

T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

İSMET ÖZEL'DE YABANCILAŞMA

MASTER TEZİ

Hazırlayan
Tabip GÜLBAY

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Erkan AKIN

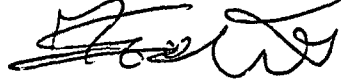
T 89/99

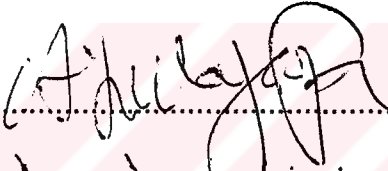
ANKARA-1999

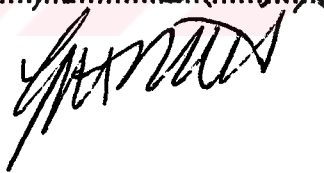
T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Tabip Gülbay'a ait "İsmet Özel'de Yabancılaşma" adlı çalışma, jürimiz tarafından Kamu Yönetimi Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan Prof. Dr. Kadriye Canazbay


Üye 
Doç. Dr. Atilla Zeyla

Üye Doç. Dr. ERKAN AKIN
, (Danışman)

ÖNSÖZ

Bu çalışmada, çağdaş insanın en önemli meselelerinden biri olan yabancılaşma meselesine bir islamcı aydın olan İsmet Özel'in bakış açısını incelemeye çalıştık. Özellikle bilim, teknik, medeniyet ve yabancılaşma kavramları etrafında yazdıklarıyla diğer islamcı aydınlardan büyük ölçüde ayrılan Özel'in düşüncesinde yabancılaşma neyi ifade etmektedir? Özel'e göre yabancılaşma sorununun kökeni nedir ve nerededir? Özel, kavram etrafında batılı düşünürlerden farklı olarak neler söylemektedir? Kavrama batılı düşünürlerden farklı bir anlam kazandırmış mıdır? Eğer farklı bir anlam kazandırmış ise, kazandırmış olduğu bu anlam ile kavramı Batı düşüncesindeki anlamından koparmış mıdır? Özel'e göre yabancılaşma sorununun aşılması mümkün müdür? Eğer mümkünse, bu sorun nasıl aşılacaktır? Çalışmamız bu gibi soruların cevabını göz önüne sermeyi amaçlamaktadır.

Tezi yazmam sürecinde karşılaştığım her türlü zorlukları aşmam hususunda bana yardımcı olan Tuncay Önder'e ve hem kaynaklara ulaşma hususunda hem de tezin her aşamasında teşvik, eleştiri ve katkılarından dolayı Gülbüz Deniz'e teşekkür ederim. Kaynaklara ulaşmamda zaman konusunda bana yardımcı olan daire başkanım Mehmet Ali Haspolat'a ve gerek kaynaklara ulaşmamda ve gerekse zaman zaman yapmış olduğu eleştiri ve katkılardan dolayı Doç. Dr. Ahmet Çiğdem'e şükranlarımı sunarım.

Tezin her aşamasında yapmış olduğu teşvik, eleştiri ve katkılarından dolayı tez danışmanım Doç. Dr. Erkan Akın'a teşekkür etmenin yeterli olmayacağını bilincindeyim. Tezi yazan Vural Dönmez'e ve anlayışlarından dolayı ev arkadaşlarıma teşekkür ederim.

ANKARA-1999

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	ii
I. BÖLÜM	
GİRİŞ	1-7
II. BÖLÜM	
YABANCILAŞMA KAVRAMI	8-32
I. YABANCILAŞMA KAVRAMI VE KAVRAMIN KÖKLERİ	8
A. KAVRAMIN KÖKLERİ	8
B. YABANCILAŞMA KAVRAMI	9
II. ANOMİ, ŞEYLEŞME, FETİŞİZM VE YABANCILAŞMA	13
III. BATILI DÜŞÜNÜRLERDE YABANCILAŞMA SORUNU	15
A. HEGEL'DE YABANCILAŞMA SORUNU	15
B. FEUERBACH'TA YABANCILAŞMA SORUNU	18
C. MARX'DA YABANCILAŞMA SORUNU	20
D. MARX SONRASINDA YABANCILAŞMA SORUNU	25
IV. YABANCILAŞMA SORUNUNUN AŞILMASI	30
III. BÖLÜM	
BİR İSLAMCI AYDIN OLARAK İSMET ÖZEL.....	33-43
I. BİR İSLAMCI AYDIN OLARAK İSMET ÖZEL	33
II. ÖZEL'İN DÜŞÜN DÜNYASINA GENEL BİR BAKIŞ	39
IV. BÖLÜM	
İSMET ÖZEL'DE YABANCILAŞMA SORUNU	44-72
I. İSLAM DİNİ VE YABANCILAŞMA SORUNU	44
II. ÖZEL'DE YABANCILAŞMA SORUNU	47
A. "BİLİMİN DÜNYASI"NDAKİ İNSANIN KÖLELİĞİ	47
B. "BİLİMİN DÜNYASI"NDAKİ TEKNİK	50

C. "BİLİMİN DÜNYASI"NDAKİ MEDENİ İNSAN	52
D. ÖZEL'E GÖRE HEGEL, FEUERBACH VE MARX'DA YABANCILAŞMA SORUNU	54
E. ÖZEL'DE YABANCILAŞMA SORUNU VE SORUNUN KÖKENİ: TANRITANIMAZLIK VE/VEYA HÜMANİZM	56
F. "BİLİMİN DÜNYASI"NDAKİ YABANCILAŞMIŞ İNSAN	62
G. ÖZEL'DE YABANCILAŞMA SORUNUNUN MEDENİYET VE TEKNOLOJİ SORUNLARINDAN AYRILMAZLIĞI	66
H. ÖZEL'DE YABANCILAŞMANIN ÖTESİNDE BİR "YABANCILAŞMA "	69
I. ÖZEL'DE YABANCILAŞMA SORUNUNUN AŞILMASI	70
 V. BÖLÜM ÖZEL'İN YABANCILAŞMA KAVRAMINA BAKIŞ AÇISININ ELEŞTİRİSİ	73-76
 VI. BÖLÜM SONUÇ	77-80
 KAYNAKÇA	81-88
 EK 1 İSMET ÖZEL'İN HAYATI	89-103
 ÖZET	104
SUMMARY	106

I. BÖLÜM

GİRİŞ

Tarih boyunca insan, daha rahat bir hayata kavuşmak için çabalamış ve bu amacını gerçekleştirmek için kendi benliğinden ödün vermeyi bile göze almıştır. Sanayi devrimiyle birlikte Batılı toplumlar maddi bakımdan rahat bir hayata kavuşmuş ancak bu maddi refah, insanın derinlerinde yatan gereksinimleri karşılayamamış, insanın özünü ve insani değerlerini yoketmiştir. Kutsal değerlere karşı savaş açmış olan çağımız insanı, yabancılaşma gibi derin ve ciddi bir problemle karşı karşıya gelmiştir.

Kendi ürettiği ürününe, tükettiği şeylere, doğal ve toplumsal çevresine, çevresindeki diğer insanlara ve en önemlisi kendi özüne yabancılaşmış olan günümüz insanı, kendi yarattığı güçlerin kölesi olmuş ve aynı zamanda bu güçlere bireysel çıkar sağlayan bir mekanizmanın basit bir çarkı haline indirgenmiştir (Tolan,1981:243). Günümüz toplumunda kendi varlığı üzerinde derinlemesine bir görüş açısına sahip olmayan birey, kendi gerçek kimliğini ve varlığını sanki bir başkasıymış gibi algılamakta yani yabancılaşmaktadır. Eylemlerimiz ve emeğimiz gerçekleştiği andan başlayarak, bizim dışımızda kalmakta, bizden uzaklaşarak nesneleşmekte ve sonuçta hem kendi varlığımızla, hem de dünya ile olan ilişkimizin saydamlığı ortadan kalkmakta ve yaşamımız anlamını yitirmektedir (Tolan,1981:139).

Weisskopf (1996:158)'a göre Batı toplumu, insanı, değer yargılarını dikkate almadan, inanç, umut ve ütopyalar olmadan yaşamaya, duygular olmadan düşünmeye ve anlamı olmayan bir çalışmaya zorlamaktadır. Halbuki insanın değerlerinden arındırılmış bir şekilde yaşaması mümkün değildir. Eğer yüce değerler ve idealler olmazsa, insanın varoluşunun amacı, hedefi ve anlamı yok olur; insan yabancılaşmaya ve çözülmeye karşı savunmasız kalır. Weisskopf'a göre değer yargılarının akıl dışı etkenlerin basit bir sonucu olduğu düşüncesi, çağdaş uygarlığın düşünsel bir sapkınlığıdır ve bir çürüme görüngüsüdür (Weisskopf, 1996:39-40).

İnsanın yabancılaşması olgusu insanlık tarihi kadar eski olmakla birlikte ancak 19. yüzyılda "insanın yabancılaşması" deyimini kullanılmış, insan

yaşamını çepeçevre kuşatmış ve özel bir problem olarak algılanmıştır (Kızıltan, 1986:8-9).

İnsanların artan yalnızlığı, aşırı atomlaşma ve tecrit duygusu, birbirlerine olan güvenin yok olması ve bunun sonucu gelişen bireycilik, kısacası insanların toplumsal yaşama ilişkin olarak geliştirdikleri tüm tinsel ve insani değerlerin yitirilmesi ile maddi refahın paralel bir biçimde geliştiği tartışılmaz bir gerçektir (Tolan, 1981:233).

Batı uygarlığının bilim, teknoloji ve iktisadi gelişme anlayışı ahlaki ve insani sınırlar benimsemediği için insan hayatını tehdit eder duruma gelmiştir. Sanayileşmenin, gelişmenin zorunlu sonucu yabancılaşma olmuştur. Değer ölçütlerinden arındırılmış, değer yoksunu kılınmış ve pratik amaçlar ve teknolojik uygulamalar alanına hapsedilmiş modern bilim mutlaklaştırılmış ve yıkıcı amaçlar için kullanılır olmuştur. Teknoloji; insanların dakikleşmesine, kesinleşmesine ve hunharlaşmasına yol açmış, insan hareketlerini her türlü duraksamadan, düşüncelilikten ve edepten arındırmış, onları nesnelerin amansız ve tarih dışı taleplerine bağımlı kılmıştır (Adorno, 1998:41).

Teknolojinin gelişmesiyle birlikte yönetim merkezileşmiş ve devlet tüm yaşam alanlarını daha kapsamlı ve daha derinlemesine denetim altına almıştır. Toplumdan kaçacak bir yeri kalmamış birey, varlığını sürdürmek için sistemin varolan koşullarına uymak zorunda kalmıştır (Horkheimer, 1986:36).

Teknolojik gelişmeyle birlikte insan, ruhsal bunalımların yoğun olduğu bir döneme girmiş, tarihte benzeri görülmemiş bir biçimde yalnızlaşmış, kişiliğini ve kimliğini yitirmiş ve eşya düzeyine indirgenerek nesneleştirilmiştir. Nesne derecesine indirgenmiş insan artık derinlikten yoksun, içeriksiz ve anlamsız varlıktır. Adorno'ya göre yeni insan tipi çevresindeki nesneler dünyasının sürekli etkisine maruz kalan bir varlıktır (Adorno, 1998:41). İnsanları nesne, insanlar arası ilişkileri nesneler arası ilişkiler haline getiren süreç sonucunda insan akli, her şeyi kavrayan ekonomik cihazın basit bir ayrıntısı haline gelmiştir (Esin, 1982:113).

Şeyleşmiş insan; artık düşünen, amaç koyan, değerlendiren bir varlık olmadığı gibi mutlu da değildir. Günümüz insanının maddeye bağımlılığı,

insanı kendi hayatının iç zenginliğini ve anlamını idrak etmekten uzaklaştırmıştır. Ekonomik gizler karşılığında birey değerini tümüyle yitirmiştir. Hayatının her alanına amaçsızlık ve anlamsızlık egemen olmuş günümüz insanı için önemli olan yaşanan andır. Günümüzün insanı, sanayi devrimi ile başlayan ve her alana yayılan hızlı bir değişimin toplumsal ve ruhsal düzeyde yarattığı bunalımların köklü bir rahatsızlığa dönüştüğü bir ortamda yaşamaktadır. Sanayi devrimiyle birlikte ortaya çıkan bu hızlı teknolojik değişme, toplumsal kuramlarda, örgütlenme biçimlerinde, kültürel yapıda ve bunlara bağlı olarak değer sistemlerinde de temel dönüşümlere yol açmıştır. Ancak bu dönüşümlere koşut olarak insanın doğa, diğer insanlar ve toplumla ilişkilerinde gözlenen bunalım ve hatta mutsuzluk hali giderek önem kazanmakta, maddi refahın tek başına yeterli olamayacağı düşüncesi yaygınlaşmaktadır. Bu çağdaş bunalım, siyasi rejimleri, gelişmişlik düzeyleri ve aralarındaki kültürel farklılıkları ne olursa olsun değişik görünümeler altında, her toplumda varlığını duyurmaktadır (Tolan, 1993:281). Ekonomik ve siyasal bakımdan güçlü toplumlar diğer toplumlara göre daha özgür ve daha mutlu değil, aksine daha derin sorunları olan toplumlar haline gelmiştir.

Hem sosyolojik, hem psikolojik hem de siyasal ve felsefi bir anlam taşıyan ve bazı yorumcular tarafından insan varlığının ontolojik kaçınılmazlığı olarak da tanımlanan ve kısaca **insanın kendi özünden, ürününden, doğal ve toplumsal çevresinden koparak onların egemenliği altına girmesi şeklinde tanımlanabilecek yabancılaşma kavramı**; insanı makinalaştıran, metalaştıran ve sonunda köleleştiren rasyonalist ve teknokratik bir uygarlık biçimine karşı oluşan başkaldırının bir simgesi haline gelmiş bulunmaktadır (Tolan, 1981:3).

Günümüzde maddi değerler -özellikle para- mekanı, zamanı ve insan ilişkilerini belirlemektedir. İnsanın kendi ürettiği şeylerin değerlerini belirlemesi gerekirken; şeyler insanın değerini belirler olmuştur (Saka, 1997:33). İnsan, kendi ürettiği şeylerin ve özellikle devletin tutsağı haline gelmiştir. Günümüzde ürkütücü bir hal almış olan devlet karşısında ruhsal ve zihinsel açıdan güçsüz kalmış birey, dev kurumlar karşısında atomize olmuş ve kendini bunaltan kurumlara yabancılaşmıştır. Oluşturulan güçlü bürokrasinin varlığı, bireylerin toplum içinde aktif bir rol oynamalarını engellemiştir (Tolan,

1981:242). İnsan tarafından yaratılan kurumların insanların dışında ve onlara yabancı bir gerçek olarak var olması (birey ile toplumsal kurumlar arasında bir karşıtlık oluşması) ve toplumun daha karmaşık hale gelmesi zorunlu olarak yabancılaşmaya yol açmıştır.

Batılı kapitalist ülkelerde⁽¹⁾ -aslında tüm günümüz toplumlarında- teknolojik gelişmenin ve buna bağlı olarak gelişen rasyonalite-prodükktivizm ideolojisinin yol açtığı yeni üretim örgütlenmesi ve bunun sonucunda toplumsal düzeydeki örgütlenme ve düzenlemeler, insanları kurulu düzenin bir dişlisi haline indirgemiş bulunmaktadır. Bunun sonucu insani etkinliklerini kendi dışındaki güçlerin yönlendirmesine ve denetimine terk etmek zorunda kalan bireyler, giderek yalnızlaşmakta ve tüm özgürlüklere ve demokratik görünümlere karşın yığınların içinde yalnız kalmaktadırlar. Kapitalist toplumun pazar ekonomisinde nesnelerin yanısıra ilişkilerin, yaratıcılığın ve hatta sevginin, dostluğun bile şeyleşmesi, insanları bu yapıya tepki duymaya ve onu ehlileştirip insanlaştırmaya yöneltmektedir (Tolan, 1981:141-142). Toplumsal ilişkilerin zayıfladığı günümüz toplumlarında insanlar arası ilişkiler sıcak ve samimi olmaktan çıkmış, soğuk ve yapay bir hal almıştır. İnsanı yaşadığı topluma bağlayan geleneksel bağlar kopmuş, geleneksel değerler (dini veya ahlaki) anlamını yitirmiş, geleneksel bağların ve geleneksel değerlerin yerine getirilen modern değerler toplum katlarının derinliklerine nüfuz edememiş ve özümsememiştir.

Refahın çok tüketmekle özdeşleştiği günümüz toplumlarında amaç, mümkün olan en fazla maddi ve maddi olmayan metayı pazara sürebilmek ve tüketilmesini sağlamaktır. Artan tüketim, insanların insani özünü geliştirmekten ziyade onları düşünmekten ve yaratmaktan alıkoymaktadır. Prodükktivizm ve rasyonalizm ideolojisi, pazar koşulları içerisinde en fazlayı üretmeyi amaçlayan bir toplumsal örgütlenme biçimi geliştirirken, bu örgütlenme içerisinde insanlar, yalnızca makinaların bir parçası, ya da doğrudan bir üretim, ama çoğunlukla tüketim aracı niteliğine dönüşürler. Böyle bir toplumda herşey tüketim boyutunda anlam kazanır. Günümüz

(1) Kendilerinin sosyalist olduğunu iddia eden ülkeler de rasyonalizmin egemenliği altında birer tüketim toplumu olmaktan kendilerini kurtaramamışlardır. Hatta bu toplumdaki bireyler kapitalist toplumdaki bireylerden daha derin bir bunalıma sürüklenmiş ve kapitalist toplumlarda sözünü ettiğimiz prodükktivizm ideolojisinin batağına saplanmışlardır (Tolan,1981:142).

toplumunda birey her türlü yaratıcılıktan uzak, tüm toplumsal değerlere yabancılaşmıştır. Tek kuralın daha fazla tüketmek olduğu günümüz toplumlarında birey, tek düzeliği içselleştirmek ve benimsemek durumunda kalmaktadır. Tek düzeliğin dışındaki eylemler, yine özünden soyutlanmış arayışlardan ibarettir. Örneğin spor, artık insanın fiziksel gelişmesini ve sağlıklı yaşamasını hızlandıran bir eylem değil, onu oyalamak ve vakit geçirtmek için dev örgütlerin tekeline aldığı bir meta alanı olmuştur. Sanatsal yaratı, ancak pazardaki değişim değerine bağlı olarak bir anlam taşımaktadır. Kadınlığın yada erkekliğin ölçütleri ve nitelikleri, tekelleşmiş moda evlerinin ve kozmetik sanayinin pazar savaşımında belirlenir olmuştur. Toplumsal başarı, her alanda yüksek tüketim ile özdeşleşirken, tüm insani ilişkiler -sevgi, aşk, dostluk- ticareti yapılabilen birer nesne olmuşlardır (Tolan, 1993:297-298).

Kısacası, insanın maddi ve manevi unsurlardan oluşmuş bir bütün olduğu gerçeğini inkar eden Batı Medeniyeti, insanı sadece maddi boyutuyla değerlendiren onu parçalara ayırmıştır.

Felsefi/teorik düşünce geleneği olmayan ülkemizde bu anlamda istisnalardan biri olan ve özellikle bilim, teknik, medeniyet ve yabancılaşma kavramları etrafında yazdıklarıyla diğer islamcı aydınlardan büyük ölçüde ayrılan islamcı aydın İsmet Özel'e göre yabancılaşmış insan; Batı'nın maddeci, tanrıtanımaz, hümanist anlayışının ürünüdür (Özel,1992a:75 ve 80). İnsanın bilme ve yapma konularında "kural koyucu" özelliğini kabul eden herkesin açık veya gizli bir tanrıtanımaz olduğunu belirten Özel'e göre yabancılaşmayı yalnızca tanrıtanımaz bir "özne" reel bir mesele olarak algılar (Özel, 1992a:70-71).

Hümanist anlayışa göre, insan, kendini hakikatin yegane ve gerçek temsilcisi olmaktan alıkoyan Tanrı düşüncesini hayatından çıkarmadıkça hümanist olamaz. İnsanın hümanist olabilmesi için tanrıtanımaz olması gerekir. Tanrıtanımaz olmayan, dolayısıyla hümanist olmayan insan yabancılaşmış bir varlık olarak hayatını sürdürür. Yabancılaşmamış insan hümanist, dolayısıyla tanrıtanımaz insandır (Özel, 1992a:80). Oysa Özel, yukarıda belirtildiği gibi bunun tam tersini, yani yabancılaşmanın temelinde Batı'nın maddeci, tanrıtanımaz, hümanist anlayışının yattığını söylemektedir (Özel, 1992a:75 ve 80).

Yabancılaşma, medeniyet ve teknoloji meselelerinin birbiriyle bütünleşmiş meseleler olduğunu; birbirinden bağımsız üç ayrı mesele

olmadığını belirten Özel'e göre yabancılaşmış insan; maddeci, tanrıtanımaz, hümanist Batı anlayışının ürünü olduğu için "İnsanın yabancılaşması" diye dile getirilen terimi İslam düşüncesi içinde bir yere yerleştirmek mümkün değildir (Özel, 1992a:13 ve 81). Yabancılaşmanın İslami düşünce açısından anlamsız olduğunu belirten Özel(Bozarslan, 1990:93)'e göre, modern yaşama biçimi küfür ile iman arasında çizgi çekmeyi bilen hiç bir müslümanı yozlaştıramaz (Özel, 1993d:102). Buradan hareketle Özel, günümüzde teknoloji, medeniyet ve yabancılaşma adını verdiği meselelerin müslüman -küfr ile iman arasında tam olarak çizgi çekemediği için- veya kafir tüm insanların en önemli meseleleri olduğunu vurgulamakla birlikte amacının burjuva, marksist, yapısalcı bakış açılarının yanı sıra bu meseleleri bir de İslam noktasından ele almak olmadığını belirtir (Özel, 1992a:14).

Günümüz insanının köklerinden koparıldığını, kişiliksizleştiğini, alelâdeleştiğini ve nesneleştiğini belirten Özel'e göre bilim insana özgü değerleri yoketmiş (Özel, 1992c:58), tekniğe dayalı toplum örgütlenmesi insanı insansızlaştırmış, insanları kendilerinin olmayan bir yaşayış içine hapseden medenileşme, insana inceliği vermiş ama ondan içtenliği almıştır (Özel, 1992a: 94 ve 142).

Hümanizmin ana kavramlarından biri olan yabancılaşmanın müslümanlar tarafından yanlış anlamda kullanıldığını belirten Özel'e göre, ille de yabancılaşma kavramını kullanmak gerekiyorsa yabancılaşmanın ötesinde bir "yabancılaşma"dan, bilinçli bir yabancılaşmadan söz etmek gerekir (Özel, 1997:75). Özel'in bilinçli bir yabancılaşmadan kastettiği şey; çağın mantık örgüsünün dışında bir zihni yapıya sahip olmak, çağın çirkefi dışında kalmak, çağın zorlamalarına boyun eğmemek ve çağın isterlerine (icaplarına, gereklerine) yabancı kalmaktır (Özel, 1992a:65).

Teknoloji, medeniyet ve yabancılaşma meseleleriyle ugraşmanın, bunlara çözüm getirmeye çalışmanın müslüman olmayanlar için bir hırsız-polis oyunundan öteye geçemeyeceğini belirten Özel'e göre, bu meselelerin doğru formüle edilmeleri ve varsa bunlara çözüm getirilmesi imtiyazı müslümanlara aittir (Özel, 1992a:15). Bu meselelerin kendi özgül alanlarında çözümünün mümkün olmadığını belirten Özel'e göre, bu üç meselenin çözümü bu meselelerin dışında itikad ve ibadet alanında mümkün olabilir (Özel, 1992a:163-164).

Böyle uzun bir teorik izahtan sonra çalışmamızla ilgili teknik izahla “giriş”imizi noktalayalım. Çalışmamız Özel’in yabancılaşma kavramı etrafında yazdıklarıyla sınırlanmış olmakla birlikte Özel’in düşüncesinde bu kavram teknik ve medeniyet kavramlarından ayrı tutulamayacağından bu kavramlara da değinilmiştir. Okumalarımızı böyle sınırlandırmamıza rağmen yabancılaşma kavramı Özel’in genel düşünce çizgisinden koparılmadan analiz edilmeye çalışılmıştır.

Tezimiz bir kavram içerik çalışması olduğu için önce yabancılaşma kavramı tanımlanmaya çalışılacak, sonra yabancılaşma kavramının yakın kavramlarla olan ilişkisine değinilecektir. Daha sonra batılı düşünürlerde kavramın nasıl ele alındığına değinilip yabancılaşma sorununun aşılmasına değinilerek bu bölüm noktalacaktır.

