygısının en başından ortaya çıkmasını önlemektedir. Varoluş kaygısının başlangıcı olarak ölümle anlamın kayboluşu ve rutinin fark edilmesi, bireyin içsel yalnızlık süreciyle eşleşmektedir.³⁵⁰

Özel'in bu çıkarımları, özellikle Kierkegaard'ın yalnızlık ve özgürlük temalarını ele alış biçimiyle örtüşmektedir. Kierkegaard, bireyin kendi içsel dünyasında yaşadığı yalnızlık ve bu yalnızlığın anlamı üzerine yoğunlaşmış, bireyin varoluşsal kaygılarını ve ölümle yüzleşmesini ele almıştır. Kierkegaard yukarıda ilgili bölümde izah ettiğimiz üzere insanın bu yabancılaşma durumunu ancak Tanrı ile kurduğu bireyin ilişkisinin aşabileceğini vurgulamaktadır³⁵¹. Ayrıca, bireyin özgürlüğü ve seçim yapma süreci üzerine yaptığı analizler, İsmet Özel'in düşünceleriyle uyumluluk göstermektedir³⁵².

³⁴⁹ İsmet Özel, “Ölüm Tezkeresi”, *İstiklal Marşı Derneği*, (Erişim 27 Mart 2024).

³⁵⁰ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 104.

³⁵¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 45.

³⁵² Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 89.

Özel'in bu yalnızlık ve ölüm algısı çatışması fikri, Heidegger'in varoluşun ve insanın özgürlüğünün anlamı üzerine yaptığı analizlerle de uyum göstermektedir. Heidegger, ölümle yüzleşmenin ve bu süreçte varoluşun anlamını kavramanın önemini vurgulamaktadır.³⁵³ Özel ise kapitalizmin bireyler üzerindeki etkisini ve onların yalnızlık hissini artırarak, ölümle yüzleşmelerini engelleyip varoluş kaygısını hafifletmeye çalıştığını savunmaktadır. Özel açısından cevaplanacak olan sorunun ya da ölüme verilecek cevabın tam olarak içimize sinmesinin bu dünyada gerçekleşme ihtimali yoktur. Bununla beraber "insan" olarak yaşamak durumunda olanlar bu cevabın hasretini taşırlar ve bulamayacaklarını bildikleri halde bu dünyada bu soruların cevaplarını ararlar.³⁵⁴ Bu arayış hem onlara hem de onların temasa geçerek bu soruların önemini ifade ettiği her bir bireye bir sorumluluğu hatırlatır. Bu sorumluluk her bir beşerin insan olmaya yönelik sorumluluğudur. Nitekim özelin ifadesiyle insan olma çabasında hiçbir bireyin kalmaması durumunda bir sınav yeri/sorumluluk sahası olarak var olan dünya amacını kaybedecek ve olmasına gerek kalmayacaktır. Bu ona göre kıyamet demektir:

Ömrümüzde hasretini çektiğimiz şeye asla kavuşamayacağız, bu kesin; ama ömrümüzü o şekilde sürdüreceğiz ki her aşamada aramayı göze aldığımız şeyi hak eden biz olacağız. Böylece süreç boyunca çabalarımızın hiçbirisi zayi olmayacak. İstirap ve rahatsızlık ne idiyse öyle kalacaklar: oysa ıstıraba uğrayan, rahatsızlığı çeken üstün bir konum elde edecek. Sonra? Sonrası şu: Üstün konumdakiler tatmin arayanlara, dünyadan kâm almak isteyenlere muhtaç oldukları sadakayı verecekler. Onlar bu sadakadan yararlanırlarsa ne âlâ; reddedecek olurlarsa, işte o zaman kıyamet kopacak. Bigânelerin ellerinde bu kadar büyük bir koz bulundurmalarına ne anlam vereceğimizi bilemiyoruz.³⁵⁵

Özel'e göre insanın varlık olarak, diğer canlılardan farklı bir bilinç ve sorgulama yeteneğine sahip olması, onu sürekli bir arayış ve hasret duygusuna ulaştırmaktadır. Dünyadaki ıstırak ve rahatsızlığın kaynağı, insanın dünyada olmadığını fark ettiği bir şeye duyduğu özlem olarak ifade edilmektedir. Bu, insanın dünya üzerinde tam anlamıyla tatmin bulamamasının ve sürekli bir eksiklik hissi içinde olmasının nedenidir. Dünyada olmadığını bildiğimiz bir şeyi niçin dünyada aradığımız sorusu, insanın bu dünyada tam anlamıyla tatmin bulamaması ve daha yüksek bir anlam arayışının göstergesidir. Yaşadığımız sürece ele geçirmemizin

³⁵³ Heidegger, "Varlık ve Zaman", 102.

³⁵⁴ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 40-41; Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 215-216; Atay –Güven, "Daimi Varoluşsal Kaygı: İsmet Özel Şiiri Örneği", 1542.

³⁵⁵ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 216.

imkânsız olduğundan emin olduğumuz şeyin ardını bırakmamamız, insanın içsel huzur ve anlam arayışının aralıksız bir süreç olduğunu göstermektedir. Bu süreç, insanın varoluşsal kaygısını aşma mücadelesidir. Özel'in ifade ettiği üzere imanın temel unsurlarından birisi olan ahiret inancı, bu arayışın ve özlemin dünyada tam anlamıyla giderilemeyeceği, ancak ölümden sonra elde edilebileceği düşüncesine bir dayanak ve kaynaktır.³⁵⁶ Bu özlemin bizi daha yüksek bir konuma yükseltebileceği şeklinde ifade edilen bu durum, insanın dünya hayatındaki çabalarının ve arayışlarının, ahirette karşılık bulacağı, insanın bu dünyaya gelişine ve bu dünyada yaşadıklarına yönelik sorularının ancak ölümden sonra yakîn biçimde cevaplanacağı şeklindeki inancıyla ilişkilidir. İslam inancına göre, dünya hayatındaki çabalar ve çekilen ıstıraplar, gerçek manada ancak ahirette anlam kazanmaktadır. Bu bağlamda Özel, insanın dünya hayatındaki arayışlarını ve özlemlerini, ahiret inancıyla bütünleştirerek, varoluş kaygısını aşabileceği düşüncesini vurgulamaktadır. Ayrıca bu düşünce, İslam inancındaki sabır ve tevekkül kavramlarıyla örtüşmektedir. İslam inancında insan, dünya hayatındaki zorluklara sabır ve tevekkülle karşılık vererek, ahirette daha ziyade bir konum elde edeceğine inanmaktadır.

Özel, dünya hayatındaki maddi tatminin geçiciliğini ve asıl önemli olanın manevi tatmin olduğunu vurgulamaktadır. Burada dünyada haz peşinde beşerî ihtiyaç ve iç güdülerinin tatmini için yaşayan ve 'varlık sorusunu' sormaktan imtina eden inşalara yönelik bir gönderme söz konusudur. İslam inancında, ahiret hayatında mükâfatlandırılacak olanlar, dünya hayatında maddi zenginlik peşinde manevi değerlere önem veren kişilerdir. Dünya hayatındaki koşmayan ve maddi tatmin arayışının, insanı asıl anlam arayışından uzaklaştırabileceği düşüncesini dile getirilmektedir. Özel'in ifadeleri, İslam inancındaki ahiret düşüncesi bağlamında değerlendirildiğinde, insanın yaratılmış olmayı kavrayarak, dünya hayatındaki varoluş kaygısını aşabileceği düşüncesini içermektedir. İnsan, dünya hayatında tam anlamıyla tatmin bulamasa da ahiret inancıyla bu tatminin ve huzurun ölümden sonra elde edilebileceğine inanmakta ve bu inanç, dünya hayatındaki arayışlarını ve çabalarını anlamlı kılmaktadır. Ahiret inancı, insanın varoluşsal kaygısını aşmasına ve dünya hayatındaki zorluklara sabır ve tevekkülle karşılık vermesine yardımcı olmaktadır. Özel, insanın bu dünyada tam anlamıyla tatmin bulamamasının, aslında onu daha yüksek bir manevi konuma yükselten bir süreç olduğunu ve bu sürecin sonunda

³⁵⁶ Atay –Güven, "Daimî Varoluşsal Kaygı: İsmet Özel Şiiri Örneği", 1540.

ahirette aradığı cevabı ve daha yüksek bir konumu ifade etmektedir. Böylece, insanın dünya hayatındaki çabaları ve çektiği ıstıraplar, ahiret inancıyla anlam kazanmakta ve varoluş kaygısı ancak bu şekilde aşılmaktadır.³⁵⁷

Özel'in dünya hayatının ancak sınavın sonunda değerlendirileceğine yönelik ahiret düşüncesi, Kierkegaard'ın varoluş aşamaları arasında en yüksek nokta olarak kabul ettiği dini varoluş aşaması, insanın Tanrı ile olan ilişkisini ve bu ilişki üzerinden anlam ve değer bulma çabasını ifade eden ve insanın gerçek nihai cevaba ancak var olmadığı zaman ulaşacağına yönelik düşüncesiyle örtüşmektedir.³⁵⁸ Kierkegaard'a göre, insanın varoluşsal kaygısı ve tatminsizliği, ancak Tanrı'ya inanmak ve O'na güvenmekle aşılabılır. Özel'in varoluş düşüncesi de insanın dünyada tam anlamıyla tatmin bulamayacağı ve bu tatminsizliğin insanın yaratılmış olma ve Allah'a inanma bilinci ile aşılabileceği düşüncesini vurgulamaktadır. Ahiret inancı, insanın dünyadaki eksiklik hissini ve varoluşsal kaygısını aşmasına yardımcı olan bir inanç sistemi olarak ele alınmaktadır.³⁵⁹ Özel'in varoluş anlayışında da benzer bir şekilde, insanın dünya hayatındaki arayışlarının ve özlemlerinin, ahiret inancı ile bütünleştirilerek, bireyi daha yüksek bir manevi konuma yükselttiği vurgulanmaktadır. Özel, insanın dünya hayatındaki varoluşsal kaygısını, ahiret inancı ve Allah'a olan güvenle yani tevekkülle aşabileceği düşüncesini dile getirmektedir³⁶⁰. Bu bağlamda, her iki düşünce de Tanrı karşısında olma bilinci ve O'na olan inancı merkeze alarak, varoluşsal kaygının aşılabileceği ve manevi tatminin sağlanabileceği bir perspektif sunmaktadır.

Meseleyi yalnızca 'varoluş' alanına mahsur kıldığımız zaman yabancılaşmanın aşılması olayının imkansızlığı hemen göze çarpıyor. Çünkü insan özne olarak nasıl yalnızsa, nesne olarak da anlamsızdır. İnsanın yalnızlığına son verecek sebebi kendi icad etmesi, evrene anlamını insanın kendi kazandırması zorunlu olur. Bu zorunluluk, hakikatin insanın dışında aranmaması durumunda geçerlidir. Yani yabancılaşma, tanrıtanıma düşüncenin sonucu olduğu kadar sebebi de olabilir. İnsanın yabancı (ailene, alien) olması için kendinin Allah tarafından belirlenmiş bir ben'i olduğunu bilmemesi gerekir. Hayata ve evrene anlamının Allah tarafından verilmiş olduğunu anlamamak da ben'in yabancılaşmasına yol açacaktır. Açıkçası, yabancılaşmayı reel bir mesele gibi anlayan 'özne' yalnızca tanrıtanıma olabilir. İnsanın

³⁵⁷ Özel, *İslamla Damgalanmış Varoluş*, 313-314; Özel, "Ölüm Tezkeresi"; Atay –Güven, "Daimi Varoluşsal Kaygı: İsmet Özel Şiiri Örneği", 1539.

³⁵⁸ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 247-248, 291-292.

³⁵⁹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 89.

³⁶⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 112.

bilme ve yapma konusunda ‘kural koyucu’ özelliğini kabul eden herkes açık veya gizli bir tanrıtanımazdır.³⁶¹

Heidegger, Sartre, Camus toplumsallığın ve varoluşunu gerçekleştiren insanların oluşturduğu bir birlikte varolanların birlikte varoluşları ve bu noktada orta koydukları ideal insanlar ve toplumlar yoluyla³⁶² ve Nietzsche üst insana dönüşen varoluşunu anlamlandırmış ve kavramış insanın gerçek bir etik oluşturarak kendini iyi uğruna bu hayat çilesine katlanır hale getirmenin ölümü bile katlanılır hale getireceği ifadesiyle ölüm fenomeninin anlama yönelik yıkıcılığını aşmayı denemişlerdir.³⁶³ Özel bu filozoflardan özellikle Sartre, Camus ve Nietzsche’yi hedef alarak onları yalnızca çağın problemlerini dile getirmek, kaygıyı duymalarına sebep olacak şeyleri dillendirmeleri fakat gerçek sorulara cevaplar aramadıklarını ifade eder. Ona göre bu düşünürler ya melankoliye düşmüş ya da bu çaresiz durumda bulmaktan bir keyif de alıyor gibidirler.³⁶⁴ Özel açısından melankolik ve duygusal bir coşkunluğun sonucunda insan bu karanlık durumun bağımlısı hale gelerek acı içinde bir konfor yaratır kendisine. Çünkü bu filozoflar sorumluluğun farkındadırlar ve mevcut halleri içerisinde çözümün yetersizliğine yönelik çözüm arayışlarını bitirmiş durumdadırlar. Onlar açısından mevcut insan bu atılmış olduğu dünyanın karanlığının farkına vardığında bir kaygı/saçma hissi/bunaltı durumu yaşamaktadır. Ancak bu hissi yenmenin yolu ütöpik bir etik tavırla sağlanma yoluna gidildiğinde sistematik bir hata yaparak en başında yaptıkları eleştirilerin ve felsefe yapmaya onları ikna eden en temel durumun tersine bir tavır sergilemektedirler.

Bize ‘yabancılaşma’ düşüncesini ortaya çıkaran kafa yapısının nasıl çarpık, çarpık olduğu kadar çaresiz, çaresiz olduğu kadar da mağrur (İslami anlayışa göre küfür içinde) olduğunu göstermesi bakımından anlamlı. Bu çarpık kafa yapısı yabancılaşma kuramını geliştirmekle kalmamış, onun aşılma yollarını da aynı düzeyde göstermeye çabalamıştır. Varoluşsal yabancılaşmanın kaçınılmazlığı işaret edilirken, insanın içindeki bu iki kutuplu bölünmenin bazı şartlarda insanı birleştireceği kabul edilmiştir. Bunlar aşırı tecrübeler, mistik bir biçimde kendinden geçme, cinsi birleşmenin veya duygusal coşkunluğun verdiği sarhoşluk olarak belirir.³⁶⁵

³⁶¹ Özel, *Üç Zor Mesele*, 76-77.

³⁶² Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 192-193; Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 200-201; Sartre, *Varoluşçuluk*, 42.

³⁶³ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 41-45; Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 128-129.

³⁶⁴ Özel, *Üç Zor Mesele*, 78-79.

³⁶⁵ Özel, *Üç Zor Mesele*, 76-77.

Onlar yola nesnel bir felsefe değil bireyi önemseyen bireyin öznelliğine dönük bir felsefe yapmak şiarıyla çıkmışlardır fakat yalnızca nesnelleştirdikleri bir etik anlayışının toplum tarafından kabulüyle insanın mutsuzluğunun giderilebileceği ve bu dünyada bulunuşunun nihai amacına ulaşılabilceği gibi pratikte imkânsız bir sonuç onları karamsarlığa mahkûm etmektedir. Onlar da bu karamsarlıktan memnundurlar. Çünkü imkânsız bir yöntem bulmuşlar ve bunu söylemekle kendileri açısından sorumluluklarını yerine getirmişlerdir. Bu noktadan öteye geçmenin, soruya cevap aramaya devam etmenin, toplum ne kadar duyarsız olursa olsun insana birey olarak sorumluluklar yükleyeceğinin ihtimalinden uzak durmayı ve acılarının/ karanlıklarının içinde bir konfor inşa etmek durumundadırlar. Özel için bu bir dönüm noktası olarak kıyametin koptuğu anda fidan dikme sorumluluğudur. Bu, bir zalime elinin ve dilinin gücünün yetmediği yerde o zalimden nefret etmenin sorumluluğudur.

Özel, bir dönüm noktasında bulunmanın verdiği rahatsızlıktan bahsederek başlamakta, ardından dönüşümün gerçekleşebilme olasılığını irdelemektedir. Dönüşüm kavramı, insanın tarih yaratma süreciyle ve bu süreçteki niteliği arayışı ile ilişkilendirilmiştir. Özel burada, hata içerisinde oluşu, anlamsızlıklar içerisinde oluşu fark edişin ve dönüm noktalarının doğruyu arama sürecinin bir parçası olduğunu ifade etmekte, doğruyu tanımanın ve doğruluğun galip geleceği bir ortamı tesis etmenin her zaman mümkün olduğunu belirtmektedir.³⁶⁶ Ayrıca, her ne kadar kıyametin koptuğuna ikna edilsek bile, elimizdeki sorumluluklardan kaçmamak gerektiği vurgulanmakta; insanın dünyaya biçim vermekle mükellef olmadığını, fakat belli sorumluluklarının bulunduğunu ifade etmektedir. Bu sorumluluk vurgusu bağlamında Varoluşçuluk, bireyin özgürlüğü ve bu özgürlüğün getirdiği sorumluluklarla baş etme sürecini merkeze almaktadır. Özel Heidegger'in varoluş felsefesindeki “varlık sebebinin sorgulanmasının bırakılmış olması” durumuna göndermede bulunmaktadır.³⁶⁷ Heidegger, varlığın anlamını ve bireyin bu anlama yönelik arayışını önemsemekte, bu arayışın her an yeniden anlam kazanabileceğini savunmaktadır.

Heidegger'in düşüncesine göre, “varlık” en temel ve en genel anlamıyla, her şeyin var olma durumunu ifade etmektedir. Ancak varlık, sadece fiziksel olarak var olmanın ötesinde, aynı zamanda bireyin bu varoluşu nasıl deneyimlediği ve anlamlandırdığı ile de ilgilidir. Özel'in varoluş anlayışı, varlığın anlamını dönüşümle

³⁶⁶ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 183.

³⁶⁷ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 183.

birlikte ele almakta ve bu anlamı açığa çıkarmanın inadını vurgulamaktadır. Heidegger'e göre, bireyin varoluşu sürekli bir anlam arayışı içinde olup, bu anlam arayışı bireyin her an yeniden tanımladığı bir süreçtir. Bu süreç, bireyin kendi varoluşunu ve dünyadaki yerini sorgulamasıyla başlamakta ve her yeni deneyimle birlikte derinleşmektedir.³⁶⁸ Özel, bireyin varoluşsal sorgulamalarını ve bu süreçteki keşiflerini önemsemektedir. Her fark edişin ve dönüm noktasının aranılan doğruyu bulma sürecinin bir parçası olduğunu ifade ederek, bireyin varoluşsal sorgulamalarını ve bu süreçteki keşiflerini önemsemektedir. Bireyin sürekli bir arayış içinde olduğunu ve bu arayışın hiçbir zaman sona ermediğini belirten Özel, varlığın anlamını sürekli bir sorgulama ve keşif süreci olarak ele almaktadır³⁶⁹. Ayrıca, bu cümledeki “şimdiki zaman” vurgusu, Kierkegaard'ın “an” kavramını akla getirmekte, bireyin varoluşunu her an yeniden inşa edebileceğini ifade etmektedir.³⁷⁰

Özel, İslam inancına göre insanlaşabilmiş bir bireyin yani mü'min kişinin umut ve sorumluluk duygusunu vurgulamaktadır. Bu ifade, bireyin sınır durumlarında bile umudunu kaybetmemesi gerektiğini ve bu durumların bireyin varoluşunu daha derinlemesine sorgulamasına fırsat tanıdığını savunmaktadır.³⁷¹ Özel'in varoluşa dair düşüncesinde, kıyametin kopması gibi en uç durumlarda bile bireyin sorumluluklarını yerine getirmesi gerektiği belirtilmekte ve bu, varoluşsal bir umut ve direnç olarak değerlendirilmektedir. Özel, bireyin dünyayı değiştirme gücü ve sorumlulukları arasındaki dengeyi vurgulamaktadır. Bu ifadeler, Heidegger'in “dünyada var olma” (in-der-welt-sein) kavramıyla ilişkilidir.³⁷² Heidegger, bireyin dünyada var olma halini ve bu varoluşun getirdiği sorumlulukları önemsemekte ve bireyin bu sorumluluklardan kaçmaması gerektiğini savunmaktadır. Özel, bireyin dünyayı tamamen dönüştürme gücüne sahip olmadığını, ancak belirli sorumluluklarının bulunduğunu ve bu sorumluluklardan kaçmaması gerektiğini ifade ederek, Heidegger'in bu düşüncesiyle örtüşmektedir. Özel bu bağlamda, bireyin özgürlüğü ve bu özgürlüğün getirdiği sorumlulukları ele almakta ve bu sorumlulukların varoluşsal bir anlam taşıdığını vurgulamaktadır. Heidegger'in varlık sorusuna cevap arayışı ve Kierkegaard'ın bireysel seçimler ve sorumluluk anlayışı,³⁷³ Özel'in varoluş düşüncesindeki

³⁶⁸ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 94-95.

³⁶⁹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 39-40.

³⁷⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 9-10.

³⁷¹ Jaspers, *Felsefi İnanç*, 55-57.

³⁷² Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 181-182.

³⁷³ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 94-95.

düşüncelerle paralellik göstermektedir. Heidegger'in varlık sebebini sorgulama fikri, bireyin kendi varoluşunu ve bu varoluşun anlamını sürekli olarak sorgulama gerekliliğini vurgulamakta, bu arayışın bireyin varoluşsal sorumluluklarını belirlediğini ifade etmektedir.³⁷⁴ Bu filozofların varoluş felsefeleri, bireyin sürekli bir arayış içinde olduğunu ve bu arayışın hiç bitmediğini, her an yeniden anlam kazanabileceğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, Özel'in varoluş anlayışı, bireyin varoluşsal sorumluluklarını ele almakta ve bu sorumlulukların önemini felsefi bir perspektiften detaylandırmaktadır.³⁷⁵

Özel açısından bu durum, beşerin varoluşsal gerilimini ve bu gerilimin onun varoluş bilincine ulaşmasındaki rolünü gözler önüne sermektedir. Şahsın özünün saf olmadığını ve bu karmaşıklığın onun varoluşsal seyrini şekillendirdiğini dile getirmekte ve bireyin yaratılışının çift yönlü bir yapıya sahip olduğunu ve bu karakterin onun varoluş mücadelesini tayin ettiğini kaydetmektedir. Özel'e göre, kişi, aklı ve şehveti arasında sürekli bir uyum kurmaya çabalamakta ve bu ahenk, onun yaşamını anlamlandırmasını sağlamaktadır.³⁷⁶ Varoluşsal uyanış, insanın kendi doğasını ve bu doğanın karmaşıklığını fark etmesiyle başlamaktadır. Özel, "bu durumu şu şekilde ifade eder: "İnsan, kendi içindeki çelişkileri ve ikilemleri fark ettiğinde, gerçek anlamda varoluşsal bir bilince ulaşır."³⁷⁷ Bu bilinç, insanın hem kendisiyle hem de diğerleriyle kurduğu ilişkilerde bir dönüşüm yaratmaktadır. Varoluşsal uyanış, sadece bireysel bir farkındalık değil, aynı zamanda toplumsal bir bilinçlenme sürecini de içermektedir. O, bu durumu şöyle açıklar: "İnsan, kendi doğasını anladığında, diğerleriyle kurduğu ilişkileri de yeniden değerlendirir. Bu değerlendirme, onun toplumsal bilincini de geliştirir"³⁷⁸. Bu bağlamda, varoluşsal uyanış, insanın hem bireysel hem de toplumsal düzeyde bir dönüşüm yaşamasını sağlayan bir süreç olarak ifade edilmektedir.³⁷⁹

Vurgulanan bir diğer husus, insanın doğasının saf olmadığı ve bu durumun onun varoluşsal yolculuğunu şekillendirdiğidir. Ona göre; "İnsan ne melekler gibi saf akla ne de hayvanlar gibi saf şehvete sahiptir. Bu karmaşık yapı, onun varoluşsal

³⁷⁴ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 20-21.

³⁷⁵ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 183.

³⁷⁶ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 66-67; Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 45.

³⁷⁷ Özel, *Üç Zor Mesele*, 78.

³⁷⁸ Özel, *Şiir Okuma Kılavuzu*, 112.

³⁷⁹ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 201.

gerilimini ortaya koyar”³⁸⁰. Bu gerilim, insanın sürekli bir içsel çatışma yaşamasına sebep olmakta ve bu çatışma, onun varoluşsal uyanışını mümkün kılmaktadır. Özel, yukarıda insanın varoluşsal yapısını aklın ve şehvetin harmanlanması üzerinden ele almakta ve bu harmanlanmanın insanın varoluş bilincine erişmesindeki rolünü vurgulamaktadır. İnsan, akli ve şehveti arasındaki dengeyi fark ettiğinde, kendi varoluşsal gerilimini anlamaya başlamakta ve bu anlayış, onun varoluşsal uyanışını mümkün kılmaktadır. Bu uyanış, insanın hem kendisiyle hem de diğerleriyle kurduğu ilişkilerde bir dönüşüm yaratmaktadır. Uyanışın sağlanması için Özel’e göre insan özne mi nesne mi olduğunu yalnızca insandan yola çıkarak çözülemeyecek bir denklem olması sebebiyle Allah’ın insanı yaratması durumuyla açıklanır. Bu aynı zamanda fıtrat kavramının da bir açıklamasını içerir. Fıtrat, Özel’in terminolojisinde insanın beşer olarak doğduğu ve her türlü farklılaşmaya açık olduğu durumu ifade eder. Allah insanı yaratmıştır önermesinde insan bir nesnedir. Bunun sonucunda insanın dünyaya atılmışlığını izah eder, etkisinin ve tercihinin yetmediği durumlar insan için çelişik olmaktan çıkar. Bununla birlikte Allah yarattığı insanı halife kılmış yani sınırlı bir irade özetle ona öznellik hüviyeti vermiştir. Mesele bu öznellik ve nesnellik problemindeki denge konusuna geldiğinde dengeyi fark etmeyi sağlayan birçok faktör bulunmaktadır. Bu faktörler bu fark edişi hızlandırabildiği gibi aynı zamanda yavaşlatabilmektedir. Bununla beraber Özel’e göre yalnızlık, mekân, zaman, eğitim, toplumsal-kültürel yaşamışlıkların birikimleri gibi bu faktörler bu uyanışa engeller dahi oluşturabilmektedirler. Özel bu durumların etkilerini yine kendi hayatından kendi yaşadığı toplumun içerisinde örneklemiştir.

Özel’in örneği³⁸¹, Türkiye’nin kültürel ve sosyal dinamiklerinin bireyler üzerinde derin etkiler bıraktığını ve bu etkilerin bireylerin algılarını şekillendirdiğini göstermektedir.³⁸² Marcel Proust’un hayatın gününbirlik değişimlerine umursamaz kalabilecek bir ruh halini yakaladıktan sonra bireysel hayatının sınırlarına razı olmak zorunda kaldığını, böylelikle kendi bireysel tarihine hapsedildiğini ifade etmektedir. Proust’un yaşadığı tecrübeyi Türkiye’de yetişen birinin yaşamayacağını, çünkü Türkiye’de yaşayan insanların aydınlanmanın ilk faraziyeleriyle şekillendiğini, ancak

³⁸⁰ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 34.

³⁸¹ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 91.

³⁸² Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 91-93.

Batı'da “birey” olgusunun daha derin bir anlam kazandığını belirtmektedir.³⁸³ Bu durum, bireyin kendi varoluşunu ve anlam arayışını sınırlandıran bir faktör olarak tarihin rolünü vurgulamaktadır. Burada toplumsal yaşantı geçmişinin yani Orta Çağ kilisesinin baskısı, reform, rönesans, aydınlanma gibi tecrübelerin varoluşsal uyanışa ket vurduğunun ya da onu hızlandırdığının altı çizilmektedir. Yalnızlık kavramını da ele alan Özel, Batılı bireyin yalnızlığının bu toplumsal yaşantı geçmişi ve tecrübelerinin bir sonucu olduğunu, ancak Türkiye'deki insanların yalnızlığının iki katlı bir cehaletin baskısından doğduğunu ifade ediyor. Bu ifade, batılı ve Türkiye'deki bireylerin yalnızlık algılarının farklılığını ve bu farklılığın nedenlerini vurgulamaktadır. Türkiye'deki insanın hem bir batılı gibi “birey” haline dönüşemediğini, hem de batılının elden düşme, işporta malı kültürünün tasallutu altında olduğunu belirten Özel, bu durumun bireyler üzerinde yarattığı baskıyı ve yalnızlık duygusunu bu şekilde açıklamaktadır. Özel, Proust'un aldığı tat ile tadın kaynağı arasında bir mahiyet farkı bulunduğunu anladıktan sonra bile bu bilgisini yok sayarak, hakikati sıradan bir gerçekle takas ettiğini ifade etmektedir. Bu durum, bireyin elde ettiği bilgi ve yaşantıyı ne şekilde değerlendirdiği ve bunların hayatındaki anlamını sorgulaması gerektiğini göstermektedir.³⁸⁴

Ancak Özel'in örneklemesinin şümüllü olduğu tartışma konusu olarak dikkatimizi çekmektedir. Türkiye üzerinden insanlığın geneline dair sürecin açıklanması bir tezatlık barındırıyor görünmektedir. Konu diğer kültür ve milletlerin durumunu kapsayacak şekilde açıklanmış olsa çok daha objektif bir açıklama gerçekleştirilebilir ancak burada atlanan durum objektif olma isteminin varoluş filozofları tarafından reddedilmesidir. Kierkegaard'ın metinlerinde örneklemleri ve anlatısı Danimarkalı ve Protestan bir durumun içerisinden bir tavidir. Varoluş filozoflarından en teknik ve sistemlilerinden birisi olarak dikkat çeken Heidegger dahi çoğu durumda Alman toplum üzerinden örneklendirmelere başvurmaktadır. Bu varoluş felsefesi açısından bir felsefe yapma metodu olarak altını çizdiğimiz aktör bakış açısının bir yansımasıdır. Aktör bakış açısı filozofun objektifliğinin önüne geçen bir duruma neden olmaktadır. Özel'in felsefesinde kaygının fark edilmesiyle birlikte Kierkegaard'ın sürecine benzer bir şekilde diğer insanların arasında dinmeyen bir yalnızlık hissi ile devam eden bir süreç barındırmaktadır. Bu ifade, bireyin kendi

³⁸³ Marcel Proust, *Mahpus / Kayıp Zamanın İzinde*, çev. Roza Hakmen (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), 178.