Sonraki bölümde ise, önce bir islamcı aydın olan İsmet Özel’in diğer islamcı aydınlardan farklılığına ve özgünlüğüne değinilip sonra Özel’in düşün dünyasına genel bir bakış yapılacaktır.

Daha sonraki bölümde ise, önce İslam dininin yabancılaşma sorununa bakış açısı özetlenip sonra tezimizin asıl konusu olan Özel’de yabancılaşma sorunu ayrıntılarıyla incelenecektir. Bu bölümde özetle yabancılaşma sorununun kökeninin ve sorunun kendisinin Özel tarafından nasıl algılandığına, Özel’in düşüncesinde yabancılaşma sorununun medeniyet ve teknoloji sorunundan ayrı olarak değerlendirilemeyeceğine, Özel’in yabancılaşmanın ötesinde bir “yabancılaşma”dan bahsettiğine ve son olarak da Özel’de yabancılaşma sorununun aşılması konusuna değinilecektir.

Sonuç bölümünden önceki bölümde ise, Özel’e yöneltilebilecek eleştiriler tek tek sıralanacak ve tez sonuç bölümüyle noktalacaktır.

II. BÖLÜM

YABANCILAŞMA KAVRAMI

I. YABANCILAŞMA KAVRAMI VE KAVRAMIN KÖKLERİ

A. KAVRAMIN KÖKLERİ

Değişik anlamlarda kullanılan yabancılaşma kavramının tanımını yapmak oldukça güçtür. Hakkında çok şey yazılması ve çeşitli yorumları bünyesinde barındırması, kavramın anlam ve kullanımında belirsizliğe yol açmıştır. Kavramın tanımına ve içeriğine değinmeden önce kavramın köklerine inmek daha doğru olacaktır.

Batı toplumlarındaki çürümenin nedeninin akılcılığın içerdiği ikililik olduğunu belirten Weisskopf (1996:94)'a göre aklın tekliği ortadan kalkmış ve parçalanmıştır. Weisskopf bu ikililiğin nesnel akla karşı öznel akıl, varoluşsal akla karşı teknik akıl gibi çeşitli biçimlerde tanımlandığını belirtir. Weisskopf'a göre yabancılaşmanın temelinde Batı toplumlarında son iki yüz yıldır yaşanan aklın belirli yönlerinin, ilkeselliğin, dürtü ve duyguların bastırılması ve bütünsel, eleştirel aklın yerini teknik - araçsal aklın alması olgusu yatmaktadır. Akıl, çıkarıcı ve faydacı bir akıl yürütme işlevine indirgenmiştir. Kavrayıcı, varoluşsal ve bağımsızca kendi içinde varolan akıl teknik, araçsal, biçimsel, içerik ve değerden arındırılmış bir akla dönüştürülmüştür (Weisskopf, 1996:33). Bütün varlık alanlarının bir araçlar alanına dönüştürülmesi, bunları kullanması gereken öznenin de yok oluşuna yol açar. Özneyi yücelten özneleşme aynı zamanda onu yok oluşa mahkum eder (Horkheimer, 1986:120). Nesnel aklın yargıları terk edildiğinde toplum iyi ya da kötü her amacı gerçekleştirmeye hazır bir makinaya dönüşür (Weisskopf, 1996:36).

Varoluşsal akıl-teknik akıl ayrımının tarihsel bir gelişmenin sonucu olduğunu belirten Tillich'e göre, klasik düşün geleneğinde varoluşsal akıl, zihnin gerçeği kavramasını ve dönüştürmesini sağlar. İnsan zihninin bilişsel, estetik, pratik ve teknik işlevlerinde etkindir. Teknik akıl kavramına göre akıl, sadece bir akıl yürütme aracıdır. Varoluşsal akıl ile teknik akıl arasındaki en

önemli ayırım, birincisinin bilişsel eylemliliğin ötesinde insan yaşamının tüm eylemliliğini kapsamasıdır. Duygusal yaşam bile kendi içinde akıl dışı değildir ve aklın alanının içindedir. Her şeyi içeren varoluşsal akıl (kapsayıcı akıl) insan varlığının sadece belli bir alanıyla, belli bir boyutuyla sınırlanmamıştır (Weisskopf, 1996:34).

Logos anlamında akıl (varoluşsal akıl); öncelikle amaçları ve ikincil olarak araçları belirler, teknik anlamda akıl ise; amaçları dışardan belirlenmiş olarak kabul eder ve sadece araçları belirler. Sanayi toplumunda teknik akıl (akıl yürütme) varoluşsal akıldan kopartılmıştır. Bunun sonucu amaçların akıldışı güçler tarafından belirlenmesidir. Eleştirel akıl artık ilkeler ve amaçlara müdahale edemez olmuştur (Weisskopf, 1996: 34-35).

Tillich'in varoluşsal akıl ile teknik akıl ayrımı yerine Horkheimer nesnel akıl ve özel akıl ayrımını kullanır. Burada nesnel akıl varoluşsal akılla, öznel akıl ise teknik akılla aynı anlamdadır. Horkheimer'e göre nesnel akıl, sadece bir biçimden ibaret değildir; bir özü, bir içeriği vardır. Öznel akıl ise tamamen biçimseldir ve bir özden, bir içerikten yoksundur. Dolayısıyla; nesnel-öznel akıl ayrımı özsel ve biçimsel akıl ayrımı ile örtüşür (Weisskopf, 1996:35).

Horkheimer'e göre, aydınlanma filozofları dine akıl adına saldırmışlar ama sonuçta öldürdükleri, kendi çabalarının güç kaynağı olan metafizik ve nesnel akıl kavramı olmuştur (Horkheimer, 1986:65).

Horkheimer'e göre, öznel akıl, Batı düşüncesinde son yıllarda meydana gelen derin bir değişimin belirtisidir. Nesnel akıl, akıllı, yalnız bireyin zihninde değil nesnel dünyada da yani insanlar arası ve sınıflar arası ilişkilerde, toplumsal kurumlarda, doğada ve doğanın görünüşlerinde de varolan bir kuvvet olarak görmüştür (Horkheimer, 1986:55-56). Öznel akıl ise bütünüyle toplumsal sürece boyun eğmiş ve kendi dışındaki belirlemiş içeriklere teslim olmuştur (Horkheimer, 1986: 67).

B. YABANCILAŞMA KAVRAMI

İnsanın işiyle olan ilişkilerinden tükettiği şeylerle olan ilişkilere, devletle olan ilişkilerinden başkaları ve kendisiyle olan ilişkilere kadar hemen hemen

tüm ilişkilerinde görülen yabancılaşmanın, yukarıda hem sosyolojik, hem psikolojik hem de siyasal ve felsefi bir anlam taşıdığını ve tanımını yapmanın oldukça güç olduğu belirtilmişti. Hatta Althusser gibi bazı yazarlara göre, yabancılaşmayı somut bir biçimde tanımlama olanağı yoktur (Bremond ve Geledan, 1984: 372).

Latince’de başkası, yabancı manasına gelen alienus kökünden türeyerek batı dillerine alienation şeklinde geçen yabancılaşma kavramı, fikir olarak kaynağını aydınlanmacılardan Rousseau, Schiller ve Goethe’de bulmakla birlikte, felsefi anlam ve yorumunu ilk olarak Hegel’de kazanmıştır. Ancak bazı düşünürler, Hristiyan öğretinin ilk günah inancı ile tekfir (kâfirlik isnad etme) kavramının, Hegel’in yabancılaşma teorisinin bir ilk kopyası, örneği veya başlatıcısı olduğunu iddia etmektedirler. Bu düşünörlere göre yabancılaşma kavramı, Batı düşünce tarihindeki ilk ifadesini, Eski Ahit’teki putperestlik kavramında bulmaktadır. Ayrıca bazı düşünörlere de Hegel’deki mutlak zihnin kendisiyle yabancılaşması fikrinin köklerini, Platon’un idealarının yüce dünyasının eksik ve kusurlu bir kopyası olan tabiat alemi düşüncesine bağlamaktadırlar (Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, 1991:258).

Göröldüğü gibi dinsel ve felsefi bir kökene sahip olan yabancılaşma kavramının özü, dünyanın (doğanın, nesnelerin, başkalarının ve insanın kendisinin) insana yabancılaşmış olduğı düşüncesidir. Buna göre, insan kendisini kendi edimlerinin öznesi olarak yani, düşünönen, duyan, seven bir kişi olarak değıl, kendi güçlerinin dışlanmış açılımlarının objesi olarak algılamaktadır. İnsan kendisiyle ancak yarattığı ünlere kendisini teslim ederek ilişki kurabilmektedir (Fromm, 1981:56). Yabancılaşma, belirli tarihsel koşullar altında, beşeri ve sosyal faaliyet ünllerinin (emeğın, paranın, sosyal ilişkilerin), beşeri özellik ve kabiliyetlerin insanlardan bağımsız ve onlara hükmeden bir şey haline gelmesidir (Sayılğan, 1976:179). İnsanın ürettiğı şeylerin insanı belirlemesidir.

Yabancılaşma kavramının evrimi ile sanayi toplumunda putperestliğin şekil ve mahiyeti değışmiş, insan kendi eliyle yapmış olduğı makinanın esaretine girmiştir (Saka, 1997:28-29). Artık insanın ne olduğına, aklın ne olduğına, doğrunun ne olduğına karar veren, insan akli değıl makinalardır (veya fiziktir, kimyadır, biyolojidir). Bu şartlar altında, insanoğlunun zihni

–gittikçe daha fazla– kendi ürettiklerinin ürünü olan bir “hava”ya bağımlı hale gelmektedir. Öyleyse insanı da, hatta -bu deyim göze alınabilirse- mabudunu (kendisine ibadet edilen, tapınılan varlık) da “yaratan” bilim ve makinelerdir; çünkü Tanrı’nın tahtından indirilmesiyle ortaya çıkan boşluğu birilerinin doldurması gerekir (Nasr, 1991:34). Nasr’a göre Batı’nın toplumsal ve siyasal anlamda büyük kötülüğü makineleşmedir. Çünkü bugün dünyanın başına bela olan büyük kötülükleri doğuran, doğrudan doğruya makinedir. Makinanın bilgece kullanılmasından, insan ruhunun hizmetine koşulmasından dem vurmamak tam bir aldatmacadır. İnsanları köleleştirmek, tepeden tırnağa sindirmek, onlarda hayvani özelliklerin ve kolektif seviyenin üstünde hiç bir insani özellik bırakmamak, makineleşmenin özünde vardır. Makinayı “yaratan” insan, sonunda onun “yaratığı” olup çıkmıştır (Nasr, 1991:33-44).

Modern anlamda yabancılaşma kavramı kişilik kaybı, ümitsizlik, kişiliksizleşme, köksüzlük, ilgisizlik, sosyal kargaşa, güçsüzlük, anlamsızlık, yalnızlaşma, karamsarlık ve inançların ve değerlerin kaybı olarak tanımlanabilir (Josephson, 1967:12-13).

Yabancılaşma, bireyin kendi arzusuna karşın toplumun kurallarına boyun eğip, aşırı uyumcu bir tutumu benimsemesi biçiminde de kendini gösterebilir. Reklamlar, moda ve kitle haberleşme araçlarının güdümündeki kamuoyu, bireye gerçek seçeneklerin bulunmadığı çok küçük bağımsız ve özerk bir alan bırakmış ve bireyin yaşam biçimini ve davranışlarını doğrudan belirlemeye başlamıştır (Tolan, 1981:195).

Yabancılaşma kavramı Amerikalı sosyal bilimciler tarafından farklı bir bağlamda ele alınmıştır. Bunlardan Seeman yabancılaşma ve anomi kavramlarını birbirine yakın anlamda kullanmış ve beş ayrı yabancılaşma kategorisinin olduğunu vurgulamıştır. Bunlar:

a) Güçsüzlük duygusu: Bireyin kendi ürünleri ve üretim sürecinde kullandığı araçların sonuçları üzerinde kontrol hakkının olmaması ve insanın geleceğini kendisinin değil, dış etkenlerin, yazgının, şansın belirlediğini düşünmesi.

b) Anlamsızlık duygusu: Bireyin neye, hangi genel doğrulara inanacağını ve bağlanacağını bilememesi, çevresinde olup bitenleri anlayamama durumu.

Bireyin kendi etkinliğine bir anlam verememesi ve yaşamın amaçsızlığına inanması.

c) Normsuzluk: Toplumca belirlenmiş kurallara bağlılık duygusunun yokluğu ve toplum tarafından onaylanmayan davranışların benimsenmesi.

d) Tecrit edilme duygusu: Bireyin toplumsal değerlerden uzaklaşması ve toplumun değerlerinden soyutlanması.

e) Kendine yabancılaşma: Bireyin kendi gerçekliğini kavrayamaması ve kendi yetenek ve özgüçlerini kendisi dışında, kendine yabancı olarak görmesi (Tolan, 1993:302-303).

Görüldüğü üzere özellikle kendine yabancılaşma ve güçsüzlük duygusu kategorileri büyük ölçüde marksist sorunsala pek yabancı olmayan kavramlar olarak belirirken, normsuzluk ve anlamsızlık duygusu da anomi sorunsalına yakınlaşmaktadır. Tecrit duygusunu ise her iki sorunsalın çerçevesinde düşünmek mümkündür (Tolan, 1981:128).

Bir başka Amerikalı sosyal bilimci Veblen'e göre yabancılaşma, insanın doğal çalışma içgüdüsünün niteliğinin kirlenmesi sonucu doğar ve kirlenmesinin başlangıcı, ilkel insanın doğal çevreyi, doğal dünyayı denetlemek için anlamaya çalışmasıdır. Veblen'e göre insan gerçekte kavrayamadığı bir dünyada madde üzerinde çalışır. Bilimsel ilerleme için çok gerekli olan, büyüünden arınmış bir doğa, insan için o kadar soğuk ve iticidir ki insan, kendi yarattığı olan nesnelere ve kurumlara insana benzer nitelikler, yorumlar yüklemeye başlar. Böylece de doğal ve değişebilir olanı, kutsal ve değişmez kılar. O halde çalışma, kendi içinde yabancılaşmanın (kendini kirlenmenin) tohumlarını taşır (Ergil, 1980:60-61)

Yabancılaşmış insan, önce ruhundan, sonra bedeninden, tabiattan ve hayat heyecanından kopmuştur (Kılıç, 1984:136). Heidegger'in gösterdiği gibi yabancılaşmış insan devamlı bir "eksilme" halini yaşamaktadır (Kılıç, 1984:64). Teknolojik çılgınlık ve katı otomosyon süreci içerisinde vida çeviren hayvan durumundaki insanın tüm hayat felsefesi 'iki atla, üçüncüyü çevir'den ibarettir. Bu onun hayat felsefesidir, kişiliğidir, bir insan oluşunun anlamı ve gerçeğidir (Kılıç, 1984:45).

Yabancılaşmış insan aynı zamanda yalnız insandır. Bu yalnızlık kalabalıklar içerisinde bir yalnızlıktır. Diğer insanlarla ilişkisi sahtedir,

yapmacıktır. Üye olduğu toplumdan ve bu toplumun kültüründen uzaklaşan yabancılaşmış insan, kendi duygu ve düşüncelerini kendi dışındaki bir nesneye aktardığı için artık kendisi değildir. Sadece diğer insanlardan değil kendinden de kopan yabancılaşmış insan öteki olmuştur.

Yabancılaşmış insan yalnızca küçülmüş, zavallılaşmış, kısırlaşmış, ama henüz özü bozulmamış bir insan değildir; yabancılaşmış insan bundan daha ötede kendi aleyhine dönmüş, kendi varlığının düşmanı haline gelmiş insandır (Tolan, 1981:140). Kendisine ve kendi gerçek özüne yabancı hale gelmiş yabancılaşmış insan, duygularını ve değer yargılarını yitirmiş, insanı insan yapan değerlerden uzaklaşmış, dünyanın ve yaşamın anlamını ve derinliğini kavramaktan uzaklaşmıştır. Kendi gerçek özünü, özbenliğini yitirmiş, kökünden kopmuş, köleleşmiş, yabancılaşmış insan bunun farkında bile değildir.

İnsan, insani olmayan ürünler ortaya koymakla ekonomik anlamda, kendisini korkutan bir tanrı yaratmakla dinsel anlamda, kendisini köleleştiren ve baskı altında tutan bir devlet yaratmakla siyasal anlamda, kendisine soluk alma olanağını bile tanımayan yasalar koymakla hukuksal anlamda yabancılaşma ile karşı karşıya gelmiştir (Hançerlioğlu, 1980:201-202).

II. ANOMİ, ŞEYLEŞME, FETİŞİZM VE YABANCILAŞMA

Anomi, şeyleşme ve fetişizm gibi yabancılaşma kavramına yakın kavramların açıklaması yabancılaşma kavramını daha anlaşılır kılacaktır. Onun için burada bu kavramlara kısaca değinilecektir.

Bazı sosyologlar tarafından anomî, yabancılaşmanın görünümlerinden biri olarak değerlendirilmiştir. Tolan'a göre anomî ve yabancılaşma kavramları arasında tam bir özdeşleşmeden söz edilemez. Belirli bir toplumda normatif kuralların gücünü veya geçerliliğini yitirmesi olarak tanımlanabilecek anomî kavramı, aşırı derecede genel, geniş ve çok anlamlıdır (Tolan, 1981:191).

Anomî deyimini ilk kullanan Durkheim'e göre anomî, hangi normu izleyeceklerini bilemez hale gelen bireylerin bütünleşmelerini giderek

olanaksızlaştıran bir toplumsal düzensizlik ortamıdır. Geleneksel toplumun norm ve değerleri anlamını yitirmiş, modern toplumun norm ve değerleri özümsememiştir. Bireyleri toplumsal bütüne bağlayan bağların kopması olarak tanımlanabilecek anomi, normların geçerliliğini ve yaptırım gücünü yitirmesi, değer ve normlar hiyerarşisinin bozulması ve değersel bir kargaşanın topluma egemen olması gibi durumlarda kendini gösterir (Tolan, 1993:247-248).

Lefebvre'ye göre yabancılaşmanın en köklü bebelirtisi olan şeyleşme ve fetişizm Tolan'a göre yabancılaşmanın en son evresi olarak değerlendirilebilir, ancak yabancılaşma ile özdeşleştirilemez. Şeyleşme yada fetişizm; insanın kendi maddesel ve zihinsel yaşamının koşulları üzerinde hiç bir denetim ve yetkiye sahip olamamasıdır (Tolan, 1981:192 ve 196).

Horkheimer'e göre aklın öznellesmesinin ve biçimselleşmesinin tipik bir sonucu olan şeyleşmenin başlangıcı örgütlenmiş toplumun ilk kuruluşuna ve aletlerin ilk kullanılmasına kadar götürülebilecek bir süreçtir. Ama insan faaliyetinin bütün ürünlerinin metaya dönüşmesi ancak sanayi toplumunun doğuşuyla gerçekleşmiştir (Horkheimer, 1986:81).

Şeyleşme; insanlar arası ilişkilerin şeyler arasındaki ilişkilere dönüşmesi, gerçek toplumsal ilişkilerin eşyalar arasındaki bir ilişki niteliğinde belirmesi ve algılanmasıdır. Şeyleşme, burjuva toplumunun bütününü kapsayan yapısal ve temel bir olgudur. Lukacs'a göre biçim ve parçanın, içerik ve bütünlük üzerinde giderek büyüyen bir egemenlik kurması, şeyleşmenin belirtilerinden biridir. Şeyleşme aynı zamanda gerçek ekonomik ve toplumsal ilişkiler üzerindeki bilinçlenmeyi engellemektedir (Tolan, 1981:191).

Tarihsel olarak ilk biçimi nesnelere doğa üstü, büyüsel güç tanıyan ilkel toplumlarda görülen fetişizm bir marksist ekonomi terimi olup, kimi marksistlerce Marx, bu terimi yabancılaşma terimine yeğlemiştir. Fetişizm, paraya, altına tapınmada; sermayeye emekten bağımsız olarak kendi kendini çoğaltma gücü tanımada; iktidar ve siyasal kurum simgelerine bağnazca bir saygınlıkta; ideolojik kavram ve sloganlara gizli güç tanımada kendini gösterir (Frolov, 1991:173). Fetişizm, yabancılaşmayı gerçekleştiren bir fenomendir.

Bütün metaların insan çalışmasının ürünü olduğunu gösteren Marx'a göre çalışma ürünleri meta şeklini alır almaz fetişleşirler (İbarrola, 1974:94-95). İnsanın kendi ürünü putlaşır ve insanı köleleştirir. Kapitalist üretimde insan kendisine egemen olacak putu kendisi yaratır (Sayılğan, 1976:79). Yine Marx'a göre, kapitalist üretim tarzının egemen olduğu toplumların zenginliği, muazzam bir meta birikimi olarak kendini gösterir (Marx, 1986a:49).

Metanın fetiş karakteri kendini en iyi para aracılığıyla ifade eder. Metanın genel ifadesi olan para, en güçlü fetiştir. İnsanları boyunduruğu altına alır, onları kul, köle eder (İbarrola, 1974:95-96). Para, kullanım değeri boyunduruğundan kurtulmuş metadır. Kayıtsız şartsız alım gücüne sahip olan para istediğini satın alır, istediğini üretir. Toplumsal gücün böyle bir kağıt yada maden parçasına toplanmasına Marx toplumsal gücün şeyleşmesi adını verir (Marx, 1979:90).

İbarrola'ya göre, bilimsel olmayan, ahlakçıl bir kavram olan yabancılaştırma yerine Marx, **Kapital**'de nesnel, bilimsel olan ve ahlakçıl renk taşımayan fetişizm kavramını kullanmıştır (İbarrola, 1974:80 ve 93). O'na göre marksizmin bilimsel karakteri arttığı ölçüde yabancılaştırma kavramı giderek terkedilmiştir (İbarrola, 1974:89-90).

III.BATILI DÜŞÜNÜRLERDE YABANCILAŞMA SORUNU

Yabancılaştırma sorununa Özel'in bakış açısını incelemeden önce kavramın Batılı düşünürlerce nasıl ele alındığına değinmek faydalı olacağından burada kavramın Batılı düşünürlerce nasıl ele alındığına değinilecektir.

A.HEGEL'DE YABANCILAŞMA SORUNU

Yabancılaştırma kavramını dinsel anlamdan kurtarıp kavrama felsefi ve/veya bilimsel bir anlam kazandıran Hegel'dir. O'na göre insanlık tarihi aynı zamanda insanoğlunun yabancılaştırma tarihidir (Tolan, 1981:145).

Yabancılaştırma kavramı Hegel felsefesinin merkezi bir kavramıdır. Marx'a göre, Hegel'in tüm düşüncesinin kaynağı olan Tinin Görüngübilimi'nin altında

yabancılaşma kavramı yatar. Hegel'e göre tüm yabancılaşma tarihi ve bu yabancılaşmanın tüm onarımı soyut, yani mutlak düşüncenin, kurgusal, mantıksal düşüncenin üretim tarihinden başka bir şey değildir (Marx, 1976: 68 ve 244).

İnsanal öz, Hegel tarafından kendinin bilinci ile bir tutulmuştur. İnsanın tüm yabancılaşmaları, kendinin bilincinin yabancılaşmalarından başka bir şey değildir. Bu yabancılaşma, insanal varlığın gerçek yabancılaşmasının, bilgideki, düşüncedeki yansıması değildir. Gerçek yabancılaşma kendinin bilinci olarak tasarlanmış insanal özün belirtisinden başka bir şey değildir. Onu bu yön altında kavrayıp betimleyen bilime, bundan ötürü, Görüngübilim adı verilir (Marx, 1976:345). Hegel bütün varolanların temelinde bulunduğunu söylediği ilkeye yerine göre ide, akıl, tin, geist, ruh ya da mutlak ruh der (Gökberk, 1990:438).

Hegel'in felsefesi, "Mutlak Ruh"un yabancılaşması üzerine kurulmuştur. Bu felsefe, "Mutlak Ruh"un sürekli hareket içinde kendisini gerçekleştirmesi sürecinde ifadesini bulmaktadır. Diyalektik süreç içinde "Mutlak Ruh"un hareketi bir "yabancılaşma ve yabancılaşmadan kurtulma" hareketidir. Hegel felsefesinde doğa "Mutlak Ruh"un bir görüntüsüdür. "Mutlak Ruh" sınırsız, evrensel ve bitimsizdir. İnsan ise sınırlı ve bitimli olduğu kadar, "zaman ve mekan içi"dir. "Mutlak Ruh", bu sınırlı insanlığın "sınırlılıklarının aşıldığı insanlığın evrensel özü"dür. İnsanın maddi varoluşu, maddi olmayan bu özle sıvanmıştır. Hegel düşüncesinde insan, bir yandan "Mutlak Ruh"un yabancılaşma sürecindeki bir görüntüsü olurken, diğer yandan da "Mutlak Ruh"un bilgisine ulaşma olarak ifade edilen "dealienation" sürecindeki bir "araç" durumundadır (Tolan, 1993:284-285).

Hegel'e göre insan sınırsız gereksinimlerini karşılayabilmek için sürekli olarak daha çok faaliyette bulunmak zorundadır. İnsan bu yoğun faaliyeti sırasında kendisini, tasarımlarını, yani özünü "fiziksel nesnelerde, toplumsal kurumlarda, kültürel ürünlerde" dışsallaştırmaktadır. İnsan emeğinin bu dışsallaşması (objectification), Hegel açısından emeğin yabancılaşması olmaktadır. İnsan, insan olarak, Mutlak'ın kendi bilgisine erişme sürecinin bir organı olma işlevini yerine getirmeye çalışmalıdır. Bu işlevi yerine getiremiyorsa, kendi insansal özünü yakalayamayan yabancılaşmış insandır.

Hegel açısından yabancılaşma, “Mutlak Ruh” un hareketi içinde kaçınılmaz bir oluşumdur ve bu diyalektik süreç içinde kendiliğinden aşılmaktadır. Hegelci yabancılaşma anlayışında, yabancılaşma marazi (hastalıkla ilgili) değil, doğal bir olgudur. Doğa, insan ve toplum var oldukça, yabancılaşma da var olacaktır. Yabancılaşma, “Mutlak Ruh”un kendisini dışsallaştırması sürecindeki bir oluşumun ifadesi olarak zorunludur ve gene “Mutlak Ruh” tarafından kendine dönme sürecinde aşılacaktır (Tolan, 1993:285). Hegel’in öğretisinde ruh, önceleri, kendi dışında olduğuna inandığı bir dünya yaratmıştır. Ama daha sonra, bu dünyanın kendi ürünü olduğunu kavramıştır. Hegel’e göre yabancılaşma işte bu kavrayış eksikliğinin sonucudur. Yabancılaşma, ancak insanlar tümüyle öz-bilinçlerine kavuştukları, kendi çevrelerinin ve kültürlerinin Ruh’tan kaynaklandığını anladıkları zaman son bulacaktır (Ergil, 1980:32-33).

Hegel felsefesinin temel fikri, herşeyin son tahlilde, Mutlak Fikir (Mutlak zihin, ruh, Tanrı, geist) olduğu ve onun ile açıklandığı bir düşünme evresini dile getirir. Geist, dinamik bir kendiliğindenlik (kendi başına varolan) olup yabancılaşma ve uyuşmanın dönüşümlü sürecinde genişleme gösterir ve yayılır. Doğa, sadece, bu mutlak zihnin (geist) kendisine yabancılaşmasının bir formu, bir biçimidir. Diğer bir ifadeyle doğa, kendisine yabancılaşmış zihnin bir tezahürüdür. İnsan ise uyuşma sürecinde (yabancılaşmanın anti-tezi anlamında) mutlaktır. Böyle bir bakış açısının yorumuna göre bütün bir insanlık tarihinin de insanın mutlak bilgisinin ve Mutlak’ın kendi bilgisinin daimi bir gelişimi olarak görüleceği de açıktır. Mutlak’ın kendi bilgisinden ise; sonlu, sınırlı zihnin (insanın) yanında kendisinden haberdar olma ve doğadaki yabancılaşmış suretinden kendisine dönme kastedilmektedir. Her ne kadar sonlu zihin, yani insan yabancılaşıyor olsa da onun temel özelliklerinden birisi de nesneleri üretebilmesi, nesnel dünyada kendisini ifade edebilmesidir. Ancak insan, fiziksel nesnelerde, kültürel ürünlerde ve sosyal müesseselerde kendisini nesnelleştirebiliyorsa da her nesnelleştirme zorunlu olarak bir yabancılaşma örneğidir. Üretilmiş olan tüm insan ürünleri ve nesneler, üreticisine yabancılaşırlar. Bu bir yerde insanın alinyazısı, kaderidir (Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, 1991:258-259).

B. FEUERBACH'TA YABANCILAŞMA SORUNU

Feuerbach'la birlikte yabancılaşmanın içeriği değişmiştir. Feuerbach, Hegel'in insanın kendi kendisine yabancılaşabileceği düşüncesini kabul etmekle birlikte, onun doğayı, mutlak zihnin kendisine yabancılaşmış bir formu ve insanı da uyuma sürecindeki bir mutlak zihin olarak izahını reddeder (Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, 1991:259).

Hegel, insanın özünü, onun dışında olan "Mutlak Ruh"ta görmekte ve yabancılaşmayı da bu "Mutlak Ruh" açısından ele almaktaydı. Teoloji ve felsefenin özdeşleştiği bu sistemde dünya ve insan, evrensel düşüncenin yani "Mutlak Ruh"un yansımaları, olarak görülmekteydi. Feuerbach bu sistemi tersine çevirmiştir. Hegel'de "kendine yabancılaşan" "Mutlak Ruh", kendisini doğa ve insanda ortaya koymaktaydı. Feuerbach'a göre ise "Mutlak Ruh" yani Tanrı, Hegel'in söylediğinin aksine, insanın yabancılaşmasının bir ifadesi olarak ortaya çıkmaktadır. "İnsan; öznel olan, yani yalnızca düşüncesinde, hayalinde var olan şeyi, düşüncesi ve hayali dışında bir şey haline getirmektedir." Hegel'in felsefesinin tıpkı din gibi yabancılaştırıcı bir güç olduğunu vurgulayan Feuerbach'a göre Hegel'in felsefesi ve Hegelci yabancılaşma, "teolojik" ve gerçeğin ters yüz edilmiş bir biçimdir. "Tanrı'dan doğayı çıkarmak, görüntüden, kopyadan aslını çıkarmaya benzer. Hegel'in "Mutlak Ruh"u yani Tanrı, Feuerbach için "kendine yabancılaşmış" insandır. Tanrı, insanın "mutlaklaşmış ve yabancılaşmış özü" dür. İnsan kendisinin üstünde bir varlık olan "Tanrı"yı yaratarak ve onun karşısında bir "köle" durumuna düşerek yabancılaşır. "İnsanın yabancılaşmadan kurtulması, onun yabancılaşmış (estranged) resmi olan Tanrı'nın ortadan kaldırılmasıyla mümkündür (Tolan, 1993:286).

Ayrıca Hegel her türlü "dışsallaştırmayı", yani hem "Mutlak Ruh"un kendisini dışa vurmasını hem de insanın emek sürecinde potansiyel güçlerini dışa vurmasını yabancılaşma olarak ifade ederken Feuerbach için yabancılaşma, insanın kendisinin yarattığı bir şeyi, kendi dışına koyması ve onun kölesi olması anlamındadır. Feuerbach'e göre insanın yarattığı bu şey Tanrı'dır ve yabancılaşmış (estranged) insan; Tanrı'nın kölesi durumuna düşmüştür. Oysa insanın özünü irade, akıl ve sevgiyle kavraması gerekmektedir ve yabancılaşma ancak bu yolla aşılabilecektir (Tolan, 1993:287).

Feuerbach'a göre Tanrı, belli güçlerin sahibi olan insandan, kendisi dışındaki bir varlığa aktarılmış olan insansal güçleri temsil etmektedir. Bu nedenle, insan kendi öz güçleri ile ancak Tanrı'ya tapınarak ilişki kurar. Tanrı ne denli zengin ve güçlü olursa bunun tam aksine insan da o denli zayıflar ve yoksullaşır (Fromm:1981:57). İnsan kendi zenginliğini Tanrı'da dışlaştırmıştır. İnsanın gerçek özü, Tanrıya aktarmış bulunduğu özdür. Tanrı doğa üstü bir varlık değildir, gerçeklikte Tanrı, insan tarafından kendi doğasının en iyi örneklerinin kendi dışına atılmasıdır. İnsanı egemenliği altına alan Tanrı gerçekte insanın yabancılaşmasıdır (Marx, 1976:23).

Yabancılaşmanın dinsel boyutuyla ilgilenen Feuerbach için önemli olan, Tanrı'nın, yani insanı egemenliği altına alan erkin, insanın imgeleme yetisinin bir ürünüden başka bir şey olmadığını göstermektedir. Kendisine bağımlı bulunduğu yüce varlığı, kendi öz niteliklerine yabancılaşan ve onları yetkinlik derecesine çıkaran insan yaratmıştır. İnsan, bu anlamda, kendini kendi öz niteliklerine yabancılaştırmıştır ve yabancılaşmayı, ancak bu yabancılaşmış nitelikleri kendine yeniden toplayarak onaracaktır. Feuerbach'a göre yabancılaşmanın kökeni, demek ki artık Mutlak Tin'de değil insanda bulunuyordu. Bu Hegelci sistemin tam bir tersine çevrilmesiydi (Marx, 1976:69-70).

Feuerbach, Hegelci felsefe karşısında eleştirel bir tutum takınmış ve bu felsefenin temelini somut insan değil, ama bunun soyutlaması olduğunu, bu felsefede Tanrının dinde oynadığı rolün tıpkısını oynayan ve Tanrı gibi insanal yabancılaşma ürünü olan Tin olduğunu göstererek idealist felsefeyi aşmıştır (Marx, 1976:336).

Marx'a göre Feuerbach'ın büyük eylemlerinden birisi de felsefenin fikirler biçimi altına konmuş ve düşünce tarafından açındırılmış -açığa çıkarılmış- dinden başka bir şey olmadığını; insan yabancılaşmasının bir başka biçimi ve bir başka varoluş biçiminden başka bir şey olmadığını; öyleyse bir o kadar kınanabilir olduğunu isbat etmiş olmasıdır (Marx, 1976:239).

Tanrı'nın insan yapıtı olduğunu söyleyen Feuerbach'ın gözünde Tanrı, insanın özünün mutlaklaştırılması ve insanın kendisinden uzaklaştırılmasıdır. Feuerbach'a göre insan kendi özünden, daha yüksek, hayali ve yabancı bir

varlık yarattığı, kendi üstüne koyduğu ve karşısında kendisini köleleştirdiği zaman, kendi kendisine yabancılaşır (Cevizci, 1996:540). İnsanın kendisi ile uyuşması -yabancılaşmadan kurtulması- ise insanın yabancılaşmış bir sureti olan Tanrı fikrinin kaldırılması ile mümkündür (Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, 1991:259).

C. MARX'DA YABANCILAŞMA SORUNU

Marx'la birlikte yabancılaşma kavramı farklı bir anlam kazanmıştır. Marx'a göre insanlık tarihi, insan varlığının giderek gelişmesi, ama aynı zamanda giderek yabancılaşması tarihidir (Tolan, 1981:142).

Hegel, insanın emek etkinliğini salt soyut zihinsel emeğe indirgeyerek nesneleştirmeyi yabancılaşmayla özdeşleştirirken (Frolov, 1991:353), Marx, bu iki kavramı birbirinden açıkça ayırır. Marx'a göre insan etkinliği, özünde yabancılaştırıcı bir etkinlik değildir (Marx,1976:71). Hegel insanın kendi bilincine varmasındaki yabancılaşmadan, Feuerbach da tarihi olmayan, sınıflı olmayan, soyut insan yabancılaşmasından söz etmiştir. Marx ise işçinin yabancılaşmasından söz eder. Kavrama yeni bir içerik kazandırır. Marx'ın yabancılaşma terimiyle anlatmak istediği, işçinin kapitalist için zorla çalışması, işçinin çalışmasının ürününü kapitalistin kendine mal etmesi ve kapitalistin mülkiyetinde bulunduğu için işçinin karşısına yabancı, köleleştirici bir güç olarak çıkan üretim araçlarından işçinin ayrılmasıdır (Marx,1986b:9-10). Günümüz insanının makinanın bir parçasına indirgendiğini belirten Marx, yabancılaşmayı, insanın emeği tarafından yaratılan şeyin aynı insana, kendisini köleleştiren yabancı bir öz olarak geri dönme süreci olarak tanımlar (Tolan, 181:179).

Marx, yabancılaşma kavramını felsefi kökeninden sıyrıp somut gerçekler düzeyinde ele almaya çalışmıştır (Tolan, 1981,157). Yabancılaşma kavramını toplumsal bir temele oturtan Marx, yabancılaşmanın her zaman her yerde sonsuz geçerli bir kavram olmadığını, tarihsel bir olgu olduğunu vurgulamıştır (Hançerlioğlu, 1980:202). Marx'ın öğretisinde yabancılaşma insanın evrensel durumunun kaçınılmaz bir sonucu değil, sosyo-ekonomik kurumlardan kaynaklanır (Ergil, 1980:38). Marksizme göre yabancılaşma insanlığın kaçınılmaz ve şifasız bir felaketi değil, aksine insanın bilinçsiz faaliyetinin

ortaya çıkardığı ve yine insanın, bilinçli toplu eylemiyle değiştirilebilecek belirli tarihsel koşulların ürünüdür (Mandel ve Novack, 1975:11).

Marx, insanın emeği yoluyla doğayı kendi mülkü yapmasını yabancılaşma olarak değerlendirmektedir (Marx, 1986b:88). Ona göre yabancılaşmanın ta kendisi olan özel mülkiyet hem yabancılaşmış emeğin ürünü, zorunlu bir sonucu hem de emeğin kendine yabancılaşmasının nedeni, kaynağıdır (Mandel ve Novack, 1975:85). Marx için yabancılaşma, insanın gerçek özünden (varlığından) uzaklaşması demektir. Bu olgu insanı kendi doğasına ve içinde yaşadığı topluma yabancılaştıran emek süreci, işbölümü ve onların dayandığı özel mülkiyet ilişkisinden kaynaklanır (Ergil, 1980:35). Hemen belirtelim ki üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin kaldırılması, yabancılaşmanın ortadan kalkması için yeterli olmamıştır.

Marx, emek ve iş bölümünü yabancılaşmanın birer göstergesi olarak görür (Marx, 1976:221). Ona göre, işbölümün zorunlu sonucu olan uzmanlaşma ve insanların iş bölümünü kendilerini köleleştiren ve kendisine boyun eğilmesi gereken bir güç olarak algılamaları yabancılaşmaya neden olmaktadır (Tolan, 1981:181).

Sınıflı toplumlar, özellikle kapitalist burjuva düzeni, insanın kendi kendisinden kopmasına, asıl bilincinden, asıl sorunlarından uzaklaşmasına yol açmakta, onu başkalaştırmakta, evrenin yüce varlığı olmaktan çıkarıp insanlığından uzaklaştırmaktadır (Doğan, 1997:32). Yabancılaşmanın kapitalizme özgü bir olgu olmadığını ama kapitalizmin insanın yabancılaşması olgusunu en üst düzeye çıkaran nesnel koşulları içeren bir sistem olduğunu belirten Marx'a göre (Ergil, 1980:36); kapitalizm her insanın bir başkasını yeni bir bağımlılık içine sokmak için yeni bir gereksinme yaratmaya çalıştığı (Fromm, 1981:63) ama aynı zamanda insanın kendi yabancılaşmasının farkına varmasını önleyecek ya da geciktirecek pek çok tuzaklarla dolu bir düzendir (Ergil, 1980:39).

Bu toplumlarda emekçinin elde ettiği para, emekçiye sahte bir özgürlük verirken gerçekte onun efendisi olmuştur. Marx'a göre para, insanlığın yabancılaşmış gücüdür. Bireyler, insan olarak yapamadıklarını para aracılığıyla yapabilirler. Para, bütün insan nitekilerini tersine çeviren, onları

kendi karşıtları durumuna sokan dışsal evrensel bir gctr (Marx, 1976:232-233).

Öncelikle emeğin yabancılaşmasından bahseden Marx'a göre emek, insanın doğa ile ilişkisi, yani elle, zihinsel veya sanatsal faaliyetler yoluyla kendini gerekletirdiği yeni bir evren yaratmasıdır. Ancak zel mülkiyet ve işbölümü geliştiği ölçüde emek başlangıçta insan gücünü ifade etmek ve dışsallaştırmak olan temel niteliğini yitirir. Emek ve emeğin ürünleri giderek insandan, onun irade ve arzularından farklılaşmış ve bağımsızlaşmış birer varlık olur. Emek artık işçinin doğasının bir parçası olmaktan çıktığı için yabancılaşmıştır. Böylece işçi, eyleminde kendi faaliyetiyle olan ilişkisini kendisine ait olmayan yabancı bir şey, edilgin ve isteksiz bir çaba, kendini yitirmiş bir g olarak duymakta ve algılamaktadır (Tolan, 1981:145-146). Emek kendi yabancılaşmasını, kendi karşıtını üretmektedir; yaratma eylemi insanı özgürleştirecek yerde her adımda ona hükmeden gücü daha devleştirmeye yaramaktadır. Her ürettiği kendisinin biraz daha eksilmesine, her eylemi biraz daha pasifleşmesine, gücünü her kullanışı biraz daha gcszleşmesine yol açmaktadır (Marx, 1979:96).

İşçi kendi ürününden kopmuş, kendi etkinliğini, kendi kişiliğini ve tüm insanlığını kaybetmiştir (Esin, 1982:34). Marx'a göre, insanın kendi yaratıcı güçleri, bizzat kendisini egemenliği altına alan yabancı bir güce dönmüştür (Slater, 1998:188). Emeğin ürettiği nesne, yani emeğin ürünü, emeğin karşısında yabancı bir şey, kendini üretenden bağımsız bir g olarak dikilmiştir. Nesneye sahip olmak öylesine bir yabancılaşma olmuştur ki işçi ne kadar fazla nesne üretirse kendisi o kadar azına sahip olabilir ve kendi ürününün, sermayenin egemenliği altına o kadar çok girer (Marx, 1986b:73-74). Emekçi için ürünü kendine yabancı, düşman, gcl ve bağımsız bir nesne olmuş ve bu ürüne el koyabilen sermaye sahibinin egemenliği de yaratılmıştır (Ergil, 1980:41-43). İşçi kendi ürettiği nesnenin kölesi olmuştur. Mandel ve Novack'a göre, kölelik, yabancılaşmış emeğin ilk örgütlü sistemiydi; ücretli emek sonuncusu olmuştur (Mandel ve Novack, 1975:92).

Marx, insanlık tarihinde her zaman varolmuş olan emeğin yabancılaşması olayının kapitalist toplumda en u noktasana ulaştığını ve işçi sınıfının diğer sınıflardan daha fazla yabancılaşmış olduğunu vurgulamaktadır.

Bu yargının dayandığı temel; işçinin üretiminin örgütlenmesi, planlanması ve kontrolünde hiçbir etkisi olmaması ve bir makina niteliğinde değerlendirilmesi ve istihdam edilmesi nedeniyle sermayeye bağımlı bir “şey”e dönüştürülmüş olması düşüncesidir. Oysa hem Fromm hem Marcuse hem de Mills’e göre; gelişmiş kapitalist ülkelerdeki orta sınıf daha da yabancılaşmıştır. Geleneksel toplumlarda işin bir içeriğe sahip olduğunu günümüzde ise bu içerikten yoksun olduğunu belirten Marx’a göre, geleneksel toplumlarda iş işçiye uyarlanırken günümüzde ise işçi işe uyarlanmaktadır. Günümüzde işçinin varlığı üretime bağlıdır ama üretim işçi için yapılmamaktadır (Tolan, 1981:146-147). İş işçinin kendisinden uzaklaşmasına yol açmaktadır. Çağdaş üretim sürecinde emeğin yabancılaşması, üretimin ağırlıkla elle gerçekleştirildiği geleneksel imalathanelere oranla çok daha yüksek bir düzeyde olduğunu belirten Marx’a göre el emeğine dayanan zanaatlerde işçi bir aletten yararlanırken; fabrikada ise makine işçiden yararlanmaktadır. Birincisinde iş aletleri kullanın işçi, ikincisinde makinaların hareketini izlemek zorundadır. El emeğine dayanan işlerde işçiler canlı bir düzeneğin parçalarıdır. Fabrikada ise, işçiden bağımsız, cansız bir düzenek vardır. Ve işçi yalnızca bu düzeneğin canlı bir eki, bir uzantısı durumundadır (Marx, 1986a:434).

Kapitalist üretim biçiminin insanlar arasındaki ilişkileri şeyler arasındaki ilişkilere dönüştürüldüğünü belirten Marx’a göre bu üretim biçiminde işçi sadece varolan değerlerin genişlemesi için bir araçtır. İşçinin çalışırken kendinde olmadığını, çalışma dışında kendine geldiğini belirten Marx, işçinin çalışırken kendine değil başkalarına ait olduğunu ifade eder (Marx, 1986b:76-77). İşçi emeğini özgürce kullanamamaktadır. İşçiyi hareket ettiren güç makinanın temsil ettiği otomasyondur. Üretim, emek tarafından yönetilen, denetlenen bir süreç olmaktan çıkıp, makinanın bütünleştirici, ama insanlık dışı denetimine girmiştir (Ergil, 1980:46).

Doğanın efendisi olduğunu sanan yabancılaşmış insan, gerçekte şeylerin ve koşulların kölesi, aynı zamanda kendi öz gücünün donmuş ve katılaşmış bir ifadesi olan bir evrenin güçsüz ve zavallı bir çarkı olmuştur (Tolan, 1981:149). Zihinsel ve fiziksel bakımdan tüm insani yeteneklerinden yoksun kılınmış yabancılaşmış insan, sadece kendi faaliyetlerine ve bunların ürünlerine yabancılaşmakla kalmayıp aynı zamanda bu ürünlerin ürettikleri

ikincil ürünlere, yani değerlerine, fiziksel dünyaya ve diğer insanlara da yabancılaşabilir (Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, 1991:259).

Marx için yabancılaşmış emek, insan özünün ve doğasının yabancılaşmasından ayrı düşünülemez. Ona göre insanın kendi emeğinin ürününe, hayat-etkinliğine, türsel varlığına yabancılaşması olgusunun dolaysız bir sonucu, insanın insana yabancılaşmasıdır... Yabancılaşmış insan yalnızca diğer insanlara yabancılaşmış bir insan da değildir; doğası, ruhu ve özünden soyutlanmış türsel varlığına da yabancılaşmıştır (Marx, 1986b:81-82). Marx, kendisine yabancılaşmış bir insanı, gerçek bir insan olarak görmemekte, onu, insani imkanları ve insanın tarihsel evrimini hatırlamayan, insanın tarihsel sürecinden ve bilincinden yoksun bir varlık olarak tanımlamaktadır. Yabancılaşmamış bir insan ise, gerçek anlamıyla bir insan olup pratiğin özgür ve yaratıcı bir oluşumu olarak kendisini yaratan ve tamamlayan bir varlıktır (Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, 1991:259).

Marx'a göre insanı sadece nesneler evreni yönetmemektedir; aynı zamanda bizzat kendisinin yarattığı toplumsal ve siyasal koşullar da sonuçta onun efendisi olmuştur (Tolan, 1981:149). Marksist anlayışta yabancılaşma, belli tarihi şartlarda, beşeri ve sosyal faaliyet ürünlerinin (emek, para, sosyal ilişkiler gibi) beşeri özellik ve kabiliyetlerin insanlardan bağımsız olarak onlara hükmeden bir şey haline gelmesidir (Bolay, 1996:440-441).

Marx'a göre yabancılaşma aynı zamanda insanın tüm insani değerlerini bozarak onu arılığından uzaklaştırmaktadır (Tolan, 1981:150). Feuerbach'ın açıkladığı ve Marx'ın tekrarladığı gibi, Tanrı insanın yarattığı bir şeydir. Tanrısal olan her şey insana dışsaldır ve insan Tanrısal olan şeye bağımlıdır. Kendi yarattığı bir şeyin uyruğu haline gelen insan kendi kendine yabancılaşmıştır. Ancak bu dinsel anlamda yabancılaşma insanın kendi kendisine yabancılaşma biçimlerinden yalnızca biridir. Marx'a göre hakim sınıfın ifadesi olan devlet de, din gibi insanın yarattığı, belirlediği bir kurum olmasına karşın belirleyenin belirlenen, üretenin ürettiğinin ürünü olduğu yabancılaşmanın bir başka görünümüdür (Kızıltan, 1986:28).