³⁸⁴ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 91-93.

varoluşunu ve anlamını bulma sürecinde dış etkenlerden bağımsız olarak kendi özgün temellerini arama gerekliliğini vurgulamaktadır. Fakat buradaki bağımsızlık bu sürecin içerisinde bir yönlendirme olmadığını ifade ederken hemen öncesinde Özel'in zaman, mekân, yaşantı, tecrübe gibi faktörlerin sürecin başlaması yönündeki etkilerini izah ettiğini gözden kaçırmamak gerekmektedir. Bu doğrultuda batı kültürünün, batılı olmayan insanı sınırlarını aşamayacağı çitlerle kuşattığını belirten Özel, bu çitleri ortadan kaldırmanın iki yolu olduğunu söyler: ya sahicilik iddialarından tamamen vazgeçmek ya da sahiciliğe yönelmek. Bu ifade, bireyin kendi varoluşsal gerçekliğini bulma sürecinin başlamasında ve sürecin içerisinde karşılaştığı zorlukları ve seçenekleri ortaya koymaktadır.³⁸⁵

Özel açısından insanın ontolojik statüsü, yaratılmışlık bilinci üzerine temellendirilmektedir. Yaratılmış olmayı idrak etmek, bireyin kendilik bilincini aşkın bir iradeye yönlendirmesine ve yalnızlık duygusundan uzaklaşmasına ontolojik bir zemin hazırlamaktadır. Özel, varlığı sabit bir nesne olarak değil, sürekli yaratılma ve yok olma sürecine tabi bir fenomen olarak değerlendirmektedir; bu yaklaşım, Heidegger'in "varlık" ile "mevcudiyet" ayrımını çağrıştırmaktadır. Müslüman özne, Tanrı'yı yalnızca kozmik bir düzenleyici olarak değil, içkin ve müşfik bir fail olarak tanımaktadır. Bu tanıma, bireyin varoluşsal kaygılarını hafifletmekte ve onu metafizik bir güvenlik alanına yerleştirmektedir. Özel'in "küçük harfle yazılacak bir 'o'" ifadesi, modern düşüncenin Tanrı'yı aşkınlığından koparmasını eleştirmekte; Deist anlayışın Tanrı'yı mekanik bir saatçi olarak görmesine karşılık, İslam'ın Tanrı'yı sürekli müdahil ve müşahade eden bir varlık olarak tanımladığını vurgulamaktadır. Yaratılma sürecinin tamamlanmış bir olay değil, sürekli devam eden bir fiil olarak görülmesi, insanın varoluşsal yalnızlığını geçersiz kılmaktadır. Zira birey, her an yeniden yaratılmakta ve Tanrı'nın iradesiyle varlık kazanmaktadır. Dolayısıyla yalnızlık, Özel'e göre ontolojik bir gerçeklik değil, yaratılmışlık bilincinden uzaklaşmanın bir sonucu olarak değerlendirilmektedir. Bu alt başlıkta yürütülen analizler, Özel'in varoluşsal kaygı ve yabancılaşma fenomenlerini, beşer hayatından insan hayatına geçişin zorunlu bir aşaması olarak ele aldığını ortaya koymaktadır. Bu konumlandırma, hayatı nesnel gerçeklik kalıplarıyla çerçeveleyen ve sorumluluktan kaçan avam ile ilkelere bağlılık gösteren titizlik sahibi insan arasındaki ontolojik ayrım ile somutlaşmaktadır. Bu başlık çerçevesinde Özel, modern yalnızlık olgusunu dahi,

³⁸⁵ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 117-120.

bireyin ölümle yüzleşmesini engelleyen ve kapitalizm tarafından imal edilen zehirli bir gıda olarak tanımlar. Böylece varoluşsal bunalımın ve yabancılaşmanın temel sebebi, tanrıtanımazlığın doğurduğu özne olarak yalnız, nesne olarak anlamsız olma açmazıdır. Bu başlıkta ulaşılan nihai sonuç, Özel'in felsefesinde bu ikilemin ve kaygının aşılmasının yegâne yolunun, yaratılmış olmayı kavrama ile elde edilen ontolojik güvence olduğudur; bu güvence, bireyi kıyamet kopsa bile fidan dikme sorumluluğunu üstlenen bir tevekkül düzeyine ulaştırmaktadır.

Bu bölümün ilk ana başlığında Özel'in felsefi konumunun, Batı varoluşçuluğunun temel kavramlarını tevhid ve yaratılmış olmayı kavrama ekseninde yeniden inşa eden özgün bir yapı sergilediği sonucuna varılmıştır. Onun düşüncesinin kilidini açan temel kavram, modern felsefenin nesne-özne ikilemini aşmak için geliştirdiği beşer-insan ayrımıdır. Bu ayrıma göre beşer, insanın dünyaya atılmış, edilgen (nesne) yönünü; insan (eşref-i mahlukat) ise iradesiyle Allah'a muhatap olan ve hakikatini inşa eden (özne) sorumlu faili temsil eder. Bu temelle Özel, hem aydınlanmanın insanı nesneleştiren epistemik şiddetine hem de İslam düşüncesindeki özcü yaklaşımlara karşı çift yönlü bir itiraz geliştirir. Özel'e göre bu varoluşsal yolculuk, dünya sisteminin dayattığı zihin kilitleri ve yalnızlık algısıyla başlar. Bu kaygı ve yabancılaşmadan kurtuluş, iradi bir tercih gerektirir; bu tercih, hayatı kalıplarla yaşayan katılanlar ile hakikatin sorumluluğunu üstlenen seçenler (titizlik sahipleri) arasında kesin bir ayrım yaratır. Ateist varoluşçuluğun aksine, bu süreç karamsarlıkla sonuçlanmaz. Özel'in felsefesi, yaratılmış olduğunu kavrama bilinciyle ulaşılan ontolojik güvence üzerine temellenir. Bu güvence, sorumluluktan kaçışı değil, kıyamet kopsa bile fidan dikme eylemini mümkün kılan bir tevekkülün ve hakiki özgürlüğün kaynağını oluşturur.

2.2. Özel'ce Varoluş: İslam'la Damgalanmış Varoluş

İsmet Özel'in varoluş düşüncesi, İslam inancıyla kurduğu ontolojik bağ üzerinden şekillenmektedir; bu bağ, insanın yalnızca düşünen bir varlık değil, yaratılmış olmanın bilincine sahip bir özne olarak tanımlanmasını gerektirmektedir. Özel, varoluşu metafizik bir zemine yerleştirerek, insanın anlamını Tanrı ile kurduğu ilişki üzerinden temellendirmektedir. Bu ilişki, bireyin varlık düzeyini aşkın bir iradeye bağlamakta; insan, kendi varlığını Tanrı'nın kudretiyle sürekli yeniden kurulan bir süreç olarak kavramaktadır. İslam itikadı, Özel'in düşüncesinde yalnızca

bir inanç sistemi değil, varoluşsal farkındalığın asli kaynağıdır. Bu farkındalık, insanın hem kendilik bilincini hem de tarihsel sorumluluğunu belirlemektedir; dolayısıyla varoluş, İslam’la damgalanmış bir yönelim olarak ortaya çıkmaktadır.

Özel’in felsefi yaklaşımında iman, varoluşsal bir tercih değil, ontolojik bir zorunluluk olarak belirginleşmektedir. İnsan, yaratılmış olmanın bilincine erdiği ölçüde yalnızlıktan, anlamsızlıktan ve yönsüzlükten kurtulmakta; varlığını aşkın bir iradeye bağlayarak hakikatle temas kurmaktadır. Bu temas, bireyin dünyadaki konumunu belirlemekte; insan, artık yalnızca yaşayan bir canlı değil, hakikati yüklenen ve ona tanıklık eden bir özne hâline gelmektedir. İslam’ın Tanrı tasavvuru, Özel’in düşüncesinde insanın varoluşsal güvenliğini tesis eden bir çerçeve sunmakta; Tanrı’nın içkinliği ve müdahalesi, bireyin varlık alanını anlamlı kılmaktadır. Bu nedenle Özel’ce varoluş, İslam’la damgalanmış bir varoluştur; çünkü insan, ancak imanla kendi varlığını kavrayabilmekte ve hakikate yönelme imkânını elde etmektedir. İslam inancı insanın hem fitratını yani Özel’in tabiri ile beşer yanlarını hem de insanı insan yapan varoluşunu gerçekleştirme potansiyelini kapsayan ve bu potansiyeli gerçekleştirebilmesi için

Eğer iman kesin ve dolaysız bir dini inanç ise imanı sadece yukarıda din olarak andıklarımız arasından Müslümanlık yoluna girenler elde edebileceklerdir. İnsanların Müslüman olmaksızın iman hakkında bir fikir edinebilmeleri muhaldir. Çünkü sadece İslamiyet dine girmeyi şahadet şartından başka şarta bağlamamak suretiyle bireye hangi dinî inanca sahip olacağı hakkında bir seçme hakkı tanıyor. Müslüman olmakla birey kesin ve dolaysız inancını ne bir kültür dolayımı sebebiyle ne de ruhban dolayımı sebebiyle zedeleyecektir. Müslüman olmayanlar iman hakkında bir fikir edinemeyeceklerdir; zira onları kendi dinlerinin içinde inanç değil, ya kültürel bir durum veya sorgulanması yasak bir (veya birden fazla) dogma tutmaktadır.³⁸⁶

Özel, dinlerin bireylerin inanç sistemlerine dahil olma şartlarını üç temel öbekte toplamaktadır: maddi şartlar, öğretiyeye bağlılık şartı ve şahadet şartı. Bu şartlar, bireyin dinle kurduğu ilişkinin onun varoluşsal kimliğini nasıl şekillendirdiğini ortaya koymaktadır. Özel, özellikle İslamiyet’in şahadet şartı üzerinde durmakta ve bu şartın imanı kesin ve dolaysız biçimde tanımladığını vurgulamaktadır. İslamiyet, bireye dinî inancını seçme hakkı tanımakta ve bu seçimi şahadet şartı üzerinden belirlemektedir. Bu durum, bireyin inanç yoluyla kendi varoluşunu anlamlandırmasını sağlamaktadır. Özel, imanın bireyin varoluşunu anlamlandırmasında temel bir unsur olduğunu

³⁸⁶ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?*, 148.

belirtmekte ve şahadet şartının bu anlamlandırmayı mümkün kıldığını ifade etmektedir. İslamiyet, bireyin inancını kültürel veya ruhban dolayımından arındırarak onun varoluşsal kimliğini doğrudan şekillendirmektedir. İnsan, bu süreçte kendi konumunu ve dış dünyanın varoluştaki yerini sorgulamakta; rutin içerisindeki ölüm gerçeğiyle sınırlılığını fark etmektedir. Özel varoluşu sorgulayan kaygılarını bu sorulara İslam inancı çerçevesinde bulduğu soruyla cevaplamış ve ontolojik güvence elde edebilmiştir:

Dünya hayatını sükunete kavuşması canlılığın terki anlamına gelir. Yaşadım diyen günaha daldım demiş olur. Dolayısıyla bir beşerin hayat akışı bilincin devreye girdiği farklı yönsemeler eşliğinde sürüp gitmemişse, bilinçli inişler, bilinçli çıkışlar geçirmemiş, bilinçli daralmalardan, bilinçli genişlemelerden etkilenmemişse; bazen hızı, bazen durgunluğu yüzünden biçim değiştirmemişse o beşerin hayatının insan hayatı adını taşıyacak bir makama yükselemediğini ileri sürebiliriz. Dünyaya bir beşer olarak gelip dünyadan bir beşer olarak ayrılmak hâdisesi çoğu kimsenin başından geçer. Bunun anlamı şuna varır ki çoğu kimse dünya hayatında beşerden insana geçme fırsatının saklı olduğunu bilmeden, insanlıktan nasibini alamadan ölür.³⁸⁷

Özel varoluşçu düşüncenin temel izleği olan insan olma sürecini İslamî bir çerçevede yeniden yorumlamaktadır. Özel'e göre, beşer olmak biyolojik bir gerçeklik olarak varlık göstermektedir; fakat insan olmak, bilinçle ve iradeyle kazanılan bir makam olarak yükselmektedir. Bu ayrım, varoluşçu felsefenin “öz” ve “varlık” arasındaki gerilimini çağrıştırmaktadır: insan, doğuştan sahip olduğu bir özle değil, yaşadığı tecrübelerle ve verdiği bilinçli kararlarla kendi varlığını inşa etmektedir. Ancak Özel, bu süreci seküler bir özgürlük anlayışıyla değil, İslamî bir bilinçle temellendirmektedir. Bilincin devreye girmesi, bireyin hayatına yön vermesi, iniş ve çıkışları anlamlandırması; tüm bunlar, insanın varoluşsal bir derinlik kazanmasını sağlamaktadır. Bu derinlik, İslam'ın sunduğu hakikatle temas kurarak mümkün olmaktadır. Dolayısıyla Özel, varoluşu yalnızca bireysel bir arayış değil, ilahî bir çağrıya cevap verme süreci olarak yorumlamaktadır. Özel varoluşu durağanlıkla değil, sürekli bir içsel hareketlilikle tanımlamaktadır. Bu hareketlilik, İslamî anlamda bir nefis terbiyesi süreci olarak şekillenmektedir; insan, beşerî zaaflarını aşarak hakikate yönelmekle “insan” sıfatını kazanmaktadır. Günaha dalmak, yaşamakla eşdeğer tutulduğunda, hayatın kendisi bir sınanma alanı hâline gelmektedir. Bu sınanma, bireyin bilinçli tercihlerle yöneldiği bir yolculuk olarak sürmektedir. Özel, bu

³⁸⁷ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?*, 187-188.

yolculuğun İslam inancıyla anlam kazandığını savunmaktadır; çünkü iman, insanı beşerlikten çıkarıp hakikate yönelten bir dönüştürücü güç olarak işlev görmektedir. Dünya hayatında “beşerden insana geçme fırsatının saklı olduğunu bilmeden” yaşamak, varoluşsal bir körlük hâli olarak belirmektedir. Bu körlük, insanın yaratılış gayesini ıskalayarak, biyolojik bir varlık olarak kalmasına yol açmaktadır. Özel’in bu düşüncesi, İslamî varoluşçuluğun özgün bir yorumu olarak değerlendirilmektedir: insan, ancak imanla ve bilinçle kendi varlığını hakikate taşımaktadır. Bu bakış açısı, insanın kendi iradesiyle varoluşsal kaygılarını yenebileceği ve manevi olarak daha yüksek bir bilinç seviyesine ulaşabileceği fikrini desteklemektedir. Özetle, Özel’in yukarıda, beşeriyetin doğadaki diğer varlıklarla ilişkisi, biyokültürel yapısı ve insanın kendi kendini evcilleştirme süreci üzerine derinlemesine bir düşünce sunulmaktadır. Bu yaklaşımlar, insanın varoluşsal anlam arayışında ahlâk ve bilincin rehberliğinde ilerlemesi gerektiğine dair güçlü bir mesaj içermektedir:

İnsanın bir berzah, bir kistak, bir geçit oluşu müstakil bir varlık kazanmasına mâni teşkil etmez. Beşer de dâhil, bütün varlıklarıyla kâinat Allah'a kulluk eder. Beşer kâinatın Allah'a kulluk etmek için yaratıldığı gerçeğindeki bedaheti bilgi dağarcığına ilâve ettiği nispette, yerle gök arasındaki irtibatı sağladığı, süflinin ulviyle ünsiyetine ulaştığı nispette insanlaşır. Beşer bakımından değil, insan bakımından bu irtibattaki keyfiyet canlılık kaynağıdır. Bu yüzden ki beşerin insan katına çıkması rahat bir hayatı bile isteye terk etmesi demektir.³⁸⁸

Özel, insan olmakla Müslüman olmak arasında bir eşdeğerlilik olduğunu ifade etmektedir. Özel, bir yaratılanın Müslüman olmaması durumunda onu ancak insan benzeri diyebileceğimizi söylemektedir. Bu durum, insan kavramının ünsiyet sahibi olan birey anlamına gelmesinden kaynaklanmaktadır. İnsan gök ile yer arasında duran berzaktır. İnsandan bahsedildiği zaman süfli ile ulvi arasındaki alanları doldurmakta olan varlıklardan bahsedilmektedir. İnsan balçık maddesinden yaratılmasından kaynaklı olarak süfli ile ifade edilmektedir. Bu süfli oluşun anlamı yalnızca balçıkla ilişkili değildir. Bu dünyada yaratılmış olarak bulunuşu ifade ederken bir diğer taraftan da insanın doğuştan getirdiği beşerî özellikleri ifade eder. İnsan süflidir çünkü; iç güdüleriyle hareket eden bir formda nefis sahibi olarak yaratılmıştır.³⁸⁹ Ancak aynı zamanda insan, Allah’ın iradesine de teslim olabilecek niteliklere sahip bir ruhu da bünyesinde bulundurmaktadır. Bu açıdan bakıldığında süfli olan insan başka bir çerçevede ulvi bir alana ait olmaktadır. Ancak insanın esas yeri, bu iki kavram

³⁸⁸ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?* 189.

³⁸⁹ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?* 187.

arasındaki irtibatı sağlayabilmiş olmasından kaynaklı olarak tahkim etmesi gerekmekte olan yer olarak değerlendirilmektedir. Yani insanı yalnızca ulvi olarak yaratılmış olan meleklerden ve yalnızca süfli olarak yaratılmış olandan ayıran yanı bu iki durumu da bünyesinde toplayan çelişik bir formda yaratılmış olmasıdır.³⁹⁰

Bu aralıkta yaratılmış olan birey Müslüman olmayı seçtiği zaman temelde insan olmayı seçmiş olmaktadır. Özel, Müslüman olma olgusunun teslim olmak anlamına geldiğini vurgulamaktadır. İnsan olmanın nasıl bir süreç içerisinde gerçekleşeceğini belirtmektedir. Teslimiyetin sağlanması ile bireyler bir varlık olarak varoluş durumuna açılmaktadır ancak oluşumunu tamamlamamış olan diğer varlıklar da bulunmaktadır. Oluşumunu tamamlamamış varlıklar arasına, sözü edilen bireyler, oluşumlarını tamamlamak isteyen varlıklar olarak dahil olmaktadır. Bireyleri bir arada tutan ve irtibat kurmalarını sağlayan olgu tüm bireylerin de yaratılmış olması olarak ele alınmaktadır. Bu açıdan bakıldığında uyumu bozabilecek nitelikler varlıkları ve var oluşu ifsat edecektir.³⁹¹ Kısaca ifade etmek adına;

İnsan, sadece neye boyun eğdiyse onunla oluşumunu tamamlar. Bu oluşum ise teslimiyetle başlar ve onunla devam eder. Çünkü bu, bir defada biten bir teslimiyet değil sürekli bile isteye ve uyku durumuna yakalanmadan gösterilen bir teslimiyettir. Bu anlamda kulluk anbean yaşanmalıdır. Olmayı en önemli ve tek meselesi olarak kabul eden insan, teslimiyetin sürekli yaşanması gerektiğini ve kulluğun bitimsiz özelliklerini kabul ettiğini ifade etmiş olur.³⁹²

Özel'in bu açıklamalarından da anlaşılacağı üzere Allah, insanlara Müslümanlık lütfunu iddia sahibi olsunlar diye değil yalnızca insan olsunlar diye vermiştir. Özel yukarıda da dikte edilen düşüncelerinden de anlaşılacağı üzere, felsefi düşüncesi kapsamındaki insan anlayışından çok başka bir insan anlayışı ile varoluşsal çerçevede düşüncelerini anlatmaya çalışmaktadır. Burada varoluş konusu edilen insan yaratılmış olmanın verdiği zaafı bünyesinde taşımaktadır. Diğer tüm varlıklar bu zaaf çerçevesinde bir araya gelmektedir. Diğerlerinden temel fark bireylerin kendi oluşumlarını katıla bilmelerinin mümkün olmasıdır. Dolayısı ile bahsi geçen insan, insanlaşma tecrübesini, yaratıcısının tespit ettiği insan kalma sınırlarının farkına vararak ve yine yaratıcısına teslim olarak mümkün hale getirebilmektedir. Varoluş düşüncesi ile diğer bütün felsefi akımların arasındaki fark, yaratılmışlık durumunun

³⁹⁰ İsmet Özel, *Çenebazlık* (İstanbul: Şule Yayınları, 2009), 155.

³⁹¹ Özel, *Toparlanın Gitmiyoruz I*, 278.

³⁹² İsmet Özel, *Neredeyizim*, (İstanbul: Şule Yayınları, 2009), 40.

kabulüne dayanmaktadır. Yaratılmışlık durumu kabul edildiği zaman bireylerin nasıl bir oluşum içerisinde olduğunu mevzusunun nasıl halledildiği ile alakalı olmaktadır.³⁹³

Özel, bireylerin varoluşları kapsamında ortaya çıkan atılımlarına en uygun düşmekte olan yaşam biçimi olarak dini bir hayatın kabulünü ele almaktadır. Bireylerin din merkezinde işeyen bir dünyaya kavuşabilmeleri durumunda gerek insanlar ile gerekse diğer varlıklara yönelik geliştirmiş oldukları tutumlarına en uygun düşmekte olan yöntem kavuşabileceklerini ifade etmektedir. Din gerçeğinin varoluş kavramının çerçevesinde insan ile ilişkilendirilmesi, bireylerin varlıklarının acımasız bir biçimde varlık alanları içerisinde yalnız bırakılması anlamına gelmektedir. Özel, bırakma durumunu, ilk önce varlık ile bağ kurma çerçevesinde ele almaktadır. Daha sonra ise kurulması sağlanan bağın ne şartta olursa olunsun koparılmasını gerektiren mazeretlerden uzak durması gerektiğini ifade etmektedir. Bu bağlamdan çıkarılması mümkün olan ilk fikir, bireylerin varoluştan bahsedebilmesi için ilk olarak var olanlar ile Varlık arasındaki farkı tanıması ile başlamaktadır. Özel sağlanan bu ayrımın doğal süreci olarak karşımıza çıkacak olan yetersizlikler çerçevesinde var olan zaafların telafisini sağlamak adına bireylerden din gerçekliğinde varoluş ile sağlayacakları iletişimin sınırlarına varana kadar “var olanlar alanı” içerisinde pek çok vesile edinebileceklerini ifade etmektedir. Sözü edilen vesilelerin bireylerin varoluşlarına sevki mümkün olabilmektedir. Ancak bu durum varoluşun sağlanması kapsamında değerlendirilmemektedir. Bu açıdan, Özel’e göre var oluş süreci ancak varlık ile sağlanan bağ ile mümkün olabilmektedir.³⁹⁴

“Hiçbir zaman neden hiçbir şey olmayabileceği halde bir şey var?” sorusuna mantık çerçevesinde cevap bulamayacağımızı belirtmekte olan Özel, bu soruyu ancak insanın varoluşu kapsamında bireylerin kendilerini bu soruya dahil etmesi ile cevap bulabilmenin mümkün olduğunu aktarmaktadır. Özel bu dahil oluş olgusunun yoktan var çıktığını yani yokluk olgusunun varoluş şartının anlanabilmesi şartı olduğunu ifade ederek gerçekleştirebileceğine vurgu yapmaktadır. Bu sayede bireyler var oluşun ancak var olanların desteğiyle ya da onların yedeklememeleri ile yaşanamayacağını, aksine yokluk kapsamında oluşan bilincin varoluş süreçlerinin içerisindeki ayrılmaz bir tanımlayıcısı olduğunu anlaması ile mümkün olabildiğinin farkına varmaktadır. Tam da bu nedenle din kurallarına bağlı sürdürülen hayat bireyler için geçerliliğini tarihe

³⁹³ Özel, *Neredeyizim*, 41.

³⁹⁴ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 91.

ve tabiata borçlu olmamaktır. Kendi varlıklarını yokluğun merkezinden başlatan, varlığını kendi varoluş alanına bırakarak sadece manalı kılabilen, varoluş olgusunu her bir şeyle her zaman tazelenmesi mümkün bir bağ nedeniyle tadabilen bireyler, kendisinin ve kendisi dışındaki her bir şey karşısında hayranlığını gizleyememektedir. Var ile yok arasında sağlanan ilişki bütün yaratılmışları kuşatmış olmasından dolayı bu hayranlık hiç eksilmemektedir. Özel, hayranlık olgusunun insan oluşla oluş olgusu arasındaki yakınlığı bir açıklama getirebileceğini belirtmektedir. İfade edilen açıklama bireylerde yerleşik duruma gelmenin aşk kapsamında ortaya çıktığını ifade etmektedir. Özel'in ifadelerine göre aşk var olanın sevilmesinde tamamlanamayan ancak seven bireyin yokluğu göze alması ile varoluşa yönelmesi olarak değerlendirilmektedir.³⁹⁵ Buradan da anlaşılacağı üzere aşk olgusu Özel'e göre varoluş olgusunun en hayati kavramları arasında yer almaktadır.

Özel'in aşkı varoluşsal bir yönelim olarak tanımlaması, Kierkegaard'ın bireyin Tanrı'yla kurduğu içsel ilişkiyi "iman sıçraması" üzerinden açıklamasıyla örtüşmektedir. Kierkegaard, İbrahim'in Tanrı'ya duyduğu mutlak güveni, aklın sınırlarını aşan bir teslimiyet biçimi olarak yorumlamaktadır; bu teslimiyet, bireyin kendi varlığını yok sayarak aşkın bir iradeye yönelmesini gerektirmektedir.³⁹⁶ Özel'in aşkı, seven bireyin yokluğu göze almasıyla varoluşa yönelmesi şeklinde tanımlaması, Kierkegaard'ın Tanrı'yla kurulan ilişkiyi bireyin içsel bir sıçramayla gerçekleştirdiği düşüncesiyle paralellik göstermektedir. Benzer biçimde, Jaspers da bireyin "sınır durumları" aracılığıyla varoluşsal bir açıklığa ulaşabileceğini ve bu açıklığın Tanrı'yla kurulan iletişimde belirginleştiğini ifade etmektedir.³⁹⁷ Özel'in aşkı, bireyin varlık-yokluk geriliminde kendi sınırlarını aşarak hakikate yönelmesiyle anlam kazanmaktadır; bu yönelim, Jaspers'ın sınır durumlarında ortaya çıkan metafizik farkındalıkla örtüşmektedir. Dolayısıyla Özel'in aşk anlayışı, Kierkegaard'ın iman sıçraması ve Jaspers'ın sınır durumları bağlamında Tanrı'yla kurulan iletişimin varoluşsal boyutunu yansıtmaktadır. Özel, din olgusunun bireyleri gerçekliğe çağırması ile varlıkların çağına girildiğini ifade etmektedir. Bu bağlamdan bakıldığında zaman Özel'e göre insanlar varlık ile çağdaş bir hale gelmektedir. Bunu ise bireyleri çağırarak yapmaktadır. Özel'e göre Varlık tarafından varlık tarafından çağırılmanın sonucunda varlıklar çağı içerisine girilmektedir. Bu durum bireyleri çok farklı bir

³⁹⁵ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 92.

³⁹⁶ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 45.

³⁹⁷ Jaspers, *Felsefe Nedir?*, 112.

oluşum alanı içerisine taşımaktadır. Birey aldığı çağrı ile bağını koparmadığı zaman, ölüm ile karşılaşsa bile, çağırının sağladığı hayatıyet ortadan kalkmamakta aksine birey, bir yükseliş sürecine girmektedir. “Din tarafından çağrıldığımızda eşya ile eskiyen olasılıklar çağında “çağdışı”, ama varoluşun çağında, yani zamanla geçerliliğini kaybetmeyen hakikat çağında “çağdaş” oluyoruz”³⁹⁸.

Varoluş çağı, bireylerin kendisine yapılan çağrıları duyması ile başlamaktadır., bu sayede hakikat çağı, varoluş çağı ile aynı anlama gelmektedir. Özel bu durumunun aksine, modern medeniyetin bir çağrı ile değil de bir itekleme hareketi ile çalıştırdığı bireyler yarattığını ve modern çağlarda bireylerin felsefe ve bilim ile kurdukları bağ çerçevesinde hep bir yeni kullanım alanları aradıklarını ifade etmektedir. Özel’e göre yapılan genelleme, yalnızca barı medeniyetinde üretilmekte olan sanat için geçerli olmamaktadır. Sanat olgusu, tıpkı bir ibadet gibi bireyle bağın tam olarak kurulduğu zaman çevirimini tamamlayabilmesinden kaynaklı olarak sanatı ayrı tutmaktadır. Yazar modern medeniyet anlayışının klasik anlayışlara göre varoluş kavramının arasındaki farklılıkları anlamlandırmak amacı ile kullanmaktadır. “Boyun eğdiğimiz çağrı ise bir türlü, itki ise bir başka türlü uyanış bizi bekler. İtkiye boyun eğerek uyananlar gözlerini açtıkları dünyada bir kullanım alanı sağladıklarında tatmin olurlar.”³⁹⁹. Özel’in ifadelerine göre bu durum tüketme ve tüketerek tükenme anlamına gelmektedir. Çağrıya uyum sağlayanlar, dünya üzerinde gördüklerinin sayesinde mutmain olmaktadır. Çağrılara uymaları sebebi ile uyandırılanların eline ise bir şey geçmemektedir.⁴⁰⁰

İsteyerek bir bilinçli bir şekilde yapılan her insan faaliyetini Özel, dünya ile yüz yüze gelme olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamdan bakıldığında zaman İslam kapsamından ne anlaşılması gerektiğini, bireylerin kendi hayatları içerisinde tekrar keşfetmeleri ve kendileri ile yüz yüze gelmeleri gerekmektedir İslam İnancı bu bağlamda teorik bir durumdan ziyade bir yaşantı tipini insanlara teklif etmiştir. Bu teklif sadece yaşarken bireylerin başına gelmektedir ve yalnızca yaşarken ne olduğu keşfedilebilmektedir.⁴⁰¹ Bu açıdan bakıldığında, Müslüman olmakla baş başa kalan ve insan olma derdi bulunan bireylerin Yüce ya da bayağı saydıkları değerlerle olan ilişkisinin anlamlarını kavrama çabası olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda Özel,

³⁹⁸ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 274-275.

³⁹⁹ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 276.

⁴⁰⁰ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 276.

⁴⁰¹ Özel, *Toparlanın Gitmiyoruz I*, 232.

İslam inancının bireyleri sevk ettiği sağlıklı yönü arama duygusunu kaybettikleri zaman dünyada yaşamalarından kaynaklı olarak bütün ödev, haz ve eylem hallerinin bireyleri dünyaya bağladığını ve dünyadan kurtarmaya sevk edeceğini belirtmektedir. Özel'e göre birey ne öğrenecekse dünyada öğrenecek, dünyada öğrenmenin nasıl gerçekleşeceğini de dinden öğrenecektir.⁴⁰²

Özel'in ifadelerine göre bireylerin güçlerinin yetebileceği tercih, varoluş aralığından gerçekleşmektedir. Bu durum kaderimize razı olmak ya da kaderimize karşı gelmek anlamlarına gelmektedir. Özel bu durumlardan birincisini seçen bireylerin, niçin yaratıldıklarını keşfedeceklerini ifade etmektedir. Bireylerin ikinci durumu seçmeleri sonucunda ise inkara düşeceklerini belirtmektedir.⁴⁰³ Kaderine rıza göstermeyen bireyler, elde ettikleri ideolojik tercihlerini ön plana çıkarmakta olan bireyler, Özel'e göre bir oyun içerisinde olmayı tercih edenlerdir. Oyundan ayılmanın yolu ise ancak imandan geçmektedir. Bireyler iman etmek yolu ile varlık bağlarını açacaktır. Bu durum bireylere görme imkanlarının dışında kalanları görmeyi mümkün kılmaktadır.

Özel, bireyleri her durumda kaderlerinin arkasında kalma mecburiyetlerinden dolayı geç kalmış yaratıklar olarak isimlendirmektedir. İnsanlar geç kalmışlıklarının yanı sıra kültür varlığı olarak da ele alınmaktadır. Bu durumun temel nedeni her toplumun, toplum organizasyonu bağlamında kendisinin işine yaramasını beklediği değerlerini üretmek durumunda olması olarak ifade edilmektedir. Ortada herhangi bir anarşizm bulunmuyorsa bir toplum yapılanması gerekmektedir. Ancak ortaya koyulan toplum yapılanmasının bireylerin varoluş süreçlerine herhangi bir zarar getirmeyecek biçimde tasarlanması gerekmektedir. Peygamberler bu organizasyonun nasıl daha iyi olabileceğini göstermekle görevlendirilmişlerdir. Temelde bir insan olan peygamberler vahiy yolu ile en iyinin nasıl hayat içerisine aktarılabilceğini ve dönüşümün herhangi bir akamete uğramaması için nasıl tedbirler alınmasının gerektiğini, gönderildikleri toplumlara anlatmakla görevlendirilmişler. Bu açıdan bakıldığında Hz. Muhammed de kendi toplumu olan Müslümanların kendisine uyuyabilmelerini sağlamak adına belirli işaretler bırakmıştır. Özel, bu işaretlerin dışında bireylerin elde ettikleri değerleri insanların hoşuna gitse de ne yazık ki yanlış

⁴⁰² Özel, *Toparlanın Gitmiyoruz I*, 261; İsmet Özel, *Küfrün İhsanı Olmaz*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2016), 58-60.