D. MARX SONRASINDA YABANCILAŞMA SORUNU

Marksist geleneğe yakın düşünürlerden biri olan Fromm, yabancılaşma kavramının anlamı ile değilse de, -çünkü Marx'ın yabancılaşma görüşünü tümüyle benimsemiştir- bu kavramın içeriğinin zenginleşmesi, yabancılaşmanın insan ilişkilerinden almış olduğu boyut ve özellikle insanın ruhsal yapısı ile kurmaya çalıştığı ilgi bakımından Marxçı yazına katkıda bulunmuştur (Kızıltan, 1986:59). Marx gibi Fromm'da insanın insana yabancılaşmasına neden olan şeyin kapitalist toplumun ekonomik yapısı olduğu düşüncesindedir (Esin, 1982:104). Fromm'a göre modern endüstri toplumunda putperestliğin biçimi ve anlamı değişmiş, insan, yaşamını yöneten kör ekonomik güçlerin objesi haline gelmiştir (Fromm, 1981:74).

Modern endüstri toplumunun ürünü olan yabancılaşmış insan kendisini dünyanın merkezi, edimlerinin yaratıcısı olarak görmez, tersine edimleri ve bu edimlerin sonuçları ona hükmeder olmuştur. Yabancılaşmış insan, başka herhangi bir kişiden koptuğu gibi, kendisinden de kopmuştur. Kendisini kendi yaşantısının merkezi olarak algılamayan kendisine yabancılaşmış birey benlik duygusunu yitirmiştir (Fromm, 1982:135-138). Yabancılaşmış insan, kendisine özgü duygu ve düşünce işlevlerini dışındaki bir objeye aktarmış olduğu için artık kendisi değildir (Fromm, 1981:71). Yabancılaşmış insan tüketici insandır. Her şeyi bir tüketim ürünü haline getirmiştir. Yabancılaşmış insan (tüketici insan), hayatı anlamsız bulan, kendine ve her şeye karşı yabancılaşmış olan, pasif, boş, korkak ve izole edilmiş bir insandır (Fromm, 1996:82-83). Kendi dışındaki güçler tarafından düşüncesi belirlenen ve bu düşünceleri kendi düşüncesiymiş gibi benimseyen yabancılaşmış insan, yaşama katılmadığı gibi yaşamı umursamaz da.

Bugün insanı mutlu eden şey, arzu edilen her şeyi alabilmesidir. Tüketim açlığı içinde olan günümüz insanı tüketimin hem özgürlüğünün hem de mutluluğunun kaynağı olduğu zannındadır. Oysa günümüzde akıldışı bir amaç haline gelen tüketim, insanı daha bağımlı hale getirir (Fromm, 1996:90).

Marx, en yabancılaşmış toplumsal sınıfın işçi sınıfı olduğunu vurgularken, Fromm ise memur, satıcı, esnaf, tüccar ve özellikle hizmet sektöründe çalışanların işçi sınıfından daha büyük bir yabancılaşma içinde yaşadıklarını

belirtir. Ona göre, nitelikli işçinin işlevleri, bugün dahi yetenek, beceri ve iş ahlakı gibi kişisel niteliklere bağımlıdır; “kişiliğini”, tebessümünü ve hele hele inançlarını satmak zorunda değildir. Diğerlerinin varlığı ise becerelerinin yanısıra, uysal, ılımlı ve istenilen doğrultuda kullanılabilir olmalarından ileri gelmektedir. Ancak tüketim açısından, özellikle bürokrasinin çeşitli kesimleri ile, el emeğiyle çalışan düz işçiler arasında pek büyük bir fark bulunmamaktadır; Hepsi şeylere sahip olmak ve kullanmak istedikleri yeni, sonra daha da yeni şeyleri arzulamaktadırlar. Bu halleriyle şeyler kaşısında bütünüyle edilgin, zincire vurulmuş tüketiciler kitlesini oluştururlar ve yapay arzularını doyuran, ama doyurduğu oranda doyumdan uzaklaştıran nesnelerin kölesi olmuşlardır. Üretken evrenle hiç bir ilişkileri bulunmamaktadır; onu temel gerçekliği içerisinde sezinleyememektedirler; çünkü bu evrenin edimli ve etkin bir parçası değildirler. Şeylere ve şeyleri üreten makinalara taparlar ve bu yabancılaşmış dünyada kendilerini bir tuhaf ve tecrit edilmiş hissederler (Tolan, 1981:158-159).

Mills’de hizmetler sektöründe çalışan, sayıları giderek artmasına rağmen oluşturdukları toplumsal gücün bilincinde olmayan ücretlilerin yani büro memurları, satıcılar v.b. grubların bağımsız bir sınıf oluşturamadıklarını ve toplumsal konjonktüre göre başka sınıfların egemenliğini kabul ettiklerini belirtir (Tolan, 1981:161-162).

Mills’e göre çağımızın bunalımının nedenleri temel bir olguda yatmaktadır... Yaşamımızın tüm alan ve bölümlerinde 18. ve 19. yüzyılların sarsılmaz gerçekleri ya yıkılmış ya da çözülmüş bulunmakta, buna karşılık çağdaş yaşamı çerçeveleyen görenekleri belirginleştiren yeni toplumsal değerler görülmemektedir. Çağdaş toplumdaki yabancılaşmanın en tipik görünümünü yansıtan beyaz yakalılarda bu bunalım daha da büyüktür. Beyaz yakalı kendisini güvenlik içerisinde hissetmek için bağlar aramakta, ancak hiçbir topluluk, hiçbir örgüt onun bu gereksinmesine cevap verebilmek için olduğu izlenimini vermemektedir. Beyaz yakalı, yaratmadığı bir dünyada yaşamaktadır. Çalışırken veya çalışmadan sonra zevk ile, huşu ile ve hayranlıkla seyredebileceği hiçbir nesne üretmemektedir. Emeğinin ürününe görece olarak yabancılaşmış olduğundan ve bütün gün ve saatlerini alışageldiği hep aynı angarya ile doldurmak zorunluluğunda bulunduğundan,

boş zamanlarını isteyerek, ona satılan düşük nitelikli yapay eğlencelere vermekle değerlendirmektedir. Bu sentetik coşkunluk içerisinde ne sıkıntısını dindirebilmekte, ne de gerçek anlamda sükunet bulabilmekte, dinlenebilmektedir. İşi onu sıkmakta, eğlenceleri onu sinirlendirmekte bu kısır döngü ise onu tüketmektedir (Mills, 1953:XVI-XVII).

Geleneksel toplumda insanla mülkü arasında kendiliğinden gelişen bir sahip olma sevgisi vardı, insan mülkünden kıvanç duyuyor, ona iyi bakıyor ve ayrılmak ona acı veriyordu (Fromm, 1982:150). Günümüzde ise bırakın insanın mülküyle arasındaki sevgiden bahsetmeyi, diğer insanlarla arasındaki sevgiden bile bahsedilemez. Günümüzde her şeye sahip olmak eğilimi; sevginin, dostluğun, dayanışmanın kısaca herşeyin önüne geçmiştir.

Yaşamı kâr getirmesi gereken bir girişim olarak algılayan yabancılaşmış insan, yeni bir soruyla karşı karşıyadır. Bu soru yaşamın yaşanmaya değer olup olmadığıdır (Fromm, 1982:165).

Bugün bilinmeyen, belirsiz bir otoritenin varlığından bahseden Fromm'a göre bu otoritenin işlemesini sağlayan mekanizma topluma uymadır. Burada önemli olan doğru yada yanlış davranıp davranmadığım değil, herkesin yaptığını yapmam, uyumlu olmamdır (Fromm, 1982:169). Ona göre, topluma uymuş, işini benimsemiş "mutlu bir robot" olmak da yabancılaşmadır (AnaBritannica, 1994:52). Bilinmeyen, görünmeyen bir otoriteye itaat eden yabancılaşmış insan denetleyemediği yasaların yönetimi altındadır. Artık devlet ve ekonomik sistem insanın denetiminde değildir (Fromm, 1982:153).

Günümüz insanının atalarına göre daha geniş bir seçme özgürlüğü var gibi görünmektedir. Ne varki bu özgürlük artışı özgürlüğün niteliğinde bir değişikliğe yol açmıştır (Horkheimer, 1986:123). Bugün insanın yapay bir özgürlüğe sahip olduğunu ve yapay bir kişiliğe büründüğünü belirten Fromm'a göre insana kendi dışındaki güçler tarafından önerilen ürünler arasında bir seçim yapması uygun görülmekte ve o da seçimini bilinçli olarak yaptığına inanmaktadır (Fromm, 1996:89). Kendi isteklerini dile getiremeyen günümüz insanının verdiği kararları kendi kararları olamamakta ve bu kararlar gerçekte büyük ölçüde onun denetim ve bilgisi dışındaki güçler tarafından belirlenmektedir (Fromm, 1982:210).

Yabancılaşma kavramının tarihinin çok eski olduğunu belirten Fromm'a göre yabancılaşma; Tevrat'taki peygamberlerin puta tapma dedikleri şeydir. İnsan enerjisini, sanatsal yeteneklerini bir put yapmak için harcar, sonra da kendi insanca çabasının sonucundan başka birşey olmayan bu puta tapar (Fromm, 1982:136). Burada insanın yaşam güçleri bir "nesneye" ad olmuş ve bir put olan bu şey, insanın kendi üretici çabasının bir sonucu olarak değil de insandan ayrı, onun üstünde ve ona karşı, insanın taptığı ve boyun eğdiği bir şey olarak benimsenmiştir (Fromm, 1981:73). Fromm'a göre Tektanrıya inanan insanların sevme ve düşünme güçlerini kendi güçleri olarak görmeyip bu güçlerini Tanrıya yansıtmaları sonucunda Tektanrılı dinler de büyük ölçüde gerileyerek puta tapıcılığa dönüşmüştür (Fromm, 1982:137).

Günümüz insanının mekanikleştiğini ve başlıca amacının nesne üretmek olduğunu ve bu süreçte kendimizin de nesneye dönüştüğünü belirten Fromm (1990:56)'a göre kişinin kendi yarattığı bir nesneye, bir kişiye aşırı bir sevgi ve tutku ile bağlanması, o nesneyi, o kişiyi putlaştırması yabancılaşma olgusunun bir sonucudur (Fromm, 1973:56).

Fromm'a göre sevgi denen şey çoğu zaman yabancılaşma olgusundan başka birşey değildir; buradaki tek değişiklik bu yolla Tanrı'ya ya da puta değil de bir insana tapılmasıdır. Bu türden boyun eğici ilişki içinde "seven" insan, kendi sevgisini, gücünü, düşüncelerini bütünüyle karşısındakine yansıtır. Sevdiği kişiyi üstün bir varlık olarak görür; doyumu ona bütünüyle boyun eğmede, tapmada bulur. Tıpkı dinsel puta tapmada olduğu gibi, bu insan da tüm zenginliklerini karşısındaki insana yansıtmıştır; bunlar, kendi zenginlikleri olarak değil de kendisinden kopmuş başka birisine yüklenmiş değerler olarak görür; bu değerlerle ancak o insana boyun eğerek yada kendisi o kişi tarafından yutulurak bütünleşebilir. Aynı olgu, bir siyasal öndere ya da devlete taparcasına boyuneğmede de görülebilir (Fromm, 1982:137).

Bu olguların -puta tapmanın, Tanrı'ya putmuşçasına tapmanın, bir kişiyi taparcasına sevmenin, devlete yada bir siyasal öndere tapmanın, akıldışı tutkuların dışlaştırılmış biçimlerine tapmanın- tümünde ortak olan şey, yabancılaşma sürecidir. Bu durumların hepsinde insan, kendini kendi güçlerinin, kendi zenginliğinin etkin yaratıcısı olarak değil de, dışındaki güçlere bağımlı, canlı özünü bu güçlere yansıtmış, yoksunlaşmış bir nesne olarak algılar (Fromm, 1982:138-139).

Marksist geleneğe yakın düşünürlerden bir diğeri olan Marcuse'ye göre, ileri endüstri toplumu, bütünü içinde akıl dışıdır. İleri sanayi toplumunun en sinirlendirici yanlarından biri akıldışılığın akılsal özelliğidir (Marcuse, 1975:6 ve 23). İlerleyen teknolojinin bireysel özgürlüğü kısıtladığını vurgulayan Marcuse'ye göre teknolojik gelişme, insana üretim gereçleri ve toplumsal kontrol mekanizmaları karşısında belirli bir özgürlük payı kazandırmakta ve fakat insan varlığının tümünün şimdiye dek yaşanmamış bir biçimde yaygın ve derin bir baskı altına alınmasına neden olmaktadır. Kitle haberleşme araçlarının da yardımıyla insan dış dünyayla ilişkilerinin bilincine varamayan, ama toplumu yönetenlerin istediği şeyleri istediği ölçüde, istediği yer ve zamanda tüketen bir robot haline gelmektedir (Tolan, 1981:161).

Marcuse'ye göre bireyler kendilerini, kendilerine benimsetilen yaşayışla özdeşleştirdikleri zaman yabancılaşma zorunluluk haline gelir (Marcuse, 1975:26). Marcuse'ye göre hızla gelişen otomasyon nedeniyle el emeğinin azalması büyük ölçüde artan denetimi gerektirmiş ve bu da giderek insanların köleleşmesine yol açmıştır (Tolan, 1981:160). Standartlaşma ve tekdüzelik üretici meslekle üretici olmayan meslekleri benzer kılmış (Marcuse, 1975:42), teknoloji örtüsü eşitsizliği ve köleliği gizlemiş, teknik ilerlemeye rağmen insan, üretici düzenin boyunduruğu altına girmiştir. Marcuse'ye göre ileri sanayi toplumunun köleleri, incelmış kölelerdir ama köle olarak kalmaktadırlar. Çünkü kölelik baş eğmekle, işin ağırlığıyla tanımlanamaz ama araç olmakla ve nesneye indirgenmekle tanımlanabilir (Marcuse, 1975:49-50).

Yabancılaşmanın aşılmasının ancak işçi sınıfının bilinçlenmesi, yani içinde bulunduğu durumun farkına vararak çözüm yolunu görmesi ile mümkün olduğunu vurgulayan Marx ve sonraki marksistlere karşıt olarak Marcuse, işçi sınıfının Marx'ın beklediği doğrultuda yabancılaşmayı sona erdirebilecek güç olmaktan artık uzaklaşmış olduğunu vurgular. Marcuse, özel olarak yabancılaşmanın ve genel olarak ileri derecede sanayileşmiş kapitalist toplumun sorunlarının aşılmasında, işçi sınıfından çok toplumdaki marjinal kesimlere ağırlık verir. Bu bağlamda özellikle öğrencilerin, etnik azınlıkların, toplum dışı kesimlerin toplumsal değişimdeki önemini vurgulayan Marcuse'ye göre, ileri derecede sanayileşmiş toplumlarda sistemle aşırı ölçüde bütünleşmiş işçilerden bir şey beklemek mümkün değildir. İşçi sınıfının

da karşı çıkma gücünü yitirmesiyle silahsız kalmış bu toplumu Marcuse "Tek boyutlu toplum" olarak nitelendirmektedir (Tolan, 1981:159 ve 161).

İnsanın kendi kendisini yaratması üzerinde duran ve insanın özgür bir iradeye sahip olduğunu belirten Sartre, insanda varlığın özden önce geldiğini söyler (Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, 1991:260). Sartre için özün varlıktan önce olduğuna inanmak yabancılaşmadır. Herkes için ortak bir hakikatin olmadığını belirten Sartre'ye göre insan, varlıktan, toplumdan, başkalarından, insanlarla olan gerçek ve somut münasebetlerinden ve değerlerden koptuğu için, kendi hakikati, köksüz, istikrarsız bir hakikattir. Bu hakikat, insanın tam bir kişilik kazanmasına, gerçek benliğini yaratmasına engel olur, varlığının dağılmasına ve yok olmasına sebep olur (Kılıç, 1984:29). Endüstriyel toplumda insanın insana özgü niteliklerini yitirmesine karşı yüzyılı aşkın bir süredir devam edegelen bir isyan olarak tanımlanabilecek (Tolan, 1981:144) varoluşculuğa göre, yabancılaşma, anlaşılabilir bir biçimde bu gezegene atılmış olan insanın tabiatında yerleşiktir. İnsan varoluşun anlamsızlığının bilinciyle bu durumu aşmak için ne yaparsa yapsın, kaderden çıkış yoktur (Mandel ve Novack, 1975:10).

IV. YABANCILAŞMANIN AŞILMASI

Özel'de yabancılaşma sorununa geçmeden önce bu bölümü yabancılaşmanın ortadan kaldırılmasının mümkün olup olmadığına değinerek noktalamak doğru olacaktır.

Erkal (1987:302) insanın kendi gerçeğine dönebilmesi için günümüzde tüm insanlığın problemi haline gelmiş yabancılaşma sorunundan kurtulması gerektiğini vurgular. Tolan'a göre, eğer yabancılaşma sorunu aşılamıyor ise, bu; temelinde meta fetişizmi yatan günümüz toplumunun bizatihi yapısından ileri gelmektedir (Tolan, 1981:141).

Tolan (1981:207) yabancılaşma sorununun ortadan kaldırılmasının giderek karmaşıklaşan günümüz toplumunun nimetlerinden vazgeçmeksizin gerçekleşmeyeceğini belirtirken, Vranicki insanoğlunun tam olarak denetleyemeyeceği güçler yaratmaya devam ettiği sürece, yabancılaşmanın

bütün toplum türlerinde temel bir sorun olarak kalacağını zikreder (Tolan, 1981:244).

Tolan'a göre eğer yabancılaşma insanlığın aşılamaz ve çözümlenemez bir yazgısı ise ve yabancılaşmanın ölüm dışında bir çıkış kapısı yoksa insanlık yeniden metafiziğe dönüş yollarını aralıyor demektir (Tolan, 1981:141). Kızıltan'a göre ise, yabancılaşma sorununun çözümünün imkansız olduğunu söylemek sorunu somut insan yaşamının dışına atmak demektir (Kızıltan, 1986:67).

Yabancılaşma sorununun tam olarak ortadan kaldırılamayacağını söyleyen Weisskopf'a göre ise, insan olmak demek, yabancılaşma demektir. Hiçbir koşul altında insan, potansiyellerinin tamamını gerçekleştirebileceği bir varoluşu başaramaz. Fromm gibi kendini gerçekleştirmeyi hayattaki en yüce amaç olarak öğütleyen psikologlar, insanın koşullu doğası, sonluluğu ve ölümlülüğü nedeniyle oluşan varoluşsal yabancılaşmanın kaçınılmazlığını dikkate almamışlardır. İnsanın gerçek yaşantısına uygun olmadığı için birçok potansiyelinden vazgeçmek zorunda olduğunu gözden kaçırmışlardır. Vazgeçmek ve bunun kaçınılmaz sonucu olan ıstırap, insan varoluşunun temel özellikleridir. Bunu inkar etmek ise, hiçbir zaman tatmin edilemeyecek olan ve bu yüzden hayal kırıklığı, umutsuzluk ve yıkımdan başka birşeye yaramayan umutların uyandırılması olacaktır. İnsanlık tarihinde hiç bir şey, insanın varoluş koşullarına uygun olmayan ütöpik umutların yaratılması kadar zararlı olmamıştır (Weisskopf, 1996:22-23).

Feuerbach'a göre ise, insan kendini gerçekleştirmesi yoluyla yani insanın özsel nitelikleri olan irade, akıl ve sevginin insan olarak kendisinde toplanmasıyla yabancılaşmaktan ve Tanrı'nın kölesi olma durumundan kurtulur (Tolan, 1993:286). Fromm'a göre ise, insan kendini bir putperest haline getiren yabancılaşmadan insani bir içeriğe sahip olan sevgi aracılığıyla kurtulacaktır (Fromm, 1996:22-23).

Marx, yabancılaşmanın ortadan kaldırılmasının kapitalizmin ve tüm sınıflı toplumların ortadan kaldırılmasıyla mümkün olacağını belirtir (Slater, 1998:79). Ona göre, yabancılaşmanın ortadan kaldırılması ancak özel mülkiyetin, işbölümünün, dinin ortadan kaldırılması ve üretim biçiminin

değişmesiyle, bir başka deyişle komünist toplum evresine ulaşmakla mümkündür (Kızıltan, 1986:34). Marx'a göre özel mülkiyetin olumlu kaldırılması, insancıl yaşamın temellükü ve tüm yabancılaşmanın olumlu kaldırılmasıdır (Marx, 1976:191). Özel mülkiyet bir kez olumlu olarak ortadan kaldırıldığı zaman öncelikle insanın doğaya karşıtlığı son bulacak, özünü temellük ettiği için doğa ile barışacaktır. Artık "türsel insan" olmayan insan diğer insanlarla da barışmış olacaktır (Marx, 1976:66-67). Diğer insanlarla barışan insan en sonunda kendisiyle de barışacaktır.

Tarihi, yabancılaşmanın aşılması doğrultusunda bir gelişme olarak gören Marx'a göre bu gelişmenin son aşaması komünizmdir. İnsan varlığı, komünist düzene varılmadıkça yabancılaşmanın etkisinden kurtulamayacaktır. Yine de pek çok yabancılaştırıcı öge, kapitalist dönemin kalıntıları olarak komünist sistem içinde yaşama olanağını bulacaktır. Ama komünizm, özel mülkiyet ilişkisiyle birlikte sömürüyü, yani, yabancılaşmanın maddi temellerini ortadan kaldıracığı için yabancılaşma olgusunu da zamanla yok edecek gizil güce sahiptir. (Ergil, 1980:36). Marx'a göre komünist toplumun yaratılmasıyla yabancılaşma sona erecek ve insanlar canlarının istediği üretken faaliyeti, örneğin sabahleyin avcılık, öğleden sonra balıkçılık, akşam sığirtmacılık (sığır çobanlığı) ve akşam yemeğinden sonra eleştirmenlik yapabilecekler. Komünist toplumda herkes hoşuna giden faaliyet dalında kendini geliştirebilecektir (Marx ve Engels, 1987:62).

Kızıltan'a göre bütün marksist düşünürler, yabancılaşmanın aşılmasının ancak komünist bir toplumda mümkün olacağı ve bunun için özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasının gerekli ve fakat yeterli olmadığı noktasında hemfikirdirler (Kızıltan, 1986:49). Tolan da kapitalizmin ortadan kaldırılmasının otomatik olarak yabancılaşmanın yok olması sonucunu doğurmayacağını belirtir (Tolan, 1981:206). Kızıltan, artık gerçekleştirilen sosyo-ekonomik değişikliklerle dışsal, siyasal ve örgütsel reformlarla ya da devrimlerle insanın yabancılaşmasının aşılamayacağını anlaşıldığını belirtir (Kızıltan, 1986:67).

III. BÖLÜM

BİR İSLAMCI AYDIN OLARAK İSMET ÖZEL

I. BİR İSLAMCI AYDIN OLARAK İSMET ÖZEL⁽¹⁾

İsmet Özel'in yabancılaşma kavramı hakkındaki görüşlerini incelemeden önce, islamcılık nedir, İsmet Özel kimdir, diğer islamcı aydınlardan Özel'i farklı kılan nedir sorularının yanıtlanması ve Özel'in düşün dünyasına genel bir bakış yapılması gerekir. Bu bölümde yukarıdaki sorular yanıtlanmaya çalışılacak ve Özel'in düşün dünyasına genel bir bakış yapılacaktır.

İslamcılığı modernleşme hareketlerinin dışında ele almak, hele hele batılılaşma ve modernleşme hareketlerinin tamamen karşısında bir akım olarak ele almak baştan yanlışlığın içerisine bütünüyle düşmek olacağını belirten Kara'ya göre islamcılık, modernizmin etkisinde geleneksel düşünceden kopma ve kırılma noktasında müslümanların kendilerini yeniden tanımlamaları olarak değerlendirilebilir. İslamcılık düşüncesini Klasik İslam Düşüncesi'nin bir uzantısı olmadığını ve öncelikle bir siyasi ideoloji olarak görmek gerektiğini belirten Kara (1994: 64 ve 67)'ya göre tecdid ve ıslah düşüncesinin itikaddan diğer islami ilimlere ve kültürel meselelere varıncaya kadar bütün alanları bir şekilde etkilemiş olması hareketin siyasi yüzünü öne çıkarmamıza engel değildir⁽²⁾.

Kara'ya göre hem Cumhuriyet devri öncesi islamcılarının ve hem de Cumhuriyet devri islamcılarının tartıştıkları konular asli meseleler olmaktan uzaktır. Mesela "Batı da kim?", "İslamiyet bugünkü manasıyla bir terakki anlayışına temelden karşıdır", "Batı Medeniyeti'yle İslam Medeniyeti'nin

(1) Aslında Özel, "islamcı aydın" diye anılmaktan tedirginlik duymaktadır (Özel, 1990c:97). Gerçekte bir çok sosyal bilimci bu terimi kullanırken islamcı aydınlar kendilerine "müslüman aydın" denilmesini tercih etmektedirler. Biz böyle bir tartışmaya girmeksizin "islamcı aydın" terimini tercih ettik.

(2) İslamcılık düşüncesinin çağdaş anlamda bir ideoloji olduğuna dair geniş bilgi için Mümtaz'er Türküne'nin **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu** adlı eserine bakılabilir.

kaynakları, ilkeleri ve yolları ayrı ayrıdır, telifleri mümkün değildir”, “Batıda gelişen rasyonalist hareketlerle İslamın akla verdiği önem kıyaslanamaz”... türünden muhafazakar olarak vasıflandırılacak fikirlere, çıkışlara kolay kolay rastlanmaz. Kara, görebildiği kadarıyla bu genel hükmün tek istisnası varsa O da Said Halim Paşa olduğunu belirtmektedir. Yalnızca O Meşrutiyetin, Kanun-i Esasinin... İslam’a ve Osmanlı Devleti’ne yabancı olduğunu, hiçbir fayda temin etmeyeceğini; Osmanlılarda ve İslam toplumlarında sınıf olmadığı için demokrasi, meclis, senato gibi müesseselerin bütünüyle oturmayacağını; feminist hareketin karşısına İslamda kadın haklarını koymanın abes olduğunu; hürriyet, eşitlik gibi herkesin bel bağladığı terimlerin İslamdaki manalarının ayrı olduğunu söylemiştir (Kara, 1986: XXXIX). Kara, bir de Cumhuriyet devri islamcılarından Nurettin Topçu’nun farklılığından bahsetmektedir. O’na göre Nurettin Topçu’nun tasavvuf düşüncesi için geliştirdiği bakış açısı ile Batı medeniyetine yönelttiği tenkitler dışta tutulursa, İsmet Özel’e gelinceye kadar Cumhuriyet devrinde varolan islamcılık düşüncesinde önemli ve farklı bir düşünce, bir değerlendirme vücut bulmamıştır (Kara, 1986:VI).

Özel’le birlikte islami düşüncede genel kabul görmüş noktalar kıyasıya eleştirilmiş, bu genel kabul görmüş yargı ve eğilimlerden kalın çizgilerle ayrılan düşünceler geliştirilmeye çalışılmıştır. İslamcılık düşüncesine hakim olan çizginin modernist bir çizgi olduğunu belirten Kara’ya göre, Özel’i bu hakim olan modernist çizginin dışında tutmak gerekir. Özel’in “Üç Mesele” adlı kitabı bu modernist çizgiye Türkiye’de ilk ve önemli eleştiriyi getiren eserdir ve büyük önemi de buradan kaynaklanır (Kara, 1994:65).

Kara, islamcı düşünürler arasında istisna bir yer verdiği Özel’in⁽³⁾ modernist olmayan muhafazakar bir aydın mı sorusunu şöyle cevaplandırmaktadır: İsmet Özel acaba muhafazakar mı? Bu soru ciddi bir sorudur. İsmet Özel’in kullandığı dile ve uğraştığı meselelere bakacak olursanız Özel aslında, modernleşmenin bütün imkanlarını ve problemlerini

(3) Hatta Kara, islamcılık düşüncesini İsmet Özel öncesi ve sonrası diye bir ayrım yapmak gerektiğinden bile bahsetmektedir (Kara, 1994:65). Biz Özel’in islami düşünce içinde farklılığına ve özgünlüğüne inanmamıza rağmen şimdiden böyle bir ayrım yapmanın doğru olmadığı kanaatindeyiz.

taşıyan bir insandır; boğuştuğu meseleler, kullandığı dil ve atıf yaptığı kaynaklar itibariyle⁽⁴⁾. Özel'i farklı kılan; batılılaşma hareketleriyle birlikte İslam Dünyası'na giren, modernleşme paralelindeki kavramları ve düşünce kalıplarını hem farklı bir şekilde hem de yerli yerine oturttarak yeniden ele almış ve tenkit etmiş olmasıdır. Bu, aynı zamanda islamcılık hareketinin de tenkidi ve yeniden gözden geçirilmesidir. İkincisi; Çağdaş İslam Düşüncesi içerisinde ihmal edilen, gözardı edilen, atlanmaya çalışılan ve reddedilen geleneksel düşünme kalıpları ve bunların zenginlikleri, derinlikleri üzerine vurguda bulunmasıdır. Kısacası, modern dili ve imkanları kullanarak modernizme karşı çıkan veya onu ciddi süzgeçlerden geçiren bir düşünür olan Özel, modernist olmadığı gibi alışılmış anlamda muhafazakar bir düşünür de değildir. Onu en iyi tanımlayan tabir anti-modernistliktir (Kara, 1994:67).

Özel, öncelikle bir şairdir ama O aynı zamanda teknik, medeniyet, yabancılaşma ve bilim gibi konularda özgün görüşleri olan bir yazardır da. **Düşünce** dergisinde yayımlanan "Teknik Üzerine", "Bir Medeniyet Kurmak", "Ziyandaki İnsanın Yabancılaşması Vehmi" yazıları (Bu yazılar aynı konulara dokunan günlük fıkralarla birlikte 1978 yılında "**Üç Mesele**" adı altında kitaplaştı.) özellikle müslümanlar arasında fikir adamlığını şairliğinin önüne çıkardı. Gerçekten de bu yazılarda ve gazetelerdeki köşe yazılarında, müslüman, muhafazakar çevrelerin ve Türk kültür ortamının hiç alışık olmadığı fikirler⁽⁵⁾ savunulmakta, tartışılmaya açılmaktaydı (Kara, 1986:597). Özel "**Üç Mesele**" de müslümanca düşünme yollarını araştırmayı amaçlamış ve bu amaç gerçekleştirmek için Çağdaş Batı Düşüncesi'nin üç yanını eleştirmiştir (Meeker, 1993:166).

İsmet Özel'in teknik, medeniyet ve yabancılaşma kavramlarını sorguladığı "**Üç Mesele**" adlı kitabın 1978'de yayınlanmasına kadar

(4) Mesela Göle, İslam'ın dünyevileştirme eğilimine ilk karşı çıkan "müslüman aydın" İsmet Özel'in **Üç Mesele**'de geliştirdiği anti-modernist düşüncenin bile çoğu kereler batılı ve müslüman düşünürlerin eserlerinden beslendiğini belirtir (Göle, 1991:108). Özel'in kendisi de düşünce çizgisine uymadığını belirttiği Heidegger (Özel, 1999:20) okumalarının kendisini birçok ayet-i kerimeyi, birçok hadis-i şerifi daha derinden kavrar duruma soktuğunu belirtir (Özel, 1990c:100).

(5) "**Üç Mesele**" nin her şeyden önce "aykırı" bir kitap olduğu için tartışıldığını belirten Özel'e göre bu kitabın hem konuları, hem de bu konuların ele alınış biçimi, takkimizi önümüze koyup düşünmemizi gerektirmektedir (Özel, 1997:78-79).

Türkiye’de müslüman aydınların amacı “dinlerinden taviz vermeden” çağdaş uygarlık düzeyine varmak, hatta onu aşarak Batı ile hesaplaşabilmektir. Özel’le birlikte ilk kez modernizmi usul yönünden değil esastan sorgulama anlayışı gündeme girmiştir (Çakır, 1990:252-253). İsmet Özel “Üç Mesele”de hem islam dünyasının modernleşmesi ve edinmeye çalıştığı yeni kimliğin, düşünme kalıplarının tenkidi, yanlışlığı ve reddi, hem de Türkiye’de yaşayan müslümanların kuvvet ve zaafalarının tesbiti ve vurgulanması konularında orijinal fikirler öne sürmüştür (Kara, 1993:7). Kendinden önceki diğer islamcı aydınlardan farklı olarak çağa ayak uydurmak problematiğini ortadan kaldırmış olan Özel, teknolojik gelişme ve sanayileşmenin gerçekleştirilmesiyle yeniden güçlü bir İslam Medeniyeti yaratmak çabasını reddetmektedir (Toprak, 1985:149-150).

Özel’in “Üç Mesele”de dile getirdiği modern-dışılık söylemi, içinde yaşadığımız sisteme teslim olmama uyarısı yapmış ve zihinlerimizi teyakkuz (uyanıklık) halinde tutmamıza yardımcı olmuştur (Kebenç, 1995,10). Kısacası farklı düşünme biçimi ve farklı söylemiyle diğer müslüman aydınlar arasında ayrıcalıklı bir yer edinen Özel⁽⁶⁾, islamcı düşüncüyü derinden etkilemiş⁽⁷⁾, özellikle “Üç Mesele”de geliştirdiği düşüncelerin etkisi kendinden sonra gelen islamcı aydınların eserlerinde görülmüştür.

Kendini herşeyden önce bir şair sayan Özel (1997:395), aslında şiirde usta olduğu kadar düz yazıda da ustadır⁽⁸⁾. Yazılarını beş yüz kelimelik köşe yazılarının sınırlarını ve gereklerini aşmayacak şekilde kaleme alan Özel, aslında bir kitap yazarı değildir. Meeker (1993:167)’e göre Özel’in olanakları böylesine sınırlı bir yazı türünde yazmasına rağmen özgün bir islamcı düşünür olabilmesi çarpıcı bir olaydır.

(6) Dünya, hayat ve ölüm karşısında takındığı tavrı paylaşan kimsenin olmadığını söyleyebileceğini ve bu tekbaşinalığın sevimli olmadığını söyleyen Özel, Müslümanlar arasındaki yerinin ve konumunun bilincindedir (Meeker, 1993:165).

(7) Kara’ya göre, Özel’in İslam kültürü konusundaki okumaları kitaplarında görülenlerden çok daha fazla, derin ve ciddidir (Kara, 1994:67).

(8) Enis Batur, Özel’in edebiyat alanında bir minör put olduğunu vurgulamaktadır. Batur’a göre majör putlar çok geniş kesimler tarafından oldukça sivri ideolojilere bağlı olarak beslenen putlardır. Minor putlar ise, içerikleri daha muğlak ama dokunulmazlıkları olan putlardır (Kaplan, 1990:114).

Hem laik aydınlar tarafından hem de diğer islamcı aydınlar tarafından yadsınamayacak bir yazar olan Özel⁽⁹⁾, yazılarını çoklukla islami söylemsel pratiğin oluşturulması konusunda yoğunlaştırmaktadır (Meeker, 1993:165 ve 167). Radikal ve ütopya çözümler önermenin her türlü başarısızlığı peşinen davet etmek demek olduğunu ve bir meseleyi kökten kavramakla, o meseleye köklü bir çözüm getirmeye çabalamanın birbirinden farklı olduğunu belirten Özel'e göre, kavrayıştaki köktenci tutumumuz bizim şükreden, hamdeden tarafımızdır. Buna karşılık bir meseleye kökten bir çözüm önermek bir rububiyet (rablik) iddiasıdır. Gerçekte meseleyi kökten kavrayan kişi, o meselenin nihaî çözümünün kendi elinde olmadığını da kavramış sayılır. Radikalizmin insanı götüreceği yerin ütopyadan başka bir yer olmadığını belirten Özel'e göre ne kadar iyi niyetle girilmiş olursa olsun ütopya kurma işlemi "kendimiz için neyin iyi olduğunu bildiğimiz iddiasını" içinde taşır. Her iddia yaratılmış olana, yaratılma sürecine karşı yaratılmış ve yaratılmakta olanın aczi konusundaki bilgisizliğinin itirafından başka birşey değildir (Özel, 1992a:160-161). Ütopist değil⁽¹⁰⁾ revendicatif (dilek ve istekler kapsayan) bir eğilime sahip olduğunu belirten Özel(1986:31) ne eyyamcı (gününü gün eden) müslüman bakış açısı gibi uzlaşmaya ne de doktriner islamcı görüş gibi muhayyel (hayalde olan) bir düzen adına eyleme yatkındır (Özel, 1987:151).

Okuyucuları arasında yazdıklarının kolay anlaşılmadığını öne sürenlerin sayısının az olmadığını farkında olan ama bunun doğru olmadığını belirten Özel'e göre yazılarında zor anlaşılan bir taraf varsa bunun nedeni dikkatlerin kendisinin "neyi, niçin" dile getirmeye çabaladığına çevrilmemiş olmasıdır (Özel, 1996a:17). Önceleri anlaşılamayan Özel zaman içinde kendisinin anlaşılmasına yardımcı öğeler gelmesi (Guenon ve şakirtlerinin, Seyyid Hüseyin Nasr ve Abdülkadir es-Sufi gibi düşünürlerin tercüme edilmesi, Aydınlanma Felsefesi tenkitlerinin aktarılması, sınırlı olarak müslüman

(9) Cemil Meriç, Özel hakkında şunları yazmaktadır: Sekinetten (kalp huzurundan, kalp sukûnetinden) çok meskenete (miskinliğe) benzeyen bir durgunluk. Sönmüş bir yanardağ mı, herhangi bir kaya parçası mı bilemiyorum. Ayırıcı vasfı: müeddep (edepli) olmak. Alienation (yabancılaşma) üzerine yazıyordu. Özel, mutlak hakikatı bulmuştu. Ben ise arayış içinde idim. Rimbaud'umuzu nasıl bir istikbal bekliyor kestiremem. Türkçesi cılız, bodur ve musikisiz. Sol, Nazım'a rakip diye alkışladığı Eskişehir'in bu kabiliyetli delikanlısını çoktan unuttu. Sağ, hiçbir zaman benimsemedi. Bu sağır kubbelerde hoş bir seda bırakabilecek mi? Bekleyip göreceğiz (Meriç, 1993:300-301).

(10) Aslında Özel, ütopik bilinmekten rahatsızlık duyan biri değildir (Özel, 1986:31).

çevrelerin entellektüel seviyesinin yükselmesi) sonucu anlaşılmaya başlanmıştır (Kara 1994:65). Özel taviz vermez bir aristokrat tavır içinde olmasına rağmen okuyucusuyla içtenlikle konuşan, onunla samimi bir ilişki kuran bir yazardır.

Özel'in yazıları diğer müslüman aydınların çalışmalarında rastlanmayacak kimi özelliklere sahiptir. Özel'in yazılarını okuyanlar, kendi bireysel düşüncelerini geliştirme olanaklarını bulabilmekte ve O'nun dini inançlarını paylaşan insanlar olaylara -O'ndan çok daha- farklı biçimlerde bakabilmekte ya da bir başka deyişle Özel'den çok daha farklı sonuçlar çıkarabilme olanağını -ve boyutunu- elde edebilmektedirler (Meeker, 1993:165). Özel de kendince bulduğuna inandığı bir çıkış yolunu okurlara telkin etmek taraflısı olmadığını belirtmektedir (Özel, 1996a:17). Yine bir başka yazısında Özel, başkalarına yol göstermek için değil vardığı bazı sonuçları bir başkasına aktarmak üzere yazdığını belirtir (Özel, 1992d:29).

Güçlü entellektüel yanıyla okuyucularını derinden etkileyen Özel, zamanla kendisini her zaman takip eden özel bir okuyucu kesimine sahip olmuştur. Bu okuyucu kesiminin çoğunluğunu islamcılar, hatırı sayılır bir kısmını ise seküler okuyucular oluşturmaktadır (Özel, 1993a:165). Sınırlı bir okuyucu grubuna seslendiğinin farkında olan Özel; iki türlü okuyucu grubuna sahip olduğunu belirtir ve bu iki türlü okuyucusunun arasındaki farkı şöyle açıklar:

"Bir kısım okuyucu önünde benim yazımı bulduğu için okuyor. Onlar için ben yazarlardan bir yazarım ve söylediklerim Türkiye'de söylenen her söz gibi bir yere sahip. Kendi zihni oluşumları içinde yazdıklarıma bir değer biçiyorlar, beğenen, beğenmeyen, kabul eden, reddeden var. Bunların dışında bir de dünya, İslam ve hayatımız konusunda benimle aynı endişeleri, aynı soruları paylaşan bazı okuyucular var. Onlara okuyucu demeyi de doğru bulmuyorum. Zira onlar bir kısmını şahsen tanıdığım, bazılarını ise hiç görmediğim dostlarım ve kardeşlerimdir. Ben yazılarımı onlara mektup yazarmış gibi kaleme alırım. Yazdıklarım dolayısıyla insanlar arasında sadece onlara karşı sorumluluk duyarım" (Özel, 1997:88).

Meeker (1993: 167)'e göre, Özel, yazılarını okuyucularının belli bir düşünme biçimi ve yöntemi geliştirmelerini sağlayacak şekilde yazmaktadır. Bozarslan'a göre ise, Özel'in kendi düşünceleri bile bir düşünce sistemi oluşturmaktan uzaktır (Bozarslan, 1990:91). Gerçekte Özel'in yazıları bir sistem oluşturmak için değil, muhatabını bilgilendirmek amacını güder.

Özel'in yazılarını merakla takip eden okuyuculardan biri Özel'in yazılarına merakının nedenini şöyle belirtmektedir:

"Hamaset (boş ve yersiz söz) olmadığından; düşünce ve tez içerdiğinden; bir cümleyi bile öylesine, fazladan yazmadığından; kolayca, bir çırpıda okunmadığından, insanı düşündürdüğünden, muhakeme yaptırdığından, konumumuzu sorgulamamıza çalıştığından" (Yılmaz, 1995:2).

Özel ise, yazdıklarını bir başkasının yazmaması kaçınılmaz olarak kendisine (tabir caizse) görev yüklediğini, yazdığı yazıları bugün yazmayacak olursa yarın kendisini suçlu hissedeceğini, dolayısıyla bu yazıları yazmak kendisi için ahlaki bir tutumun kaçınılmaz uzantısı olduğunu belirtir (Özel, 1987:7).

Bazıları, Özel'in yazılarını Batı'nın önünde hiçbir şekilde boyun eğmeyen Osmanlı diplomatı geleneğinde yazdığını belirtirken Meeker ise, Özel'in yazılarını Osmanlı diplomatı geleneğinden önce ve öte müslüman kimliğin şu iki faktörünün etkisinde yazdığını belirtir: Birincisi; tevhid ilkesinden kaynaklanan bir yönelimle diğer insanlara ve olaylara karşı alçak gönüllü bir tavır takınmak diğeri ise; insan deneyiminde değişmeyen ve gerekli olan yakın olma duygusuyla gösterişi ve şatafatı bir kenara bırakarak onur ve kişilik sahibi olmak (Meeker, 1993:165).

II. ÖZEL'İN DÜŞÜN DÜNYASINA GENEL BİR BAKIŞ

Burada Özel'in düşün dünyasını anlamamızda bizlere yardımcı olabilecek bir kaç noktada Özel'in görüşleri özetlenecektir.

Günümüz müslümanlarının asıl sorunlarının islami bir yaşama biçimini yeniden oluşturmaları olduğunu belirten Özel'e göre müslümanların yapması gereken asıl şey, islami vasıflarını genişletmeleridir. Ona göre, müslüman bir toplum gittikçe daha müslüman bir toplum olmak için harekete geçer. Önüne

bir takım engeller çıktığı zaman da bunlarla savaşıyor (Özel, 1997:353-354). İnsanın zihninde bir toplum tasarısı bulunmasının doğru olmadığını belirten Özel'e göre, insanlar islami ölçüleri öğrenirler ve bu ölçülere uygun bir hayat kurarlar. Bu hayat neyi üretiyorsa öyle bir toplum olur.

İslam dininin müslümanlar için bir güvenlik hattı olduğunu belirten Özel'e göre müslümanların İslam'la ilişkisi yalnızca bir kimlik meselesi değil aynı zamanda bir kişilik meselesidir (Özel, 1990c:102). İnsanın dini olmaksızın hayatını idame ettirmesinin mümkün olmadığını belirten Özel'e göre dinsiz olduğu sanılan kimselerin kısa bir incelemeyle "putperest" veya "müşrik" olduğu görülebilir (Özel, 1984:489-490). İslam'ın üzerinde yaşadığımız topraklarda tek tayin edici değerler bütünü oluşturduğunu belirten Özel (1987:173) günümüzde müslümanların islami bir hayatı yaşayabilme imkanına sahip olmadıklarını ifade eder (Özel, 1997:108). Günümüzde müslümanların islami bir hayatı yaşayabilme imkanına sahip olmadığı iddiası bir yana İslam'ın üzerinde yaşadığımız topraklarda tek tayin edici değerler bütünü oluşturduğunu söylemek indirgemeci bir yaklaşım olup doğru bir yaklaşım tarzı değildir.

Müslümanların aydınlanmaya muhtaç olduğunu vurgulayan Özel'e göre, müslümanlar henüz "aydınlanmanın" ne olduğunu bilmemektedirler. Aydınlanmanın ne olduğunu bilselerdi, kendilerinin aydınlanmış olduklarını düşünürlerdi. Veyahut, aydınlanmamış olduklarını tesbitle, müslümanlıktan ne denli uzak olduklarını düşünürlerdi. Aydınlanma denildiğinde hemen dini inanışlar aleyhine aklın yüceltilmesi düşüncesinin doğması aydınlanmadan gereken payı almadığımızı gösterdiğini belirten Özel'e göre müslümanların aydınlanması İslam'ın özüne uygun olarak kulların kullar üstündeki vesayetinin kalkmasını gözetir (Özel, 1990c:100). Görüldüğü gibi Özel aydınlanmayı müslüman olmak ile özdeşleştirmektedir. Aydınlanma Felsefesi'ni ciddi bir biçimde eleştiren Özel'in aydınlanma kavramına böyle bir anlam yüklemesi tutarlı görünmemektedir.

Çeşitli düşünce akımlarının İslam içinde eritilmesi biçiminde ortaya çıkan seçmecilik anlayışının günlük hayatımızda ifadesi olan Batı'nın maddi gücünün esası olan teknolojiyi benimseyelim ama onun ahlaki ve fikri değerlerini kendimizden uzak tutalım yaklaşımını doğru bulmayan Özel

(1992a:145), İslam dininin Batılı anlamda terakkiye mani olduğunu⁽¹¹⁾, ancak "terakki" müslüman bir kafa yapısıyla kavranılırsa "terakki"nin ancak İslam dairesinde kalmakla mümkün olabileceğini göreceğimizi ifade eder (Özel, 1984:490).

Siyasi olayları anlamaya çalışırken bazı somut tutamak noktaları yakalama girişimlerinin derhal komplocu, paranoyak diye damgalanmasına hiç şaşmadığını vurgulayan Özel, siyasi gelişmeleri değerlendiriş tarzının komplocu olduğunu ve komplocu olmayan her değerlendirmenin bir komplo olduğu görüşünü taşıdığını belirtir. Bunun yanısıra paranoyasından çok memnun olduğunu belirten Özel, siyasi bilincini kirlenmekten koruyuşunu paranoyasına borçlu olduğunu ekler (Özel, 1990c:101).

Her zaman elitizmden yana olduğunu belirten ve müslümanların kendi seçkinini yetiştirmesi üzerinde duran Özel'e göre, müslüman bir milletin varlığı gerçekleşirse müslüman seçkinler vâkıâ olarak ortaya çıkar (Özel, 1994:6-7). Biçim verilebilir bir kalabalık olarak nitelendirdiği halkı güvenilir bir unsur olarak görmeyen Özel, insanların biricik olduklarını, tek tek önemli olduklarını ve böyle olunca da yönetilemeyeceklerini belirtir. Özel'e göre halk ancak otoriter rejimlerin yücelttiği bir olgudur (Özel, 1995:11).

İslamın özgür olmanın bilgisi olduğunu belirten Özel'e göre özgürlük; insan olmanın bilincine varmak ve melek olma özentisinden, hayvan olma azabından kurtulmanın bir işaretidir (Özel, 1993d :17 ve 19).

Demokrasiye karşı güvensiz olmakla birlikte, Türkiye'deki müslümanların demokratik rejimde tek partili rejimden çok daha fazla güvenlik içerisinde olduklarını belirten Özel (Meeker,1993a:167) başkalarına özgürlük tanımak noktasında tutumunu şu tuhaf cümle ile özetler: Ben kendi özgürlüğüm için uğraşıyorum. Benim özgürlüğüm sizin özgürlüğünüzü ortadan kaldırıyor mu? O sizin probleminiz (Özel, 1997:186-187). Özel'in bu tutumunun açıklanabilir bir tarafı olmadığını söylemek bile gereksizdir. Aslında Özel bu tutumuyla eleştirdiği modernitenin tuzağına düşmekten ve bunun sonucu olarak despot bir aydın konumuna bürünmekten kendini kurtaramamıştır.