⁴⁰³ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?* 189.

değerler olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Özel'e göre Hz. Muhammed'in hayatı, bireylere insan olmanın nerede durduğunu anlatmaktadır. Peygamberler hesaba katılmadan ortaya çıkarılan bir toplum yapısı bireylerin dünyasında karşılığı olmayan bir şey olarak ele alınmaktadır. Bu tip bir toplum yapısı batı medeniyeti tarafından icat edilmiş bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Özel, birey olmanın sorumluluğunun ancak yer, gök ve insan arasındaki ünsiyetin kurulmasının mecburiyetinden geçmekte olduğunu ifade etmektedir. Sözü edilen ünsiyetin kurulabilmesinin yolu ise Peygamberlerin toplumlara bıraktığı işaretleri takip etmekle mümkün olduğunu ifade etmektedir. Bu durum peygamberler hesaba katılmadan mümkün olmamaktadır.⁴⁰⁴

Âdem'in bir halife olarak yaratılmasının Allah'ın halifesi anlamına gelmediğine dikkat çekmek isteyen Özel, insanın halifeliliği olgusunun onun bir mirası üzerine alabilme niteliklerine dayandırmaktadır. Neyin vârisi olduğuna yönelik bilinç kazanmak insanları insan yapan olguların başında gelmektedir. Emaneti kazasız bir şekilde devralmak ve ardından yine kazasız bir şekilde kendisinden sonraki nesillere verebilmek sadece insana mahsus bir özellik olarak değerlendirilmektedir.⁴⁰⁵ Beşer olmaktan insan olma yoluna doğru seyreden bu sürecin yaşandığı zamanda yaşanmakta olan çerçevesinde tecrübi bir çerçevede değerlendirilmelerde bulunabilmek mümkün olmaktadır. Ancak Özel'e göre ölümlüler arasında gözlemlenen asıl fark dünya gözüyle ayırt edilememektir. Bu durumda yaratılan insandan herhangi birinin insanlık mertebesi ne erip eremediği bireyin yaratıcısı ile kendi arasında bir sır olarak değerlendirilmektedir. Bireylere düşen sorumlulukları yerine getirmektir.⁴⁰⁶

Özel'in "Nietzsche -La ilahe demiş, Heidegger -illallah demiş."⁴⁰⁷ ifadesi dikkat çekmekte ve bunun nedeni ise Nietzsche'nin "Tanrı Öldü" söyleminin standart ateist söylemlerinden farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu ifade, Özel tarafından aktarılanlara göre sadece bireylerin subjektif yapısının doyum aramakla uğraştığı Tanrılık kavramının bir reddi olarak ifade edilmektedir. Nietzsche'nin bu sözü söyleyebilmesi sayesinde Heidegger "illallah" diyebilmiştir. Özel'e göre bu söylem ile ancak İslam'ın sağladığı teklifin yanına ulaşılabilir.⁴⁰⁸ Onun bu teklife

⁴⁰⁴ Özel, *Toparlanın Gitmiyoruz*, 168-169.

⁴⁰⁵ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?* 198.

⁴⁰⁶ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?* 210-211.

⁴⁰⁷ Özel, *Sorulunca Söylenen*, 213.

⁴⁰⁸ Özel, *Sorulunca Söylenen*, 213.

yaklaşma süreci varoluş kaygısı ile özdeş olarak değerlendirilebilir. Hatta bu süreç onun eylemsel bir tavır olarak Kierkegaard'ın etik varoluş evresinin bir karşılı olarak değerlendirilebilecek formda radikal bir sosyalist/komünist olmasından başlatarak kaygının bir aşama kaydetmesi ve Kierkegaard'ın betimlediği çizgide gözlemlenebilmektedir. O bu süreci her zaman olduğu gibi aktör bakış açısıyla açıklar:

Yaşadıklarımın çıkardığım sonuç bana bir şeyler yapmanın değil, bazı şeyleri yapmamanın ne kadar önemli olduğunu öğretmişti. Türkiye'de yaşayan önüne açılan davranış yollarından birine dalmalı mı, yoksa bu yolların kimler tarafından açıldığını, bu yoldan gidildiği takdirde varılacak noktanın kimlere hizmet anlamı taşıdığını sorgulamalı mıydı? Ben sorgulamanın önemine her şeyden çok inanıyordum. 1968 yılında; 'Ben öyle bilirim ki yaşamak/Berrak bir gökte çocuklar aşkına savaşımdır.' diye yazmıştım. Oysa 1972 yılında yazdığım, 'Çocukların üşüdükleri anlaşılıyor bütün yaşadıklarımın' idi. Eğer sefil bir dünyada yaşıyor isek, bu sefalet tüketim araçlarından yoksun kalmaktan ibaret değilse, hayatımız bazı cahil, bencil ve habis insanların çıkarlar (çıkar sandıkları tatmin ortamları) yüzünden karanlık kılınmışsa, bu sefaletle karşı yapılabilecek şey mukabil bir cehalet, mukabil bencillik ve mukabil bir habislik olmamalıydı. Bir dünya cenneti tasarısından sıyrılıp, farklı bir dünya cenneti tasarısına kaçmaya hiç niyetim yoktu. Sosyalist olarak ulaşamadığımı anladığım hedeflerin, Müslüman olarak ulaşılacağına kapanına sıkışmayacaktım. Bunun yanı sıra sosyalist olarak sahip olduğum "şartların eleştirisi" gücünü de feda etme yanlısı değildim.⁴⁰⁹

Özel'in ifade ettiği süreç, Müslüman olma aşamasında yaşadığı varoluşsal sorgulamaları ve bu dönemde benimsediği düşünsel tutumu ifade etmektedir. Özel, hayatındaki dönüm noktalarını, özellikle de sosyalist kimliğinden Müslüman kimliğine geçiş seyrini ve bu geçişte yaşadığı içsel hesaplaşmaları ele almaktadır. Bu süreçte yalnızca eylemin değil, bazı eylemlerden kaçınmanın da önemli olduğunu vurgulamakta ve bu düşüncesini varoluşsal bir sorgulama çerçevesinde açıklamaktadır. Bu düşünce, onun hayatındaki dönüm noktalarını şekillendiren temel bir ilke olarak belirlenmiştir. Özel, Türkiye'de yaşayan bir birey olarak önüne açılan davranış yollarından birine dahil olmak yerine, bu yolların kimler tarafından döşendiğini ve bu yollardan gidildiğinde varılacak noktanın kimlere hizmet edebileceğini sorgulamanın önemini altını çizmektedir. Bu sorgulama, onun varoluşsal kaygılarının merkezinde yer almakta ve hayatı-ölümü anlamlandırma savaşının bir parçası olarak görülmektedir.

⁴⁰⁹ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 94-95.

1968 yılında yazdığı “Ben öyle bilirim ki yaşamak / Berrak bir gökte çocuklar aşkına savaşımdır” dizeleri, Özel’in o dönemdeki idealist ve mücadeleci ruh halini yansıtırken, 1972 yılında yazdığı “Çocukların üşüdükleri anlaşılıyor bütün yaşadıklarından” ifadesi, onun dünya görüşündeki değişimi ve yaşadığı hayal kırıklıklarını izah etmektedir. Kierkegaard’ı zikrederek ifade edilen etik varoluş aşaması ilgili bölümde izah edildiği üzere etik bir çerçevede insanın kendisini ve ölümünü başka insanların refahı/ özgürlüğü/ yaşamı/ aydınlanması uğruna adanmasını ifade etmektedir.⁴¹⁰ O, bu aşamada kendisinin doğru bildiği yöne doğru bir koşturmacaya adanmıştır. Bunu deneyen Özel, bu değişimi, içinde bulunduğu dünyanın sefaletini fark etmesiyle açıklamaktadır.⁴¹¹ Ona göre, bu sefalet yalnızca maddi yoksunluklardan ibaret değildir; aynı zamanda cahil, bencil ve habis insanların çıkarları yüzünden hayatların karanlık kılınmasıdır. Bu durum karşısında, Özel, mukabil bir cehalet, bencillik veya habislikle mücadele etmenin doğru olmadığını ifade etmektedir. Özel, sosyalist kimliğiyle ulaşamadığı hedeflerin Müslüman kimliğiyle ulaşılabilir olduğu düşüncesine kapılmaktan kaçınmaktadır. Bu süreçte, sosyalist olarak sahip olduğu “şartların eleştirisi” gücünü de feda etmek istememektedir.⁴¹² Bu ikilem, onun varoluşsal sorgulamalarının temelinde yatmaktadır. Özel, bu sorgulamalar sonucunda, yapacağı şeyin anlaşılabilirlik alanını genişletmek olduğuna karar vermektedir. Bu anlaşılabilirlik hem kendisinin hem de insan ilişkileri içindeki her bir bireyin konumunun anlaşılır hale gelmesini içermektedir.⁴¹³ Özel’in deyimiyle onu sosyalist yapan da Müslüman yapan da bu varoluşsal kaygı çerçevesinde yaptıklarını sorgulama yeteneği ve iyi/ doğru arayışıdır:

O halde ben ne yapacaktım? Yapacağım şey anlaşılabilirlik hem insan olarak kendimin anlaşılabilirliğini hem de insan ilişkileri içinde her birimizin konumunun anlaşılabilirliğini kapsayan anlaşılabilirlik alanını genişletmekle ilgili olabilirdi. Gelecek kuşaklar adına şu anda yaşayan insanları gözden çıkarmamak, şu anda yaşayanların gelecek kuşaklar karşısında suçlu duruma düşmesini önlemek sadece ve sadece bilgiye değer verme suretiyle elde edilebilen imkânlardır. Bilgilenmeyi önleyen her tutum ya şu anda işlenen suçları gözden saklamak içindir veya sonuçlarını gelecekte fark edeceğimiz planların uygulamaya konmasını sağlamak içindir. Müslüman olarak bir şey yaparsam bilgilenmenin engellerini kaldırmaya yardımcı olacak bir yolu benimseyecektim.⁴¹⁴

⁴¹⁰ Atay –Güven, “Daimî Varoluşsal Kaygı: İsmet Özel Şiiri Örneği”, 1523.

⁴¹¹ Tüzer, *İsmet Özel Şiire Damıtılmış Hayat*, 94.

⁴¹² Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 94-95

⁴¹³ Atay – Güven, “Daimî Varoluşsal Kaygı: İsmet Özel Şiiri Örneği”, 1540.

⁴¹⁴ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 94-95.

Özel, gelecek nesiller adına şu anda yaşayan insanları gözden çıkarmamak ve şu anda yaşayanların gelecek nesiller karşısında suçlu duruma düşmesini önlenmek gerektiğini ifade etmektedir. Bu hedefe ulaşmanın yolunu ise bilgiye değer vermek olarak açıklamaktadır. Ona göre, bilgi edinmeyi engelleyen her tutum, ya şu anda işlenen suçları gizlemek ya da gelecekte sonuçlarını fark edeceğimiz planların uygulanmasını sağlamak hedefindedir. Bu sebeple, Özel, Müslüman olarak yapacağı şeyin bilgilenmenin engellerini kaldırmaya yardımcı olacak bir yol benimsemek olduğunu ifade etmektedir. Onun düşünsel yolculuğu, bilgiye verdiği değer ve anlaşılabilirlik alanını genişletme çabasıyla şekillenmektedir.

Özel, bu güvenlik-özgürlük felsefesine Müslüman kimliğinin belirginleşmesinin ardından ulaşabilmiştir. Bu nedenle ortaya attığı fikirleri ve kullandığı kavramları, Özel'in kimliği içerisindeki son duraktan takip edebilmek mümkün olmaktadır. Kulluk bilincinin yerleşmesinin ardından gelen güvenlik durumu, bireyleri özgür kılmaktadır. Özü gür olmak şeklinde izahata giriştiği özgürlük kavramını o yaratılmış olma bilinciyle ontolojik bir güvenlik içerisinde beşer yanlarının bilincinde bir insan olarak 'eşref-i mahlukat' olmaya yönelmiş yönde, edimlerinin sorumluluğunu alarak kendini ve yaşantısını tercih edebilmek olarak açıklar.⁴¹⁵ Zira artık bu tanımlamayla insanın karşısında anlam dünyasını kaybettiği ölüm aşılmış, kendinin belirlemediği doğumu, dünyaya gelişi ve kendi dışında gelişen açıklayamadığı her türlü durumu Allah karşısında belirlenmiş olan yaratılmış insan düşüncesiyle izah etmiş bir durumdadır. Onun için ontolojik güvenlik tam olarak budur.⁴¹⁶ Bireylerin yeryüzündeki uyanışlarına yaratılmış olduğunu fark etmesi üzerine ulaşılabilir. Buradaki uyanış ibaresi Kierkegaard'ın varoluşu anlaması, kendini tanıması ifadesiyle örtüşmektedir. Yaratılmış olmanın bilinci, mutlak hakimiyet karşısında bireylerin noksanlıklarını fark etmesi olarak ele alınmaktadır. Bu nedenle varoluşun anlamı, yaratılmış olmanın bilincine erişilerek kaybolanları aramaya doğru gidebilmektir. Eksiliklere yönelik yürütülen arayış bulma durumunu sağlamaktadır.⁴¹⁷ Bulmanın önemi ise öğretilmekte olan bütün şartlandırma durumlarının da ötesine geçilerek bilincin ve bireylerin şuurlarının tartışılması ile elde

⁴¹⁵ Özel, "Hayat Ne Kadar Güzelse Dünya O Kadar Çirkin".

⁴¹⁶ Hikmet Çamcı – Rıfat Atay, "Bir Simülakr ya da Eğitim Çıktısı Olarak Özgürlük: Jean Baudrillard'ın Simülasyon Kuramı Bağlamında Bir Okuma", *Turkish Academic Research Review*, 9/3 (2024), 312.

⁴¹⁷ Özel, *Ve'l Asr*, 144.

edilmekte olan düşünce şeklinde ele alınmaktadır. Bireyler ancak zihinlerinin yetkinlikleri ile kendisini bulabilmektedir.⁴¹⁸

Özel'e göre ahlâk ve bireyin tercihleri, varoluş kaygısını yenmek ve insan olmanın anlamını keşfetmek açısından büyük bir öneme sahiptir. Ahlâk, bireyin kendi varoluşunu anlamlandırma sürecinde bir rehber olarak işlev görmektedir. Özel, ahlâkın, bireyin her davranışında ve kararında temel bir yönlendirici olduğunu vurgulamaktadır. Ahlâkın bireyin eylemlerine kattığı anlam, insanın varoluşsal kaygılarını yenmesinde ve daha derin bir manevi farkındalık kazanmasında önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda, ahlâk, bireyin dünya hayatını sâlih bir insan olarak tamamlama cehdinde, varoluşsal kaygıların üstesinden gelmede bir kılavuz niteliğindedir. Tercih ve seçim ise, bireyin kendi yolunu bilinçli olarak seçmesi ve bu yolda azimle ilerlemesi sürecinde, varoluşsal anlam arayışının temel unsurlarından biridir. İsmet Özel, bireyin kendi yolunu seçerken ahlaki değerleri rehber edinmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu tercih süreci, bireyin dünya hayatında sâlih bir insan olma gayretini destekleyen bir bilinç ve irade gerektirir. Tercihler, insanın varoluşunu bilinçli olarak şekillendirdiği ve ahlâkın rehberliğinde anlamlandırdığı birer adım olarak görülmektedir. Özel'e göre, varoluş kaygısını yenmek ve insan olmanın derin anlamını keşfetmek, bireyin ahlâk ve tercihleri doğrultusunda bilinçli olarak şekillendirdiği bu süreçte mümkün hale gelmektedir.⁴¹⁹

Özel'e göre, insanın kendini inşa ederek ulaştığı insanlık bilinciyle kavrayabildiği bir yol olan İslam inancı, beşer olanı insan yani eşref-i mahlûkat yapan yoldur. Özel, bireylerin oluşlara ve varoluş atılımlarına en uygun düşen yaşama biçiminin dine bağlı bir hayattan geçtiğini ifade etmektedir. Bireylerin varoluşu anlama durumunun sağlanamamasının ardında ise Özel'e göre iki sebep yatmaktadır. Bu bağlamda ele alınan engellerin ilki, dinin yapısal olarak her insanı kuşatmak için sistemleşmesi ve nesnelleşmesi süreci yatmaktadır. Bu açıdan bakıldığında din bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bireylerin bu sistem içerisine girip girmemesi ise seçimlerle alakalı olmaktadır. Bu açıdan bakıldığı zaman inanmak ve inanmamak olgusu bir seçimdir. Bu seçimlerin yarattığı ayrımın bir olgunun diğeri üzerinde kurmuş olduğu baskıda toplum düzeni meydana gelmektedir. Zihin çerçevesinde ele alınan engellerin diğeri ise din olgusunun tarihi bir oluşum çerçevesinde ele

⁴¹⁸ Özel, *Bir Akşam Gezintisi Değil Bir İstiklal Yürüyüşü*, 20-23.

⁴¹⁹ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 210.

alınmasından kaynaklanmaktadır. Din kavramını, tarihi süreçlerin içerisinde ortaya çıkmış olan bir gerçeklik olarak değerlendirmek, tarihi dönemlerin tutuculuğuna varmakta olan, dini temellerin artık kullanılmasına müsaade etmeyen bir değerler sisteminin varlığına ulaştırmaktadır.⁴²⁰

Bireylerin zihinleri içerisindeki din kapsamında ele alınan bu algıların, bireylerin içerisinde yaşadıkları medeniyetin dine yönelik bakış açısından gelmektedir. Bu nedenle din kelimesinin toplum içerisinde nasıl bir değerlendirmeden geçtiğinin anlaşılması gerekmektedir. Bu sayede bireylerin yaşayışları ile zihinleri arasında bir bağlantının kurulması sağlanacaktır. Bu bağlamda kapitalizmden önce dine bakış açısının ne olduğu başlangıç noktası olarak ele alınabilmektedir. Bu dönem içerisinde din olgusu, bireylerin kişiliklerinin özelliklerinden pek de farklı anlamlar taşımamaktadır. Bireylerin davranışlarının yönlerinde, mensup oldukları din ile gözle görülür paralelliklerin varlıkları gözlemlenmektedir. Bir başka ifade ile Özel'e göre kapitalizmden önce din olgusu genel geçer bir vicdan çerçevesinde değil, bireylerin hayatlarının bütünselliği kapsamında ele alınmalıdır.

Özel'in ifadelerine göre Batı düşüncesi ben algısının dışında kalmaktadır. Ona göre nesnel bir ifadeyle anlatılan Batı düşüncesinin dünyası bütün 'ben'leri öldürüp kocaman bir hümanizmayı koymuştur. Bu hümanizma bir nesneyi tarif eder gibi yaklaştığı insanların birey birey farklılıklarını yok saymakta, tanımına uymayan insan teklerini 'insan' diye adlandırıp belirli bir tanım kalıplarıyla sınırladığı kalıbın dışında tutmaktadır. Fakat Özel'e ve varoluşçulara göre böyle bir tanımlama düşünce alanının bizatihi kendisine düşmanlıktır. Özel'e göre tarihsel süreçte zalimin mazluma sömürgecinin sömürülene karşı vicdanının harekete geçmemiş olmasının, soykırımlarda emir verenin sesinin titrememesinin sebebi bu insan tanımlama kalıplarının yalnızca batıya entegre olarak eğilip bükülebilmesidir. Bu eğilip bükülmelere karşı onun fikri ise şöyledir:

Aman dikkat! Yaşamının harikuladeliği ile yaradılışın harikuladeliğini birbirine karıştırmayalım. Bunlardan biri diğerinin yerine ikame edilemez. Yaşamının harikuladeliği Âdem soyuna mahsustur. Âdem Aleyhisselam bir halife olarak yaratılmıştır, bu gerçek sebebiyle "insan Allah'ın halifesidir." Yorumu yapılabileceğini zannedenler bununla kendi kaderine itiraz edenlerle yol arkadaşlığı yapabileceklerini beyan etmiş olurlar. İnsanın halifeliği onun bir mirası üzerine alma kabiliyeti taşımasına dayanır. Neyin vârisi olduğu

⁴²⁰ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 89-90.

hakkındaki bilinç insanı insan yapar. İnsan olmayan yaratıklar aleladelikle de harikuladelikle de donanmış olabilir. Onların ne aleladeligi ne de harikuladeligi Âdem soyundan gelenlerin aleladeligini veya harikuladeligini açıklamaya giden yol üzerindedir. Çünkü insanın sürdürdüğü hayatla insan olmayanın mevcudiyeti arasında derece farkı değil, mahiyet farkı vardır. “Sonuçta belki benim tanısızlığımın Tanrı’ya yakınlığı demiş Martin Heidegger, “felsefede Teizm adı verilen şeyden daha fazladır”. Miladi XX. yüzyılın en çetin filozofu Tanrı’ya yakınlığı ağzına almadan edemiyor. Biz ne yapalım? Bizler ki Allah’ın bize şahdamarımızdan daha yakın olduğunu öğrenme talihine ermiş insanlarız.”⁴²¹

Özel’in “Her kim ki bizzat kendi hayatının manasını değişime uğratmaya müsait veriler üretmekten geri durmaz; işte biz ona yaşayan insan deriz.”⁴²² cümlesiyle başlayan yukarıdaki ifadesi, insanın varoluşunun anlamını ve kapsamını sorgulayan bir niteliktedir. Yaşayan insanın, hayatının anlamını sürekli olarak yeniden şekillendirme kapasitesine sahip olduğunu ifade etmektedir. Bu kapasite, bireyin hayatını bir bilmece olmaktan çıkarıp anlamlı kılmakta ve bireyi, sıradan varlıkların farklılaştırmaktadır. Yaşayan insanın farklılığı, onun içindeki gizli muammadan kaynaklanmaktadır. Özel’in varoluş düşüncesinde, yaşamın ve yaratılışın farklı mahiyetlere sahip olduğunu vurgulamaktadır. Yaşamın mahiyetindeki bu farklılık, Âdem soyuna yani insana mahsus bir özelliktir. Âdem’in bir halife olarak yaratılmış olması, insanın kendi kaderine itiraz edenlerle yol arkadaşlığı yapmasına neden olmaktadır. İnsanın halifeligi, onun bir mirası üzerine alma kabiliyetine dayanmakta ve bu mirasın bilinci, insanı insan yapmaktadır. Bu bilinç, insanı diğer canlılardan ayıran temel özelliktir.

Heidegger, insanın dünyaya “atılmış” bir varlık olduğunu ve bu varlığın, dünya ile etkileşim halinde olduğunu ifade etmektedir. Heidegger’in “*dasein*” kavramı ve “dünyaya atılmışlık” (*geworfenheit*) olarak tanımladığı durum, bireyin varoluşunun, dünya ile olan ilişkisi aracılığıyla şekillendiğini belirtmektedir⁴²³. Özel’in, insanın hayatının anlamını sürekli olarak yeniden şekillendirebilecek veriler üretme kapasitesine sahip olduğu vurgusu, Heidegger’in insanın dünyada bulunması ile anlam arayışı ve varoluşsal kaygısı ile yakınlık göstermektedir. Heidegger’e göre, insanın varoluşu, dünya ile olan ilişkisi çerçevesinde anlam kazandığından, bu ilişki sürekli

⁴²¹ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 137.

⁴²² Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 136.

⁴²³ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 182-183.

olarak yeniden değerlendirilmektedir ve şekillendirilmektedir. Özel ise dünyayı bu bağlamda şöyle ifade etmektedir:

Dünya ortamdır; ama zamanın ve mekânın mutlak veriler olarak belirlediği ortam değildir. Bunun her şeyden önce böyle olduğu gerçeğini ancak insanın da bizatihi ortam karakteri arz edişinden anlarız. Kendisi bir ortam olan insan mevcudiyetini dünyada, yani insan olmayan başka bir ortamda hisseder. Kâinata öğrenim gördüğümüz inkâr edilemiyorsa, tanrı veya hayvan olmağı kendimize yakıştıramıyorsak, öğrenim çabasından geri durmadığımız bir dünya içindeyse girişim gücünün insana sunulmadığı bir ortam ne kadar öğretici olabilir?⁴²⁴

Özel, insanın hem dünyaya ait hem de dünyadan farklı bir varlık olarak konumlandırıldığını savunmaktadır; insanın “ortam” oluşu, onun hem öğrenen hem de anlamlandıran bir fail olduğunu göstermektedir. Zaman ve mekânın mutlak değil, insanla birlikte anlam kazanan kategoriler olduğu vurgulanmakta; böylece varlık, sabit bir zemin değil, insanla birlikte açılan bir süreç olarak ele alınmaktadır. Özel, insanın Tanrı ya da hayvan olamayışı üzerinden onun özgün ontolojik statüsünü belirlemekte; öğrenme ve girişim gücüyle donatılmış bir varlık olarak dünyayı dönüştürme sorumluluğunu taşımakta olduğunu ifade etmektedir. Jaspers ise insan varoluşunun, sınır durumları (*Grenzsituationen*) ile anlam kazandığını savunmaktadır. Birey, hayatında karşılaştığı bu sınır durumları aracılığıyla kendi varoluşunu fark etmektedir ve bu durumlar, insanın kendini gerçekleştirme için kritik öneme sahip olmaktadır.⁴²⁵ Özel’in, insanın halifeliği ve mirası üzerine olan izahı, Jaspers’ın sınır durumları kavramı ile ilişkilendirilebilir. Şöyle ki Özel’e göre insanın eşrefi mahlukat oluşunu kavraması ancak krizlerle ve dünyadaki sınavın yaşanması ile mümkün olabilir.⁴²⁶ Jaspers’a göre, bireyin varoluşu, bu sınır durumlarında verdiği tepkiler ve aldığı kararlar doğrultusunda şekillenmektedir. Özel de insanın hayatının anlamını belirleyen bu farkındalığın, insanı diğer canlılardan ayıran faktör olduğunu ifade etmektedir.⁴²⁷ Özel, insanın varoluşunun mahiyetini ve bu varoluşun temelinde yer alan metafizik bağı şöyle açıklamaktadır:

Gayet sarıh bir biçimde fark ettiğimiz odur ki bizim Allah'a ne kadar yakın olduğumuz cüretkârlığımız Heidegger'inki düzeyine çıkmadığı sürece tam bir muammadır. Allah'ın insana değil insanın Allah'a yakınlığı: İnsan hayatıyla insan olmayanın mevcudiyeti arasındaki farka anlam veren yegâne belirti budur. Bu belirtiden haberdar olmanın doğurduğu durum karşısında

⁴²⁴ Özel, “Ölüm Tezkeresi”.

⁴²⁵ Jaspers, *Felsefî İnanç*, 34-35.

⁴²⁶ Özel, “Ölüm Tezkeresi”.

⁴²⁷ Jaspers, *Felsefî İnanç*, 56-57.

akli biyoloji disiplini içinde eriyenler “insan ahlaki bir hayvandır” sözünü sarf edebilir, edecektir.⁴²⁸

Özel açısından Allah’ın insana yakınlığı, insanın hayatına derin bir anlam ve değer kazandırmaktadır. Bu yakınlık, insanın ahlaki ve manevi yönünü belirleyen asli unsurlardan biri olarak görülmektedir. İnsan, bu dünyada sürekli olarak doğru bir istikamette bulunup bulunmadığını sorgulamakta ve bu sorgulama, onun varoluşsal kaygılarının bir parçasını oluşturmaktadır. Özel, insanın bilgisizliğini de bir değer olarak değerlendirmekte; bu bilgisizliğin, ümide dayalı bir varoluşun imkânını ortaya koyduğunu belirtmektedir. İnsan, yaşadığı süreçte hakikate yönelip yönelmediğini sorgulamakta ve bu sorgulama, onun manevi arayışının sürekliliğini göstermektedir. Özel’in, insanın anlam üretme kapasitesine ilişkin vurgusu, Heidegger’in varoluşsal kaygı ve anlam arayışı düşüncesiyle örtüşmektedir. Bu bağlamda Özel, ümit kavramının insanın varoluşsal kaygılarından kurtulmasında temel bir rol oynadığını ifade etmektedir. Heidegger ve Jaspers’in varoluş felsefeleriyle paralellik gösteren bu yaklaşım, insanın hayatın anlamını arayışıyla ümit kavramı arasında derin bir bağ kurmaktadır. Özel’in İslam eksenli varoluşçuluğu, bireyin hayatının anlamını arayışı ve bu arayıştaki ümit ile derinlemesine bir bağ kurmakta ve insanın bunalıttan kurtuluşunun ümit ile mümkün olduğunu şöyle vurgulamaktadır:

Biz daha ihtiyatlı davranıp yaşadığı müddetçe insanın istikamet üzere olup olmadığı, hakkında Allah’tan başka hiç kimsenin -insanın kendisinin bile- kesin bilgisi olmadığını söyleyeceğiz. Bu çok değerli bilgisizliğimiz (insan için bir seçmede bulunmak o kadar önemlidir ki karşımıza “seçilmiş” haliyle çıkan bilgisizlik de bir değer temsil eder.) yüzünden çıkmadık canda ümit vardır diyeceğiz. Çıkmadık canda ümit vardır ibaresini işimize geldiği zaman kullandığımız bir “atasözü” olmaktan çıkarıp bu sözün bir kültür ilkesi sayıldığı geleneğin sürdürücülüğünü benimserseniz görürüz ki ümit muammanın kan kardeşidir. Her insan bir muamma olarak doğar diyeceğimize, her insan bir ümit olarak doğar desek de olurdu. Her yaşayan insan, yaşayan her diğer insan karşısında bir ümittir.⁴²⁹

Ümit ve yaratılmış olmayı fark ediş olarak açıkladığı İslam’ı kavramasının ardından Özel’in yaşam tarzı bu minvalde ilerlemiştir. Hayatın merkezi haline gelme durumunun sağlanabilmesi için İslam’ın ruh-beden, maddi-manevi, toplum-birey gibi ayrımlarının mutlak hale getirmediğinin bilinmesi gerekmektedir. Müslümanların kıyametin yaşanacağı güne kadar varlıklarını devam ettirmelerinin koşulu bu

⁴²⁸ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 137.

⁴²⁹ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 137.

bilinçtir.⁴³⁰ İslam inancının topluluk halinde yaşama emri, toplum-birey ikileminin dışında tutmakta olan Özel, toplum-birey ikilemi çerçevesinde bu iki olgudan birinin ön plana çıkmasına neden olan düşünceleri reddetmektedir. Özel'e göre sözü edilen ikiliklerdeki olgulardan birini ön plana çıkaran fikirler, bireylerin temelde kötü ya da iyi olduklarına inanmalarından ileri gelen yanlış sonuçlara sebebiyet vermektedir. İnsanların temelde iyi birer varlık olduğuna inanan düşünceler bireyselciliği ön plana çıkarmaktadır. Bireylerin kötü olduklarına inanan düşünceler ise, toplulukları ve topluluk halinde yaşama olgusunu ön plana çıkarmaktadır. Özel'in İslam anlayışında temel kaynak olan Kur'an-ı Kerim içerisinde insanların hem iyi hem de kötü yönlerinin olduğu aktarılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında zaman Müslümanlar için bireyler ne takdire şayan mükemmellikte iyidir ne de hayır ve şer toplumun nasıl teşkilatlandığı ile alakalı olmaktadır. İslam dini çerçevesinde emir olunan inanç, her bireyi kendi başına bir alem olarak ele almak ve topluluklar halinde yaşamaktır.⁴³¹

Bu durum Özel'in modern ve post modern anlayışı içerisindeki bireysel kimlikler üzerine girilen tartışmalarından ayrılmasına ve kolektif kimlik fikirleri ile benzeşen bir noktaya getirilmesine neden olmaktadır. Bireysel kimlik anlayışı, öznenin, kendisine has olan özünü kutsamak kapsamında ele alınmaktadır. Özel, Descartes ile başlayan ve günümüzün modern anlayışı içerisine kadar değişik şekillerde gelen bireylerin hiçbir karşıt görüşe ya da ötekine ihtiyaç duymadan özne olabilmesine yönelik bu kimlik anlayışını reddetmektedir. Kolektif kimlikler içerisinde özdeşlik sağlayabilen ortak bilinç anlayışı ve aidiyetlerin var olmasından kaynaklı olarak Özel'in düşüncelerinde İslam'ın cemaat anlayışının bir yansıması şeklinde gözlemlenmektedir. Kolektif bir varoluş ise ancak bireysel varoluşunu kavrayabilen Müslümanlar vasıtasıyla gerçekleştirilebilir. İslam inancının Hz. Muhammed vasıtasıyla tebliğ olduğu Asrı Saadet'te de ilk olarak kolektif emirlerden ziyade insana insanlığı ve kulluğu anlatan ayetlerin nazil olması tesadüfî değildir. Özel'in bu noktadaki açıklaması şudur:

İman ile küfür Âdem Aleyhisselam yaratıldığından bu yana çatışıyor ve bu çatışma vesilesiyle insanlık her insana anlam vermemize yarayan bir tarihin sahibi oluyor; ama insanlık tarihi bir çatışmalar tarihi değil.