(11) H. Laust'un işaret ettiği gibi, İslam'da ilerleme fikrinin oldukça özel bir anlamı vardır. İlerleme şimdiki durumla ilk mükemmel bir durum arasındaki sapmayı gidermenin adıdır (Kara, 1986:XVII).

İslam toplumunun çoğulcu bir toplum olmadığını belirten Özel(1992d:110), farklı kültürlerle bir arada yaşamanın mümkün formülü olarak gösterilen farklı kültürlere farklı hukuk sistemleri uygulama söyleminin bir özür dileme olduğunu ifade eder (Özel, 1994:6). Kendini İslam dışı sayan çevre ve gruplarla acaba hangi müşterek zemin paylaşılabilir sorusuna Özel'in cevabı hiç de uzlaşmacı değildir. Özel'e göre, eğer birileri müslümanlarla birlikte hareket etmek istiyorsa yapacakları ilk iş müslümanlara katılmak olabilir (Özel, 1997:361-362). Aslında Özel'in bu cevabı eleştirdiği Batı Medeniyeti'nin tek tip insan anlayışının yansımasından başka bir şey değildir.

Hoşgörü kavramının anlaşılır bir kavram olmadığını kanatında olduğunu belirten Özel'e göre, hoşgörü; ancak bir otoritenin kendi denetimi altında bulunan bir gruba veya bir insana hatalı davranışından dolayı ceza vermeyi ertelemesidir. Hoşgörmek; terbiye etmek anlamına gelir (Özel, 1997:403). Özel'e göre müslümanlara hoşgörü gösterin yaklaşımı onur kırıcı bir yaklaşımdır. Kimmiş müslümana hoşgörü gösterecek? Ona göre; "müslümanlara hoşgörü gösterin" demek, müslümanlara hoşgörü gösterin de bir kıyıcıkta müslümanlar da yaşasın demekten başka bir şey değildir (Özel, 1997:111).

Özel'in en çok kullandığı kavramlardan biri de dünya sistemi kavramıdır. Özel'e göre dünya sistemi kısa bir tanımla, beynelmilel (milletlerarası) siyasi ilişkileri denetim altında tutan mali üstünlükten başka bir şey değildir (Özel, 1990b:97). Dünya sisteminin asli özelliğinin kendi dini vasıflarını gözden uzak tutmaya çalışan "batıl bir din" olduğunu belirten Özel, gerçekte dünya sistemini ayakta tutan şeyin onun din-karşıtı oluşu, yani "batıl bir din" oluşu olduğunu ifade eder (Özel, 1990a:82). Özel'e göre insanlar hayatlarını sistemin işlemesine sıkı sıkıya bağlı olduğuna inandırılmışlardır. Dünya sistemi gücünü maddi imkanlarını seferber edişinden değil, insanlar üzerine saldırdığı manevi örtüsünden almaktadır. Yeni dünya sistemi bir inanç ve inançlar silsilesi sunarak insanları kendi yönetimi altında tutabilmektedir. Ve bu inançların hiçbir geleneksel dinle paralelliği yoktur(Özel, 1990a:79).

Yazılarında cephe alınan nitelikleriyle Batı, belli hakimiyet odaklarını, belli denetim merkezlerini ifade ettiğini belirten Özel'e göre bu da XVI. yüzyıldan

itibaren oluşumunu gerçekleştirmiş bulunan dünya sisteminden başka bir şey değildi. Yani Ortaçağ boyunca batıda Batı yoktu. Eğer yerküre kültürü Doğu ve Batı diye ikiye ayrılacak olursa İslam batıda kalır ve doğu diye adlandırılmayı hakedenlerin Hint ve bilhassa Çin kültürü (zihniyeti) olduğu anlaşılır (Özel, 1990c:100).

Özel'e göre dindar olmak (Özel dindar olmayı müslüman olmak olarak algılar) çağdaş olmayı engeller. Ona göre çağdaş olmak modern anlayış tarzını benimsemektir. Modern anlayış tarzı ise kendine ancak kitaplı dinlerin anlayışını yıkarak yer açabilmiştir. Bu anlayış kendi dini kurumlarını da yerleştirmiştir. Özel'e göre çağdaş olmak, çağdaş kurumların "emir ve nehiy"lerine uygun bir yaşama biçimini benimsemekle mümkündür (Özel, 1984:490-491). Eğer çağdaş olmak yani modern anlayış tarzını benimsemek kendine ancak kitaplı dinlerin anlayışını yıkarak yer açabilmiş ise, neden dindar olmak sadece müslüman olmak olarak algılanıyor da diğer kitaplı dinleri benimsemek olarak algılanmıyor sorusuna Özel'in cevabı yoktur.

Müslümanların sistemin dışında durmasını önemseyen Özel, sisteme karşı durmaya dönük bütün maddi tezahürlerin sistem tarafından bertaraf edildiğini geriye sadece zihni, manevi bir mukavemet (karşı koymak) kaldığını belirtir (Özel, 1997:357). Fiilen sistemin dışında kalmanın mümkün olmadığını belirten Özel'e göre, zihnen sistemin dışında kalmak hayati önem taşımaktadır (Özel, 1996a:47). Maddi tezahürler olmadan zihnen sistemin dışında kalmanın bir anlamı olabilir mi? Yahut zihnen sisteme karşı oluş, beraberinde maddi tezahürleri de getirmesi gerekmez mi? Özel bu tür sorulara söylediklerini tekrarlamakla cevap vermektedir. Özel'i eleştiren okuyuculardan biri olan Kebenç (1995: 10)'e göre zihnen karşı olduğunuzla (olumlamadığınız şeyle) iştigal ediyorsanız ya karşı oluşta samimi değilsiniz ya da organizmanız "uyum sağlamış" demektir.

IV. BÖLÜM

İSMET ÖZEL'DE YABANCILAŞMA SORUNU

I. İSLAM DİNİ VE YABANCILAŞMA SORUNU

Asıl konumuza girmeden önce İslam dininin ve bu arada İsmet Özel'den önceki islamcı düşünürlerin yabancılaşıma sorununa yaklaşımlarına kısaca değinmek faydalı olacaktır.

Gerçekte çok az islamcı düşünür yabancılaşıma sorununa değinmiş, değinenlerin çoğu da yabancılaşıma sorununu batılılaşıma olarak algılamışlardır. Özel (1992a:66) de bazı müslüman yazarların yabancılaşmayı "gavurlaşıma" anlamında kullandıklarını, ama bunun kavramın Batı düşüncesindeki anlamından kopuk olduğunu belirtir⁽¹⁾.

İnsanı tanımak, onu bir bütün olarak ele almakla mümkündür. İslam dinine göre insan; akıl, ruh ve bedenden oluşan bir bütündür⁽²⁾. İslam dini insanı maddi ve manevi unsurlardan oluşan bir bütün olarak değerlendirmiştir (Saka, 1997:84). İnsanı, tüm değerlerin kaynağı ve her şeyin temel ölçütü olarak değerlendiren Batı Medeniyeti, insanı sadece maddi boyutuyla değerlendirerek bu bütünü bozmuş ve insanı parçalara ayırmıştır. İnsan eşya düzeyine indirgenerek nesneleştirilmiştir.

İslam dinine göre, insan yeryüzünde yaratıcısının halifesi (vekili) olarak yaratılmış⁽³⁾, yaratıcı ona ruhumdan üflemiş⁽⁴⁾ ve insan diğer canlı veya cansız varlıkların üstlenmediği emaneti üstlenmiştir⁽⁵⁾. Yine İslam dinine göre insan

(1) İleriki sayfalarda Özel'in de kavrama yüklediği anlam ile kavramı Batı düşüncesindeki anlamından kopardığına değinilecektir.

(2) "Andolsun biz, Adem oğullarına (güzel biçim, mizaç ve akli kabiliyetler vermek suretiyle) çok ikram ettik..."İsra, 17/70

(3) "Bir zamanlar Rabb'in meleklerle "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım," demişti..." Bakara, 2/30

(4) "Onu (insanı) biçimlendirip ona ruhumdan üflediğim zaman..." Sâd, 38/72

(5) "Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara sunduk; onu yüklenmekten kaçındılar on(un sorumluluğun)dan korktular; onu insan yükledi..." Ahzap,33/72

nankördür⁽⁶⁾, zayıftır⁽⁷⁾, cahildir⁽⁸⁾ ve mala çok düşkündür⁽⁹⁾. İnsanı bu şekilde tanımlayan İslam dinine göre insan, Allah'ın iradesinde (İnsan ancak cüz-i bir iradeye sahiptir.) bir varlıktır. O'nun iradesinden bağımsız, mutlak bir varlık değildir. Diğer yandan insanın nesneyle olan ilişkisinde bir denge kurmuş olan İslam dini insanın metaya tutsaklığını önlemiştir.

Yabancılaşma kavramının kökenini Habil ve Kabil kıssasına dayandıran Şeriatî (1980:115)'ye göre, Habil, yabancılaşmamış, sapmamış ve kirlenmemiş insanı, Kabil ise yabancılaşmış, sapmış ve kirlenmiş insanı temsil etmektedir⁽¹⁰⁾. Yabancılaşma sonucu kişinin kendini kendisi olarak değil, bir başkası olarak algıladığını belirten Şeriatî, yabancılaşmış insanın kendi insani özelliklerini ve kişiliğini yitirmiş, tarihinden, kökeninden ve dininden uzaklaşmış ve zihni niteliklerini kaybetmiş bomboş bir insan olduğunu ifade eder (Şeriatî, 1993:20 ve 39). Kendini makinenin bir parçası olarak değerlendiren ve işi sürekli vida çevirmek olan yabancılaşmış insanın bütün dünyası "iki atla üçüncüyü çevir"den ibarettir. Bu onun hayat felsefesidir, kişiliğidir, bir insan oluşunun anlam ve gerçeğidir. Şeriatî'ye göre yabancılaşma insanın kendi benliğini unutması, kendi benliğinin farkında olmaması veya kendi benliğini benimsememesidir (Şeriatî, 1993:13 ve 18).

Şeriatî'ye göre insan, dört zorlayıcı gücün baskısı altındadır ki bu güçler, insanı özbenliğinin bilincine varmaktan alıkoymaktadırlar⁽¹¹⁾. İnsan bu zorlayıcı güçlerden Allah'a kul olmakla, dine dönmekle kurtulabilir (Şeriatî, 1992:28 ve 63).

(6) "...Gerçekten insan nankördür." İsra, 17/67

(7) "... İnsan zayıf yaratılmıştır." Nisa, 4/28

(8) "... doğrusu o (insan) çok cahildir." Ahzap 33/72

(9) "Doğrusu o (insan) malı çok sever." Adiyet 100/8

(10) Şeriatî'ye göre Kabil doğuştan kötü değildir, hiç kimse doğuştan kötü değildir. Kabil'i kötü yapan, köleliği ve efendiliği doğuran şey; sınıflı toplum ve özel mülkiyettir (Şeriatî, 1980:115-116). Şeriatî'nin Habil'i ortak mülkiyet sisteminin Kabil'i ise özel mülkiyet temsilcileri olarak görmesi ve Habil'le Kabil kıssasını özel mülkiyet ve ortak mülkiyet açısından değerlendirmesi tartışmaya açık bir konu olup, bizce bu yorum; Şeriatî'nin marksist düşünceden ne kadar çok etkilendiğinin bir göstergesidir.

(11) Bu dört zorlayıcı güç, bu dört zindan: naturalizm (materyalizm), historizm, biyolojizm ve zindanların en kötüsü olan insanın kendisidir.

Kur'an-ı Kerim insanın gerçek amacının Allah'a kul olmak olduğunu ve ancak Allah'a kul olmakla mutlu olacağını belirtir⁽¹²⁾. Saka'ya göre, insanın fıtratındaki Allah'a kul olmak özlemi giderilemezse insanda, sapma, yabancılaşma ve bunalım kaçınılmaz olur (Saka, 1997:108). Kılıç'a göre de insanın Allah'a kul olma amacını yoketme istikametindeki ekonomik süreç ve teknolojik çılgınlık, çürümeyi, mutsuzluğu ve yabancılaşmayı beraberinde getirecektir (Kılıç, 1984:44). Kısacası, hem Kılıç hem de Saka'ya göre yabancılaşmanın en korkuncu imansızlık, inançsızlıktır. Yine Bolay, yaratıcı ve insan arasındaki bağlar zayıfladıkça insanın ruhi yabancılaşma sürecine girdiğini ve ruhi yabancılaşmanın diğer yabancılaşma türlerinin doğmasına neden olduğunu belirtir (Bolay, 1985:100). İnsan önce yaratıcıyı unuttur sonra diğer insanları ve sonra da kendisini unuttur.

Yabancılaşmanın temelinde her şeyin aslının ezeli ve ebedi bir madde olduğunu kabul eden materyalist anlayışın yattığını belirten Saka(1997:36)'ya göre, insan yabancılaşmaktan kurtulmak için her zaman Allah'ın lutfuna muhtaç olduğunu ve hiçbir konumda O'ndan mustağnî (kimseye ihtiyacı olmayan) kalamayacağını hatırlamalı ve mutluluğun yalnız O'nun koymuş olduğu evrensel ölçüler içinde aranmasının gerekliliğine inanmalıdır (Saka, 1997:10). İnsan yabancılaşmaktan ancak yaratıcıyı tanımakla, O'na itaat etmekle, kutsala dönmekle, ilahi mesaja kulak vermekle ve kendi fıtratına ve kendi öz değerlerine dönmekle kurtulabilir⁽¹³⁾.

Sadece insani özelliklerini yitirmiş, ruhu elinden alınmış, temiz fıtratından sapmış, kişiliği yok olmuş insan değil; aynı zamanda yalnızlaşmış olan yabancılaşmış insanın bu yalnızlığı, kalabalıklar içerisinde bir yalnızlıktır. Diğer insanlarla sahte ve yapmacık bir ilişki içinde olan yabancılaşmış insan, yaşadığı toplumdan çok uzaklardadır. Yabancılaşmış insanın bu yalnızlığı, insanı kötülüğe bulaşmaktan alıkoyan ve kendisinin bir esenlik olduğu

(12) "Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım." Zâriyât,51/56,"...iyi bilin ki ancak Allah'ı anmakla kalpler yatıştır." Ra'd,13/28

(13) "Asra and olsun ki. İnsan ziyan içindedir. Ancak inanıp iyi işler yapanlar, birbirlerine hakkı tavsiye edenler ve birbirlerine sabrı tavsiye edenler başka". Asr, 103/1-3 Kılıç'a göre buradaki iman ve amel ferdi süreci, hakkı tavsiye ve sabrı tavsiye toplumsal süreci oluşturmaktadır. Ferdî süreç bireyin kendini yabancılaşmadan korumasına, toplumsal süreç ise başkalarını yabancılaşmadan korumasına işaret eder (Kılıç, 1984:110-111).

belirtilen uzletten⁽¹⁴⁾ (bir köşeye çekilme, inziva) çok farklıdır⁽¹⁵⁾. İnzivadaki insan yalnız insan değildir.

II. ÖZEL'DE YABANCILAŞMA SORUNU

A. "BİLİMİN DÜNYASI"NDAKİ İNSANIN KÖLELİĞİ

Yirminci yüzyılın devlet adamlarından, iktisadiyattan, teknolojiden tanrılar yarattığını ve bilimin de bu putlardan biri olup, hakka ve hakikate aykırı bir yön tutturduğunu belirten Özel(1992a:120)'e göre, insan, bilmeyi maddenin özelliklerini kavramak ve ona hakim olmak yolunda kullanmış, merak eden, öğrenmek isteyen bilim, zamanla kendi iktidarını korumak için baskı yapan bir hurafeye, bir spekülâtif baskı unsuruna dönüşmüştür. Özel'e göre günümüz insanının tanrısı haline gelen bilim, onu modern bir putperest yapmıştır (Özel, 1993g:281 ve 291).

Modern toplumun zaaf noktasının "bilgi", "bilimsel-teknolojik bilgi" olduğunu ve modern toplumun bu bilgi olmaksızın hem maddi varlığını idame ettiremeyeceğini hem de bilimsel-teknolojik bilgiye sırt çevirmenin bu toplumu çökertebilecek bir tavır olarak anlaşılabileceğini belirten Özel'e göre, eğer insanlar bilimsel bilginin ve teknolojik teçhizatlanmanın boşunallığı konusunda bilinç ve karar sahibi olurlarsa çarkların dönmeme tehlikesi vardır. Dönmeyen çarklar, bilim ve teknoloji dininin tapınaklarını ayakta tutacak müminlerden, sadaka ve kurbanlardan mahrum kalması sonucunu doğuracaktır (Özel, 1993g:104-105).

Hümanist Batı düşüncesinin, bilimi gururuna dayanak yaptığını ve mutlak bilgiye varılacağını iddia ettiğini belirten Özel'e göre, gerçekte bilim, insanın zihin gücünün, iktidarının bir parçası (onun rububiyetinin bir uzantısı) değil, tam tersine insanın cehd (çabalama) gösterip zihnen zayıf kaldığı (yani kulluğu kavradığı) bir anda ona lütfedilmiş bir zenginliktir. Ve böyle bir bilim; sezgiyi, duyguyu çalışma alanından uzak tutamaz (Özel, 1992a: 127 ve 150).

(14) "Uzlette, insanı kötülüğe bulaşmaktan alıkoyan bir rahatlık vardır." Kenzul'l ummala, Husammeddin el Hindi, IV.772.

(15) Yabancılaşmış insanın yalnızlığı ile inzivadaki insanın yalnızlığının farkına Özel ileriki sayfalarda değindiğinden burada değinilmeyecektir.

Bilgi ve bilim kavramları arasında bir ayrım yapan ve bugün insanların bilgi dünyasında değil de bilimin dünyasında yaşadıklarını vurgulayan Özel'e göre, "bilimin dünyası", XVII. yüzyıldan itibaren "bilginin dünyası"nı yıkarak ve bilginin dünyasının yıkıldığı her yerde hakimiyetini kurarak insanları yönetmeye başlamıştır (Özel, 1992b:4).

Özel'e göre bilim dünyasında yaşamak, kemmiyet (miktar, sayı) dünyasında yaşamak demektir. Bu dünyada kendimizle veya başkalarıyla ilgili herşeyi sayılar, sıralamalar, birbiri yanına konulan, birbiriyle karşılaştırılabilen nesneler aracılığıyla kavırıyoruz. İnsan olarak bilincimizi "quantification"ler belirlediği için, bugünün insanları olarak bizler kemmiyet hakimiyeti altında yaşamayı olağan, yerinde ve hatta kaçınılmaz görüyoruz. Ona göre çocuk yaşta başladığımız ve toplum tarafından çok değerli sayılan eğitimimiz sırasında numaralanmaya, kendimizi bir rakamla özdeşleştirmeye alışmış, böyle bir yerde olmayı "kendi yerimizde olmak" olarak anlamış bulunmaktayız (Özel, 1992b:4).

Özel'e göre bilimin dünyasında insanlar hayatlarını kendilerine mahsus 'bilgi'nin yönetiminde değil de herkese ait "bilim"ın baskınlığı altında sürdürürler. Ona göre bilimin dünyasında yaşayan insana, kainat içinde özel bir yere sahip olmadığı telkin edilmiştir. Bilim alanındaki yeni buluşlar sonucu; insanların zaman, mekan ve madde konusundaki yargılarında büyük değişiklikler olmasına rağmen bunların hiçbirisi bilimin doğmasını mümkün kılan ön-kabullerin sarsılmasına yol açmamış ve insanları sürgün oldukları alelâde "yer"den kurtaramamıştır (Özel, 1992b:5 ve 7)

Bilim yalnızca insanların bulunduğu "yer"i değil aynı zamanda insanın kendisini de alelâde saymıştır. İnsan, insan değil, sadece, canlılardan bir canlıdır. Bilim, "ben"imizi alelâdeleştirmiş ve başka insanlarınki gibi çalıştığını kabul ettiğimiz zihnimizin çalışma tarzını tek biçime, makinaların çalışma tarzıyla karşılaştırılabilecek alelâde bir biçime indirgemıştır (Özel, 1992b:7-8). Özel'e göre insanlar için, insanlar uğruna bir araç gibi kullanılmaya çalışılan bilim, bu işi başarabilmek üzere devreye sokulduğunda, önce insana özgü değerlerin ortadan kaldırılmasına yol açmaktadır (Özel, 1992c:58).

Özel'e göre insan bilgisiz, bilgi düşüncesiz, düşünce dilsiz tecelli etmez. Dilden düşünceye, düşünceden bilgiye, bilgiden insana gideriz. İnsana

ulaşmak için “dil” den yola çıkmak bir mecburiyettir. Dil herşeyi anlatabilmek veya her şeyi anlayabilmek için bize üç kelime vermektedir: Ben, Sen ve O. “Ben, sen, o ortaya çıktıktan sonra “Ben-O” yönünde giden “Bilim”e, “Ben-Sen” yönüne giden “Bilgi”ye ulaşır. Bilim, “O” yerine “dış dünya” demeyi uygun görür . “O” yani dış dünya nesnedir. “Ben” den başkadır, ben olmayandır. Dolayısıyla üzerinde deney yapılabilir, kullanılabilir. “Ben-O” ilişkisinde “Ben”, tirandır. Fakat bu tiran başka “Ben”leri de “O” olarak gördüğü için giderek kendi “Ben”ini de “O” yapar. Bu yüzden “Ben-O” ilişkisinin ortaya çıkardığı gerçek, yalnızca “O” nun gerçeğidir ve insan zihninin ancak tek boyutta, tek boyutuyla kavradığı gerçektir (Özel, 1992b:8-9).

Ben-Sen ilişkisi ise bilgiyi doğurur. Bilgi “Ben”in ötesinde “Sen”i bulmak, “Sen”de “O”nu doğrulamaktır. “Ben-Sen”den bağımsız bir “O” yoktur... Ben-Sen ilişkisindeki “Ben”, Ben-O ilişkisindeki “Ben”den bütünüyle farklıdır. “Ben-O” ilişkisindeki “Ben” yalıtılmış, soyutlanmış, tecrid edilmiş bir “Ben”dir; bu yüzden kolaylıkla ayrımlar koyar. “O”nu böler, ayrıştırır, derecelendirir. “Ben”i böler, ayrıştırır, derecelendirir. “Ben-O” ilişkisinin “Ben”i böldüğü, ayrıştırdığı, derecelendirdiği “O” üzerinde hakimiyet kurar. Fakat kurduğu bu hakimiyet kendi “Ben”ini de “O” durumuna soktuğu, onu da böldüğü, ayrıştırdığı, derecelendirdiği için kendini de ezen bir hakimiyete dönüşür. “Ben-Sen” ilişkisindeki “Ben” ise “Sen”le bağlantısı içinde “Ben” olabildiği için kendi dışındaki unsurlara egemen olma kaygusu taşımaz (Özel, 1992b:9).

İnsan-insan ilişkileri “Ben-O” esasına dayandığı için yönetenle yönetilen, azınlıkla çoğunluk birbirlerine düşman tavırlar takınmaya mecbur bırakılmaktadır. İnsanlar arası ilişkinin “Ben-O” biçiminde konulduğu toplumlarda sınıfın sınıfa, milletin millete, kültürün kültüre, dinin dine yaklaşımı bir hakimiyet, bir egemenlik bir baskı yolu olarak görülecek ve bu ilişkide hürriyeti kayıt altına alınan kadar, hakları çiğnenen kadar hürriyetleri kayıt altına alanlar, hakları çiğneyenler de “köle” olmaktan, baskı altında kalmaktan kurtulamayacaktır. Bilimin dünyasında insanın madde ile ilişkisi de aynı özellikleri taşıyacaktır. Tabiatı yağmalayan, onu “ölü” sayarak üzerinde her türlü değişikliği yapma hakkını kendine veren “Ben” bir yandan tabiattan kendisi için hayat verici olan özelliklerin kaybolmasına yol açarken, bir yandan da hakimiyeti altına almaya çabaladığı kuvvetlerin gizli saldırısına

hedef olacaktır. Bu saldırıların en acımasızı “Ben”in bir “O” haline gelişidir (Özel, 1992b:11-12).

Bilimin dünyasında gerçek bilginin “bilen”den bağımsız bir değer olduğu kabul edilir. Bu yüzden bilimin dünyasında kişi bir şahsiyet olarak değil, bir ferd, hammadde ve nesne olarak ele alınmıştır. Bilginin dünyasında ise bütün bilginin “bilen”de olduğu kabul edilir (Özel, 1992b:12)

Bilimin temelini yaratılış karşısında duyulan hayranlık, sınırının da iradi bir teslimiyet olduğu anlaşılırsa hem bilimin bilgi içindeki yeri “insan aleyhine” olmaktan çıkar ve hem de çağdaş bilimin kendine özgü çıkmazları ortadan kalkar (Özel, 1992c:60). Bilimin bir hakimiyet aracı değil de bilginin bir unsuru durumuna geçmesiyle birlikte insanların bilimin dünyasından bilginin dünyasına geçebileceğini söyleyen Özel’e göre bizi bilimin dünyasından bilginin dünyasına getirecek yol ikidir. Bunlardan biri “sanat” diğeri “din” dir (Özel, 1992b:13).