⁴³⁰ İsmet Özel, *Surat Asmak Hakkımız* (İstanbul: Şule Yayınları, 2000), 36.

⁴³¹ İsmet Özel, *Surat Asmak Hakkımız*, 80-81.

İman ile küfür arasında neler vaki oluyorsa, onlara “çatışma” adını vermemiz dilin bizi böyle yapmaya zorlaması yüzündendir. Çatışma, kavga, terslik, zıtlık, zıtlasma, uyumsuzluk, uzlaşmazlık, olumsuzluk gibi kelimeler-kavramlar kullanıyoruz, çünkü konuştuğumuz dilde iki şeyin karşıtlığını anlatmamıza yarayacak bunlar var. Her ne kadar iman ve küfür iki karşıt şey ise de ikisi arasındaki karşıtlık diğer karşıt şeylerin karşıtlığına benzemez.⁴³²

Özel, iman ile küfür arasındaki çatışmayı yüzeysel bir kavga ya da uyumsuzluk olarak değil, derin manevi ve varoluşsal bir karşıtlık olarak ele almaktadır. Varoluş felsefesi, bireyin kendi anlamını ve değerlerini keşfetme sürecine odaklanmaktadır. Bu bağlamda, Özel’in söz konusu çatışmayı insanın anlam arayışında karşılaştığı temel bir mücadele olarak görmesi, bu felsefi yaklaşımla örtüşür. Karşıtlığın diğerlerinden ayrıştığını vurgulayan düşünür, sürecin insanın manevi ve ahlaki değerlerini şekillendirdiğini ifade eder. Ona göre, küfrün her şeyle uzlaşabilen ve dünyayı hoş gösterme eğilimi, bireyin varoluşsal kaygılarını ve manevi boşluklarını örtbas etmeye yöneliktir. İnsan aklı dünya hayatını süslemeye çalışırken, iman bu süslemeleri ve dünyevî bağlılığı sorgular. Küfre ve ona açılan her yola aykırı olan iman, bireyin anlam ve değer arayışında dünyevî cazibeye kapılmaması gerektiğini vurgular. Bu bakış açısı, varoluş felsefesinin bireyin kendi içsel deneyimlerine dayanan öznel bilgiye verdiği önemi ve insanın kendi varoluşunu anlamlandırma sürecinde ahlaki ve manevi değerlerin rehberliğini vurgulayan yaklaşımı ile örtüşmektedir. Özel’in bu düşünceleri, varoluş felsefesi ve İslam inancının derinliklerini bir araya getirerek, bireyin varoluşsal anlam arayışında ve manevi yolculuğunda, iman ve küfür arasındaki çatışmanın nasıl bir rehberlik sunduğunu ortaya koymaktadır.

Özel’in düşüncelerini varoluş felsefesi ve İslam sentezi perspektifinden ele alırken, bireysel varoluşun temelleri üzerine inşa edilen kolektif varoluşun önemine de dikkat çekmek gerekmektedir. Bireysel varoluş, her insanın kendi kişisel deneyimleri, manevi yolculukları ve ahlaki değerleri doğrultusunda anlam arayışını ifade eder. Özel, bireyin kendi varoluşunu anlamlandırırken ahlâk ve iman rehberliğinde ilerlemesinin gerekliliğine vurgu yapar. Bu süreçte birey, kendi varoluşunu bilinçli olarak şekillendirirken, aynı zamanda manevi ve ahlaki değerlerin kılavuzluğunda kendi yolunu seçer. Ancak, insanın varoluşsal anlam arayışı sadece bireysel düzeyde kalmamakta, aynı zamanda kolektif bir varoluş anlayışını da içermektedir. Kolektif varoluş, bireylerin manevi ve ahlaki değerler temelinde bir araya gelerek

⁴³² Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 146.

oluşturdukları toplulukları ve bu toplulukların ortak değerler etrafında birleşerek varoluşlarını anlamlandırma sürecini ifade eder. Özel'e göre, bireyin kendi varoluşunu anlamlandırma çabası, topluluk içinde de anlam kazanmakta ve bireyin manevi yolculuğu, topluluğun ortak manevi değerleri ile bütünleşmektedir.⁴³³

Bu bağlamda, bireysel varoluşun temelleri üzerine inşa edilen kolektif varoluş, insanın kendini gerçekleştirme sürecinde belirleyici bir rol oynamaktadır. Bireyin manevi ve ahlaki değerleri doğrultusunda kazandığı farkındalık, topluluğun ortak değerleriyle birleşerek daha kapsamlı bir anlam kazanmaktadır. Kolektif varoluş, bireylerin ortak hedefler ve idealler etrafında bütünleşmesini sağlayarak toplumsal dayanışmayı ve manevi bütünlüğü güçlendirmektedir. İslam inancının bireysel ve toplumsal yaşamı kuşatan bütüncül yaklaşımı, bu süreci desteklemekte ve bireyin varoluşsal anlam arayışında kolektif boyutun önemini vurgulamaktadır. Özel'in düşüncesinde, bireysel ve kolektif varoluş, insanın manevi yolculuğunda birbirini tamamlayan iki asli unsur olarak yer almaktadır. Birey, kendi varoluşsal anlamını keşfederken, topluluk içinde de anlam kazanmakta ve manevi değerler etrafında birleşen topluluklar, insanın kendini gerçekleştirme sürecinde önemli bir destek sağlamaktadır.

Özel, “Türk” kavramını etnik bir kimlikten ziyade, varoluşunu gerçekleştirmiş ve yaratılışının bilincinde olan Müslüman bireyleri tanımlamak için kullanır. Özgürlük ve Müslümanlık adına Türkiye'nin doğduğunu vurgulayan düşünür, bu ülkenin varoluşsal temellerinin İslam inancına dayandığını belirtir. Ona göre Türklük, tarihsel olarak Müslüman olmayı göze almış ve yanlışla mücadeleyi üstlenmiş bir duruşla özdeşleşir; bu yönelimi etnik değil, varoluşsal bir sorumluluk olarak değerlendirir. Türkiye topraklarının Türkler tarafından Daru'l-İslam'a dönüştürülmesi de bu anlayışın tarihsel tezahürüdür.⁴³⁴ Özel, “Türk milleti, Allah'ın Müslümanlık teklifine ‘evet’ demiş bir millettir” diyerek bu duruşu özetler.”⁴³⁵ diyerek Türklüğü ırkçı bir zeminde değil, metafizik bir kararın taşıyıcısı olarak tanımlamaktadır. Özel, Türklüğü biyolojik ya da kültürel bir aidiyet olarak değil, İslam'la damgalanmış bir varoluş biçimi olarak tanımlamaktadır. Avrupa kaynaklarında Orta Çağ'dan itibaren

⁴³³ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 146.

⁴³⁴ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 226.

⁴³⁵ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 47.

Müslüman eşittir Türk yaklaşımının yerleşmiş olması, onun bu düşüncesini tarihsel bir arka plana oturtmaktadır.⁴³⁶

Ancak Özel'in vurgusu, bu tarihsel eşleşmenin ötesinde, Müslüman olmayı tercih eden ve bu tercihiyle hakikate yönelen bireyin Türklükle özdeşleştiği fikrinde yatmaktadır. Bu bağlamda Türklük, bir kavim adı olmaktan çıkarak, İslam'la özdeşleşmiş bir varoluşsal kimlik hâline gelmektedir. Bu yaklaşım, Özel'in düşünce sisteminde kimlik meselesinin metafizik bir zemine oturtulduğunu göstermektedir. Ona göre insan, doğuştan sahip olduğu bir kimlikle değil, imanla ve bilinçle şekillenen bir tercihle anlam kazanmaktadır. Türklük, bu anlamda bir millet adı değil, İslam'ı tercih edenlerin tarihsel ve ahlaki sorumluluğunu üstlenmiş bir kimlik olarak belirginleşmektedir. Özel, Müslüman olmayı göze alanların Türklükle özdeşleştiğini ifade ederek, kimliği bir varoluşsal sıçrama olarak yorumlamaktadır. Dolayısıyla Türklük, Özel'in felsefesinde imanla kazanılan, hakikate yönelmiş bir duruşun adı olmaktadır. Bu düşünce, modern kimlik tartışmalarına karşı, İslam merkezli bir varoluş anlayışını öne çıkarmakta; bireyin tarihsel ve metafizik sorumluluğunu Türklük üzerinden yeniden tanımlamaktadır.

Özel'in Türklüğü metafizik bir tercihle özdeşleştiren bu yaklaşımı, Türkiye toplumunda farklı kesimler tarafından çeşitli itirazlarla karşılanmaktadır. Bu yaklaşım, etnik kimliği ve kültürel çeşitliliği göz ardı ettiği düşüncesiyle eleştirilmektedir; zira Türkiye'de yaşayan farklı etnik ve dini grupların tarihsel varlığı, Türklüğün yalnızca İslam'la tanımlanmasını problemli kılmaktadır. Özellikle laik ve seküler çevreler, Türklüğün bir inançla özdeşleştirilmesini, anayasal yurttaşlık tanımına aykırı bir daraltma olarak değerlendirmektedir.⁴³⁷ Ayrıca Özel, emperyalizme ve Batı merkezli düşünce sistemlerine karşı çıkarken, Türk kavramını etno-kültürel bir tasnifin ötesinde metafizik bir farkındalık düzeyi olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda, yaratılmış olduğunu kavramış, varoluşunu anlamış ve varoluşsal kaygıyı aşmış bireyi "Türk" olarak nitelendirmektedir. Ancak bu tanım, Avrupa kaynaklarında yer alan "Türk, kâfirle savaşan Müslümana denir" şeklindeki tarihsel ve ideolojik çerçeveye örtüştürülmeye çalışıldığında, kavramsal bir gerilim doğmaktadır. Özel, bu tanımları kendi düşünsel sistemine dahil ederken, Batı'nın Türk imgesini savaşçı ve dinî bir

⁴³⁶ Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, 226.

⁴³⁷ İdiris Demirel, "İsmet Özel'in Siyasal Düşüncesinde Türklük, Türkiye ve Dünya Sistemi Tasavvurları", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 6/6 (2019), 529-531.

kimlikle sınırlayan yaklaşımını yeniden üretmektedir. Böylece, emperyalizme karşı çıkarken, emperyalizmin tanımladığı bir kimliği içselleştirmektedir. Bu durum, eleştirel bir tutum geliştirmek yerine, Batı'nın tarihsel kodlarını yeniden yorumlama çabası olarak görünmektedir. Bu yaklaşım, Türk kavramını evrensel bir varoluşsal bilinç düzeyine taşıma iddiasını zayıflatmaktadır. Özel, metafizik bir farkındalık üzerinden yeni bir insan tanımı kurmaya çalışırken, bu tanımı tarihsel bir çatışma bağlamında temellendirmektedir. Böylece, bireyin varoluşsal dönüşümünü dinî ve ideolojik bir mücadeleyle özdeşleştirmektedir. Bu özdeşleştirme, bireyin özgürleşme sürecini dogmatik bir çerçeveye hapsedmektedir. Özel, Batı'ya karşı dururken, Batı'nın tanımladığı düşman figürünü kendi sisteminin merkezine yerleştirmektedir. Bu çelişki, onun düşünsel bütünlüğünü zedelemektedir. Varoluşsal bir bilinç inşa etmeye çalışırken, tarihsel ve ideolojik kalıpları yeniden üretmektedir.

Felsefî açıdan değerlendirildiğinde, Özel'in Türklüğü bir "varoluşsal sıçrama" olarak tanımlaması, bireyin özgürlük alanını inançla sınırlandırdığı için eleştirilebilmektedir. Bu yaklaşım, Sartre'ın seküler varoluşçuluğunda savunulan bireysel özgürlük ve kimlik inşasıyla çelişmektedir; çünkü Özel, kimliği imanla kazanılan bir duruşa indirgemektedir. Kimliği metafizik bir zemine oturtması, toplumsal ve tarihsel bağlamları ikincil hâle getirmektedir. Bu durum, kimlik oluşumunu yalnızca teolojik bir düzlemde açıklayan indirgemeci bir tutum olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca Özel, Türklüğü bir sorumluluk olarak tanımlamakta; kimliği bir hak değil, bir yükümlülük olarak görmektedir. Bu anlayış, modern bireyin kimlik tercihlerini çoğulculuk ve özgürlük ilkeleriyle temellendiren yaklaşımlarla uyuşmamaktadır. Dolayısıyla Özel'in Türklük anlayışı hem toplumsal çeşitliliği hem de bireysel özgürlüğü sınırlayan bir metafizik çerçeve sunmaktadır. Bu nedenle, söz konusu yaklaşım felsefi ve sosyolojik düzeyde tartışılmayı hak etmektedir.⁴³⁸

Özel, Türkiye'nin tarihsel ve varoluşsal değerlerini İslam inancının rehberliğinde ele almakta ve bu değerlerin yalnızca tarihsel olaylar ya da coğrafi sınırlarla sınırlı olmadığını belirtmektedir. Türkiye toprakları üzerinde farklı tarihsel ve kültürel iddialar taşıyan gruplara değinen Özel, bu grupların Türkiye'nin manevi ve varoluşsal anlamını göz ardı ettiklerini ifade etmektedir. Ona göre Türkiye'nin gerçek değeri, bu toprakların Darü'l-İslam haline gelmesiyle ve Müslüman kimliğiyle

⁴³⁸ Âdem Çaylak - Cansu Kaya, "İsmet Özel ve Türk Tanımının Nevabit Kavramı Bağlamında Analizi," *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 82 (2024), 153-155.

kazanılmaktadır. Özel'in düşüncesinde, bireyin kendi varoluşsal anlamını keşfetme süreci, topluluk ve inanç bağlamında değerlendirilmektedir. Türkiye'nin tarihi ve kimliği, özgür ve Müslüman bireylerin oluşturduğu kolektif varoluşa dayanmaktadır. Bu bağlamda, Türk kimliği Özel'e göre etnik bir aidiyet değil, varoluşunu gerçekleştirmiş ve yaratılışının bilincine varmış Müslüman bireylerin oluşturduğu manevi bir birliktelik olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla bireysel ve kolektif varoluş, insanın manevi yolculuğunda birbirini tamamlayan iki unsur olarak görülmektedir. Özel'in bu yöndeki yaklaşımı, varoluş felsefesi ile İslam düşüncesini birleştirerek bireyin ve toplumun manevi değerler etrafında varoluşlarını anlamlandırma sürecine ışık tutmaktadır.

Özel'in düşünce sisteminde birey ile Tanrı arasındaki ilişki, doğrudan bir metafizik bağ olmaktan çıkarak, tarihsel ve kolektif bir zemine oturtulmaktadır. Bu zemini oluşturan unsur, millet kavramı üzerinden şekillenmektedir. Özel, bireyin varoluşsal anlam arayışını yalnızca bireysel bilinçle değil, milletin taşıdığı manevi mirasla birlikte gerçekleştirebileceğini savunmaktadır. Bu yaklaşım, bireyin Tanrı'ya yönelirken aynı zamanda bir cemiyete, yani milletin tarihsel ve ahlaki yüküne de yönelmesini zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla Tanrı-insan ilişkisine cemiyeti dahil etmek, bireyin özgürlüğünü sınırlayan bir müdahale değil, onun varoluşsal sorumluluğunu derinleştiren bir bağlam olarak görülmektedir. Ancak bu bağlamın tek bir milletle özdeşleştirilmesi, evrensel bir etik anlayışa karşıt bir duruş sergilemektedir. Özel'in millet kavramını soyutlayarak kurtuluşun yegâne aracı olarak sunması, felsefi düzlemde hem ontolojik hem de etik açıdan eleştirilmektedir. Bu yaklaşım, kurtuluşu evrensel bir iman ya da ahlaki sorumluluk üzerinden değil, belirli bir milletin manevi yükünü üstlenmekle mümkün kılmaktadır. Bu durum, diğer milletlere mensup bireyler için ontolojik bir dışlanma anlamına gelmektedir. Çünkü Özel'e göre Müslüman olmak, aynı zamanda Türk olmakla özdeşleşmektedir ve bu özdeşlik, kurtuluşun tek yolu olarak sunulmaktadır. Bu tekillik, çoğulculuğu reddeden bir metafizik daralma riski taşımaktadır ve evrensel insanlık fikrine karşı bir duruş olarak okunmaktadır.⁴³⁹

Özel'in bu tavrı, bireyin varoluşunu milletle yoğurarak derinleştirmekte; ancak aynı zamanda başka kimlikleri dışlayıcı bir ontolojiye kapı aralamaktadır. Bu

⁴³⁹ Arif Aytekin, "Global Söylemin Hakim Gücüne Karşı Bir Ses Olarak İsmet Özel'in Millet Söylemi", *Mediterranean Journal of Humanities* 7/2 (2017), 68-69.

bağlamda, Özel'in düşüncesi hem varoluşsal bir yoğunluk hem de evrensel etik açısından eleştirel bir değerlendirmeyi zorunlu kılmaktadır. Ayrıca, bireyin Tanrı ile kurduğu ilişkinin cemiyet aracılığıyla gerçekleşmesi, bireysel iman tecrübesinin özgünlüğünü gölgeleme riski taşımaktadır. Kierkegaard'ın bireysel iman vurgusuyla karşılaştırıldığında, Özel'in yaklaşımının iman tecrübesini kolektif bir kimliğe bağlayarak bireyin özgürlük alanını daralttığı görünmektedir. Bu durum, bireyin Tanrı ile kurduğu ilişkinin doğrudanlığını zedelemekte ve iman tecrübesini tarihsel bir cemiyetin sınırlarına hapsetmektedir. Neticede, Özel'in millet merkezli varoluş anlayışı, bireyin manevi yolculuğunu derinleştirmekte; ancak bu derinlik, evrensel etik ve çoğulcu ontoloji açısından ciddi sorular doğurmaktadır.⁴⁴⁰

Özel'in düşünce sisteminde millet kavramının İslam inancı ve varoluş felsefesiyle sentezlenerek bireyin kurtuluşuna dair yegâne yol olarak sunulması hem teolojik hem de ontolojik düzlemde bazı uyumsuzluklar barındırmaktadır. İslam inancı, bireyin doğrudan Allah ile ilişki kurabileceğini ve bu ilişkinin herhangi bir etnik ya da tarihsel cemiyet aracılığıyla sınırlanamayacağını vurgulamaktadır. Kur'an'da iman eden herkesin eşit olduğu ve Allah katında üstünlüğün yalnızca takva ile belirlendiği ifade edilmektedir. Bu bağlamda, İsmet Özel'in Müslümanlığı Türk olmakla özdeşleştirilmesi, İslam'ın evrensel ve eşitlikçi doğasıyla çelişmektedir. Varoluş felsefesi açısından bakıldığında ise, bireyin kendi özünü özgürce inşa etmesi gerektiği savunulmaktadır. Heidegger'in "*dasein*" kavramı ve Sartre'ın "özden önce varoluş" ilkesi, bireyin kendi anlamını cemiyetin dışında ve ona rağmen kurabileceğini ileri sürmektedir. Özel'in millet merkezli varoluş anlayışı ise, bireyin özgürce özünü inşa etme imkânını cemiyetin tarihsel ve manevi yüküyle sınırlamakta; bireyin özgünlüğünü kolektif kimliğe tabi kılmaktadır. Bu durum, hem İslam'ın bireysel sorumluluk ve doğrudan ilahi muhataplık ilkesiyle hem de varoluşçuluğun bireyin özgürlük alanını merkeze alan yaklaşımıyla uyuşmamaktadır. Ayrıca, Özel'in millet kavramını soyutlayarak kurtuluşun tek aracı hâline getirmesi, İslam'ın tebliğ ve evrensel davet anlayışına da aykırılık teşkil etmektedir. İslam, tüm insanlara hitap eden bir din olarak, herhangi bir etnik kimliği kurtuluşun ön şartı olarak sunmamaktadır. Bu nedenle, Özel'in düşüncesi İslam'ın evrensel mesajını daraltmakta ve varoluş felsefesinin birey merkezli özgürlük anlayışını cemiyetin sınırlarına hapsetmektedir.

⁴⁴⁰ Nusret Yılmaz, "İdeoloji'den Din'e: İsmet Özel'in 70 Sonrası Şiirlerinde Anlam Arayışı", *Dil ve Edebiyat Araştırmaları* 18 (2018), 57–80.

Her ne kadar Özel bu anlayışı farklı bir çerçevede ve etnik kimlikten öte bir tabir olarak tarif etse de neticede, Özel'in millet merkezli varoluşsal yaklaşımı hem İslam'ın teolojik ilkeleriyle hem de varoluş felsefesinin temel varsayımlarıyla örtüşmemekte; bireyin özgürlük, iman ve anlam arayışını kolektif bir kimliğe indirgemektedir.⁴⁴¹ Özel'in millet merkezli varoluş anlayışı, bireyin anlam arayışını Türk kimliğiyle özdeşleştirerek kolektif bir zemine taşırken, Heidegger'in mitsein kavramı birlikte-varlığı ontolojik bir zorunluluk olarak tanımlar; ancak bu birlik, etnik ya da ulusal bir aidiyetten ziyade varlıkta-ötekilikle kurulan bir ilişkiye dayanır. Heidegger, dasein'ın dünyada-oluşunu tarihsel bir bağlamda düşünse de bu bağlam Alman kimliğiyle özdeşleştirilmiş bir kurtuluş fikrini değil, varlığın açığa çıkışını hedefler. Buna karşılık Özel, Türk kimliğini hem tarihsel hem metafizik bir yükümlülük olarak sunarak bireyin varoluşsal yönelimini belirli bir milletin manevi mirasıyla sınırlar. Bu yaklaşım, Heidegger'in mitsein ile kurduğu açık ve çoğulcu varlık ilişkisini, Özel tekil ve dışlayıcı bir ontolojiye dönüştürerek evrensel varoluş imkânlarını daraltır.

Çalışmanın 2.2 numaralı bu başlığı, İsmet Özel'in varoluşa dair düşüncelerinin bireysel fark ediş ve kaygıya ulaşıldıktan sonraki sürece ilişkin boyutunu içermektedir. Bu çerçevede, kaygıdan kurtuluşa yönelik olarak sunduğu İslam-varoluş anlayışı sentezi ile “yaratılmış olmayı fark etmek” şeklinde özetlenebilecek çözümü analiz edilmektedir. Yanlış olanla mücadeleyi insana sorumluluk yükleyen ve onu kolektif bir yönelimle donatan İslam anlayışı da bu bağlamda ele alınmaktadır. Özel'in metinlerinden seçilen pasajlar ve bu pasajlara dair çözümlemeler aracılığıyla ortaya koyduğumuz varoluşçu argümanlar bağlamındaki analizin ardından ortaya çıkan ayırt edici iki durumun karşılaştırılması sonraki iki başlıkta yapılmıştır. Özeli İslam ve Türülük kilit kavramlarıyla açıkladığı varoluş ifadesi önce Kierkegaard'ın dini varoluş anlayışı ile ve Heidegger'in “birlikte varoluş” adını verdiği millet temelli kolektif varoluş gerçekleştirme düşüncesi ile karşılaştırılacak ve etkileşimi açıklamaya çalışılmıştır.

2.3. İsmet Özel ve Kierkegaard: İki Farklı Şekilde Dini Varoluş İfadesi

İsmet Özel ve onun geliştirmiş olduğu varoluş anlayışının İslam inancı ile bağlantısını göz önünde bulundurduğumuz takdirde, varoluş filozoflarından özellikle

⁴⁴¹ Aytekin, “Global Söylemin Hakim Gücüne Karşı Bir Ses Olarak İsmet Özel'in Millet Söylemi”, 74-75

inanç ve din vurgusu yapan Kierkegaard'ı göz ardı etmemek gerekmektedir. Varoluşçuluk dendiği zaman ilk akla gelenler Kierkegaard, Nietzsche, Sartre ve Heidegger gelmektedir. Kierkegaard Hegel'i, Nietzsche Tanrı'yı, Heidegger ise Katolik inancı öldürerek varoluşçuluk felsefesine teorik bir anlam yüklemektedir. Sartre ise bu çerçevede varoluşçuluk felsefesinin dindar ve dinsiz taraflarının daha rahat incelenmesini sağlamaktadır. Bu açıdan, Hristiyan ve Yahudi dindarlığı kapsamında değerlendirildiği zaman bu algıları varoluşçuluğun bir parçası olarak ele almak mümkün olmaktadır. Ancak bu durum olumlu bir anlamda değerlendirilmemektedir. İki din de hak etmedikleri bir üstünlük elde ettikleri zaman bunun çerçevesinde karşılıklarını farklı bir varoluşçuluk üzerinden aktarmaya çalışmıştır⁴⁴².

Varoluşsal din anlayışları ekseninde Kierkegaard ile İsmet Özel arasında dikkat çekici benzerlikler ve belirgin farklılıklar gözlemlenmektedir. Her iki düşünür de bireyin hakikatle kurduğu doğrudan ilişkiyi merkeze almakta ve inancı, varoluşsal bir risk ve içsel sınanma süreci olarak ele almaktadır. Bununla birlikte Kierkegaard'ın yaklaşımı, ağırlıklı olarak bireysel düzlemde seyretmekte; Tanrı karşısında yalnız kalan ferdin ahlâkî ve metafizik sorumluluğunu esas almaktadır. Özel ise varoluşsal boyutu İslami bir zemine oturtmakta; bireysel sorgulamayı din ve millet bütünlüğü çerçevesinde kolektif bir varoluşun inşasıyla ilişkilendirmektedir. Bu yönüyle Özel'in yaklaşımı, bireyden başlayan fakat toplumsal-siyasal düzleme taşınan bir varoluş anlayışı ortaya koymaktadır. Her iki düşünürde de din, hakikat arayışının merkezi bir unsuru olarak konumlanmakta; ancak bu arayışın yöneldiği hedef, Kierkegaard'da öznel içsel kurtuluş iken, Özel'de İslam ümmetinin yeniden dirilişi ile bütünleşik bir varoluş pratiği hâlini almaktadır. Bu bağlamda, Kierkegaard ve Özel'in düşünce sistemleri, birey merkezli çıkış noktasına rağmen, tarihsel ve metafizik sorumluluğun kapsamı bakımından farklı yönlemlere evrilmektedir. Kierkegaard açısından bireylerin yaşamlarında geçirdikleri serüvenin içerisinde ulaşmaları muhtemel olan ve son durak olarak kabul edilen varoluş alanı, dinsel varoluş alanı olarak kabul edilmektedir. Ona göre dinsel varoluş alanı, Tanrı merkezinde ele alınmakta olan bir alandır. Alan içerisinde esas olan birey ile Tanrı'nın ilişkisidir. Kierkegaard, kendi kendisine sormuş olduğu "Hristiyan olmanın anlamı nedir" sorusunda dinsel varoluş eksenin yanıtlar aramaktadır. Bu sorular daha genel soruların aksine öznellik ve özlük içermektedir.

⁴⁴² Özel, *İslamla Damgalanmış Varoluş*, 21.

Bireylerin, bu soruları kendilerine sorarak kendileri adına uygun olan cevaplarını bulmaları gerekmektedir. Bu bireyselliğin nedeni ise inanç durumunun tamamen kişisel bir algı olması ile alakalı olmaktadır. Kierkegaard, sorduğu bu soruların çerçevesinde Hristiyan inancının nesnel tutumlarına eleştirel bir bakış açısı getirmeye çalışmaktadır. Bu sayede Hristiyan inanç, varoluşsal bir çerçevede yeniden yorumlanabilmektedir.⁴⁴³

Kierkegaard'ın ifadelerine göre etik ve dinsel alan arasında bir ayrımın yapılması gerekmektedir. Sözü edilen ayrım, *Korku ve Titreme* adlı eser içerisinde lirik bir şekilde ifade edilmeye çalışılmaktadır. Kişilerin bireysellikleri ve tekil olma durumları ve dine bağlı bir kişinin toplum tarafından belirlenen ahlaki kuralları çiğneyebilmesi gibi nedenlerden kaynaklı olarak iki alanının birbirinden ayrılması gerekmektedir. Kierkegaard, dinsel alan için Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmesini bir örnek olarak kullanmış olsa da Kierkegaard'ın düşüncesinin temelinde nişanlısı Regine'yi daha yüksek bir erek uğruna kurban etmesini ifade etmektedir.⁴⁴⁴ Herhangi bir ahlaki kural temelde evrensel çerçevesi altına alabilecek niteliklere sahip olsa da dinsel kimliği olan birinden bu kuralın çiğnenmesi istenebilmektedir. Bu açıdan bakıldığında zaman etik alan içerisinde bulunan bir kişinin, içerisinde yaşadığı toplumun bekasının sağlayabilmeyi, kendisinden çok daha önemli bir noktada ele alırken, dinsel alan içerisinde bulunan kişilerin, kendilerine her şeyin Tanrı'nın özünde gözlemlenebilmesinin mümkün olduğu bir hayatı sunmaktadır. Evrensel kurallara boyun eğmekte olan etik alandaki bireyin aksine Tanrı'ya mutlak bir bağlılık ile bağlanmaktadır.⁴⁴⁵

Dinsel açıdan varoluş alanı ve estetik varoluş alanları, Kierkegaard'ın felsefesine göre birbirlerinden keskin bir şekilde ayrılmış olarak ele alınmasına rağmen, ikisinin arasında büyük benzerlikler rastlanmaktadır. Hem estetik hem de dinsel alan içerisinde bulunan bireylerin, evrensel çerçevede gösterdikleri tavır ile kendilerini tekil kişiler olarak ifade etmelerini sağlamaktadır. Estetik alanda bulunan birey, kendisini, doğrudan bir tavır takınarak ifade etmektedir. Dinsel alan içerisinde bulunan birey ise, ahlak açısından onaylanmış, evrensel ile bir bağ kurabilmiş olanı talep etmektedir. Ancak Tanrı ile arasında mutlak bir itaat ilişkisi bulunmasından kaynaklı

⁴⁴³ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 247-249.

⁴⁴⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 54.

⁴⁴⁵ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 267-268; William Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer (Ankara: Hece Yayınları, 2023), 69; Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 964-965.

olarak bu talebini iç bir zaman gerçekleştirememektedir. Tüm bunların yanı sıra, estetik varoluş içerisinde bulunan bireylerin yaşam düzeylerinin dinsel varoluş çerçevesinde de gözlemlemek mümkün olmaktadır. Estetik alan içerisinde doğrudanlık, şeytanilik ve düşünsellik gibi estetik katmanlar bulunmaktadır. Dinsel varoluş alanı içerisinde yer alan en büyük ve yüksek yaşam düzeyi iman şövalyesi şeklinde ifade edilmektedir. İman şövalyesinin altında ise sonsuz teslimiyet şövalyesi bulunmaktadır.⁴⁴⁶ Kierkegaard ile ilgili bölümde bahsettiğimiz üzere Agamemnon hikayesindeki fedakarlıktan farklı bir duygu durumu ve teslimiyet burada söz konusudur.⁴⁴⁷

Dinsel varoluş alanı içerisine geçiş ancak bir sıçrama yaşanması ile mümkün olabilmektedir. Estetik alan içerisinden estetik alan içerisine geçiş ise akla uygun gelen basit bir olgudur. Dinsel alana geçiş ise tam tersi bir şekilde delilik olarak ele alınmaktadır. Bireyler, bu alan içerisinde bilinebilir ve mutlak olan bir tanırının aksine özne olarak ele alınmakta olan bir Tanrı'ya ulaşmak istemektedir. Bu açıdan bireyler ile Tanrı arasında sağlanan ilişki, öznel bir çerçevede değerlendirilmektedir. Öznel niteliklerinden kaynaklı olarak Tanrı olgusunun bilgisine ancak, Tanrı ile kurulacak sağlıklı bir ilişkinin sonucunda ulaşılabilmektedir. İman bireylerin Yaratıcıları ile arasında sağladıkları ilişkinin teminatı görevini yapmaktadır. İmanın dışında Tanrı çerçevesinde bilgi sunabilen başka bir şey bulunmamaktadır.⁴⁴⁸

Özel'in düşünce sisteminde de fedakârlık, yalnızca ahlaki bir erdem olarak değil, varoluşsal bir sıçrama ve imanla damgalanmış bir tercihin tezahürü olarak değerlendirilmektedir. Özel, bireyin hakikate yönelmesini, kendi varlığını aşkın bir iradeye teslim etmesiyle mümkün kılmakta; bu teslimiyet, Kierkegaard'ın "iman sıçraması" kavramıyla örtüşen bir fedakârlık biçimi olarak somutlaşmaktadır. Özellikle, insanın yaratılmışlık bilincine ermesiyle birlikte kendi arzularını, konforunu ve dünyevî hesaplarını terk etmesi gerektiğini vurgulamakta; bu terk ediş, bireyin Tanrı'ya yönelme sürecinde varoluşsal bir bedel ödemeye razı olması anlamına gelmektedir. Özel'e göre hakikate ulaşmak, ancak bu bedelin göze alınmasıyla mümkündür: "İnsan, kendini hakikatin önünde feda etmedikçe, hakikatin kendisine açılmasını bekleyemez" ifadesi, onun fedakârlığı bir varoluşsal zorunluluk olarak

⁴⁴⁶ Kamuran Gödelek, *Kierkegaard'ın İnsan Görüşü*, 66; Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 65.

⁴⁴⁷ Bkz. s. 28.

⁴⁴⁸ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 944-945; Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 259.

konumlandığını göstermektedir.⁴⁴⁹ Bu yaklaşım, Özel'in şiirsel ve düşünsel metinlerinde sıkça karşımıza çıkmakta; bireyin hakikate yönelme sürecinde yaşadığı içsel çatışmalar ve bu çatışmaların bedelini ödeme iradesi, fedakârlığın varoluşsal boyutunu ortaya koymaktadır. Özel, burada fedakârlığı yalnızca bir eylem değil, bir dönüşüm olarak ele almakta; birey, kendi beşerî sınırlarını aşarak insan olma makamına yükselmekte ve bu yükseliş, ancak kendi varlığını hakikat uğruna feda etmesiyle mümkün olmaktadır. Bu bağlamda fedakârlık, Özel'in düşüncesinde imanla iç içe geçmiş, varoluşsal bir sıçrama olarak tanımlanmakta; bireyin Tanrı'ya yönelme sürecinde kendi benliğini aşması, Kierkegaard'ın sunduğu fedakârlık modelinin İslamî bir yorumla yeniden inşası olarak değerlendirilmektedir.⁴⁵⁰

Kierkegaard, A ve B olmak üzere iki farklı dinsel anlamdan söz etmektedir. A tipi dinsellik açısından temel sorun, birey ile Yaratıcısının arasındaki sonsuz nitelikte farkı ifade etmesine rağmen Tanrı ile arasındaki farkı fark edecek noktaya bir şekilde gelememesidir. A tipi dinsellik içerisinde gözlemlenmekte olan en temel nitelik, içsel bir süreç olarak ele alınmasıdır. Bireyler, kendileri ile kurmuş oldukları içsel bir ilişkinin sonucunda Tanrı ile arasında kurulacak olan ilişkinin bilincine ulaşmaya çalışmaktadır.⁴⁵¹ Tanrı ile sağlanan ilişkinin, içsellik çerçevesinde düzenlenmesi bireylerin etik düşünceler ile arasındaki bağı koparabilmesine engel olmaktadır. Bireylerin, etik ile bağlarını koparamadıkları zaman, günah kavramının temeline inemeyecektir. Bu bağlamdan bakıldığı zaman A tipi dinsellik içerisinde bulunan birey, sonluluğun sınırları içerisinde kalarak, mutlak olana bir türlü ulaşamamaktadır.⁴⁵² Kierkegaard, mutlak telos içerisinde bireylerin ne anlama geldiklerini şu sözler ile ifade etmektedir:

*Bir kişinin mutlak telos ile ilişki kurarak elde edebileceği maksimum kazanç nedir? Sonlu anlamda kazanılacak ve kaybedilecek hiçbir şey yoktur. Zamansallıkta, ebedi mutluluk en yüksek telos'tur ve sadece hiçbir ödül beklememekle kalmayıp, aynı zamanda katlanılacak acı da tam olarak mutlak mutlulukla ilgili olanın işaretidir.*⁴⁵³

⁴⁴⁹ Özel, *İslamla Damgalanmış Varoluş*, 86-87.

⁴⁵⁰ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 113.

⁴⁵¹ Kierkegaard, *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, 43-45.

⁴⁵² Olivier Cauly, *Kierkegaard*, çev. Işık Ergüden, (Ankara: Dost Yayınevi, Ankara, 2006), 132; Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 89-90.

⁴⁵³ Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Crumbs*, trans. Alastair Hannay, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 338.

B tipi dinsellik, bireyleri sonu olan sınırlar içerisinde Tanrı ile ve mutlak paradoksun kendisi ile tanıştırma fırsatı sağlayan gerçek manada Hristiyanlığı ifade etmekte olan dinsellik algısıdır. Paradoksal dinsellik algısı, bireylerin Tanrı ile arasına bulunan niteliksel farkın varlığının bir tezahürü şeklidir ele alınmaktadır. Bu açıdan ele alınan B tipi dinsellik, A tipi dinsellik ile herhangi bir bağ içerisinde bulunmamaktadır. Bu durumun nedeni ise sonlu olan ile ölüm arasında hiçbir doğal yakınsallık ilişkisi kurulamamaktadır. Ölümsüzlük, sonluluk kavramının içerisinde farklı bir paradoks şeklinde kendisini dışarı vurmaktadır. Kierkegaard açısından paradoks kavramı, Tanrı'nın açık olmasına neden olan, bireyleri günah ile bir araya getiren, iman sahibi olmak ve günahlarından arınabilmek adına sonsuz bir teslim olmaya çağıran İsa olarak ele alınmaktadır. Bu açıdan Kierkegaard, B tipi dinsellik algısının gerçek Hristiyan inancının bir yansıması olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵⁴

Kierkegaard, dinsel varoluş algısının daha rahat anlaşılabilmesini sağlamak adına bu çerçeveyi temel almakta olan *Korku ve Titreme* adlı eserinin içerisinde pek çok dinsel sorunu tartışmaya açmaktadır. Bu problemleri genel bir kapsamda Hz. İbrahim kıssası etrafında toplamaktadır. Etik kavramının teolojik bir açıdan askıya alınması, kurban etmenin Tanrı'ya karşı mutlak bir sorumluluk olduğu inancı ve yürütülen kurban faaliyetinin gizli olmasının etiklik penceresinden savunulabilir yönlerini dinsel varoluş alanı çerçevesinde kaynaklık sağlamakta olan problemler şeklinde işlemektedir.⁴⁵⁵ İnsanlar, yeryüzündeki uyanışları sırasında, yaratılmış olduklarının farkındadır. Yaratılmış olmanın sağladığı bilinç, mutlak güç karşısında bireylerin eksikliklerinin farkına varmasından gelmektedir. Bu nedenle varoluşun anlamı, yaratılmış olmanın sağladığı bilinç çerçevesinde kaybolanı aramaya koyulmasından kaynaklanmaktadır. Bireylerin eksikliklerine yönelik yürüttükleri arayış eninde sonunda bulma olgusunu da sağlamaktadır.⁴⁵⁶ Bulmanın önemi, öğretilmekte olunan bütün şartlandırmaların da üstüne çıkarak bilinç ile şuur arasında yapılan muhakemesi ile elde edilmektedir. Bireyler sadece zihni nitelikler ile kendisini bulabilmekte ve anlayabilmektedir.⁴⁵⁷

⁴⁵⁴ Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, 43; Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 250-251; Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 67.

⁴⁵⁵ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 74.

⁴⁵⁶ İsmet Özel, *Ve'l – Asr*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2017), 133-136.

⁴⁵⁷ İsmet Özel, *Bir Akşam Gezintisi Değil Bir İstiklâl Yürüyüşü*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2018), 15-17.

Bireylerin oluşa ve insanların varoluşlarının atılma en uygun biçim, dini çerçevede sürülen bir hayattan geçmektedir. Böyle bir hayatın sağlanamaması, bireylerin zihinler içerisindeki iki engellilikten doğmaktadır. Bu engellerin ilki, din olgusunun kendisine ait olan öz değerlendirmesinde yatmaktadır. Bu bağlamdan bakıldığı zaman din bir sistem şeklinde ele alınmaktadır. Bu sistem içerisine dahil olmak ya da olmamak insanların kendi seçimleridir. İnanmayı ya da inanmamayı seçim çerçevesinde ele alan bu ayrımda, bir olgunun diğer olgu üzerine baskı kurması durumu toplum düzenini meydana getirmektedir. Bu çerçevede ele alınan bir başka engel ise bir din kavramının tarihi bir oluşum olarak ele alınmasından kaynaklanmaktadır. Din olgusunu, tarihin sahnesi içerisinde ortaya çıkmış olan bir gerçeklik olarak ele almak, tarihi dönemlerin tutuculuklarını da ortaya koyarak, din olgusunun artık kullanılmayan bir değer düşüncesine dönüşmesine vardırılmaktadır.⁴⁵⁸

Bireylerin zihinleri içerisindeki din kapsamında ele alınan bu algıların, bireylerin içerisinde yaşadıkları medeniyetin dine yönelik bakış açısından gelmektedir. Bu nedenle din kelimesinin toplum içerisinde nasıl bir değerlendirmeden geçtiğinin anlaşılması gerekmektedir. Bu sayede bireylerin yaşayışları ile zihinleri arasında bir bağlantının kurulması sağlanacaktır. Bu bağlamda kapitalizmden önce dine bakış açısının ne olduğu başlangıç noktası olarak ele alınabilmektedir. Bu dönem içerisinde din olgusu, bireylerin kişiliklerinin özelliklerinden pek de farklı anlamlar taşımamaktadır. Bireylerin davranışlarının yönlerinde, mensup oldukları din ile gözle görülür paralelliklerin varlıkları gözlemlenmektedir. Bir başka ifade ile kapitalizmden önce din olgusu genel geçer bir vicdan çerçevesinde değil, bireylerin hayatlarının bütünselliği kapsamında ele alınmıştır.

Kapitalist çerçevede ele alınan din kavramının günümüzdeki kullanımı, Avrupa'da yaşanan gelişmelere göre değişiklik göstermektedir. Bahsi geçmekte olan kelimeler, *religion* kavramının bireylerin zihni içerisinde uyandırmakta olduğu yankı ile birbirine bağlı olmaktadır. Latince içerisinde kullanılmakta olan *religare* mastarının iliştiirme, bağlama, toparlanma anlamlarına geldiğini ifade etmekte olan yorumlar, *religio* kavramını görevlerini yerine getirmekte olan bireylerin sorumluluklarını yerine getirirken göstermiş oldukları titizlik olarak ele almaktadır. *Religio est* kavramı, Latince içerisinde yasak anlamında kullanılmaktadır. Bu da

⁴⁵⁸ İsmet Özel, *Tahrir Vazifeleri*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2014), 89-90.

Latince içerisinde din ve suç kavramlarının bir arada kullanıldığını göstermektedir. Bu kullanım ile Batı din anlayışının yasakçı ve otoriter yapısı gözler önüne serilmektedir. Kavram kendi kökeni itibari ile batı dünyası içerisinde teşekkül etmekte olan din algısının bir kaplamdan ziyade içlemi ele aldığını göstermektedir.⁴⁵⁹

Din olgusunun farklı anlamlar içerisindeki seyirleri, inanca sahip çıkmakta olanlar ve din kavramının topluluklar tarafından şekillendirilmesi şeklinde iki farklı grup içerisinde kendisini göstermektedir. Herhangi bir din kapsamında bireyler ile bireyleri yönlendirenler arasında bir ayrım ortaya çıkabiliyor ise o din için özünün boşaltılmış olduğu yorumu yapılabilir. Bu açıdan din bir istismar vasıtası haline gelmiştir. Karşıt olarak inananların verdikleri şekil ile din gerçeğinin yaşanabiliyor olması durumunda ise din bir kültür değeri olarak ele alınabilmektedir. Her iki durumda da istismara uğramakta olan din değil, o din içerisinde imanlı olduklarını ifade etmekte olan bireylerdir.⁴⁶⁰

Din olgusunun anlayış, zihin ve yaşayış arasında sağladıkları uyumsuzluğun aşılabilesini sağlamak adına, din gerçekliğinin varoluşu ekseninde irtibatlı hale gelmesi gerekmektedir. Bu durumun gerekliliği ise, din kavramının gücünü mantıktan aldığı güç ya da tarihi zorunluluklardan değil de varoluş olgusunun dışı vurumunda elverişli olarak ele alınmakta olan tek alan olmasından almaktadır. Din olgusunun bireyler ile varoluş kavramının temelinde irtibatlı hale getirmesinde, bireylerin kendi varlıklarını doğrudan Varlık alanına bırakması şeklinde yorumlanmaktadır. Bireyin kendi varoluşunu gerçekleştirebilmesinin ve varoluş kaygısından kurtulabilmesinin yolu, varoluş çerçevesinde herhangi bir bahane uydurmadan, Varlık'tan başkası ile varoluşunu anlamlandırmadan varoluşlarının geçersizliğini fark etmesinden geçmektedir. Bireyler varoluş-din arasında var olan ilişki çerçevesinde kendilerini bilgilendirme yolculuklarından var olanlar alanına dahil etmektedir. Bu sayede pek çok aracının varlığının farkına varılabilmektedir. Bunların arasında anlaşılmaya değer olarak ele alınan kavram, araçların bireyler varoluş yolculuğuna sevk ettiği, ancak tam manası ile varoluşu sağlamadığı şeklinde ele alınmaktadır. Var oluşu sağlamakta olan tek şey, varlık ile birey arasında kurulan bağıdır.⁴⁶¹

⁴⁵⁹ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 80-82.

⁴⁶⁰ Özel, *Cuma Mektupları I*, 129.

⁴⁶¹ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 91.

Özel'e göre ise varoluş çerçevesinde bireylere ne oldukları hakkında bilgi veren kaynaklar Kur'an-ı Kerim ve Sünnet olarak aktarılmaktadır.⁴⁶² Bireyler sadece Kur'an içerisinde aktarılanlara ve sünnetlere bağlanarak Allah'ın tek yaratıcı, kendisinin ise diğerleri gibi yaratılan şey olduğunun bilincine varması ile mevcudiyetini açıklayabilmektedir. Yaratılanların ayrımını tefrik etmekte olan bireyler, şahsiyetlerini korumanın ilk şartı olarak da idrak etmiş olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında zaman Kur'an ve sünnet, kulluğun yalnızca Allah'a yapılabileceğini aktararak bireylere özgürlüklerini sağlamakta olan kaynaklardır. Özel'in "beşer oluş" olarak ifade ettiği fitrat kavramı, insanın biyolojik bir canlı türü olarak yaşam fonksiyonlarını yerine getirebilme yetisiyle sınırlı kalmamakta; aynı zamanda insan olabilme, yani varoluşunu gerçekleştirebilme potansiyelini taşıyor olma durumunu da içermektedir. Bu yaklaşım hem varoluş felsefesi hem de İslam inancı bağlamında özgün bir yorum olarak değerlendirilmektedir. Varoluş felsefesi açısından bakıldığında, insanın özü doğuştan verilmiş bir sabite değil, yaşadığı deneyimler ve bilinçli tercihlerle inşa edilen bir süreç olarak tanımlanmaktadır. Sartre'ın "varoluş özden önce gelir" ilkesiyle örtüşen bu anlayışta, insanın beşer olarak doğması, onun insan olma sürecini başlatan bir imkân olarak görülmektedir. Özel, bu süreci yalnızca bireysel bilinçle değil, aynı zamanda ilahi bir muhataplıkla temellendirmektedir. İslam inancı ise fitratı, insanın yaratılıştan getirdiği hakikate yönelme eğilimi olarak tanımlamakta; bu eğilim, bireyin Allah'a yönelme ve kendi varlığını anlamlandırma sürecinde asli bir rol oynamaktadır. Özel'in fitrat anlayışı, insanın yalnızca yaşamsal işlevlerini yerine getiren bir canlı değil, hakikate muhatap olabilen bir özne olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda beşerlik, potansiyel bir varoluş düzeyi olarak ele alınmakta; insan, bu düzeyi bilinçle ve imanla aşarak "insan" sıfatını kazanmaktadır. Varoluş felsefesinin bireyin özgürlük ve sorumluluk alanını merkeze alan yaklaşımıyla İslam'ın bireysel sorumluluk ve yaratılmışlık bilinci birleştiğinde, Özel'in fitrat kavramı hem ontolojik hem de ahlaki bir derinlik kazanmaktadır. İnsan, fitratını kavradığı ölçüde kendi varoluşunu gerçekleştirmekte; bu gerçekleştirme süreci hem bireyin kendilik bilincini hem de Tanrı ile kurduğu ilişkiyi belirlemektedir. Dolayısıyla Özel'in fitrat anlayışı, insanın varoluşsal potansiyelini hem düşünsel hem de itikadi düzlemde açığa çıkaran bir kavramsal çerçeve sunmaktadır.⁴⁶³

⁴⁶² Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 35.

⁴⁶³ Atay – Güven, "Daimî Varoluşsal Kaygı: İsmet Özel Şiiri Örneği", 1537.

İslam ile özgürlük kavramı arasında bir bağ kurmak adına, İslami düşünce yapısının insan olgusuna nasıl bir anlam ifade ettiğini anlamlandırmak gerekmektedir. İslam inancı içerisinde, insan, mündemiç bir varlık olarak ele alınmaktadır. İnsan tüm yaratılanlar arasında en şerefli olan varlık olarak ele alınmaktadır. Ancak yine İslam inancı içerisinde insan olgusu en çok zaafı bulunan varlıkların başında gelmektedir. Bu bağlamdan bakıldığında zaman insan akli olarak melek ile, şehvet açısından hayvan arasında durmaktadır.⁴⁶⁴ Kur'an- Kerim'in içerisinde insanın bir fitrat üzerine yaratıldığına dair bilgiler bulunmaktadır. Fitrat üzere olmak, bireylerin tanımlaması içerisinde kültürel ve biyolojik adlandırmaların ya da sınırlamaların yetersiz kaldığını açığa çıkarmaktadır. İnsanların bir fitrat çerçevesinde yaratılmış olması, değişmesi mümkün olmayan bir öze sahip olduğu görüşü çerçevesinde açıklamaya çalışan düşünürlerin de benzer sebeplerden yetersiz kaldığı aktarılmaktadır. Bu bağlamda asıl mesele, değişmeyen özelliklerin hangi nitelikler olduğunu açıklığa kavuşturmaktır. Bunu sağlamanın tek yolu ise insanın doğası üzerine değil de tarihine odaklanmakla mümkün olabilmektedir. İnsanların yaşamış oldukları ve yaşamak amacı ile yöneldikleri ile insan olma vasfı edinebilmektedir. Bireylerin kendilerine kattıkları anlamlar, fitrat üzere olduğunun bir başka göstergesi olarak ele alınmaktadır⁴⁶⁵

Bireylerin fitrat ve tarihi üzere olmalarının anlamlandırılması için, “kapılardan geçmek” kavramı üzerine eğilmek gerekmektedir. İnsanların doğumları ile ölümler arasında geçirdikleri merhaleleri açıklığa kavuşturmakta olan bu kavram, bireylerin belirli bir şuur edinmeleri, manayı kavrayabilmeleri ve sorumlu olmalarını ifade etmektedir. Burada adı geçmekte olan kapı kavramı, maddi bir çerçeveden ziyade, bireylerin kendilerini tanıması olarak ele alınmaktadır. Eşiği açılmış olan her kapının kapanması, bireylere mesafe katetmeyi zorunda bıraktırmaktadır. Süreç içerisinde bireyler bilgisizliği ile yüzleşmek zorunda kalmaktadır. Başlangıcın ve sonun bilgisine karşılık, bilgisizlik olgusu sadece peygambere inanlar ve takip edenlerin bildiklerine uyulması ile aşılabilmektedir.⁴⁶⁶

İslam inancının teslimiyetinden gelmekte olan bu düşünce, bireylerin özelliklerinin yaratılmış olanlara rahatsızlık vermeden nasıl yürütülebileceğini ifade etmektedir. Var olanı anlayarak kabul edilmesi ile “oluşa” katılmasının yolunu

⁴⁶⁴ Özel, *Üç Zor Mesele*, 76.

⁴⁶⁵ İsmet Özel, *Toparlanın Gitmiyoruz 1*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2023), 41-42.

⁴⁶⁶ Özel, *Zor Zamanda Konuşmak*, 111.

açmaktadır. Haram ve helal kavramlarının içerisinde hareket yönü yaratama fırsatı yakalamakta olan bireylerin, ulaşabilecekleri en soyut kavrayış bilincinin Tanrı olduğu aktarılmaktadır. Bu kavrayışın yolu ise Allah kelamına muhatap olmaktan geçmektedir. Bu durum düşünceler ve nesneler, zerine uluhiyet atfetmekle birlikte yaratılmış olanlar üzerinde yüksek bir tasarrufun sağlanmasına yardımcı olmaktadır.⁴⁶⁷ Batı toplumunun bireyleri özgür oluşlarına ve niteliklerine göre, ilahi bilginin çerçevesinden ayrı bir noktada yeniden anlamlandırmaktadır. Bireyleri düşünen, siyasi ya da sosyal faaliyetleri bulunan hayvanlar oldukları kapsamında yapılan bu tanımlamalar, bireylerin doğal ancak doğanın da üstüne çıkabilecek bir varlık olarak ele alınması ile bireyleri nesneler dünyası içerisinde mahsur bırakmıştır. Bireylerin kendilerini inşa etme kapsamında yüklendikleri sorumluluk sonucunda bireyleri birey yapan bütün unsurların yeniden gündeme gelmesi ile son bulmaktadır. Tanrı-İnsan arasındaki ilişkinin boşalmasından kaynaklı olarak, boşalan bölge içerisine insana giden yollar eklenmiştir.⁴⁶⁸ Bu düşünüş biçiminin temelinde bireylerin anlaşılması çerçevesinde insan olmayanın ele alınması yer almaktadır. Gözlemlene, adlandırma ve sınıflandırma mantığının çerçevesinde ilerlemekte olan bireylerin, diğer varlıklara bir yer vermeye çalışması gayet sıradan bir olgudur. Ancak bireylerin kendilerini adlandırabilmesi için sadece insanlara özgü bir kültürel ortamın sağlanması yetmemektedir. Kültürel ortamlar içerisinde insancıl özelliklerin şartlarının taşınmaması durumunda, o alan içerisinde bireyler kendilerini hiçbir suretle bulamayacaklardır. Bu nedenle bireylerin hayvanları ve bitkileri adlandırmak amacı ile kullandıkları ölçülerin, kendisi için geçerli olmamaktadır. Bunun nedeni ise bireylerin kendilerini gözlemleyememesi olarak ele alınmaktadır.

Özel'in ifadelerine göre Batı düşüncesi ben algısının dışında kalmaktadır. Bu insan anlayışı ise özgürlük kapsamında değerlendirilemeyecek kadar sığ bir noktadadır. Ancak bu kavramın açıklaması hürriyet sözcüğü ile açıklanabilmektedir. Hürriyet, kavram olarak sınırlılıkları bireylerin yapıp etmeleri üzerinde şekillenen farklı bir noktada durmaktadır. Bu bağlamdan bakıldığında hürriyet kavramının kapsamının daralıp genişleyebildiği gözlemlenmektedir. Bu durumun sonucunda ise Batılı düşünce çerçevesinde yetişmiş olan bireyler az hür, çok hür ya da hürriyeti hak edememiş şeklinde sınıflandırılmaktadır. Varoluş felsefesi açısından özgürlük ise

⁴⁶⁷ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 119.

⁴⁶⁸ Özel, *Üç Zor Mesele*, 74-75.

toplumların birlikte bir uyum içerisinde yaşaması için değil bireylerin birbirlerine boyun eğmemesi ve felsefi açıdan kendilerini gerçekleştirebilmesi esasına dayanmaktadır. Bu nedenle bireylerin hür olma kapsamında yürüttükleri mücadele ilk olarak dünyevi idealler uğruna başlamıştır. Protestan ahlakı ile birlikte zengin olma tutkusunu Tanrı tarafından seçilmiş olmakla eş tutulduğu gözlemlenmektedir. Napolyon hür olma kavramını asalet ile açıklarken Lenin, Mussolini ve Hitler de aynı yolu izlemiştir. Hür olmak bu bağlamda zengin olmak, asalet sahibi olmak gibi kavramların basit bir karşılığı olarak ele alınmaktadır.⁴⁶⁹

Batı medeniyetinin hür olma kapsamında değerlendirdiği bu anlamlar bireylerin anlayışında merkezini oluşturmaktadır. Bilindiği üzere modernleşmesinden önce Antik Yunan'ın toplum yapısı köle ve hür olarak iki sınıfa ayrılmaktadır. Aydınlanma çağı ile baş kaldıran insan kendisini hür kılmak inancına sıkı sıkıya sarılmıştır. Bu anlayış Özel'in Hegel ile başlayan tanımlama geleneğinden ayrılmış olmasının ilk işareti olarak aktarılmaktadır.⁴⁷⁰ İslam inancın özgürlük olgusunu merkeze alarak insan olmanın kapsamında değerlendirmektedir. Bu öz sağlamlaşabilir, çürüyebilir ancak asla azalıp çoğalamaz. Öz olgusu Allah'ın insanlara bahsettiği bir cevherdir ve insana büyük nitelikler katmaktadır. Bu niteliklerin başında insanın biricikliği gelmektedir. İnsan var olur ve kimlik kavramının anlamı ancak bu sınırlarla anlaşılabilir. İslam inancının yeni bir düşünme ve bakış açısı olması da buradan gelmektedir. Haram ve helal kavramının sınırları bireylerin benliklerini geliştirecek iki ölçüt olarak kabul edilmektedir.⁴⁷¹

İslamiyet'in bireylere özgürlüklerini sağladığı düşüncesi İslam inancının yeni bir fikir yürütme yolu olarak kabul edilmesi ile ilişkili olarak ele alınmaktadır. Bu durum İslam inancına verilen bazı niteliklerden vazgeçilmesi gerektiğini ifade etmektedir. İslam inancı kapsamında vazgeçilmesi gereken niteliklerden ilk başında İslam'ın esnek ve elverişli çözümler üreten bir ilkeler bütünü olduğu düşüncesi gelmektedir. İslam inancının yeni bir düşünme yolu olarak ele alınmasına sebep olan niteliği onun değişmez yönüdür. İslam içerisinde özgür olmanın bilgisi bulunmaktadır. Bireylerin bir arada yaşadıkları toplumu sabit bazı yorumların sınırlarına hapsetmeden, kişiliklerini silmelerine gerek kalmadan ve bir yorumla sistemli hale

⁴⁶⁹ Özel, *Bakanlar ve Görenler*, 62-63.

⁴⁷⁰ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, 33-35.

⁴⁷¹ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 37-39.

getirmeden kısacası gerçekliği mutlaklaştırmadan İslam inancının yeni bir düşünce akımı olduğunda birleşmek mümkün olmaktadır.⁴⁷² Özel'e göre İslam'ın anlaşılmasında üç önemli dönüm noktası bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla teşhis, tecrit ve tefrit olarak ifade edilir. İlk dönüm noktası Kur'an-ı Kerim içerisindeki ayetlerin birinci derecede güvenilir kaynak olarak kabul edilmesi ile başlamaktadır. Bu sayede bireyler yanlış olan her türlü olguyu kolaylıkla teşhis edebilmektedir. Bu dönüm noktası tecrit olarak ele alınmaktadır. Tecrit kapsamında Müslüm olarak düşünmeye başlayan birey tefrit safhası başladığı zaman mümin olmaktadır. Bu durum Allah'ın hükümlerinin yürüdüğünü göstermektedir. Küfre karşı ne yapılması gerektiğini bilmenin aşaması olarak ele alınmaktadır. Bilme durumunun yapma aşamasına dönüşmesi ile tevhit safhası başlamaktadır. Bütün zamanlar içerisinde ve bütün yerlerde kullanılmakta olan İslam ilkeleri ile bir an ve bir noktada gerçekleşen bir bütün olduğunun anlaşılması ile birey muhsin bir kul haline gelmektedir.⁴⁷³

İslam'ı kavramasının ardından bireylerin yaşam tarzı bu minvalde ilerleyecektir. İslam inancının hayatın bir merkezi haline gelme durumunun sağlanabilmesi için İslam'ın ruh-beden, maddi-manevi, toplum-birey gibi ayrımlarının mutlak hale getirmediğinin bilinmesi gerekmektedir. Müslümanların kıyametin yaşanacağı güne kadar varlıklarını devam ettirmelerinin koşulu bu bilinçtir.⁴⁷⁴ Bu açıdan değerlendirildiği zaman İslam inancının topluluk halinde yaşama emri, toplum-birey ikileminin dışında tutmakta olan Özel, toplum-birey ikilemi çerçevesinde bu iki olgudan birinin ön plana çıkmasına neden olan düşünceleri reddetmektedir. Özel'e göre sözü edilen ikiliklerdeki olgulardan birini ön plana çıkaran fikirler, bireylerin temelde kötü ya da iyi olduklarına inanmaktan ileri gelen yanlış sonuçlara sebebiyet vermektedir. İnsanların temelde iyi birer varlık olduğuna inanan düşünceler bireyseliği ön plana çıkarmaktadır. Bireylerin kötü olduklarına inanan düşünceler ise, toplulukları ve topluluk halinde yaşama olgusunu ön plana çıkarmaktadır. Özel'in düşünce hayatına Kur'an yön vermektedir. Kur'an içerisinde insanların hem iyi hem de kötü yönlerinin oldukları aktarılmaktadır. Bu açıdan bakıldığı zaman Müslümanlar için bireyler ne takdire şayan mükemmellikte iyidir ne de hayır ve şer toplumun nasıl

⁴⁷² Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 29-33.

⁴⁷³ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 236-237.