B. “BİLİMİN DÜNYASI”NDAKİ TEKNİK

Daha önceki toplumların kendilerine özgü tekniklerinin ve yaşama biçimlerine uygun bir teknolojilerinin varlığını belirten Özel (1992a:126)’e göre günümüze hakim olan ve gücünü dünya ölçüsünde yaymış olan bilim ve teknik, Batı’da belli bir dönemde belirmiş bir kafa yapısının uzantısı olup, belli bir toplumsal yapının sinesinde gelişmiştir (Özel, 1992a:46).

Günümüze hakim olan bu tekniğin insanın mutlak egemenliği düşüncesinin bir uzantısı olduğunu ve tekniğe insan rububiyetinin bir iktidar aracı olarak bakıldığını belirten Özel (1992a:145)’e göre teknik, akli varlığın bir tek alanında, fizik alanında mahsur (sınırlanmış, kuşatılmış) tutmakta ve insanla akıl arasında mesafe koymaktadır. Teknik, akla insanın külli varlığından ayrı bir çalışma sahası vermekte sonra da insan bu cuz’i alanın mutlak boyunduruğu altına girmektedir (Özel, 1992a:27 ve 129).

İnsan yığınları üzerinde teknolojik kuvvetin hüküm sürdüğünü belirten Özel insanların bazen bir cihazın işleyişinden anladıkları için bazen de onun

işleyişinden anlamadıkları için tekniğe kendilerini teslim ettiklerini ifade eder (Özel, 1992a:128). Teknolojinin kendi sınırları içinde insan davranışlarına bir anlam verdiği, yahut teknolojinin hedeflerine hizmet etmiyorsa insan davranışlarının anlamsızlaştığı bir aşamaya gelindiğini belirten Özel (1992a:155) teknolojinin insan hayatına giren karmaşık bir maddi güç olarak insanın zihni yeteneği ile mutabakat halinde olmadığını ifade eder (Özel, 1992a:127).

Tekniğe dayalı bir toplum örgütlenmesinin ortaya insansızlaştırmayı çıkardığını belirten Özel (1992a:142)'e göre artık, radyonun nasıl çalıştığını bilmek ve bir musikin derinliğine vakıf olmak birbiriyle bağlantısız iki olay olarak varırlar. Bir uzay projesini yönetecek teknik kapasitedeki adam, siyasi veya kültürel tercihlerinde on yaşında bir çocuğun seviyesinden yukarı çıkamamaktadır (Özel 1992a:127).

İnsanın tabiatı egemenliği altına alabilen, bağımsız karar alma gücüne sahip bir varlık olarak görüldüğünü, bu durumda da tekniğin tabiatı egemenlik altına alma niyetinin bir usûlünden başka birşey olmadığını belirten Özel (1992a:145) ilerleme düşüncesinin de zorbalığı haklılaştırma isteğinden başka bir şey olmadığını ifade eder (Akşin, 1995:294).

“Teknoloji nihayet bir araçtır”, demenin doğru olmadığını ve teknolojinin insanların hizmetine girmekten ziyade insanları kendi hizmetine sokan bir özellik taşıyabileceğini belirten Özel (1997:356)'e göre günümüzde teknoloji bağımsız bir kuvvet, bir otorite, kanunlarını kendi koyan bir diktatör olmuştur (Özel, 1992a:130). Ona göre dünya sisteminin yürürlükte işleyişi içinde “ben teknolojiye karşıyım” veya “ben teknolojiden yanayım” demek kendi kendine gelin-güvey olmaktır. Önce teknolojinin “ne” liği üzerinde zihnimizi açıklığa kavuşturmalıyız. Teknolojiyi bir kategori olarak değil, oluşumuyla ve taşıdığı değerlerle varlık kazanmış bir olay olarak kavramalıyız. Bu kavrama süreci içinde teknolojiye karşı tutumumuzu da edinebiliriz (Özel, 1997:74).

Tekniği ve teknolojiyi başlangıç itibariyle “insan rububiyetinin bir parçası”, daha doğru bir ifadeyle “insanın rububiyet iddiasının bir görüntüsü olarak nitelendiren Özel (1997:74) kendisinin bir müslüman olarak tekniği kulluk haddinin aşılmasının bir belirtisi, (deyim yerinde olursa bir tağut) olarak

gördüğünü belirtir (Özel, 1992a:145). Bir müslüman olarak kendisinin müslümanların kendi teknolojilerini kurup kuramayacakları sorusunun cevabının müslümanların kendi inançları doğrultusunda bir hayatı göze alıp alamayacakları konusundaki karara, bu kararın uygulamadaki biçimine bağlı olduğu görüşünde olduğunu belirten Özel'e göre müslümanların kendi teknolojilerini kurmaları adım adım müslümanca bir hayatı kurma süreci içinde kendiliğinden ortaya çıkacaktır (Özel, 1997:74 ve75).

C. “BİLİMİN DÜNYASI”NDAKİ MEDENİ İNSAN

Medeniyetin toplum hayatının düzenlenmesinde insan aklının egemenliğine ve tatmin yollarının seçiminde nefsin eğilimlerine üstünlük tanınmanın doğal sonucu olduğunu belirten Özel'e göre medeni toplumlarda hem insana özgü hüner ve kuvvetlerin ileri noktalara ulaşmasını, hem de insana özgü bozulma ve sapıklıkların yayılmasını gözlemlemek mümkündür (Özel, 1992a:115).

Medenileşmenin; yetim hakkını gasba yönelmek demek olduğunu belirten Özel'e göre, medeniyet; insana inceliği ve zarafeti (inceliği, nâzikliği) vermekte ama karşılığında içtenliği almaktadır. Medeni insanların hayatlarının her yönünde yapma kurallara boyun eğmeleri onları kendilerinin olmayan bir yaşayış içine hapsettiğini belirten Özel yaptıkları ile düşündükleri arasında bir zıtlık duymayacak kadar medeni hale gelmiş bu insanların bundan şikayet duymadıklarını ifade eder (Özel, 1992a, 94). Bir hayat biçiminin canlılık döneminden medeniyete dönüştükçe bir yerde özünü kaybederek zorbalığa dönüştüğünü belirten Özel, medeniyetin yıkılması gereken bir şey olduğunu ifade eder (Özel, 1994:9). Bütün medeniyetlerde toplum düzenlenmesi insanları gelir kategorilerine ayırmaya, altlık üstlük kurumlarını güçlendirmeye yönelmiş olduğunu belirten Özel'e göre medeni olmak insan münasebetlerinin bozuk ve haksız olmasına adeta karine teşkil etmesi demektir (Özel, 1992a:88-89).

Özel'e göre, medeniyet; itibari olanın egemenliğini getirir. İnsanlar karınlarını doyurmayı değil de “yemek” yemeği düşündükleri, dostluklarını ve düşmanlıklarını dışa vurmaya değil de sabit ve “gayr-i şahsi” davranış kalıplarıyla hareket etmeyi seçtikleri, bilmeyi ve yapmayı birbirinden farklı

alanlar saydıkları zaman medenileşmiş olurlar. İtibari (saymaca) değerlerin en kolay hakim olduğu faaliyet alanı iktisadi-ticari alandır. Bu yüzden medeniyete, paranın mutlak hakim olduğu yaşama tarzı dememiz mümkündür (Özel, 1997:77).

Boyunduruğu altında yaşadığımız Batı Medeniyeti'ni daha önceki medeniyetlerinden ayıran özelliklerinden birinin teknolojik üstünlük olduğunu belirten Özel'e göre daha önceki medeniyetlerin kendilerine özgü teknolojileri elbette vardı; ama insan hayatının devamını böylesine yaygın ve karmaşık mekanik süreçlerin işleyiş şartına bağlayan bir başka medeniyet bilinmemektedir. Batı Medeniyeti'nin bir başka ayırıcı özelliği de "pazar ilişkileri"nin insan ilişkilerine yön veren tek belirleyici haline gelmesi, yani parayla ölçülebilir olmanın insan hayatının merkezine yerleşmesidir. Yine de bu özellikler, Batı Medeniyeti'ni diğer medeniyetlerden özü itibariyle ayıracak kesin çizgiyi belirtmemektedir. Daha doğrusu teknoloji ve pazar asıl farkın yalnızca türevleridir. Batı Medeniyeti'ni diğer medeniyetlerden farklı kılmakla kalmayıp onu bir inhıraf (sapma, bozulma) haline sokan bu medeniyetin ahireti insan hayatından tard (kovmak, çıkarmak) eden yaklaşımıdır (Özel, 1993e:31-32). Özel (1992a:121) Batı Medeniyeti'nin putperest bir medeniyet, Batı insanının ise putperest bir insan olduğunu ifade eder (Özel, 1993g:291). Ona göre içinde yaşadığımız medeniyet; insanlık onurunun, insanın olumlu sayılabilecek bütün değerlerinin ayaklar altına alındığı, münasebetlerin mekanikleştiği, anlayış derinliğinin günden güne azaldığı, tabiatla olan münasebetlerin çarpıklaştığı, ihtirasların, nevrozların, hastalıklı zihinlerin yayılmak, nüfuz etmek için çok geniş alanlar bulduğu, bir tarafta tatmin vasıtalarının azgınlık derecesine varmasına mukabil, aynı vasıtalara özlem çekenlerin mahrumiyetten kavruldukları her haysiyetli ve dürüst insanı bunaltacak, kuru, çorak bir medeniyettir (Özel, 1993g:75).

Müslümanın gerek bireysel hayatını düzenlemek, gerekse toplumun kuruluşunu İslam esaslarına göre yeniden ayarlamak için girişeceği mücadele, araçlara bağlanma (medeniyet) mücadelesi değil, araçları aşma (siyaset) mücadelesi olduğunu belirten Özel'e göre müslümanın siyasi davranışı araçların ve kurumların kendi varlık ve yapılarıyla insana (müslümana) yön vermesini, insanı biçimlendirmesini önlemeye yönelmiştir (Özel, 1992a:118-119).

İslami mücadelenin varacağı noktanın bir İslam medeniyeti olacağını ifade etmek ne kadar iyi niyete dayalı olursa olsun içinde bir yanlış barındırdığını ifade eden Özel (1992a:115)'e göre müslüman toplumların geçmişindeki kültür zenginliği ya her toplumun geçmişindeki zenginlikler gibi maddi hayatın biçimlendirilmesinden doğan zenginliklerdir yahut müslüman insanın dünyayı algılayış ve ona karşı takındığı tavırdan doğan, hiç bir maddi iz bırakılmamış olan zenginliklerdir. Birincisi, yani maddi varlık gösteren gelişmişlik yalnız İslam topluluklarına has değildir ve bu konuda İslam dışı topluluklarla bir karşılaştırmaya girmek anlamsızdır. İkinci husus yani müslüman insan tipinin yeryüzünde ademoğlunun mevcudiyetine bir yorum getirişi hadisesi yalnızca müslümanlara hastır ve İslam dışı hiçbir topluluğun ulaşmadığı bir üstünlük arzeder (Özel, 1992a:88). İslam toplumunun kurulmasına bir medeniyet tasarımı şeklinde bakmanın yanlış olduğunu vurgulayan Özel'e göre medeniyet kavramı insanların kendi geliştirdikleri kurumları içerir ve kolayca bu kurumları put mertebesine çıkarma eğilimi taşır. Oysa İslami mücadele insanın kendini Allah'a teslimini öngörür. Dolayısıyla Özel, adına İslam medeniyeti dense bile medeniyet kurma ve geliştirme tasarımlarının tümüne karşıdır. Doğru olan yol Batı'nın tekniğini de medeniyetini de reddetmektir. Bu reddedişin, medeniyet kavramının tümüyle dışlanması da içerdiğini belirten Özel günümüzde müslümanların çabasının yeni bir İslam medeniyeti yaratmak çabası olmaması gerektiğini ifade eder (Toprak, 1985:148-149).

Medeniyete karşı vahşeti ve barbarlığı, göçebeliği veya bedeviliği savunmadığını belirten Özel (1992a:119)'e göre İslam toplumları da zaman zaman medeni olmuşlardır. Fakat ne devr-i saadet, ne dört halife devri, ne de Osmanlı Devleti'nin ilk iki yüzyılı medeni zamanlar değildir (Özel 1992a:89).

D. ÖZEL'E GÖRE HEGEL, FEUERBACH VE MARX'DA YABANCILAŞMA SORUNU

Özel'e göre yabancılaşma düşüncesinin köklerini Tevrat'a dayandıranlar varsa da son çağlarda yabancılaşmayı metafizik bir problem olarak ortaya atan Hegel'dir. Ruhun kendi içinde şedit ve üstün bir çatışma yaşadığını söyleyen Hegel, ruhun ideal bir varlık olarak kendini gerçekleştirme gayretleri

içinde olmasına rağmen bu hedefini kendi gözünden sakladığını, böylece ruhun gerçek yönelimi ile o anda yapmakta olduğunun birbirine yabancı kaldığını ve bu yabancılaşmadan tatmin ve gurur duyduğunu belirtir. Bu yüzden Hegel'in anlayışında insanın zihnî ürünleri, kaynağından bağımsızlaşır ve böylece ona yabancılaşır (Özel, 1992a:66).

Her şeyin temelinde bir evrensel varlığın, bir İde'nin bulunduğunu ve bu mutlak varlığın tabiatta kendine yabancılaştığını söyleyen Hegel'e göre tabiatın alt ucu, İde'ye tamamen dışlanmış ve yabancılaşmış olan tabiattır; üst ucu ise akıllı ve kendisinin bilincine ulaşmış olan insanoğludur (Özel, 1992a:76).

Hegel'e göre ilk önce insan, doğuştan egoismi içine kapanmış bir fertti (subjektif ruh); sonra, kendi kendinden çıkarak (yabancılaşarak) ve diğer insanlarda kendini görerek, topluluk, cemiyet, Devlet (objektif ruh) halinde teşekkül etti; nihayet, kendine dönerek, varlığının temelinde sanat idealini yahut güzeli, dini ideali yahut Tanrı'yı, felsefi ideali yahut doğruyu bulur ve üç idealin gerçekleşmesinde (yabancılaşmanın aşılmasında) özlediği yüksek istiklâle varır; o, mutlak ruh olur (Özel, 1992a:76-77).

Özel'e göre Hegel, her çeşit emeğin yabancılaşmış emek olduğu, çünkü şartlar ne olursa olsun her toplumda insanın emeğinin ürünlerinden ayrılmaya mahkum olduğu sonucuna varmıştır (Özel, 1992a:77).

Özel'e göre Hegel'in yabancılaşma ile bağlantılı düşünceleri içinde bizi en çok ilgilendiren, onun kitaplı dinleri panteizm oldukları oranda övgüye değer bulması ve hristiyanlığı da felsefenin (kendi felsefi sisteminin) altında kabul etmesidir. Hegel'e göre Hz. İbrahim (yahudinin simgesi olarak) yabancılaşmıştır, çünkü karşısında kendisini (İbrahim'i) aşan Tanrı vardır. Tanrı efendi, İbrahim köledir. Köle efendisinin iradesine ve isteklerine boyun eğmekle, bağımlı olmakla yoksuldur, değersizdir. Kökünden sökülmüş, yurtsuz ve sitesizdir. (Oysa bazı yabancılaşma kuramcıları Tevrat'tan delil getirerek insan yapısı putlara tapınmak yerine Tektanrıcılığa varmayı yabancılaşmaya karşı ilk insani tavır olarak görmektedirler.) Buna karşılık eski (antique) Yunan sitesinin yurttaşı, tanrıları göklerin tiranı olarak görmez, sitenin bütünlüğünü, ahengini bilir. Demek ki antikitenin insanı yabancılaşmış değildir (Özel, 1992a:77-78).

Özel'e göre bu noktanın Hegel düşüncesinde böylece belirmiş olması bize gösteriyor ki gerçekte yabancılaşma kuramı ancak Batı hümanist geleneğinin bir parçası olarak alınabilir. Nitekim Feuerbach'ın yabancılaşma kuramı da hümanist gelenek içinde yerini kolayca alabiliyor. Biri idealist, diğeri metaryalist iki düşünürün aynı (hümanist) çizgide kabul edilmeleri, Batı'yı bir bütün olarak görenler için şaşırtıcı olmayacağı gibi küfrün bir millet olduğunu belirten islami ilkenin bir uzantısı olarak da anlaşılabilir. Feuerbach, insanın gerçek Tanrı olduğunu ifade etmekle, onun autonome, kendi kendine yeter bir varlık olduğunu vurgulamak kaygusundaydı. İnsanın kendi dışında bir Tanrı kabul etmesi, Feuerbach'a göre insanın yabancılaşmasının temel etkenidir (Özel, 1992a:78).

Yabancılaşmanın idealist-metafizik, yaklaşımına Marx'ın sosyal bir muhteva kazandırdığını belirten Özel (1992a:66)'e göre Marx'ın yabancılaşma kuramı Hegel'in ve Feuerbach'ın söylediklerinin ekonomik hayatın göstergeleriyle elde edilen bir bileşkesi olmaktan öteye geçemez (Özel, 1992a:78). Marksist anlayışın tarihin başlangıç döneminde cereyan ettiği varsayılan insanlar arası işbölümünü yabancılaşmanın ilk adımı olarak gördüğünü belirten Özel (1998:3)'e göre Hegel'in dinlere bakışı, Feuerbach'ın dindar tanrıtanımsızlığı yanında Marx'ın yabancılaşma kuramı yeterince parlak ifadelerle bezenmiş olmasına rağmen, düşünce özgünlüğü bakımından oldukça sönük kalır (Özel, 1992a:79).

Özel yine de Marx'ın felsefi tutumunda Batı dünyasında iki koldan gelişip birbirine rakipmiş gibi ilerleyen idealizm ve materyalizmin bir bileşkesini görmenin mümkün olduğunu belirtmektedir (Özel, 1992a:79).

E. ÖZEL'DE YABANCILAŞMA SORUNU VE SORUNUN KÖKENİ : TANRITANIMAZLIK VE/VEYA HÜMANİZM

Günümüz egemen kültürünün (Batı Medeniyeti'nin) yaşamaya bir anlam veremediğini belirten Özel (1992f:30) Batı Medeniyeti'nde insan anlayışının kiliseye bağlı da olsa kiliseye karşı da olsa kalın hatlarla belirlenmiş, asıldaki gerçekten koparılıp çizilmiş olduğunu ifade eder (Özel, 1992a:63).

İnsanın yabancılaşmasından şikayet edenlerin kendilerine hasım olarak içinde bulunan dünyanın şartlarını ele aldıklarını ve bu şartların başında da tekniğin insan hayatını yoksullaştırmasının geldiğini belirten Özel'e göre teknik gelişmenin insanlara refah getirdiğinden kimsenin kuşkusu yok, ama bu gelişmenin insan davranışları üzerinde sert bir denetim kurduğu, böyle bir denetimin insanın serbestçe gelişip serpilmesine bir engel teşkil ettiği ileri sürülüyor. Herşeyden önce makinanın insan hayatına egemenliğinin insanın doğal ahenginin makinanın ahengine uydurulması sonucunu doğurduğu, böylece insanın kendi düzeninden çıkıp yabancı bir yaşayış düzenine mecbur edildiği ileri sürülüyor. Çağımızın çalışma biçiminin insan üzerinde zaman bakımından da gayri şahsi bir disiplin kurduğu yani soyut ve muhtevassız zaman birimlerine bağımlı olarak düzenlenmiş hayatın insan içinde anlamdan uzak olduğu belirtiliyor. Birey, dev bürokrasiler yoluyla üretim ve yönetimin insan için faydalı olacağı farzedilen amacından koparılıyor, büyük birimler halinde kitlevi üretim, karmaşık siyasi yapılar içinde insanoğlu yaşadığı dünyada olup bitenlerin mahiyetini bilmeden, bir robot ve soyut bir varlık olarak hayatını sürdürüyor. İnsan bu büyük kaos içinde bir atom, bir çark dişlisi olarak kendi varlığının bilincinden uzaklaşmış halde yaşıyor, üzerindeki baskılara, bunlar teknik, siyasi, iktisadi baskılar da olsa, karşı duracak "insanca vasıflar"ı artık elinde bulundurmuyor (Özel, 1992a:73).

Günümüz ailesinin çekirdek aile denilen, ana-baba-çocuk üçlüsünün oluşturduğunu ve hiç bir sosyal etkinliği olmayan bir birim haline geldiğini, insanlar arasında dayanışma duygusunun zayıfladığını ve sosyal sınıfların yabancılaşmayı artırıcı birer unsur olduklarını belirten Özel'e göre şehir hayatının önem ve yaygınlık kazanması insanın tabiata olan uzaklığını artırmış ve tabiat üzerinde insanın kurduğu denetim insanın tabiata ve kendine yabancılaşmasına yol açacak biçimde belirmiştir. İnsanın insanla, tabiatla bir dayanışma içinde olmadığı, insanları ve tabiatı kendisi için bir tamamlayıcı olarak görmediği anlaşılmıştır (Özel, 1992a:74).

Özel'e göre insanların çağdaş dünya içinde hem kapitalist ülkelerde hem de sosyalist ülkelerde pek içaçıcı bir konumda bulunmadıklarını tespit etmek kolaydır. Ancak açıklanması gereken Batı düşüncesinin insanın sömürülmesi, ezilmesi, gadre (haksızlığa) ve zülme uğraması, şahsiyetinin

yıkılması, ruhi yapısının parçalanması gibi olayların karşısına çıkarken felsefi planda niçin “yabancılaşma” kavramına başvurduğudur. Yabancılaşma kavramı neden bu derece önem kazanmış, modern Batı’da insan araştırmanın eksenini durumuna gelmiştir (Özel, 1992a:74-75).

Özel’e göre sorunun cevabı, modern Batı’nın maddeci, tanrıtanımaz anlayışında yatar. Evrenin açıklanmasında Tanrı’ya yer vermeyen görüşler insanın da davranışlarını Allah’ın emirlerine uyarak veya onlara karşı gelerek ayarlamadığını öne sürmek zorundadır. Eğer insan bütün ahlaki değerlerini kendi içinde barındırıyor idiyse, insanın sahip olduğu bu aşağı (hatta aşağılık) ahlaki yapı nedir? İnsan kendisinde en yüce değerleri barındıran, hayata anlam veren varlık değil miydi? Öyle idiyse bunca toplumsal felaketi, bireysel çarpıklığı niçin kendi elleriyle ortaya çıkarıyor, neden kendini şiddetli bir yalnızlığa, keskin bir çılgınlığa sürüklüyordu? Bunun tek bir açıklaması olabilirdi: Bu şartlarda karşımızda bulunan insan, insan değildi, kendisi değildi, kendi insanlığının bilincinde değildi, insan olarak kendi bütünlüğünden ayrılmış, kendinden kopmuş, kendine yabancılaşmıştı (Özel, 1992a:75).

Özel’e göre yabancılaşma düşüncesini ortaya çıkaran kafa yapısı çarpık, çarpık olduğu kadar çaresiz, çaresiz olduğu kadar mağrur (islami anlayışa göre küfür içinde) dur. İnsanın yabancılaşması için kendinin Allah tarafından belirlenmiş bir ben’i olduğunu bilmemesi gerektiğini belirten Özel’e göre hayata ve evrene anlamın Allah tarafından verilmiş olduğunu anlamamak da ben’in yabancılaşmasına yol açacaktır. İnsanın bilme ve yapma konusunda “kural koyucu” özelliğini kabul eden herkesin açık veya gizli bir tanrıtanımaz olduğunu belirten Özel yabancılaşmayı reel bir mesele gibi anlayan “özne”nin yalnızca tanrıtanımaz olabileceğini ifade eder (Özel, 1992a:70-71).