⁴⁷⁴ İsmet Özel, *Surat Asmak Hakkımız*, (Çıdam Yayınları, İstanbul. 1998), 36.

teşkilatlandığı ile alakalı olmaktadır. İslam dini çerçevesinde emir olunan inanç, her bireyi kendi başına bir alem olarak ele almak ve topluluklar halinde yaşamaktır.⁴⁷⁵

Özel'in modern ve post modern anlayışı içerisindeki bireysel kimlikler üzerine girilen tartışmalarından ayılarak kolektif kimlik fikirleri ile benzeşen bir noktaya getirmektedir. Bireysel kimlik anlayışı, öznenin, kendisine has olan özünü kutsamak kapsamında ele alınmaktadır. Descartes ile başlayan ve günümüzün modern anlayışı içerisine kadar değişik şekillerde gelen bu anlayış, bireylerin hiçbir karşıt görüşe ya da ötekiye ihtiyaç duymadan özne olabilmesine yönelik anlayış içerisinde Özel bulunmamaktadır. Kolektif kimlikler içerisinde özdeşlik sağlayabilen ortak bilinç anlayışı ve aidiyetlerin var olmasından kaynaklı olarak Özel'in düşüncelerinde İslam'ın cemaat anlayışının bir yansıması gözlemlenmektedir.⁴⁷⁶

Özel için İslam inancı, toplumsal kavramların esas alınlarındaki en önemli gösterge olarak ele alınan husus, İslam inancı içerisinde herhangi bir ruhban sınıfının bulunmamasıdır. Ruhban sınıfının toplumlar üzerinde yarattıkları etkiler, özellikle Katolik mezhebinde sıklıkla gözlemlenmektedir. Ruhban sınıfının artıları ve eksileri, toplumun üzerinde güçlü bir örgütün yaratılmasına neden olmuştur. İslam inancında ise bu durumun tam tersi yaşanmaktadır. İslam bireylere evlenmek ve topluluk halinde yaşamak gibi sosyal kapsamda değerlendirilmekte olan öneriler sunmaktadır. Bu sayede İslam inancı hayatın her alanı içerisine nüfuz etmekte ve bireyleri itikatları ile baş başa bırakmaktadır.⁴⁷⁷

Düşüncelerini dini bir temel ile ortaya koyan Kierkegaard ve Özel, varoluş felsefesi açısından bu bağlamda önemli katkılarda bulunmuşlardır. Özel, özellikle İslam felsefesi çerçevesinde varoluşçuluğa özgün bir yorum getirirken modern dünyanın bireyi yalnızlaştırdığını ve kimlik krizine yol açtığını ifade eder. Özel, bu durumun, İslami değerlere dönerek aşılabileceğini belirtmektedir. İnsan varoluşunun anlamını ve amacını, Allah'a olan bağlılık ve ibadetle yeniden bulabileceğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda Özel, insanın manevi yolculuğunun ve Allah ile olan ilişkisinin, varoluşsal buhranlardan çıkış yolu olduğunu ifade etmektedir. Kierkegaard ise Hristiyan varoluşçuluğunun temel taşlarını atmıştır. Kierkegaard'a göre, bireylerin yaşamlarındaki anlam ve amacı bulmaları, Tanrı ile olan ilişkilerini derinleştirmelerine

⁴⁷⁵ Özel, *Surat Asmak Hakkımız*, 80-81.

⁴⁷⁶ Özel, *İslamla Damgalanmış Varoluş*, 45.

⁴⁷⁷ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 93-95.

bağlıdır. İnsan varoluşunun en derin krizlerinden biri, Tanrı'dan kopmuşluk ve inanç kırıklığıdır. Kierkegaard, bu eksikliği aşmanın yolu, Hristiyan inançlarına ve ibadetlerine sıkı sıkıya bağlanmak olarak açıklamaktadır. Ona göre, bireyin Tanrı ile olan ilişkisi, varoluşun gerçek anlamını bulmasında anahtar rol oynamaktadır. Kierkegaard'a göre inanç ve Tanrı'ya bağlılık, insanın varoluşsal kaygılarını ve endişelerini hafifletmektedir. Özet olarak hem Özel hem de Kierkegaard, varoluşsal düşüncelerini dini bir temel üzerinde açıklamakta ve dini inançların varoluşsal sorunları aşmada kritik öneme sahip olduğunu savunmaktadır.⁴⁷⁸

Fakat Özel ve Kierkegaard, varoluşsal düşüncelerini dini bir temele dayandırmalarına rağmen, bu düşüncelerini açıklarken belirgin farklılıklar da sergilemektedirler. Özel, varoluşsal sorunlara İslami bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Modern dünyanın birey üzerinde yarattığı yabancılaşma ve kimlik bunalımlarını İslam'ın bütüncül yapısı ve manevi öğretileriyle çözmeyi önermektedir.⁴⁷⁹ Özel, bireyin içsel huzuru ve varoluşsal anlam arayışını, İslam'ın ibadet ve inanç pratikleri üzerinden gerçekleştirmektedir. Bu bağlamda, insanın manevi yolculuğu ve Allah ile kurduğu derin ilişki, Özel'in felsefi sisteminin merkezini oluşturmaktadır. O, modern dünyadaki kimlik ve anlam bunalımlarını, İslam'ın rehberliğinde aşılabilecek krizler olarak görmektedir. Özel'in düşüncesine göre, birey, Allah'a olan bağlılık ve ibadet yoluyla varoluşsal anlamını yeniden bulmaktadır. Kierkegaard ise Hristiyan varoluşçuluğunun öncüsü olarak, bireyin Tanrı ile olan ilişkisini ve Hristiyan inancını varoluşun anlamını bulmada en temel unsur olarak görmektedir. Kierkegaard, insanın varoluşsal krizlerini aşması için, Hristiyan inancına sıkı sıkıya bağlılık ve Tanrı ile kişisel bir ilişki geliştirme gerekliliğini vurgulamaktadır. Ona göre, birey Tanrı ile olan bu derin ilişki sayesinde, yaşamındaki anlam ve amacı bulmaktadır. Kierkegaard'ın düşüncesi, bireyin içsel dünyasında Tanrı ile kurduğu derin ilişkiyi ve bu ilişkinin bireyin varoluşsal kaygılarını hafifletme gücünü merkeze almaktadır. Özel'in dini temelli açıklamaları daha çok toplumsal ve bireysel kimlik krizlerinin İslami değerlerle çözülmesine odaklanır ve insanın kendisinin kul oluşunun ve dünyadaki konumunun farkına varması durumuna odaklanırken, Kierkegaard bireysel inanç ve Tanrı ile olan kişisel bağın/iletişimin ve sevginin varoluşsal anlam arayışında merkezde olduğunu savunmaktadır. Bu bağlamda, her iki filozof da dini inançların

⁴⁷⁸ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 74-75; İsmet Özel, *Cuma mektupları 2*, (İstanbul: Tam İstiklal Yayıncılık Ortaklığı, 2018), .45-46.

⁴⁷⁹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 52-53; Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?*, 55.

varoluşsal sorunların üstesinden gelmede kritik öneme sahip olduğunu vurgulamakta, ancak bunu yaparken kendi dini ve kültürel bağlamlarına uygun farklı yaklaşımlar benimsemektedirler.⁴⁸⁰

2.4. İsmet Özel ve Heidegger: Farklılaşan Millet Anlayışı ve Birlikte Varoluş

Heidegger ve İsmet Özel'e göre geleneksel Batı'nın metafizik anlayışı, varlığı anlamlandırma ve ifade etme gibi konular çerçevesinde büyük yanlışlara düşmektedir. Sözü edilen yanlış bireylerin varlığı anlaması kapsamında temelde bir yanlış içerisine düşmelerine neden olmaktadır. Bu hata süreç içerisinde Batı medeniyetinin metafiziği anlamlandırması çerçevesinde kullandıkları yöntemler ile de gelişmektedir. Temelde varlık, gerçekliğin bir yansıması olarak kendisini sürekli olarak sanat ve doğa içerisinde göstermektedir ve bu özellikle şiirler içerisinde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Heidegger'in fikir dünyasını geleneksel Batı medeniyetinden ayıran en ciddi özelliği, varlık olgusuna yönelik yapmış olduğu vurguyu epistemolojik zemin üzerinde şekillendiren Batı felsefesinin ontolojik zemin üzerine geri gelmesini sağlaması olarak karşımıza çıkmaktadır. Heidegger'in düşünce yapısını, özellikle Platon'un ardından gelen düşünürlerin yürüttükleri felsefi anlayışa yönelik eleştiriler üzerine kurduğu gözlemlenmektedir. Heidegger'e göre Platon'dan sonra gelen düşünürlerin faaliyetleri, varlığın unutulmasına neden olmuştur.⁴⁸¹

"Onto-teolojik" zemin üzerinde inşa edilen bu sistematik özellikler, bireylerin varlığa yönelik yaklaşımları açısından hatalar barındırmaktadır. Bu hatalar, bir dizi teoriler üzerine inşa edilmektedir. Batı medeniyet, varsayımlar üzerine kurgusal akıl yürütme yöntemleri kullanmış ve bu şekilde varlığın açıklamasını yapmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Batı medeniyeti epistemolojik bir yöntem kullanmıştır. Oysa Heidegger, Batı medeniyetinin kullandığı sistemin, bireylerin düşünce sistemlerine yaptıkları nedeni ile sistematik açıdan eleştirmektedir. Heidegger, varlık anlayışının üzerine şekillendirilmiş olan düşünce sistemini, ilk olarak geleneksel Batı felsefesinin yürüttüğü metafizik eleştirisi üzerine inşa etmiştir. Daha sonra *fundamental* (temel) ontoloji çerçevesinde varlık anlayışını ortaya çıkarmıştır.⁴⁸²

Heidegger'in ifadelerine göre geleneksel batı felsefesinin metafizik anlayışı, varlığın unutulmasına neden olan bir dizi hatalar zincirini başlatmaktadır. Varlığın

⁴⁸⁰ Kierkegaard, *Ya / Yada*, 102; Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?*, 73.

⁴⁸¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 21.

⁴⁸² Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 27.

unutulmasının temel sebebi, geleneksel batı metafizik anlayışının nitelikleri ile alakalı olmaktadır. Heidegger'e göre Batı'nın yürüttüğü metafizik anlayış, bir sıra ön kabulün sonucunda girmiş olduğu çıkmazların ardından bu duruma gelmiştir. Yapının temeli Aziz Anselmus (1033-1109)'a dayanan *onto-teolojik* sistem, Aziz Anselmus tarafından sunulan *transandantal* (aşkın) teoloji türünün kendisini ifade etmektedir. Kant, sözü edilen kavramı Tanrı'nın varlığına ulaşma sürecinde bireylerin deneyimlerinin yetersiz kalmakta olduğu durumları ifade etmek amacı ile *kozmo-teoloji* ve *onto-teoloji* olgularını ayırt edebilmek adına kullanmaktadır. Bu durum Tanrı'nın varlığına yönelik kavramsal açıdan kurgu akıl yürütme yöntemlerinin kullanılması yolu ile meydana gelmektedir. Heidegger, geleneksel Batı'nın metafizik anlayışlarına yönelik geliştirmiş olduğu eleştirisini, *onto-teoloji* kavramının çerçevesinde yürütmektedir. Kötü bir teolojik algı ile kötü bir ontolojik algı anlamına gelen *onto-teoloji*, metafizik olgusunun doğasının anlama yolu ile meydana gelmektedir. Heidegger metafizik kavramını, kökeni ile ilişkili şekilde ele almaktadır. Bunu sağlamak adına tanrı-varlık-bilim şeklinde karşımıza çıkan bir niteleme kullanmaktadır. Heidegger'in ifadelerine göre metafizik olarak ele alınan her şey ontolojik olanla aynı anlamlara gelmektedir.⁴⁸³

İslam'ın bir yaşantı biçimini insanlara teklif ettiğini ifade etmekte olan Özel, bireylerin İslam inancının anlayabilmesinin tek yolunun yaşamın içerisinde keşfetmesi olduğunu ifade etmektedir.⁴⁸⁴ Bu çerçevede yapılan bir değerlendirme de İslam inancı teorik kurallar çerçevesinde ilerlediği gözlemlenmektedir. Bireylerin nasıl yaşamaları gerektiğini, çok daha önceden belirlenen kurallara sığdırmamaktadır. Özel'in düşüncesine göre İslam, bireylerin özelliklerinin kendilerine ve yaratılmış olan diğer her şeye rahatsızlık ve herhangi bir zarar vermeden nasıl yürürlüğe gireceğini işaret etmektedir. Bu sayede bireyler var olanı anlayabildikleri gibi, kabul etme ve oluşa katılmanın yolunu bulmuş olacaklardır.⁴⁸⁵ Bu anlam, İslam dininin, kendisini insan olarak isimlendiren varlıkların en iyi niteliklerini ön plana çıkarmasında, bu varlıklara rehberlik ederken varoluşsal bir yaklaşım sergilediğini ifade etmektedir. Birey olmak İslam'ı özümsemek ile aynı anlamlara gelmektedir. Ancak İslam'ın inanç yapısı geleneksel Batı metafiziği içerisinde kabul edilen olgularda olduğu gibi, gücünü kendi

⁴⁸³ Feyza Şule Güngör, "Onto-teoloji Kritiği Bağlamında Negatif Teoloji Değerlendirmesi", *Dörtöge*, (4/7 Nisan, 2015), 94-95; Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 35-37.

⁴⁸⁴ Özel, *Toparlanın Gitmiyoruz-I*, 232.

⁴⁸⁵ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 232

bünyesi içerisinde yaratmış olduğu dogmatik fikir zincirlerinden almamaktadır. İslam gücünü, bireylerin varoluşunun içerisinde belirlemektedir. Yaşamın içerisinde konumlandırarak gücünü gösterebilmektedir. Bu bağlamdan bakıldığında zaman İslam'ın düşünce yapısı geleneksel Batı medeniyetinin metafizik anlayışının kabul ettiği şekilde dogmatik fikirlerden meydana gelmemektedir.

Özel'in ifadelerine göre Batı medeniyetinin metafiziği, kendi bünyesi içerisinde teolojik alt fikirler ve Tanrı'nın varlığının kanıtlanmaya çalışılması gibi çeşitli deliller getirmeye çalışmaktadır. Ancak buna rağmen, temelde inanç merkezli bir düşünceler zinciri olan bu deliller, bireylerin "itikadi zenginlikten" uzaklaşmasına neden olmuştur. Zira rasyonalist çerçevede ilerlemekte olan teoloji fikri, geleneksel Batı'nın metafizik anlayışının varlığı parçalara ayırarak sunan düşünce sisteminin bir sonucu olarak ele alınmaktadır.⁴⁸⁶ Bu durum geleneksel batı medeniyetinin metafizik anlayışının dinleri, insanların varoluşunun merkezinden koparmış ve onların ontolojik özelliklere bürünmesine neden olmuştur.

Bununla beraber Özel yalnızca Batı medeniyetini eleştirmekle kalmamakta Heidegger'in Batı felsefe tarihine yönelttiği eleştirileri İslam felsefe tarihine yöneltmektedir. Özel'in İslam felsefe tarihine yönelik eleştirileri, özellikle özcülüğün düşünsel tembellik doğurduğu ve hakikatin dinamik doğasına ket vurduğu noktasında yoğunlaşmaktadır. Özel, İslam düşüncesinin tarihsel süreçte sabit bir öz üzerinden tanımlanmasının, Müslüman bireyin hakikatle kurduğu ilişkiyi daralttığını ve onu bir tür dogmatik tekrarın mahkûmu haline getirdiğini savunmaktadır. "İslam, bir öz değil; bir yöneliştir"⁴⁸⁷ ifadesinde bu yönelişin, bireyin kendi varlığını sürekli olarak sorgulaması ve yeniden konumlandırmasıyla mümkün olacağını vurgulamaktadır. İslam'ın özcü bir tanıma indirgenmesinin, Müslümanların düşünsel ataletle sürüklenmesine neden olduğunu belirtir; ona göre "öz"e değil, "yöneliş"e sadakat gösterilmelidir. Bu yöneliş, bireyin kendi çağında hakikati arama iradesiyle mümkündür ve ancak bu irade, İslam'ın canlı ve tarihsel doğasına sadık kalmayı sağlayabilir.⁴⁸⁸ Ayrıca yalnızca İslam felsefe tarihi değil günümüz İslam anlayışına da kritik eden bir gözle yaklaşan Özel'e göre selefi anlayış, İslam'ı tarihsel bir dondurma işlemine tabi tutarak onu bir "tekrarlar dini" haline getirmekte; böylece Müslüman,

⁴⁸⁶ Büşra Nur Yıldız, *Varlık-Bilgi İlişkisi Bağlamında İsmet Özel Düşüncesinin Tahlili*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 70.

⁴⁸⁷ Özel, *İslamla Damgalanmış Varoluş*, 59-60.

⁴⁸⁸ Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 108.

kendi çağının hakikatine tanıklık etmek yerine geçmişin kalıplarına sığınmaktadır. Özel, selefi düşüncenin “Allah’ın muradını anlamak yerine, onu ezberlemekle yetinen” bir zihniyeti beslediğini ifade etmektedir. Bu bağlamda, İslam felsefesinin özcü ve selefi yorumlarına karşı Özel’in yaklaşımı, varoluşsal bir direniş ve hakikatin canlılığına duyulan sadakat olarak okunabilir. Özel, İslam düşüncesinin selefi ve özcü yorumlarına karşı geliştirdiği eleştiriyi, çağın ruhuna tanıklık etme sorumluluğu üzerinden derinleştirmektedir. Müslüman bireyin çağını tanımadan hakikate ulaşamayacağını, çünkü hakikatin her çağda yeniden tecelli ettiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, selefi anlayışın geçmişe saplanmışlığı, bireyin Allah’ın muradını çağdaş bağlamda kavrama imkânını ortadan kaldırmaktadır. Özel, “çağına tanıklık etmeyen bir Müslüman, Allah’ın birliğine değil, ezberine şهادet eder” diyerek, düşünsel cesaretin ve tarihsel bilinçlenmenin altını çizmektedir.⁴⁸⁹

Özel, İslam inancının, bireylerin varoluşları üzerine çaba sarfetmeleri ile elde edilebilmektedir. Bu sayede İslam inancı hayatın içerisine girebilmektedir. Çünkü Özel’e göre: “İslâm, insanın bir gelişme yoluna girmesini mümkün kılması bakımından tek düşünme biçimidir.”⁴⁹⁰ Yukarıda verilen sözünden de anlaşılacağı üzere Özel’in İslam inancına yüklediği anlam onu, geleneksel Batı metafiziğinin dinler üzerine yüklemekte olduğu dogmatik özelliklerden kurtarmaktadır. Bu sayede, bu inanış yaşama ve bir düşünme biçimi haline getirmiştir. Özel, İslam dininin felsefesine varoluşsal bir anlam yüklemeyi başarmıştır. Bu durumun nedeni ise bireylerin varoluşlarının ancak din ekseninde ilişkilendirilebildiğine inanmasıdır. Özel’e göre bu din sadece İslam inancıdır. Batı medeniyetinin geleneksel metafizik anlayışında sağladığı bir başka yanılgı ise, düşünce yapısının şeyler çerçevesinde geliştirmiş olduğu yanılgının ardında yatmaktadır. Heidegger, şeylerin birbirleri ile sağladıkları ilişkilerinin açıklamaya çalışırken, iki önemli kavramı sıklıkla ele almaktadır. Sözü edilen kavramlar, *yorhanden* ve *zuhanden* kavramları olarak karşımıza çıkmaktadır. Heidegger’in ifadelerine göre; “dünya içerisinde varolanlar, doğal şeyler ve değer atfedilmiş şeylerdir.”⁴⁹¹ Bu ifadeye göre, yorhanden kavramı, bireylerin ellerinin altında olan ve her an kullanıma hazır olan varlıkları ifade etmektedir. Yani Heidegger; “malzemelerin kendisinden kendisini açtımladığı varlık türüne el-altındalık

⁴⁸⁹ Özel, *Faydasız Randevu*, 76; Özel, *Üç Zor Mesele*, 91.

⁴⁹⁰ Özel, *Üç Zor Mesele*, 23

⁴⁹¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 108-109.

(*vorhanden*)”⁴⁹² adını vermektedir. Bir bağlamın etrafında ele alınmakta olan ve kendisini bir anlam çerçevesinde açmakta olan bir anlam yüklenen varlıklara ise *zuhanden* varlıklar adını vermektedir. Bu bağlamdan bakıldığı zaman;

Yorhanden, herhangi bir kullanım bağlamı, değer ve ilgiden bağımsız, nötr şekilde anlaşılmakta olan olgulardır. Zuhanden kavramı ise bireylerin faaliyetleri sonucunda anlaşılmakta olan şeylerdir...zuhanden kullanılmakta olan ve bir bağlam içerisinde değerlendirilmekte olan şeylerdir.⁴⁹³

Özel de tıpkı Heidegger’in yaptığı gibi geleneksel Batı metafizik anlayışın içerisinde yer alan özne-nesne ayrımına karşı çıkmaktadır. Ayrıca Özel’in düşüncesi, İslam felsefe tarihinde insanın dünyadaki konumuna dair geliştirilen özne-nesne ayrımına yönelik eleştirel bir tavır sergilemektedir. Özel, insanı yalnızca bilen, düşünen ve nesneleri kavrayan bir özne olarak tanımlayan klasik felsefi yaklaşımların, insanın yaratılmışlık bilincini ve ilahi muhataplık sorumluluğunu göz ardı ettiğini belirtmektedir. Ona göre, insanın varlığı, nesnel dünyayı kavramaktan ibaret değildir; bilakis, insan, kendisi de yaratılmış bir varlık olarak hem nesneleşmeye açık hem de hakikate yönelme potansiyeli taşıyan bir özne olarak konumlanmaktadır. Bu çift yönlü varoluş, “İnsan hem yaratılmıştır hem de yaratılmışlara yönelmekle yükümlüdür” ifadesiyle dile getirilmektedir.⁴⁹⁴ İslam felsefesinin bazı yorumlarında görülen akıl merkezli özne tasarımı, Özel’e göre, insanın varoluşsal gerilimini ve Tanrı ile kurduğu ilişkiyi indirgemekte; insanı yalnızca bilginin taşıyıcısı olarak konumlandırmaktadır. Bu bağlamda Özel, özellikle Farabi’nin akıl ve nazarî bilginin merkezî rolünü vurgulayan yaklaşımını, insanın yaratılmışlık bilincini zayıflatan bir soyutlamaya indirger.⁴⁹⁵ Benzer şekilde, İbn Sina’nın nefis teorisinde insanın evrensel akılla birleşme idealini, bireysel sorumluluğu ve ilahi hitaba muhatap olma halini gölgede bırakan bir metafizik tasarım olarak görür.⁴⁹⁶ Oysa Özel, insanın hakikate yönelme sürecini, nesneleri kavramaktan çok, kendi varlığını Tanrı’nın muradına göre şekillendirme iradesiyle açıklamaktadır.⁴⁹⁷

⁴⁹² Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 117.

⁴⁹³ Kaan H. Ökten, *Varlık ve Zaman Bir Okuma Rehberi* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2021), 347; Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, 44.

⁴⁹⁴ Özel, *Üç Zor Mesele*, 88.

⁴⁹⁵ Farabi, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 78.

⁴⁹⁶ İbni Sina, *Kitabu’s-Şifa Metafizik*, çev. Ekrem Demirli- Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık Ansiklopedik Kitaplar, 2025), 112.

⁴⁹⁷ Özel, *Faydasız Randevu*, 104.

Özne–nesne ayrımına dayalı klasik felsefi yaklaşımlar, Özel’in düşüncesinde, insanın yaratılmışlık bilinciyle çatışmakta ve onun varoluşsal sorumluluğunu eksiltmektedir. Özel’e göre bu ikilik Descartes ile belirginleşmiştir. Sözü edilen yaklaşım, bireylerin özlerinin olduğunun fikrinden hareket ederek, bireylerin kendisini başlangıç noktası olarak ele almıştır. Bireylerden geri kalan her şeyi ise nesne kapsamında ele alarak ötekileştirerek ben kavramının karşısına konuşturmuştur. Bu durum varlıkların nesne-özne ya da beden-ruh şeklinde parçalara ayrılmasına neden olmuştur. Bireyler bir özne olarak karşısındaki şeyleri her zaman rakip olarak ele almıştır. Bu düşünce, bireylerin dünya üzerinde müdahalelerine zemin hazırlamıştır. Bu sayede insan varlığı diğer tüm varlıklar üzerinde bir tahakküm inşa etmiştir.

Özel düşüncesini geliştirirken nesne-özne ayrımının ve bu konuda insanın kendisini nereye konumlandığının bireyleri “varoluşsal bir yabancılaşmaya sürüklediğini” ifade etmektedir. Yabancılaşma kavramı, Latince içerisinde yabancı ya da bir başkası anlamına gelen “*alienus*” kökünden türeyerek diğer diller içerisine yerleşmiştir. Bu fikrin kaynağı her ne kadar Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Johann W. V. Goethe (1749-1832) olarak ele alınsa da felsefi açıdan anlamını Hegel kazandırmıştır.⁴⁹⁸ Batı felsefesi içerisinde Tanrı inancı ve bireylerin kendi kaderlerine sahip olamama durumları, yabancılaşmış bireylerin bir özelliği olarak ele alınmaktadır. Özel ise yabancılaşma kavramını medeniyet ve teknik kavramları ile *Üç Zor Mesele* adlı kitabında ele almaktadır. Özel’in ifadelerine göre Batı medeniyetinin geleneksel metafizik anlayışının tanrıtanımaz ve birey merkezli düşünme sistemi, yabancılaşmanın emelini oluşturmaktadır. Özel’e göre yabancılaşma kavramı, yaratıcı tarafından belirlenmiş olan bir ben olduğunun unutulmasından kaynaklanmaktadır. Bireylerin yabancılaşmaktan kurtulmaları için varoluşun anlamının Yaratıcı tarafından verilmiş olduğunun anlaması gerekmektedir.⁴⁹⁹

Heidegger’in geleneksel Batı metafiziğine yönelik yaptığı nesne-özne ilişkisi, Özel’i etkilemiştir. Bu tarz bir eleştiri Özel’in düşünce yapısı içerisinde de kendisini göstermektedir. Özel’in ifadelerine göre;

Adına Batı Medeniyeti dediğimiz sapkınlık, hastalığını olduğu kadar dünyaya sözünü geçirme gücünü de insana bir ‘öz’ yakıştırma temayülüne borçlu. Descartes’in Ben bütün özü veya

⁴⁹⁸ İsmet Özel, “Hafızaya Güvenmek veya Sadece Güvenmek”, *İstiklal Marşı Derneği*, (Erişim 20 Mayıs 2024); Tabip Gülbay, *İsmet Özel’de Yabancılaşma*, (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 16-18.

⁴⁹⁹ Özel, *Üç Zor Mesele*, 74-81.

tabiatı düşünmekten ibaret olan bir tözüm dediğinden bu yana Batı âlemi yalnızca ruh ve bedeni, din ile dünyayı birbirinden kopuk farz eden bir anlayış alanını yaygınlaştırmakla kalmadı; aynı zamanda insan ile tabiatı da birbirlerine rakip olabilecek iki unsurmuş gibi algılatan bir yol tutturdu... İnsan ve tabiat iki ayrı ‘öz’ sahibi iseler yahut bu ikisinden birinin özü varsa yanlışın farklı bir düzeyde tekrarından başka bir şeyle karşılaşılmayacağını peşinen söyleyebiliriz.⁵⁰⁰

Özel’e göre bireylerin özne oluşları, ben kavramına sahip olması anlamına gelmektedir. Ben kavramının dışında bir ben olmayan dünya, bir yabancı bir öteki bulunmaktadır. Böylesi bir düşünce tipi, yabancılaşma teorilerinin merkez noktasında durmaktadır.⁵⁰¹ Özel’e göre, bireylerin hem evrenden ayrı bir noktada olmasını hem de evrenin içerisinde var olmasını kabul etmek çelişkiler neden olmaktadır. Geleneksel Batı Medeniyetinin metafizik anlayışının özne kavramına bakış açısı, varlığı öznel ve özne olmayanlar olarak iki gruba ayırmasının yanı sıra özneyi, özne olmayanların karşısında bir yere koyarak yalnız kalmasına neden olmuştur. Geleneksel Batı’nın metafizik anlayışı, pek çok yöntem geliştirmesine rağmen, ortaya çıkan bu çelişkiyi çözüme ulaştırmak kapsamında yetersiz kalmaktadır. Özel tarafından varoluşsal yabancılaşma kapsamında değerlendirilmekte olan bu durum, ancak bireylerin ne özne ne de nesne olmadıklarının farkına varmaları ile sonuçlanacaktır. Gerçek, bireylerin dışında bir noktada aranması gereken bir olgudur.⁵⁰²

Özel’in ifadelerine göre “modern medeniyet anlayışının ortaya çıkması ile bireylerin düşünceleri, benmerkezci/*egocentric* bir yapı haline gelmiştir. *Egosentric* yani ben merkezli yapının yerleşmesi üzerine bireylerin kendilerini ve benzerlerini yalıtılmış olarak ele almalarına neden olmuştur.”⁵⁰³ Bu düşünme şekli, temelde bir yanılsama ve hata olarak ele alınmaktadır. Yapılan bu hata modern bir sofistik düşünce tipinin doğmasına neden olmuştur. Ben merkezci düşünce yapısı, yalıtılmış özne fikri çerçevesinde bireyleri gizil, içten içe kendi belirlediği doğrularını mutlak doğrular olarak ele almakta olduğu fikrine götürmektedir. Görünüşte Özel’in ben merkezli düşünceye yönelik eleştirileri çelişik görünmektedir. Varoluş temelli ve her bir insanın kendi anlayışı, varoluşu, dünyada kendini gerçekleştirişi üzerinden bir yaklaşımı ifade eden Özel, ben merkezli bir dünya tasarımı toptan reddetmek noktasına ancak terminolojik olarak yaklaşabilmektedir. Bu görüşün tamamen reddedilmesi onun

⁵⁰⁰ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 14.

⁵⁰¹ Özel, *Üç Zor Mesele*, 74.

⁵⁰² Özel, *Üç Zor Mesele*, 75.

⁵⁰³ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 9.

kurduğu sistemin çökmesini ifade edecektir. Nitekim o da bunu kabul eder görünmekte ve bu bireyin ben merkezli yaklaşımının hayatın tamamına ve diğer bütün insan ve insan topluluklarının yadsınarak bir hayatın ifade edilmesi noktasına kadar yayılmasına karşı çıkmaktadır. Söylemi çok radikal ve tutarsız görünmekte fakat bu söylemi açıklayışı itibariyle bir zemine oturtmaktadır. Ona göre Hümanizm olarak ele alınmakta olan bu düşünce yapısı, yabancılaşma kavramının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Özel'in ifadelerine göre bu şekilde ele alınan bir yaklaşım bireyleri, yanlgı, saplantılı ve hatalı fikirlere sürükleyecektir. Özel'de aynı Heidegger'de gözlemlendiği gibi modern düşünme şeklini “*hümanizm*” olarak ele almaktadır.

“Düşünüyorum öyleyse varım” deme noktasına gelen modern insan bu sözleriyle kendimin gerçekliğini doğrulayan kendimden başkası değildir, demektedir. Descartes... İnsanın kendini doğrulayacak bir ‘dış’ dünyaya muhtaç olmadığını ileri sürmek suretiyle hem modern dünyada üstünlük kuran bir yapının ve hem de günümüze kadar etkinliğini yürütecek olan hümanizmin yani semavi olmayan bir dinin (veya din topluluklarının) en önemli atılımını gerçekleştirmiştir.⁵⁰⁴

Özel'in ifadelerine göre nesne ile öze arasında yapılan ayrıma dayalı düşünce sistemi, seküler bir tapınma şekli olarak hümanizm düşünce yapısını bireylerin önüne koymaktadır. Bu yapıda bulunan modern düşünme şeklinin kısır olduğunun altını çizmekte olan Özel, bu düşünce yapısının bireyleri, Tanrı'dan uzak, kısır, nakıs, kendi doğrularını mutlak kabul eden, yanlgılar ile dolu bir düşünce yapısı olarak ifade etmektedir. İnsanların modern dönem içerisinde din yapılarından kurtulmak amacı ile ortaya atmış olduğu hümanizm fikri, bireyleri merkeze alarak seküler dünya ve birey merkezli bir düşünme şekli oluşturulması amaçlamaktadır. Hümanizm olarak ele alınan düşünce yapısının temelinde insana yararı olan şeyleri savunmaktan ziyade insandan başka ölçüt ve amaç kabul etmemek anlamına gelmektedir.⁵⁰⁵ Bu durum sonucunda modern insan sofist özellikleri bulunan bir düşünce sistemi içerisine girmektedir. Modern düşünme biçimi, birey merkezli ve dünyayı odak haline getirmiş olan yeni bir düşünce biçimini meydana getirmiştir. Antik Yunan filozofu olan Herakleitos (MÖ 535- MÖ 475) doğanın gizemli yapısından bahsetmektedir. Herakleitos'un ifadelerine göre, doğa gizlenmeyi sevmektedir.⁵⁰⁶ Heidegger, ele alınan bu ifade üzerinden varlığın gerçekliği üzerinden hakikatin bir açıklık haline

⁵⁰⁴ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 12.

⁵⁰⁵ Özel, *Üç Zor Mesele*, 85.

⁵⁰⁶ Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Arzu Akgün (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2016). 123.

gelmesi ya da gizlenmesi olgusuna vurgu yapmaktadır. *Physis* adı altında kavramsallaştırabilmekte olduğumuz doğa, Pre-Sokratik köken açısından göz önüne alındığında, varlığın bir açılımını içerisinde barındırmaktadır.

Yunancada açığa çıkma, salına-durma, kendisinden çıkarak önde durma ve dura kalma anlamlarına gelen phu kökü, bhu ve bheu biçimindeki HinduGermen dil ailesi kökünden gelir... Phu kökü ise kendini-gösterme anlamına gelen phainesthai kavramının kökü olan pha kökü ile ilişkilidir. O halde physis ışığa gelen, phuein, yani aydınlatan, öne çıkarak parlayan ve böylece açığa çıkan olmaktadır.⁵⁰⁷

Heidegger sık sık günümüz modern insanının özne kapsamında ele aldığı anlayıştan tamamen farklı bir düşünce sistemi ile karşımıza çıkmaktadır. Heidegger'in ifadelerine göre;

Yunanlar physis'i ilk olarak doğa olaylarına bakarak tecrübe etmediler, bilakis, gördükleri şeyi şiirsel-düşünsel bir temel tecrübenin sonucu olarak physis şeklinde adlandırdılar. Bu kapanmamış açıklıktan dolayı, daha dar anlamda doğa için bakış sahibi olabildiler. Bundan dolayıdır ki physis, gökyüzünü ve yeryüzünü, tanrıları ve insanları, hayvanları ve bitkileri de kapsayan gizlilikten görünürlüğe, mevcuda gelmeye açılan ve mevcudatı kendi duruşuna getiren temel sözcük oldu.⁵⁰⁸

Özel'in düşüncesi içerisinde benzer temaları yakalamak mümkün olmaktadır. Modern anlayışın yarattığı düşünceleri kapsamında Heidegger'in Özel'i pek çok açıdan etkilediği gözlemlenmektedir. Özel'in ifadelerine göre antik dünyanın safdil çerçevesinde ele alınan nesne anlayışı, modern dünyanın içerisinde ele alınan aşkın öznellik ile yer değiştirmiştir.⁵⁰⁹ Özel, modern dünyanın, doğa kavramını, bilinen bir nesne olarak ele aldığını ifade etmektedir. Bireyler bu inanışları çerçevesinde ben kavramını, doğa yapısının içerisinde ayrı bir yere konumlandırarak, kendisini doğadan soyutlamıştır. Ancak Özel, antik dünya insanların, dünyaya bakış açılarının, modern insandaki gibi olmadığını ifade etmektedir. Özel'e göre antik insan, kendisini doğanın bir parçası olarak ele almaktadır. Bireyin varlığı doğanın içerisinde yer almaktadır. Dünya'ya bakış açıları ise objektif bir konumda durmaktadır. Kendi varlığı ile dünyanın varlığını bir arada değerlendirmekte olan antik dünya insanı, bu durumu kendi varlığının bir kanıtı olarak ele almaktadır. Bu sayede antik dünya insan kendi varlığının yanı sıra başka varlıklarında, var olduklarına tanıklık etmektedir.

⁵⁰⁷ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 20-21.

⁵⁰⁸ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 75-76.

⁵⁰⁹ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 11.

Bölünmemiş şekilde bir bütün halinde duran bu dünyanın kendisine has yasaları ve kuralları bulunmaktadır. Sistem kendi içerisinde belirli bir düzenle hareket etmektedir. Özel'in safdil nesnelcilik olarak ele aldığı bu anlayış kapsamında bireyler, dünya üzerinde yer edinmenin yanı sıra bu dünya içerisinde bir tasarrufta bulunma yetisine de sahip olmamaktadır. Özel tarafından safdil nesnelcilik olarak adlandırılmakta olan bu görüş, modern dünyada bireylerin kendi kendilerine hakikat olarak ele aldıkları ve dünya üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunabilme güçlerine sahip olduklarının düşünülmesi ile aşkın öznelcilik haline gelmiştir.⁵¹⁰

Özel'e göre bireyler, insanın kendisini zıt kutuplar içerisinde taşımakta olan bir sarkaç gibi salınım göstermekte olan bir arayış içerisinde. Çünkü inşalar, arayışta olmaları sebebi ile arayışta içerisinde olması, bireyi ilk öne masal gibi bir dünya içerisinde dayanakları olmadan kaybolmasına neden olmaktadır. Kaybolduğunu fark eden bireyler, yeryüzünün var oluşu çerçevesinde bir gerçekliğin arayışı içerisinde girmektedir.⁵¹¹ Özel, sözü edilen arayışın her insan için harika ve çok daha özel bir konumda olduğunu ifade etmektedir. Özel'e göre hayat sahibi olmak yeterli gelmemektedir. Hayat, bireyler için bir hediye olarak ele alınmaktadır. Ancak bu hayatın taçlanması gerekmektedir. Bu durumun sağlanabilmesi ancak varoluşun anlaşılması ile mümkün olmaktadır. Sadece varoluşunun tadına varabilmekte olan bireyler bu hediyenin gerekliliğini yerine getirmiş olmaktadır.⁵¹²

Bireylerin irtibat kurmak istedikleri şeylere göre bir iletişim sağlaması gerekmektedir. İletişimi sağlayabilmek adına ilk önce iletişime geçmek istediği şey içerisinde nüfuz etmesi gerekmektedir. Özel'e göre bunu sağlamanın yolu, bireyleri cezbetmekte olan şeylere karşı bireylerin kendilerini açması gerekmektedir. Bu durum bireylerin istedikleri şeyleri içlerine alabilmeleri ile mümkün olabilmektedir. Kâinat içerisinde her şeyin birbiri ile etkileşim içerisinde olduğunu kabul etmekte olan Özel, bireylerin cezbe durumlarının aşk ile ifade edilebileceğini aktarmaktadır.⁵¹³ Aşkın yarattığı etki ile bireyler, yalnızca bir deneyim alanı olmaktan çıkmakta ve yaratılmış olmanın ne demek olduğunu arama yoluna girmektedir. Bireyler sadece yaratılmış olanla sağladığı bağı ön plana çıkararak aşka yürüyebilmektedir. Bu durum, bireylerin

⁵¹⁰ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 11; Nusret Yılmaz, "İsmet Özel'in Erbaın'ında Modernitenin Eleştirisi", *TEKE Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 9/2 (2020), 659–662.

⁵¹¹ Özel, *Üç Zor Mesele*, 86

⁵¹² Özel, *Cuma Mektupları I*, 8.

⁵¹³ Özel, *Üç Zor Mesele*, 88.

doğaya yönelik bakış açıları ya da doğa ile girdiği ilişkinin çerçevesinde somut bir hale gelebilmektedir.⁵¹⁴ Özel'in düşünce yapısına göre, bireylerin doğa ile sağladıkları ilişki, tahakküm çerçevesinde harekete etmekte olan bir ilişkiden ziyade bütünlükçü bir yaklaşım olarak ele alınmaktadır. Bu ilişki içerisinde insanların payına düşmekte olan avantaj, kurduğu bağın sonucunda yaratıcısı ile kavuşarak yabancılaşmaktan kurtulması olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısı ile varlık ve insan ya da doğa kavramları birbirinden uzak olan bir yapı şeklinde değildir. Aksine insanların doğa ile arasında yakaladıkları sinerjinin, bireylerin yaratanlarına ulaşmasına yardımcı olabilecek bütünlükçü bir yapıyı ifade etmektedir.

Bireyler kaygı yaşadıkları anlarda mantıksal ve bilimsel önermelerin kuşatılmışlığının dışarısında kalmaktadır. Kaygı süreci boyunca hiçliğin içerisinde düşmüş olan bireyler, varlık ile yakınlaşarak en saf hâline ulaşabilmektedir. Varlığın bireye doğru gelmesi bu süreç içerisinde tecrübe edilmektedir. Hiçin tecrübe edilmesi, bireylerin kaygı sayesinde varlık ile herhangi bir aracı olmadan karşı karşıya gelmesi, bireylerin yakınlaşmasını ifade etmektedir. Kaygının taşınması ile “bireyler, kendi kendisinin karşısına taşınmaktadır ve fırlatılmışlığı içerisinde kendi kendisine onda açıklamaktadır”⁵¹⁵ Sözü edilen karşılaşma karşı karşıya olmalarının anlamında değil bir yan yanalık bir gizine ulaşabilmesi ya da hakikatin oraya çıkarılmasının sağlanması amacı ile gerçekliğin ortaya çıkarılmasını ifade etmektedir. Hiçliğin tecrübe edilmesi, bireylerin varlıkla açıklıktan kavuşturulması anlamına gelmektedir. Bu sayede bireylerin hiçlik kavramının çerçevesinden yola çıkarak varlık sorunun kökenine doğru gidilmesi ile sonucunda metafizik kavramı aşılmış olacaktır.⁵¹⁶ Bu minvaldeki düşünceleri Özel'in eserleri içerisinde gözlemlemek mümkün olmaktadır. Heidegger, Özel'in düşünce yapısı içerisinde büyük bir yer tutmaktadır. Metafiziğin yeniden değerlendirilmesi ve hiçlik, varlık soruları bağlamından bakıldığı zaman Özel'in şunları ifade ettiği gözlemlenmektedir;

⁵¹⁴ İsmet Özel, *Sorulunca Söylenen*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2022), 300.

⁵¹⁵ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 286; Melodi Çakın, *Nietzsche ve Heidegger'de Metafizik Sorunu*, (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 118;

⁵¹⁶ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 356-357; Safranski, *Heidegger Almanya'dan Bir Usta*, 92-93; Yiğit Cafer Atasoy, *Heidegger'in Varlık ve İnsan Anlayışı*, (Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018) 17.

Dinin varoluş ekseninde insanla irtibatı, insanın varlığını aracısız olarak varlık alanına bırakmasıyla mümkündür. Varlıkla bağ kurmanın ve varlık bağı içinde kalmanın hiçbir gerekçesi olamaz çünkü varoluşa bahane uydurmak insanı varlıktan kopuşa götürür.⁵¹⁷

Buna göre bireyler çok daha önceden belirlenmiş olan bir öz olgusuna sahip olmamaktadır. Hatta Özel için, insanların varlık kapsamında değerlendirilebilmesi ancak, varoluşunu ön plana alarak mümkün olabilmektedir. Varoluş ekseninde bireylerin hiçliğin tecrübesi ile karşı karşıya kaldıkları ifade edilmektedir. Özel düşüncelerine bu ifadeler ile devam etmektedir:

Hiçbir zihni dolayım ‘neden hiçbir şey olmayabileceği halde bir şey var.’ sorusuna mantık sınırları içinde cevap bulamaz. Cevabın bulunuşu insanın varoluş eksenine kendini dâhil etmesiyle mümkündür. Böyle bir duhuliye ‘yok’tan ‘var’ çıktığını bilerek, yani ‘yok’luğun varoluş şartı olduğunu anlayarak gerçekleşir. Demek ki varoluş varolanların desteğiyle veya onların yedeklemeleriyle yaşanmaz, bilakis yokluk hakkındaki bilinç varoluş sürecinin ayrılmaz tamamlayıcısıdır.⁵¹⁸

Heidegger’e göre, varlığın bütünlüğünün kavramak mümkün olmamaktadır. Ancak varlığın yakınan yaklaşabilmemiz mümkün olabilmektedir. Bu sayede hiçliğin tecrübesi sağlanabilmektedir.⁵¹⁹ Bireylerin durumu kapsamında Heidegger’in Özel’i büyük oranda etkilediği gözlemlenmektedir. Bu bağlamda, Heidegger’in *dasein* kelimesini kullanarak kavramsal bir hale getirdiği insan için şu ifade kullanılabilmektedir;

Dasein kendini kendi varlığı içinde anlayarak varlıkla ilişkilenen bir varolandır. Varoluş kavramının formel gösterimi budur. Dasein varolmaktadır. Öte yandan dasein hep ben kendim olan varolandır. Varolan dasein'a sahilhiğin ve gayrisahihliğin olanak koşulu olarak hep-benimkilik aittir.⁵²⁰

Yukarıda verilen ifadeye göre, bireylerin kendi varlıkları çerçevesinde doğru bir fikre sahip olması, varlıkların çerçevesinde de doğru bir fikrinin olabileceğine işaret etmektedir.⁵²¹ Heidegger’e göre bireylerin trajik durumu açık bir noktada durmasından ya da bu noktaya atılmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumun nedeni olarak, bireylerin *dasein* kavramının açıklığında duranı ifade etmesidir. Başka bir ifade

⁵¹⁷ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 8.

⁵¹⁸ Özel, *Tahrir Vazifeleri*, 9.

⁵¹⁹ Emin Çelebi, “Heidegger’in Hiçlik Çözümlemesine Varlık ve Zaman Çerçevesinde Bir Bakış”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 6/1 (2016), 56; Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 372-373.

⁵²⁰ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 93.

⁵²¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 97-98; Manav, *Martin Heidegger ve Varoluşçu Hermeneutik*; 135.

ile bireyler, içerisine atıldıkları açıklığa, nedeni bilmeden atıldıkları dünyada olagelenle karşı karşıya kalarak trajedinin başlamasına neden olan olarak ele alınmaktadır. Başka bir açıdan bakıldığı zaman ise burada ve olanaklara açık olmak anlamına gelmektedir.⁵²² Bireyler, olanaklara açık oldukları süreçte seçim yapabilmek gibi bir özgürlüğe sahip olmaktadır. Bireyler, sonlu olan ile sonsuz arasında var olan gerilim çerçevesinde bir şimdide varlık ile karşılaşarak var olmanın dramını yaşamaktadır. Bu açıdan bakıldığı zaman var olmak, trajik bir süreç olarak ele alınmaktadır. Sözü edilen süreç, bireylerin trajik bir eyleme maruz kalmasının arında yatmamaktadır. Aksine sürecin kendisi trajik bir olaylar zinciri şeklinde yaşanmaktadır. Başka bir ifade ile bireylerin varoluşlarının hangi şartlar altında olduğuna bakılmaksızın, şartların değiştirilmesi adına ne kadar uğraşırsa uğraşsın, trajedi sürekli olarak peşinde olacaktır. Trajedi, bireylere sonradan eklenmemiştir aksine insanlar trajedi ile dünyaya gelmektedir. Trajedi bireylerin varoluşlarında bulunan açıklığı ifade etmektedir.

Trajedi vurgusu Özel'in düşüncelerinde de benzer bir durumda görülmektedir. "Ben yaşarken koptu tufan/ Ben yaşarken yeni baştan yaratıldı kâinat/ Her şeyi gördüm içim rahat/ Gök yarıldı, çamura can verildi."⁵²³ mısralarında Özel, varoluş olgusunun trajikliğine şahit olmaktadır. Aynı zamanda hayatının kontrollünü kendi eline almak isteyen bireyin durumuna da doğrudan bir gönderme de yapmaktadır. İnsanlar yaşanan trajikliğin tam ortasında, yaşanan trajikliğe maruz kalarak hayatına devam etmek zorundadır. Yaşanan trajedinin farkına varabilmek, bireyin herhangi bir işine yaramayacaktır. Trajedi hayatın bir gerçekliği olarak bireyleri çepeçevre bir şekilde sarmaktadır. Bu durumdan kurtulmak ise mümkün olmamaktadır. Ancak Özel, yaşamın içerisindeki trajikliği aşmak için şiiri kullanmaktadır.⁵²⁴ Şiir yazabilmek algısı, Heidegger'inde ifade ettiği üzere yaşamak ile bir tutulan bir olaydır. Özel'in kaleme aldığı şiirler içerisinde bireylerin kendi benlerinden yükselerek diğer bireylere ulaşmaya çalışan bir kendin olmak çağrısı içerdiğini görmek mümkün olmaktadır. Özel'in yaptığı bu çağrı, sahicilik anlayışı ile sahiciyi arama anlayışını da beraberinde getirmektedir.⁵²⁵ Bireylerin, kendi olması için savaşması gerekmektedir. Ancak sözü

⁵²² Emrah Akdeniz, *Heidegger'de Metafizik Poetik İlişkisi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 23; Safranski, *Heidegger Almanya'dan Bir Usta*, 244-245.

⁵²³ Özel, *Erbain Kırk Yılın Şiirleri*, 231.

⁵²⁴ Atay – Güven, "Daimî Varoluşsal Kaygı: İsmet Özel Şiiri Örneği", 1527.

⁵²⁵ Tüzer, *İsmet Özel Şiire Damıtılmış Hayat*, 225.

edilen kendin olmak olgusu, sadece ruh sahibi olarak ve bireylerin kendi ruhlarından beslenmesi ile mümkün olabilmektedir.⁵²⁶ Özel söz konusu olduğu zaman bireylerin arayışlarının ve kendilerini kendi ruhları ile besleyebilmek amacı ile bir savaşa girmelerinin trajik bir süreç olarak değerlendirildiği gözlemlenmektedir. Özel tarafından kaleme alınan “Münacaat” adlı şiirin içerisinde trajiklik olgusunun detaylı bir açıklaması yapılmaya çalışılmıştır.⁵²⁷

Ayrıca Özel’in şiirinde varoluşsal trajedinin şiirsel temsili, zaman, ölüm ve aşk ekseninde şekillenen felsefi bir sorgulama olarak karşımıza çıkmaktadır. “Bu yaşa erdirdin beni, gençtim almadın canımı/ Ölmedim genç olarak, ölmedim beni leylak/ Büklümlerin içten ve dışarıdan/ Sarmaladığı günlerde”⁵²⁸ bu dizeler içerisinde Özel’in yaşamı ne kadar trajik ele aldığını gözlemlemek mümkün olmaktadır. Heidegger’de hayatı trajiklik ilkesinin etrafında ele almıştır. Özel, her ne kadar Tanrı’ya bir sesleniş halini ve gençliğin enerjisini aktarmaya çalışmış olsa da Özel’in varoluş çerçevesinde bizlere gösterdiği tutum, şiir içerisinde okunabilmektedir. Bu bağlamda, varoluş sürecinin, dinamik olduğu, alınan her nefeste bireylerin yaşamlarını içerlerine çekmesi, zaman içerisinde bireylerin olgunlaşmasına neden olan yönü ile bireylere sürekli olarak ölüm gerçeğini telkin etmesi ile insanlara varoluş kavramının trajik yönünü aktarmaya çalışmaktadır. Heidegger’in de yaptığı gibi, trajiklik olgusu, varoluşa daha sonradan eklenmiş bir süreç olmak yerine, varoluşun merkezine oturmaktadır.⁵²⁹ Trajiklik olgusu, bireylerin dünyaya gözlerini açtıkları ilk günden itibaren, hayatın içerisine dahil olmaktadır. Zaman kavramı, bireyleri bilge olma yolunda eğitmekte olan ve trajiklik olgusunun aktarmakta olan en büyük öğretmendir. Zaman bireyleri, yaratıcının huzuruna çıkacakları gün için hazırlamaktadır.⁵³⁰ Özel’e göre bireylerin yaşamın trajikliği ile başa çıkmasının tek yolu, aşk duymaktır. Sıkı bir tutku ile hayata sarılmak, varoluş içerisindeki trajikliği engellemese bile daha katlanabilir bir hale sokmaktadır.

Özel’in Türk tarihinde metafizik bir aidiyet anlayışı öne çıkar; Türk olmak, tarihsel ve kültürel bir kimlikten ziyade, hakikatin yükünü taşıma sorumluluğuyla biçimlenen ontolojik bir duruştur. Bu yaklaşım, bireyin varoluşsal bir seçimle hakikate

⁵²⁶ Tüzer, *İsmet Özel Şiire Damıtılmış Hayat*, 230.

⁵²⁷ Özel, “Ölüm Tezkeresi”.

⁵²⁸ İsmet Özel, *Bir Yusuf Masalı*, (İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2021), 9.

⁵²⁹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 90-92.

⁵³⁰ Atay – Güven, “Daimî Varoluşsal Kaygı: İsmet Özel Şiiri Örneği”, 1527-1528.

yönelmesini ve bu yönelişin metafizik bir zorunluluk olarak görülmesini içermektedir. Heidegger'in Nazi ideolojisiyle olan ilişkisi ise, varlık düşüncesini tarihsel bir kaderle özdeşleştirerek Alman ulusunu metafizik bir taşıyıcı olarak konumlandırma eğilimi taşır; ancak bu, etik ve politik açıdan sorunlu bir özdeşliktir. Özel'in metafizik Türk tanımı, kolektif bir hakikat taşıyıcılığına işaret etse de Heidegger'in özellikle 1939-1950 Alman tarifindeki tutumu gibi bir ırksal ya da totaliter zemine değil, bireyin trajik ve ahlaki sorumluluğuna dayalı bir varoluşsal çağrıya yaslanmaktadır.⁵³¹

Özel ve Heidegger'in varoluş felsefeleri, her iki düşünürün de insanın varoluşunu sorgulama ve anlamlandırma çabasına dayanmaktadır. Özel'in felsefesi, İslami ve geleneksel değerlere dayanmaktadır. Özel'in varoluş felsefesi, insanın kendi benliğiyle yüzleşmesi ve bu bağlamda bireyin manevi arayışını yüceltmektedir. Heidegger'in varoluş felsefesi ise ontolojik bir zeminde yer almakta olup, "dasein" kavramıyla bireyin dünya ile olan ilişkisini ve zaman içindeki varoluşunu irdelemektedir. Her iki düşünür de insanın öznelliğine vurgu yapmaktadır. Ancak, Özel'in varoluş felsefesi, İslam inancının etkisiyle şekillenmektedir ve insanın manevi boyutunu ön plana çıkarmaktadır. Özel'e göre insan, yaratıcıya ve dolayısıyla kendi varoluş amacına ulaşmak için sürekli bir içsel yolculuk içindedir. Onun için varoluş insanın özne nesne çelişkisinden yaratılmışlık yönüyle edilgen ve eşrefi mahlukat olarak bir serbest tanınan yönüyle de etken yönünü içermektedir. Bu bakımdan, Özel'in varoluş felsefesi, Allah ve insan ilişkisi üzerinden varoluşsal bir anlam arayışını ifade etmektedir. Heidegger'in varoluş felsefesi ise daha seküler bir temelde ele alınmakta olup, insanın dünyadaki varlığını ve bu varlığın anlamını sorgulamaktadır. Heidegger'e göre insan, kendi varoluşunu anlama çabasında zaman ve ölüm kavramlarıyla yüzleşmektedir.

İki düşünür arasında başka bir farklılık, varoluşsal kaygının ele alınış biçiminde ortaya çıkmaktadır. Özel, varoluşsal kaygıyı insanın manevi eksikliğine bağlamakta ve bu kaygının giderilmesi için bireyin kendini manevi değerlere adanması gerektiğini savunmaktadır. Heidegger ise varoluşsal kaygıyı ontolojik bir gerçeklik olarak ele almakta ve bu kaygının insanın kendi varoluşunun farkına varması ve bu farkındalıkla yaşamını anlamlandırması gerektiğini belirtmektedir. Heidegger'in varoluşsal kaygısı, *dasein*'in "ölüme yönelik varlık" olarak anlaşılması ve bu durumun bireyin varoluşunu

⁵³¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 45; Özel, *İslamla Damgalanmış Varoluş*, 27-28.

daha derin bir şekilde kavramasına sebep olmaktadır.⁵³² Nihayetinde Özel ve Heidegger'in varoluş felsefeleri, insanın varoluşunu anlama ve anlamlandırma çabasında benzerlikler göstermekte, ancak manevi ve ontolojik yaklaşımlar açısından farklılık arz etmektedir. Özel'in felsefesi, İslam inancı ve manevi arayışa dayanmaktayken Heidegger'in felsefesi ise seküler ve ontolojik bir çerçevede seyretmektedir. Her iki düşünür de insanın öznelliğine ve varoluşsal kaygısına parmak basmakta, ancak bu kavramları ele alış biçimleri ve çözüm önerileri bakımından ayrılmaktadır.

Çalışmanın bu başlığında Özel'in, Heidegger'in felsefesinden ne denli etkilendiği gösterilmeye çalışılmıştır. Heidegger'in düşünce yapısı ile Özel'in düşünce yapısı pek çok alanda birbirine benzerlik göstermektedir. Özellikle nesne ve özne konusunda Heidegger ve Kierkegaard sentezi bir yaklaşım, Özel'in felsefesinin temelini oluşturmaktadır. Kierkegaard'da dahil olmak üzere pek çok varoluşçu filozoftan esinti taşıyan Özel'in özellikle Heidegger'den etkilendiği gözlemlenmektedir. Özel, Heidegger'in pek çok düşüncesini İslam ile sentezleyerek, düşünce yapısının merkezine oturtmuştur. Yukarıda da aktarıldığı gibi pek çok alanda birbirlerine benzerlik gösteren ifadeler kullanmışlardır. Yaşadıkları dönemleri iyi analiz etmeyi başaran bu iki düşünür, bıraktıkları eserler içerisinde özellikle trajiklik, zaman ve öz kavramlarına değinerek hayatın daha yaşanılabilir bir hale getirmek için uğraşmışlardır. Özel, Heidegger'in sadece düşünce yapısını değil aynı zamanda yaşamla başa çıkma kapsamında şiir yazmasını da endi hayatı içerisinde bir merkeze oturtmuştur.⁵³³

Çalışmanın ikinci bölümü, İsmet Özel'in varoluşçu fark edişini İslam inancı çerçevesinde nasıl dönüştürdüğünü ayrıntılı biçimde incelemektedir. Metin çözümlemeleri ve pasaj okumaları, Özel'in "yaratılmış olmayı fark etmek" formülasyonunu kaygıdan kurtuluşa uzanan bir pratik olarak konumlandırmakta ve bu pratik aracılığıyla bireysel ve kolektif sorumlulukların üretildiğini göstermektedir. Özel'in dil ve argüman örgüsündeki metafizik vurgular, yaratılmışlık bilincinin ahlaki eylem ve toplumsal yükümlülük ürettiği tezini desteklemektedir. Bölümün birinci ana başlığı, Özel'in dini-ontolojik sentezini metin içi tutarlılık, kavramsal açıklık ve tarihsel göndergeler bakımından ele almakta, Kierkegaard'ın bireysel Tanrı-kararı ile

⁵³² Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 356-357.

⁵³³ Özel, "Ölüm Tezkeresi".

Özel'in İslam merkezli kolektif yönelimi arasındaki kopuş ve bağları izlemekte ve dinî pratiklerin varoluşsal terkipler olarak nasıl kurulduğunu göstermektedir. Yöntemsel olarak metin içi tahlil ve karşılaştırmalı kavramsal değerlendirme teknikleri kullanılmakta ve bu teknikler Özel'in söylemindeki sözel nüansları ve teorik çıkarımları aydınlatmaktadır.

Bölümün ikinci ana başlığında Özel'in Türklük-İslam ilişkilendirmesinin dışlayıcılık potansiyeli eleştirel biçimde tartışılmakta, azınlıklar, vatandaşlık ilkesi ve çoğulculuk perspektifleri bağlamında sorgulanmaktadır. Çalışma bu başlıkta, Özel'in İslam-varoluş sentezinin kavramsal olarak güçlü unsurlar barındırdığını ve aynı zamanda demokratik çoğulculuk ilkeleriyle gerilim yaşamaya aday normatif yönler taşıdığını saptamaktadır. Çalışma, bu nedenle Özel'in dilsel ve kavramsal stratejilerinin normatif etkilerinin dikkatle değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamakta ve gelecekte hukuk, siyaset felsefesi ile toplumsal teori alanlarında ampirik ve kavramsal çalışmalara dayanılarak bu sentezin etkilerinin test edilmesinin zorunlu olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bölüm üçüncü başlıkta Özel'in dini varoluş vurgusunun Kierkegaard'ın bireysel Tanrı-ilişkisiyle karşılaştırılmasını; dördüncü başlıkta ise Heidegger'in *mitsein* kavramı temelinde Özel'in İslam-Türklük eksenli kolektif varoluş yorumunun Heidegger'ci ontolojik birliktelikten ayrışma ve örtüşmelerinin değerlendirilmesini içermektedir. Bu başlık altında çalışma, Özel'in Türklük vurgusunun metafizik bir sorumluluk çağrısı olarak okunmasının mümkün olduğunu, ancak bu okumanın demokratik çoğulculuk ve yurttaşlık ilkeleriyle uzlaştırılmadan uygulamaya geçirilmesinin tehlikeli sonuçlar doğurabileceğini vurgulamaktadır.

SONUÇ

Çalışmada ilk olarak varoluşçu felsefenin tarihçesi ve genel bir tanımı yapılmış ardından varoluş felsefesinin ilkeleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Konu bazlı bir yaklaşımın aksine felsefe yapma metotları üzerinden bir ilkelendirme yapılmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede, varoluşçu düşüncenin temel ilkeleri şu şekilde saptanmıştır: Varoluşun özden önce geldiğinin savunulması, insanın merkeze alınması, özne konumundaki insanın sorumluluğunun vurgulanması ve klasik felsefe geleneğinin özcü ve soyutlayıcı yaklaşımına yöneltilen radikal itiraz bunların başında gelir. Ayrıca insanın zamansal ve dünyasal bir varlık olarak sınırlarının özellikle ölüm perspektifinde ele alınması, varoluşun fark edilmesiyle ortaya çıkan kaygı, sancı ve bunaltı süreçlerinin insan yaşamındaki etkisinin vurgulanması bu ilkeler arasında yer alır. Son olarak, felsefe yaparken yöntemin mutlaka aktörün bakış açısına dayanması gerektiği belirtilmektedir. Ayrıca çalışmanın ilk bölümünde Özel'in varoluş argümanları çerçevesinde incelenmesine yönelik olarak belirlediğimiz etkilenmiş olduğu varoluşçu filozofların felsefi düşünceleri ilk bölümde tanıtılmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde incelenen varoluşçu filozoflar Søren Kierkegaard, Karl Jaspers, Martin Heidegger ve Jean Paul Sartre'dır.

Çalışmanın ikinci bölümü, İsmet Özel'in varoluşçu fark edişini İslam inancı çerçevesinde nasıl dönüştürdüğünü ayrıntılı biçimde incelemektedir. Metin çözümlemeleri ve pasaj okumaları, Özel'in "yaratılmış olmayı fark etmek" formülasyonunu kaygıdan kurtuluşa uzanan bir pratik olarak konumlandırmakta ve bu pratik aracılığıyla bireysel ve kolektif sorumlulukların üretildiğini göstermektedir. Özel'in dil ve argüman örgüsündeki metafizik vurgular, yaratılmışlık bilincinin ahlaki eylem ve toplumsal yükümlülük ürettiği tezini desteklemektedir. Bölümün birinci ana başlığı, Özel'in dini-ontolojik sentezini metin içi tutarlılık, kavramsal açıklık ve tarihsel göndermeler bakımından ele almakta, ikinci başlığında Özel'in Türklük-İslam ilişkilendirmesinin dışlayıcılık potansiyeli eleştirel biçimde tartışılmakta, azınlıklar, vatandaşlık ilkesi ve çoğulculuk perspektifleri bağlamında sorgulanmaktadır. Bölüm üçüncü başlıkta Özel'in dini varoluş vurgusunun Kierkegaard'ın bireysel Tanrı-ilişkisiyle karşılaştırılmasını; dördüncü başlıkta ise Heidegger'in *mitsein* kavramı temelinde Özel'in İslam-Türklük eksenli kolektif varoluş yorumunun Heidegger'ci ontolojik birliktelikten ayrışma ve örtüşmelerinin değerlendirilmesini içermektedir.

Özel'in felsefi düşünceleri, varoluş felsefesinin temel argümanları ve filozofları ile karşılaştırmalı olarak incelendiğinde, Özel'in İslam inancı ve felsefesi ile varoluş felsefesinin özgün bir sentezini ortaya koymuş olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Özel, insanın yaratılışından itibaren varoluşsal bir arayış içinde olduğunu vurgulamakta ve bu arayışın, İslam'ın temel inançları ile uyumlu bir şekilde devam ettiğini belirtmektedir. Ona göre insanın dünyada yaşadığı ve varoluşçu filozofların hemen hepsinin kaygıya/bunaltıya başlıca sebep olarak gösterdikleri özne-nesne çelişkisini aşmasının yegâne yolu yaratılmış olmasını kavramaktır. Ona göre insan yaratılmış olması sebebiyle Allah karşısında nesne, failliğe uygun olarak yaratılmış olması sebebiyle özne durumundadır.,

Özel'in hayatı ve eserleri incelendiğinde, varoluş felsefesinin “Felsefe aktör bakış açısıyla hayattan kopuk olmayan bir şekilde yapılmalıdır.” şeklindeki dillendirilmeyen ancak hemen her varoluşçu filozofun uyguladığı ilkenin, onun düşüncelerinde somut bir biçimde karşılık bulduğu tespit edilmektedir. Özel, felsefi düşüncelerini ve inancını günlük yaşamın pratiklerine yansıtarak, felsefenin hayattan kopuk olmadan, bireyin tüm varoluşsal deneyimlerine nüfuz etmesi gerektiğini savunmaktadır. Özel, felsefesini hep bugünün konuları üzerinden açıklamakta ve sergilemekte, üstelik düşündüğü şekilde yaşamaya büyük bir ehemmiyet vermektedir. Bu bağlamda, İslam'ın toplumsal ve bireysel yaşamın her alanını kapsayan bütüncül yaklaşımını benimseyen Özel, felsefesini bu çerçevede şekillendirmektedir. Ayrıca Özel'in düşüncelerinde, bireyin kendi içsel deneyimlerine dayanan öznel bilginin, varoluşsal anlam arayışında kilit bir rol oynadığı görülmektedir. İslam'ın bireyin öznel deneyimlerine ve manevi keşiflerine verdiği değer, Özel'in varoluşsal felsefi yaklaşımı ile birleşerek, öznel bilginin önemini ortaya koymaktadır. Ona göre İslam inancı amellerin niyetlere, fiillerin amaçlara göre değerlendirildiği ve kimin beşer kimin insan olarak öldüğünün bilinmediği bir varoluş açıklamasına sahiptir. Varoluş filozoflarının temel itirazlarından birisi olan hakikat kavramı, evrensel bir fikre ve bütünlükçü bir düşünce yapısına işaret etmektedir. Bir gerçekliğin belirlenmesi ile hakikat olgusunun dışında kalanlarıyla ötekileşmesine sebep olmaktadır ve bu durum hakikatin sınırlandırılmasına neden olmaktadır. Özel'in varoluş düşünceleri ile İslam inancı arasında kurduğu bağ çalışmanın ikinci bölümünde ayrı bir başlık olarak “Özel’ce Varoluş: İslam’la Damgalanmış Varoluş” detaylandırılmıştır. Ayrıca Özel'in İslam dini temelli bir açıklama ile birleştirdiği varoluş anlayışı müstakil bir başlık

olarak Kierkegaard'ın dini varoluş evresi tanımlaması ile karşılaştırılmıştır. Aynı şekilde Özel'in bireysel varoluşun ardından bu dini varoluşun kümülatif toplumsal yönü olarak açıkladığı "Türklük" vurgusu çalışmanın ikinci bölümünde detaylandırılmıştır. Bu vurgu yine müstakil bir başlık altında Heidegger'in birlikte varoluş anlayışı ile karşılaştırmalı şekilde incelenmiştir.

Özel'in eserleri içerisinde sürekli olarak İslam etkisi varoluş felsefesinin temelleri üzerinde açıklanmaktadır. Özel'in Türklük vurgusunu, insanın İslam inancı çerçevesinde varoluşunu gerçekleştirdikten sonra kulluk sorumluluğunu bilerek, yanlışa ve insanın hiçliğe mahkûm edilmesine karşı mücadeleyi göze aldığı takdirde ulaşabileceği üst bir kimlik olarak tanımladığı belirtilmektedir. Bu yaklaşımını ise, Batı literatüründe yer alan "Müslüman eşittir Türk" şeklindeki anlam birlikteliğine dayandırdığı ifade edilmektedir. Ancak bu tanımlamanın etnik bir ifade olarak algılanabilirliğinin altı çizilmiştir. Özel'in varoluş anlayışını İslam merkezli bir yükümlülük söylemine dönüştürdüğünü ve Türklük vurgusunu metafizik bir sorumluluk çağrısı olarak formüle ettiğini göstermektedir; bununla birlikte bu formülasyonun kamusal alana taşınması halinde azınlık hakları, yurttaşlık eşitliği ve çoğulculuk ilkeleri bakımından dışlayıcı sonuçlar doğurma potansiyeli bulunduğu saptanmaktadır. Bunun Batı karşıtı bir felsefi açıklama yapan Özel tarafından bu şekilde kullanılıyor olması çelişkili başka bir durumdur. Bu nedenle Özel'in söyleminin kavramsal açıdan sağlam unsurlar barındırdığı kabul edilse dahi, bu söylemin normatif çağrısı demokratik ve hukuki güvencelerle dengelenmeden uygulanmasının tehlikeli sonuçlar üretebileceği vurgulanmaktadır.

Özel'in Türklük ile İslam arasında kurduğu bağ, yalnızca bireysel bir düşünsel tercih değil; metnin tarihsel, kültürel ve bağlamsal arka planıyla birlikte değerlendirilmesi gereken bir olgu olarak görülmelidir. Ancak bu ilişkinin yorumlanmasında, metnin retorik yapısında yer alan güçlü normatif yönlendirmenin toplumsal pratiklerle ilişkilendirilirken daha derinlikli ve eleştirel biçimde ayrıştırılması gerektiği açıktır. Bu nedenle, Özel'in söyleminde yer alan etnik ve dinsel birliktelik vurgusu, yalnızca düşünsel bir önerme olarak değil; aynı zamanda hukuki düzenlemeler, toplumsal yapı ve siyasal kurumlar bağlamında çok boyutlu biçimde analiz edilmeli, önerdiği normatif dönüşümler ise uygulanabilirlik açısından somut toplumsal örnekler üzerinden eleştirel olarak sınanmalıdır. Buna karşılık, felsefe tarihinde benzer paradoksal örneklerin bulunduğu da unutulmamalıdır. Örneğin

Heidegger, Almanya'nın ulusal varlığına ilişkin tartışmalı yaklaşımlarına ve 1930-1945 arasındaki faşist gerilimlerdeki tutumuna rağmen varoluş felsefesinin dışında bırakılmamış; Sartre ise, Heidegger'in dahi eleştirdiği ölçüde keskin tanımlamalar yapmasına karşın hâlen varoluşçuluk çatısı altında değerlendirilmektedir. Benzer şekilde Kierkegaard, Protestan Hristiyanlığın varoluşun gerçek açıklaması olduğunu iddia etse dahi bu felsefenin kurucularından biri olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla, bu örnekler dikkate alındığında, Özel'in Türklük ve İslam arasındaki ilintiye dayalı kavramsal yaklaşımı, varoluşçu düşünceyle bağdaşmadığı gerekçesiyle tümüyle dışlanamaz. Aksine, onun düşüncesi bu bağlamda bir "kavramsal çelişki" gibi görünse de varoluş çizgisindeki görüşlerinin reddedilmesini gerektiren zorunlu bir gerekçe oluşturmaz. Bu açıklamalar varoluşçu bir çizgide yapılan felsefenin sonucu olarak açıklayabileceğimiz ve hemen her filozof bölümünde değindiğimiz varoluş kaygısından kurtulmaya yönelik açıklamaların filozoflar özelinde farklılaşan çözüm yöntemleri olarak açıklanabilmektedir.

İsmet Özel'in düşünsel serüveninde görülen yön ve konum değişimleri, güncel dönük eleştirel söylemi ve edebî kimliğinin felsefi yönünün önüne geçmesi, metinlerinin felsefe bağlamında yeterince incelenmemesine yol açmıştır. Oysa bireyin sorumluluğu, özgün İslam inancı ve öznel varoluş deneyimine yaptığı vurgu, düşüncesinin felsefi açıdan sistemli biçimde değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu nedenle Özel üzerine akademik çalışmaların gelecekte artacağı öngörülebilir; düşüncelerini hâlen yayımlıyor oluşu da disiplinlerarası araştırmaların gerekliliğine işaret etmektedir. Özel'in İslam düşüncesinde özne-nesne ilişkisine dair görüşleri de incelenmeye açıktır. Gelecekte yapılacak çalışmaların, onun söyleminin toplumsal etkilerini nicel ve nitel yöntemlerle analiz etmesi; hukuk, siyaset felsefesi ve tarihsel-retorik bağlamlarda karşılaştırmalı okumalarla desteklenmesi önem taşımaktadır. Bu tür araştırmalar, Özel'in varoluş felsefesi ile İslam inancı arasında kurduğu sentezin pratik yansımalarını değerlendirmeye ve bu düşüncenin demokratik çoğulculuk bağlamında nasıl konumlanabileceğini ortaya koymaya katkı sağlayacaktır. Ayrıca, İslam felsefesinin farklı dönemlerine ve günümüz İslam düşüncesine dair eleştirileri, yöntemsel bakımdan dikkate değerdir. Bu çalışma, söz konusu tartışmalara mütevazı bir katkı sunmayı amaçlamakta; daha kapsamlı ve derinlikli araştırmalara zemin hazırlamayı temenni etmektedir.

KAYNAKÇA

- Akdeniz, Emrah. *Heidegger’de Metafizik Poetik İlişkisi*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Alkayış, Ahmet. “Felsefi Akımlar Üzerine Bazı Değerlendirmeler (20. Yüzyıl Örneği)”, *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi*, 4/1, 53-75.
- Atasoy, Yiğit Cafer. *Heidegger’in Varlık ve İnsan Anlayışı*, Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Atay, Rıfat – Güven, Bedirhan. “Daimî Varoluşsal Kaygı: İsmet Özel Şiiri Örneği”. *Turkish Academic Research Review*, 6/5 (2021), 1517-1544.
<https://doi.org/10.30622/tarr.1015714>
- Ateş, Oğuzhan. *İsmet Özel’in Din Tasavvuru ve Varoluşsal Boyutu*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=5_95k14SZ6PaC-LZw3cBNA&no=R9kVdXeBMspdUd2t-hRvlg
- Augustinus. *Tanrı’nın Şehri*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Aytekin, Arif. “Global Söylemin Hakim Gücüne Karşı Bir Ses Olarak İsmet Özel’in Millet Söylemi”. *Mediterranean Journal of Humanities* 7/2 (2017), 61–77.
- Barrett, William. *İrrasyonel İnsan: Varoluşçuluk Üzerine Bir İnceleme*. Çev. Salih Özer. İstanbul: Hece Yayınları, 2023.
- Bayındır, Ahmet. *Bir İman Şövalyesi Kierkegaard*. Bursa: Emin Yayınları, 2020.
- Bayraktar, Fulya. *Bağlanma Hürriyeti Bir Gabriel Marcel Okuması*. İstanbul: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2019.
- Beavoir, Simone De. *Veda Töreni – Jean Paul Sartre’la Söyleşiler*. Çev. Nesrin Altınova, Beyhan Kayıhan. İstanbul: Varlık Yayınları, 1983.
- Bektaş, Gürkan. *Albert Camus ve Varoluşçuluk*. İstanbul: Urzeni Yayınevi, 2020.
- Birand, Kamuran. “Existencialisme Üzerine”. *Anakara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/1 (1962), 41-47.

- Birand, Kamuran. “Existencialisme Üzerine II”. *Anakara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (1964), 99-112.
- Blackham, Harold John. *Altı Varoluşçu Düşünür*. Çev. Ekin Uşaklı. Ankara: Dost Kitabevi, 2020.
- Bollnow, Otto Frederick. *Varoluş Felsefesi*. Çev. Medeni Beyaztaş. İstanbul: Efkar Yayınları, 2004.
- Camus, Albert. *Başkaldıran İnsan*. Çev. Tahsin Yücel. İstanbul: Can Yayınları, 2024.
- Camus, Albert. *Sisifos Söyleni*. Çev. Tahsin Yücel. İstanbul: Can Yayınları, 2019.
- Camus, Albert. *Veba*. Çev. Nedret Tanyolaç Öztokat. İstanbul: Can Yayınları, 2019.
- Camus, Albert. *Yabancı*. Çev. Samih Tiryakioğlu. İstanbul: Can Yayınları, 2016.
- Cauly, Olivier. *Kierkegaard*. Çev. Işık Ergüden. Ankara: Dost Kitabevi, 2006.
- Cevizci, Ahmet. *17. Yüzyıl Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2023.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2022.
- Ceyhan, Mustafa. *Fundamental Ontoloji ve Hermeneutik Fenomenoloji Bağlamında Martin Heidegger’in Varlık ve İnsan Anlayışı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çakın, Melodi. *Nietzsche ve Heidegger’de Metafizik Sorunu*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Çakmaker, Samet. *1950-1970 Arası Türk Şiirinde Varoluşçuluğun Görünümleri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Çamcı, Hikmet – Atay, Rıfat. “Bir Simülakr ya da Eğitim Çıktısı Olarak Özgürlük: Jean Baudrillard’ın Simülasyon Kuramı Bağlamında Bir Okuma”. *Turkish Academic Research Review*. 9/3 (2024), 298-318. <https://doi.org/10.30622/tarr.1491656>
- Çavuşoğlu, Halis. “Genel Olarak Varoluşçuluğa Bakış ve Varoluşçuluk Çeşitleri”. *Journal of Social and Humanities Sciences Research* 4/12 (2017), 772-780. [10.26450/jshsr.115](https://doi.org/10.26450/jshsr.115)

- Çaylak, Âdem - Cansu Kaya. “İsmet Özel ve Türk Tanımının Nevabit Kavramı Bağlamında Analizi”. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 82 (2024), 144–158.
- Çelebi, Emin. “Heidegger’in Hiçlik Çözümlemesine Varlık ve Zaman Çerçevesinde Bir Bakış”. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*. 6/1 (2016), 47-62.
- Çelebi, Vedat. *S. Kierkegaard ve J.P. Sartre'in Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Çüçen, Kadir. *Varoluş Filozofları*. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2018.
- Çörekçioglu, Hakan. “Nietzsche’de Güç İstemi Kavramı”. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/17 (Mayıs 2014), 35-46.
- Demir, Kenan. *İsmet Özel'in Millet ve Toplum Anlayışı*. Ordu: Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=KMB79M3N7zK1UR2WYeRgQkyW-v_03FJfDLsxx1Q7HNIJhPRU6iEEI4nYX6B0B-Qa
- Demirel, İdris. “İsmet Özel'in Siyasal Düşüncesinde Türklük, Türkiye ve Dünya Sistemi Tasavvurları”. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 6/4 (2019), 523-531.
- Demirhan, Ahmet (ed.). *Heidegger ve Din*. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.
- Descartes, Rene. *Felsefenin İlkeleri*. Çev. Mesut Akın. İstanbul: Say Yayınları, 2024.
- Dindar, Bilal. “Sokrates ve J. –P. Sartre Felsefesinde İnsan”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Şubat 1986), 77-86.
<https://doi.org/10.17120/omuifd.96584>.
- Duran, Recep. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Hece Yayınları, 2019.
- Erdem, Hasan Haluk. *Karl Jaspers Felsefesine Giriş*. İstanbul: Kültür, 2014.
- Ertürk, Ramazan. “*Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*”, İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.
- Esenyel, Adnan. *Heidegger, Varlığın Patikaları*. Ankara: Fol Yayınları, 2020.
- Euripides. *İphigenia Aulis'te*. Çev. Ari Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.

- Farabi. *İdeal Devlet*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Foulquie, Paul. *Varoluşçunun Varoluşu*. Çev. Yakup Şahan. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998.
- Fromm, Erich. *İnsan Olmak Üzerine*. Çev. Şükrü Alpagut. İstanbul: Say Yayınları, 2023.
- Gelir, Yakup. “İsmet Özel'in Amentü ve Münacaat Şiirlerinde Yaşamak ve Varolmak Bağlamında Varoluşçuluk”. *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)*, 6/2 (2021), 102-133. <https://doi.org/10.30568/tullis.912818>
- Gödelek, Kamuran. “Kierkegaard’ın İnsan Görüşü”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1/5, (2008), 357-371.
- Garff, Joakim. *Søren Kierkegaard: A Biography*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Güçlü, Abdülbaki vd. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.
- Gülbay, Tabip. *İsmet Özel’de Yabancılaşma*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Gündoğan, Ali Osman. *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2022.
- Gündoğdu, Hakan. “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/4 (Ağustos 2007), 95-132.
- Güngör, Feyza Şule. “Onto-teoloji Kitiği Bağlamında Negatif Teoloji Değerlendirmesi”, *Dörtöge*, 4/7 (Nisan 2015), 91-103.
- Gürsul, Erdal. *Heidegger ve Sartre’da Varoluş-Öz Kavramları İlişkisi Açısından Hümanizm Sorunu*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Hannay, Alastair. *Kierkegaard*. Çev. Nur Nirven. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2013.
- Hegel, George Wilhelm Friedrich. *Mantık Bilimi / Büyük Mantık*. Çev. Aziz Yardımlı. İdea Yayınevi, 2014.
- Hegel, George Wilhelm Friedrich. *Tinin Görüngübilimi*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 2016.

- Heidegger, Martin. *Hegel'in Tinin Fenomenolojisi*. Çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.
- Heidegger, Martin. *Hümanizm Üzerine*. Çev. Yusuf Örnek. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2020.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*. Çev. Levent Özşar. İstanbul: Asa Kitabevi, 2001.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. Çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Alfa Yayınları, 2021.
- Herakleitos. *Fragmanlar*. Çev. Arzu Akgün. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2016.
- Hume, David. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma (Karton Kapak)*. Çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Husserl, Edmund. *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. Çev. Harun Tepe. İstanbul: BilgeSu Yayıncılık, 2012.
- İkbal, Muhammed. *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*. İstanbul: Mutena Yayınları, 2014.
- Jaspers, Karl. *Felsefe Konuşmaları, Felsefeye Giriş*. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2021.
- Jaspers, Karl. *Felsefe Nedir?*. Çev. İsmet Zeki Eyüboğlu. İstanbul: Say Yayınları 2000.
- Jaspers, Karl. *Felsefi İnanç*. Çev. Akın Kanat. İzmir: İlya Yayınevi, 2001.
- Jaspers, Karl. *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2013.
- Kant, Immanuel. *Aydınlanma Nedir?* çev. Mehmet Barış Albayrak. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2023.
- Kant, Immanuel. *Saf Aklın Eleştirisi*. Çev. Naci Pektaş. İstanbul: Gece Kitaplığı, 2022.
- Kantarcı Bingöl, Zeynep. "Varoluşçuluğun Sokratik Temelleri". *Sosyal Bilimlerde Akademik Araştırma ve Derlemeler* 2.Cilt. ed. Sinan Sönmez - Mücahit Yıldırım. 193-216. Ankara: Duvar Yayınları, 2021.
- Kaufmann, Walter. *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*. Çev. Akşit Göktürk. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Keny, Antony. *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi*. 4. Cilt. İstanbul: Küre Yayınları, 2017.
- Kierkegaard, Soren. *Aforizmalar*. Çev. Nur Beier. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2013.

- Kierkegaard, Søren. *Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Crumbs*. Trans. Alastair Hannay. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Kierkegaard, Søren. *Evliliğin Estetik Geçerliliği*. Çev. İbrahim Kapaklıkaya. Araf Yayınları, 2013.
- Kierkegaard, Søren. *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*. Çev. Nur Beier. İstanbul: Alfa Yayınları, 2021.
- Kierkegaard, Søren. *İroni Kavramı*. Çev. Sıla Okur. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2009.
- Kierkegaard, Søren. *Kaygı Kavramı*. Çev. Türker Armaner. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Kierkegaard, Søren. *Korku ve Titreme*. Çev. İbrahim Kapaklı Kaya. İstanbul: Anka Yayınevi, 2002.
- Kierkegaard, Søren. *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*. Çev. M. Mukadder Yakupoğlu. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2021.
- Kierkegaard, Søren. *Ya / Ya Da*. Çev. Nur Beier. İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.
- Koç, Emel. "Bir Umut Metafiziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi". *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/18 (Mart 2008), 171-194.
- Kojeve, Alexandre. *Hegel Felsefesine Giriş*. Çev. Selahattin Hilav. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.
- Magill, Frank. *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasik*. Çev. Vahap Mutal. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.
- Manav, Faruk. *Martin Heidegger ve Varoluşçu Hermeneutik*. İstanbul: Elis Yayınları, 2014.
- Muşta, Celalettin. *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Mounier, Emmanuel. *Varoluş Felsefelerine Giriş*. Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu. Ankara: Fol Kitap, 2019.
- Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. Çev. Murat Batmankaya. İstanbul: Say Yayınları, 2021.

- Nietzsche, Friedrich. *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. Çev. Ahmet İnam. İstanbul: Say Yayınları, 2023.
- Nietzsche, Friedrich. *Şen Bilim*. Çev. Ahmet İnam. İstanbul: Say Yayınları, 2021.
- Ökten, Kaan H. *Varlık ve Zaman Bir Okuma Rehberi*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2021.
- Öner, Ebru. “Nurettin Topçu ve Albert Camus’de Ahlâk: İsyan/Başkaldırı Ahlâkı”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/3 (Nisan 2016), 49-62.
- Özel, İsmet. “Allah Bize Hangi Günleri Vaat Etti?”. *İstiklal Marşı Derneği*. Erişim 20 Temmuz 2024. <https://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/IsmetOzel?Id=224&KatId=7>
- Özel, İsmet. *Bakanlar ve Görenler*. İstanbul: Şule Yayınları, 2011.
- Özel, İsmet. *Bir Akşam Gezintisi Değil Bir İstiklal Yürüyüşü*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2018.
- Özel, İsmet. *Bir Yusuf Masalı*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2021.
- Özel, İsmet. *Cuma Mektupları 1*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2018.
- Özel, İsmet. *Cuma Mektupları 2*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2018.
- Özel, İsmet. *Çenebazlık*. İstanbul: Şule Yayınları, 2009.
- Özel, İsmet. *Desem Öldürürler Demesem Öldüm*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2021.
- Özel, İsmet. *Dil ile İkrar*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2022.
- Özel, İsmet. *Erbain Kırk Yılın Şiirleri*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2024.
- Özel, İsmet. *Faydasız Randevu*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2014.
- Özel, İsmet. “Hafızaya Güvenmek veya Sadece Güvenmek”. *İstiklal Marşı Derneği*. Erişim 20 Mayıs 2024. <http://istiklalmarsidernegi.org.tr/IsmetOzel?Id=45&KatId=3>
- Özel, İsmet. “Hayat Ne Kadar Güzelse Dünya O Kadar Çirkin”. *İstiklal Marşı Derneği*. Erişim 27 Haziran 2024. <https://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/IsmetOzel?Id=220&KatId=7>
- Özel, İsmet. “İnsandan İnsana İnsanca”. *İstiklal Marşı Derneği*. Erişim 28 Mayıs 2024. <https://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/IsmetOzel?Id=211&KatId=7>
- Özel, İsmet. *İrtica Elden Gidiyor*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2014.

- Özel, İsmet. *İslamla Damgalanmış Varoluş*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2021.
- Özel, İsmet. “Kendini İnşa Etmek”. *İstiklal Marşı Derneği*. Erişim 18 Nisan 2024.
<https://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/IsmetOzel?Id=212&KatId=7>
- Özel, İsmet. “Neyin Parçası? Hangi Bütün? (2)”. *İstiklal Marşı Derneği*. Erişim 10 Şubat 2024. <https://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/IsmetOzel?Id=207&KatId=7>
- Özel, İsmet. “Ölüm Tezkeresi”. *İstiklal Marşı Derneği*. Erişim 27 Mart 2024.
<http://istiklalmarsidernegi.org.tr/IsmetOzel?Id=64&KatId=7>
- Özel, İsmet. “Özün Geçmişi Var Mıdır? (I)”. *İstiklal Marşı Derneği*. Erişim 18 Haziran 2024. <https://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/IsmetOzel?Id=138&KatId=7>
- Özel, İsmet. “Özün Geçmişi Var Mıdır? (II)”. *İstiklal Marşı Derneği*. Erişim 17 Temmuz 2024. <https://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/IsmetOzel?Id=139&KatId=7>
- Özel, İsmet. “Pergelin Yazmaz Sivri Ucu”. *İstiklal Marşı Derneği*. Erişim Şubat 2024.
<http://istiklalmarsidernegi.org.tr/IsmetOzel?Id=15&KatId=4>
- Özel, İsmet. “Sanata Yatkinlik, İşkenceye Yatkinlik”. *İstiklal Marşı Derneği*. Erişim 20 Şubat 2024. <https://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/IsmetOzel?Id=122&KatId=7>
- Özel, İsmet. *Sorulunca Söylenen*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2014.
- Özel, İsmet. *Surat Asmak Hakkımız*. İstanbul: Şule Yayınları, 2000.
- Özel, İsmet. *Toparlanın Gitmiyoruz 1*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2023.
- Özel, İsmet. *Tahrir Vazifeleri*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2014.
- Özel, İsmet. *Taşları Yemek Yasak*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2019.
- Özel, İsmet. “Temas ve Tamâ (Tamah)”. *İstiklal Marşı Derneği*. Erişim 8 Eylül 2024.
<https://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/IsmetOzel?Id=228&KatId=7>
- Özel, İsmet. “Toplum Mu, Birey Mi?”. *İstiklal Marşı Derneği*. Erişim 3 Mart 2024.
<https://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/IsmetOzel?Id=152&KatId=7>
- Özel, İsmet. *Üç Mesele Teknik - Medeniyet - Yabancılaşma*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2012.
- Özel, İsmet. *Üç Zor Mesele*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2022.

- Özel, İsmet. *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2020.
- Özel, İsmet. *Ve'l - Asr*. İstanbul: Tam İstiklâl Yayıncılık Ortaklığı, 2017.
- Özel, İsmet. *Zor Zamanda Konuşmak*. İstanbul: Şule Yayınları, 2011.
- Pascal, Blaise. *Düşünceler*. Çev. Mehmet Ali Ağaoğulları. İstanbul: Dost Kitabevi, 2004.
- Peterson, Michael - Vanarragon, Raymond J. *Din Felsefesinde Çağdaş Tartışmalar*. Elis Yayınları, 2022.
- Platon. *Alkibiades I-II*. Çev. Hüseyin Batuhan. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Platon. *Diyaloglar*. Çev. Teoman Aktürel. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012.
- Platon. *Sokrates'in Savunması*. Çev. Özgü Çelik. Say Yayınları, 2020.
- Politis, Helen. *Kierkegaard Sözlüğü*. Çev. İbrahim Eylem Doğan. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Proust, Marcel. *Mahpus / Kayıp Zamanın İzinde*. Çev. Roza Hakmen. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- Descartes, Rene. *Yöntem Üzerine Konuşma*. Çev. Özcan Doğan. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2018.
- Safranski, Rüdiger. *Heidegger Almanya'dan Bir Usta*. Çev. Ali Nalbant. İstanbul: Alfa Yayınları, 2021.
- Sartre, Jean Paul. *Bulantı*. İstanbul: Can Yayınları, 2023.
- Sartre, Jean-Paul. *Varoluşçuluk*. Çev. Asım Bezirci. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Sartre, Jean-Paul. *Varlık ve Hiçlik*. Çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen. İstanbul: İthaki Yayınları, 2022.
- Sartre, Jean-Paul. *Varoluşçuluk Bir Hümanizmadır*. Çev. Berna Ülner. İstanbul: Can Yayınları, 1996.
- Schrag, Calvin O. "Heidegger Felsefesinde Fenomenoloji, Varlıkbilim ve Tarih". Çev. Serdar Şen. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5/13 (Aralık 2006), 205-215.
- Shinn, Roger Lincoln. *Egzistansiyalizmin Durumu*. Çev. Şehnaz Tiner. İstanbul: Cemna Matbaası, 1963.

- Sina, İbni. *Kitabu's-Şifa Metafizik*. Çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık Ansiklopedik Kitaplar, 2025.
- Şahin, Sevim. *İsmet Özel'de Teknik, Medeniyet ve Yabancılaşma Kavramları*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=NtBAevXNhYaNqJFoAcdBdmUDjyYHEjwkSVpVNQV30t5OcBxEJFtVuv9iwwof7bVX>
- Şamdancı, Müjde. *Varoluşçulukta Din*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Şenkaya, Coşkun. “Düşünenin Düşünüyorum’da Düşündüğü: Kant’ın Cogito Eleştirisi”. *Felsefi Düşün Dergisi* 3 (Ekim 2014), 142-156.
- Taşdelen, Vefa. *Kierkegaard'ta Benlik ve Varoluş Kierkegaard Felsefesi Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Hece Yayınları, 2017.
- Taşdelen, Vefa. “Mevlâna ve Kierkegaard'da Birey Tanrı İlişkisi”. *Journal of Turkish Studies* 8/6 (01 Ocak 2013), 717-728. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.4610>
- Taşdelen, Vefa. “Varoluş Felsefelerinde Varoluşun Özden Önceliği Sorunu”. *Beytülhikme An International Journal of Philosophy*, 1/1 (2011), 26- 54.
- Taşkın, Fahrettin. “Husserl’in Temel Kavramları”. *Dört Öge* 19 (2021), 151-169.
- Tokat, Latif. *Varoluşçu Teoloji*. Ankara: Elis Yayınları, 2013.
- Topçu, Nurettin. *Varoluş Felsefesi /Hareket Felsefesi*. ed. İsmail Kara - Ezel Erverdi. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- Tüzer, İbrahim. *İsmet Özel Şiire Damıtılmış Hayat*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2018.
- Tüzer, İbrahim. ““Üç Firenk Havası’ndan Modern İnsana Ölüm ve İsmet Özel”. *Türklük Bilimi Araştırmaları*. 22 (2007), 189-202.
- Ustagül, Özge Nur. *Heidegger'in Dasein Kavramının Varlık ve Düşünce Bağlamında Bir İncelenmesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Verneaux, Roger. *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*. Çev. Murtaza Korlaelçi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1994.
- Wahl, Jean. *Varoluşçuluğun Tarihçesi*. Çev. Bertan Onaran. İstanbul: Payel Yayınları, 2000.

Yıldız, Büşra Nur. *Varlık-Bilgi İlişkisi Bağlamında İsmet Özel Düşüncesinin Tahlili*.

Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Yılmaz, Nusret. “İsmet Özel’in Erbain’inde Modernitenin Eleştirisi”. *TEKE Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*. 9/2 (2020), 642–664.

Zahavi, Dan. *Husserl’in Fenomenolojisi*. Çev. Seçim Bayazit. İstanbul: Say Yayınları, 2022.



ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Yusuf ÇELİKTAŞ
EĞİTİM DURUMU	
Lise	Konya Merkez Anadolu İmam Hatip Lisesi
Lisans	Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bil. Ens.
Tez Konusu	İsmet Özel Düşüncesinin Varoluşçu Argümanlar Bağlamında Değerlendirilmesi
Yabancı Dil / Diller	İngilizce
İŞ DENEYİMİ	
2024-...	MEB, Öğretmen (Antalya)
2021-2023	MEB, Öğretmen (Hatay)
2018-2019	MEB, Öğretmen (Konya)
YAYINLAR	
Çeliktaş, Yusuf. <i>Nihai Komedyâ</i> . Elpis Yayınları, 2022.	