Yabancılaşma kuramı, tanrıtanımazlık ve hümanizmin birbirine bağlı, birbirlerini tamamlayıcı görüşler ve düşünce sistemleri olarak karşımıza çıktığını belirten Özel (1992a:76)’e göre hümanizmi diğer -izmlerden ayıran özellik onun insan için en faydalı olanı savunuyor olması değildir. Gerçek anlamda hümanizmden sözdebilmek için hümanistin insandan başka ölçü veya ülkü kabul etmediğini, insanın deney ve duyusundan istihraç (sonuç çıkarma) edilmiş değerler ve amaçlardan başkasına itibar etmediğini bilmemiz gerekir. Kısaca, insanın amacının insan olduğunu, insanın kendi

sonunu içinde taşıdığını kabul etmek hümanizmdir. Hümanist anlayışa göre insan, kendini çevreleyen ve onu bir bütünsel insan olmaktan alıkoyan maddi şartların üstesinden gelmedikçe, kendini hakikatin yegane ve gerçek temsilcisi olmaktan alıkoyan Tanrı düşüncesini hayatından çıkarmadıkça hümanist olamaz. Yabancılaşmış bir varlık olarak hayatını sürdürür. Kısaca insanın hümanist olabilmesi için tanrıtanımaz olması gerekir. Tanrıtanımaz olmayan, dolayısıyla hümanist olmayan insan yabancılaşmış insandır. Oysa Özel bunun tam tersini söylemektedir. Yabancılaşma kavramının temelini oluşturan şeyin insanın yapısına olan güveni olduğunu belirten Özel'e göre hümanizm en sağlam ahlakın dolaysız biçimde insanın koyduğu ahlak olduğunu, insanın ahlaki seçmelerini yalnız kendinin koyduğu kurallar uyarınca yapması gerektiğini, tersi olursa yani kendi ürünleri tarafından veya Tanrı düşüncesi ile baskı altına alınırsa onun yabancılaşmış olacağını ifade eder (Özel, 1992a:80).

Yabancılaşmanın insanın değerler bakımından yoksullaşması noktasından kalkan bir görüş olduğunu belirten Özel'e göre insanın parçalandığını ve asli değerlerinden bir çoğunu kaybettiğini dine bağlı anlayış da kabul etmektedir. Ancak yabancılaşma kuramcılarının insanın kendini bütün imkanlarıyla gerçekleştirmesi özlemi içerisinde olduğunu belirten Özel insanın kendini bütün imkanlarıyla gerçekleştirmesinin mümkün olmadığını ifade eder (Özel, 1992a:81).

İnsanın ruhça ve bedence birbirini tamamlayan bir akış içinde, kitaplı dinlerin mutluluğu kullukta gören anlayışını tartışma dışı bırakabilecek güce, sahip olduğuna kendine inandırmış hümanizmin bütün dünyayı kuşatan bir "din" olarak bizimle olduğunu belirten Özel (1997:33)'e göre Kur'an-ı Kerim insanı hiç de kendisinden bir ahlak öğretisi çıkarabilecek güçte görmemektedir⁽¹⁶⁾ (Özel, 1992a:80).

Tanrıtanımazlığın bir ahlaki tutum olma dayanağının insan hayatına yön verecek ilkelerin yalnızca kendi kendini yaratan bir varlık olan insanın yapısında olduğu düşüncesinde yattığını belirten Özel'e göre tanrıtanımazlık

(16) "... Eğer size Allah'ın lütfu ve rahmeti olmasaydı, birçok işinizde şeytana uyardınız." Nisa, 4/83

insanın ahlaki seçmelerini düzenleyecek insanüstü bir kural koyucunun yasalarını tanımadığı için insanı iyi ve kötü karşısında kendi yapısından doğacak değeri yargılarıyla başbaşa bırakıyor demektir. Tanrıtanımazlığa göre insan kendi özünün doğrultusunda davrandığı zaman insani, doğru, iyi ve ahlaki olabilme imkanına sahip olacak, kendi özünden uzaklaştığı oranda da yanlış, kötüye, ahlak-dışı hayata saplanacaktır (Özel, 1992a:68). Yabancılaşma kuramı çerçevesinde gözönüne aldığımız insanın doğrunun ne olduğu konusunun tespitinde tek başına olduğunu belirten Özel henüz kendi içinde temel çatışmaları, zıtlıkları çözememiş insanoğlunun bir değerler silsilesini oluşturmamasının mümkün olmadığını ifade eder (Özel, 1992a:71).

İnsanın bizzat kendisinden bir ahlak kuralı edinmemizin imkansız olduğunu belirten Özel'e göre böyle olunca "insanın yabancılaşması" diye dile getirilen terimi İslam düşüncesi içinde bir yere yerleştirmek de imkansız olmaktadır (Özel, 1992a,81). Zaten Özel'in kendisi de teknoloji, medeniyet ve yabancılaşma adını verdiği meselelerin müslüman veya kafir tüm insanların en önemli meseleleri olduğunu vurgulamakla birlikte amacının burjuva, marksist, yapısalcı bakış açılarının yanı sıra bu meseleleri bir de İslam noktasından ele almak olmadığını belirtir (Özel, 1992a:14).

Tanrıtanımazlık için insan kendi kendinin sebebi ve akıl yoluyla kendini gerçekleştiren bir varlık olduğunu belirten Özel'e göre eğer insan 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. İnsanın özne oluşunun Ben'e sahip olması demek olduğunu belirten Özel'e göre Ben'in dışında bir ben-olmayan dünya, bir başka, bir yabancı vardır. Böylesi bir düşünme yolu "yabancılaşma" teorilerinin kalkış noktasıdır. İnsanın "ben" olan, bağımsız bir bilinç olan yanı ile "evren" olan, evrene ait, ona bağımlı olan yanının teorik olarak birbirlerine yabancı olduğunu belirten Özel'e göre Batı felsefe dilinde varoluşsal yabancılaşma insanın içinde böyle bir iki kutup bulunduğunu kabul eder. Yabancılaşma sorununun yalnızca varoluş alanına mahsur kılınması yabancılaşmanın aşılmasını imkansız kıldığını, çünkü insan özne olarak nasıl yalnızsa, nesne olarak da anlamsız olduğunu

belirten Özel'e göre bu durumda yalnızlığına son verecek sebebi kendi icad etmesi, evrene anlamını insanın kendi kazandırması zorunlu olur. Bu zorunluluk, hakikatın insanın dışında aranmaması durumunda geçerlidir. Yani yabancılaşma, tanrıtanıma düşüncenin sonucu olduğu kadar sebebi de olabilir (Özel, 1992a:69-70).

Modern zamanlarda ateizmin (tanrıtanıma) gerçek yüzünü putperestlik şeklinde gösterdiğini belirten Özel'e göre insanlar artık aya, güneşe lat ve menat putlarına tapmamakta, devlet adamlarına, piyasaya, makinalara, teşkilatlara, teorilere tapmakta ve yeni putları mukaddes kılabilmek için kitaplı dinleri terketmektedirler. Bu tarz, putperestliğin doğuda ve batıda birbirinden farklı olmadığını belirten Özel'e göre bu tapınma biçimlerinin hepsinde aynı özelliği görüyoruz: Putta mevcut olduğunu farz ettiği kuvvete sığınarak güvenliğini sağlama. Yani morfinin avutucu tesiri altında dünyadan kaçmak, hayali seçmek (Özel, 1992a:31).

Devlet adamlarına tapınmanın çok eski bir putperestlik biçimi olduğu halde günümüze kadar uzandığını, ancak bu tür putperestliğin çok kaba bir mahiyet arzettiği için bununla mücadele etmenin kolay olduğunu belirten Özel'e göre, buna karşılık, mesela piyasaya tapma şeklinde ortaya çıkan putperestlik; paranın mistifikasyonu ve modern iktisadiyatın karmaşık işleyişi içinde ortaya çıktığı için birinciye göre farkedilmesi, savaşılmaya daha zor bir putperestliktir. Üstelik piyasaya tapınan ferdin tapınma biçimi de açık seçik değildir. Emtiaya tanınan kutsallık, markaya atfedilen kuvvet, reklamın dua yerini tuması gibi hususları putpereste açıklamak, ona ihtiyaçtan nasıl uzaklaşıp yalnızca piyasaya kulluk etmek gibi bir batıl dinin gereklerini yerine getirdiğini gösterebilmek oldukça zordur. Bugün piyasa dediğimiz kuruluş dünün çarşı veya pazarından temelli farklılıklar gösterir. İnsanların pazar ve çarşı ile münasebetleri geçmişte ihtiyaçları giderecek nesneleri teminden ve insanların birbirlerini daha iyi tanımalarının bir vesilesinden öteye geçmiyordu. İnsanın hayatı bu derece iktisadi kısaç içine alınmış değildi. Buna rağmen şeytanın sancağını çarşıya diktiği biliniyordu. Oysa bugün heryer piyasadır. Alım satıma konu olmayan nesne kalmamış gibidir. Piyasa, akıl erdirilemeyen mekanizması, süper tapınakları, üretim ve tüketim orduları, bankalarıyla Din'den uzaklaşmış insanlara tanrılık edebilmektedir (Özel, 1992a:32).

Yeryüzünde hükmü yürüyen batıl dinlerin en yaygını olanının “piyasa dini” olduğunu ve bu dinin taştan putunun emtia olduğunu belirten Özel bütün hayrın ve şerrin Allah’tan geldiğini anlamaksızın zarar ve fayda temin etme kuvvetini emtiyaya izafe etmenin piyasa dininin en esaslı sapıklığı olduğunu ifade eder (Özel, 1993c:63 ve 65).

İktisadi yapının yanibaşında teknolojik güce ve makinanın gücüne tapınmanın söz konusu olduğunu belirten Özel’e göre bu iki put, biri diğerini destekleyerek kudsiyetlerini! korumaktadırlar. Bugün elektronik aygıtları kaadir birer nesne olarak görenler yalnız bunların mekanizmasına yabancı olan sokaktaki adam değildir, aynı zamanda bu edevatın uzmanları da makina dinine rakip olarak, dahildirler. İnsanın uzayda rahatça yol alacak teknik güce erişmesi, bilgisayarların günlük hayattaki başarılı sonuçları, makinayı tanrılar arasına kolayca katmıştır. Ancak bu dinin iki ana mezhebi vardır: Birincisi teknik gelişmeye dolayısıyla makinaya taparken, ikinci mezhep bu gelişmeyi sağladığı gerekçesiyle insan aklının işleyişine tapmaktadır (Özel, 1992a:32-33). Batılı düşünme biçimi yabancılaşma lafzını anlamaksızın da aynı anlayış düzeni içinde insan tanımları türettiğini belirten Özel (1992a:13)’e göre çaresizlik içindeki bu çağdaş insanın kurtuluşu, insan beyninin sınırlı olduğunun bilincine varmak ve bu beynin yarattığı bilim, teknoloji ve medeniyet putlarına tapmaktan vazgeçmekle mümkündür. Bunu ise ancak İslam’a dönmekle gerçekleştirebilir (Toprak, 1985:149).

F. “BİLİMİN DÜNYASI”NDAKİ YABANCILAŞMIŞ İNSAN

Dünyaya gelmenin bir saldırıya uğramak olduğunu ve yaşıyor olmanın savaşıyor olmaktan başka bir şey olmadığını belirten Özel’e göre dünyaya gelmekle uğradığımız saldırılardan bizi koruyan nesne ve kurumlar, bize karşı birer saldırı unsuru haline dönüşebilir. Hem doğar doğmaz karşılaştıkları saldırılar, hem de kendilerine bu saldırıları göğüslemede yardımcı olan güçlerin bizatihi saldırgan tutumları insanları yıldırtdığı için insanlar ilk ve asli çabalarından fazlasına el uzatamazlar. Bu ilk ve asli çaba yaşayabilmek, hayatta kalabilmektir (Özel, 1991b:9-10).

Özel'e göre, insanların çoğunluğu kendilerine sunulmuş anlama kalıplarını ve toplum tarafından geçerli sayılmış eyleyiş biçimlerini eleştirmeksizin benimserler. Bu kalıp ve biçimleri eleştirmeye güçlerinin yetmeyeceğini düşünürler (Özel, 1991b:12). Modern Batı felsefesinin bilen özne ile bilinen nesneyi birbirinden ayırdığını belirten Özel(1992c:59-60)'e göre öznel olanın düşsel olduğu, gerçek dışı olduğu, yanılgı ürünü olduğu sonucuna ulaşılmış ve böylece madde dünyasının ben'i belirleyişinin sözkonusu olduğu yere varılmıştır⁽¹⁷⁾.

Bugün Batı dünyasındaki bütün değişmelere rağmen değişmeyen tek şeyin insanın insana kulluğu olduğunu belirten⁽¹⁸⁾ Özel bugünün dünyasında sermayedar-teknokrat-bürokrat üçlüsünün hizmet ettikleri düzenin de dünyanın neresinde ne ilginç biçimlere girmiş olursa olsun insanın kulluğunun insana yönelmesi olayını en canlı biçimde yaşanılır kılma gayretindeki düzenden başka birşey olmadığını ifade eder (Özel, 1992a:35).

Günümüzde köleliğin azad edilebilme imkanı ortadan kaldırılmış şekliyle teessüs (kurulma, oluşma) ettiğini belirten Özel'e göre, alış veriş, insanları sadece zincirleyen malların alımı ve satımı haline gelmiş, insanların çalışma diye bildikleri şey ne kendilerinin ne de bir başkasının anlam veremediği bir yorulma yolu olmuştur (Özel, 1993c:41). Çalışma şartlarının şahsi başarılar değil de, iş düzeninin gerekleri esas alınarak uyarlanması ve şahısların birbiriyle olan insanî bağlantıları değil de, işin başarıyla yürütülmesi tek önemli hedef haline gelmesi sonucu, iş hayatının devamı, o hayatı devam ettirenlerden daha üstün bir konuma yükseldiğini belirten⁽¹⁹⁾ Özel bu anlayışın çabucak iş hayatı dışındaki alanlara sirayet edebildiğini ifade eder (Özel, 1996b:15).

Günümüz teknolojik medeniyetinin insan tekine makinanın bir parçası olmaktan ziyade fonksiyon yüklediğini vurgulayan Özel'e göre içinde

(17) Labaratuvarda çalışanlara sorarsanız ruhum sahte (Özel, 1992g:9).

(18) O ferah ve delişmen gözükken bir çok alınlarda betondan tanrılara kulluğun zırhı vardır (Özel, 1992g:35).

(19) Verem olmak üretimi düşürür ibaresini çizer (Özel, 1992g:15).]

yaşadığımız medeniyetle birlikte insan denilen varlık “nesne”leşmiştir. Yerkürede tuttuğu yer, toplumun organizasyon biçimi, kendi eliyle türettiği aygıtlar ve yaşama kolaylıkları insanın kendini alelâde bir şey, münasebete girdiği nesneler gibi bir nesne olarak algılamasını kolaylaştırmıştır. Yaratılmışların en şerefli olan insan günümüzde dünyanın sıradan bir parçası konumundadır. Kendi kurduğu şehirde ilave unsur durumuna düşürülmüş insan, şebekelerinin işlemesi için tedarik edilmiş bir unsur, bir mütemmim cüz kimliğindedir (Özel, 1993b:50-51). Özel’e göre belki de herşeyden önemlisi insanların felaketlerini büyük bir telaşla arzuluyor olmalarıdır (Özel, 1993c:42).

Teknokrat-bürokrat despotluğa boyun eğmiş günümüz insanının ruhunun tıkanıldığını vurgulayan Özel (1992a:36 ve 51) bu insanının köklerinden koparıldığını ve kişiliksiz bir hale getirildiğini ifade eder⁽²⁰⁾. Özel bağımsız düşünme yeteneği elinden alınmış, makinaların dişlilerinden biri haline getirilmiş, nesneleşmiş günümüz insanının alabildiğince küçülmüş olduğunu ifade eder (Özel, 1997:88). Maddi şatların yozlaştırdığı günümüz insanının öz arayışında bir tükeniş yaşadığını belirten Özel’e göre modern toplum tarafından sürüklenen insanlar kapalı içleri olan ama iç dünyaları olmayan insanlardır (Özel, 1992e:35-36). İnsanın kendi ürettiği maddi ve manevi kurumlar içinde, aletler ve mekanlar için de silikleştiğini belirten Özel bu sürecin ne kadar devam edeceğini bilemeyeceğimizi ve belki de insanın yokoluşunun bile hissedilmediği bir zamana ulaşabileceğimizi ifade eder. Özel’e göre bilebileceğimiz, bilmemiz gereken şey insanın insanlığını yeniden nasıl elegeçirebileceğidir (Özel, 1993b:51).

İnsanın varoluşundaki sırrı tattığı anda gerçek anlamıyla insan olabileceğini vurgulayan Özel’e göre bu sırrı tadamayanlar Adem soyunun meydana getirdiği yapının bir tuğlası olarak nesneleşir ve “şeyleşir”ler (Özel 1993b:51-52). İnsanı nesne kılan yapının hümanizm çılgınlığının insana bir öz-ne’lik yakıştırması sonucunda oluşturulduğunu belirten Özel’e göre insan, sahip olduğu insan biçimiyle öz-ne değildir, çünkü hiçbir şey onda başlamakta ve bitmemektedir. Öz’lük insanda değildir, insanda bulunan

(20) Biz şehir ahalisi, üstü çizilmiş kişiler (Özel, 1992g:15).

yalnızca kulluğudur: Oluşa, ölüşe, olduruşa ve öldürüşe açık kulluğu (Özel,1992e:35-36). Özel (1992c:60)'e göre insan sınırlı bir mahluk olduğu halde, kendini bir bilen özne sayarak, ne yapacağını, nasıl bilebileceğini alemşumul Sen'e, Allah'a kapatmıştır⁽²¹⁾.

Manevi alanla bağlarını koparan modern insanın "her dem yeniden doğmanın" sırrını yitirdiğini belirten Özel'e göre modern toplumun örgütlenişine varan anlayış biçimi insanı nesne kalmaya sürüklemekte ve tek tek insanları kendi ne'likleriyle sınırlanmış durumda çaresiz "bireyler" kılmaktadır (Özel, 1992e:35).

Modern insanın çeşitli aşırılıklara, şiddete, putlaşma, putlaştırma ve hatta intihara yatkın olduğunu belirten Özel'e göre günümüz şartlarında yalnızca şiddet değil, aynı zamanda yürürlükteki sisteme, insanı yok eden şebekelerden herhangi birine tam teslimiyet de bir çeşit kendini arama yolu olabilmektedir. Daha fazla tüketmek, kitle iletişim araçlarının sunduğu bilgileri tartışılmaz doğrular olarak kabul etmek, piyangolara, sistemin izin verdiği tatmin yollarına, eğlenme ve çalışma şartlarına aşırı bağlılık göstermek suretiyle de insan kendi varlığını duyma özlemini giderir (Özel, 1993b:52).

Dünya üzerinde hükümrانlığını sürdüren teknolojik medeniyetin doğurduğu meseleler bakımından bütün insanlığı aynı düzleme yerleştirdiğini ve insanların rahatını veya rahatsızlığını, huzurunu veya tedirginliğini, beklentilerini veya pişmanlıklarını tektipleştirme yolunda büyük mesafeler alınmasına yol açtığını belirten Özel (1993e:37-38)'e göre bölünmüş ve tektipleşmiş insan yığınları çağdaş toplumun temel karakteristiğidir (Özel, 1993g:146). Günümüzde insanların hepsi aynı şeyi konuşuyor, aynı şeyi seviyor, aynı şeyi istiyor, aynı kelimeleri, sembolleri kullanıyor ve aynı eğitimi görüyor. Herkes aynı ve aynı hayatı yaşıyor. Özel bugün tüm insanların homojenize ve standardize edilmiş bir siyasi-iktisadi-kültürel taban üzerinde yaşamak zorunda bırakıldığını ifade eder (Özel, 1993d:85).

Özel, yabancılaşmış insanın yalnızlığına da dikkat çekmektedir. İnsanların diğer insanlarla insanlıkları sebebiyle değil de, içinde bulundukları

(21) Ama neler olup bittiğini hiçbir ayetten hiçbir vakit anlamayacak şehrin insanı (Özel, 1992g:30).

toplumsal kurumlar sebebiyle beraber olduklarını ve böyle bir beraberliğin insanları birbirinden uzaklaştırdığını belirten Özel (1993g:148)'e göre dağbaşındaki çoban, ormandaki avcı, bulundukları yerde insan olarak tek başına kaldıkları halde “yalnız” değildirler. İnsanlardan uzak yaşamayı bilerek, isteyerek seçmiş bir insan, yalnız bir insan değil, “inzivada”ki bir insandır. Buna karşılık, büyük şehirlerde çok sayıda benzerleriyle birlikte, onlarla yanyana yaşayan insanların hergünkü sıkı ve birbirine bağımlı ilişkiler içine gömülmüş insanların yalnızlık içinde olduğu söylenebilir. Öyleyse yalnızlık adını verdiğimiz şey, insanın dışından gelen birşey değildir. İnsanların içini kaplayan yalnızlığı, insan, içinden türetmektedir. Yalnızlık 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. Modern (çağcıl) bir duygudur yalnızlık ve ancak adına bazan Batı medeniyeti denilen, burjuva hükümraniği altında bulunan ortamın ürünü olan insanda, “yeni insanda” kök salabilir. Kapitalizm boyunduruğunu gerek bilinçsizliği yüzünden, gerekse çaresizlik içinde kabullenmiş yeni insan yalnızlığı imal etmiştir (Özel, 1991b:81-82).

Batı dünyasının gerçek ürünü olan insanlar için birey olma hali ve onun bir uzantısı olan yalnızlığın anlaşılır bir şey olduğunu ama İslam toplumunda insanın yalnızlığının sözkonusu olmadığını belirten Özel (1997:320) yalnızların Allah'ın kendilerine, kendilerini unutturduğu insanlar olduğunu ifade eder (Özel, 1991b:87).

G. ÖZEL'DE YABANCILAŞMA SORUNUNUN MEDENİYET VE TEKNOLOJİ SORUNLARINDAN AYRILMAZLIĞI

Yabancılaşma, medeniyet ve teknoloji sorunlarının birbiriyle bütünleşmiş, biri diğerlerinden ayrılmayacak meseleler olduğunu belirten Özel'e göre yabancılaşma, medeniyet ve teknoloji; çağdaş insanın çözülmeye değer bulduğu önemli meseleler arasında yer almaktadır. Bunlar doğuda olduğu gibi batıda da, hatta doğudan olduğundan çok batıda önemli birer mesele sayılmaktadır. Bu sebeple her üç konu üzerinde yazılmış dev eserler olduğu gibi, okunması bir insan ömrüne sığdırılamayacak kadar çok kitap vardır.

Çünkü medeniyet, teknoloji, yabancılaşma kelimeleri ardarda sıralanınca bir bakıma modern dünyanın herşeyi dile getirilmiş sayılır (Özel, 1992a:12-13).

Teknik-medeniyet-bilim kavramlarının Batı'da dine karşı gelişmiş kavramlar olduğunu ve bunun sonucunda bilim başta olmak üzere insanın kendine yeni putlar oluşturduğunu belirten Özel'e göre bu putlara tapınan çağdaş insan, kendi kendisine ve içinde yaşadığı topluma yabancılaştığından yakınmaktadır. Ona göre yabancılaşma kavramı da diğerleri gibi çağdaş insanın tanrıtanımazlığının bir uzantısıdır. Yabancılaşma kuramları insanın varlığını ve evrenin anlamını ancak insan aklının kavrayabileceği varsayımına dayalıdır. Oysa yaşam ve evrenin anlamı Allah tarafından verilmiştir (Toprak, 1985:149).

Yabancılaşma modern insanın uğradığı asli bela olarak görülmele insanı anlama biçiminin ekseni haline geldiğini belirten Özel'e göre yabancılaşma insan olarak kendimizi nasıl algıladığımıza ilişkin bir kavramdır. Eğer kendimiz hakkında yabancılaşma kavramı veya kuramı ile bağıntılı bir anlayışa sahip olursak bu kavramın doğmasını mümkün kılan düşünce atmosferinden çıkamayız. Bir kez yabancılaşma kavramının gerçek ve geçerli bir kavram olduğuna karar verdik mi, hemen yanı başında henüz yabancılaşmamış bir insanı, peşinden de yabancılaşmadan kurtulmuş bir insanı düşünmemiz zorunlu hale gelir (Özel, 1992a:13).

Medeniyet kavramının yaşama biçimimiz, insanlarla olan bağlantımız ve hayat tarzımızla ilişkili bir kavram olduğunu belirten Özel'e göre eğer bu kavramı gerçek ve geçerli sayarsak çeşitli medeniyetler bulunduğunu kabul etmek, bunlar arasında tercihlerde bulunmak zorunda kalacağız. Hangi medeni ölçüleri geçerli saymış isek onlara bağlı bir yaşama programını kendimiz için uygun kabul edeceğiz. Çağdaş medeniyeti veya bir başkasını doğru yaşamının gereği olarak görüp kendimizi kendi döktüğümüz kalıplara girmeye şartlandıracağız (Özel, 1992a:13).

Teknolojinin ise bir kavram olarak değil, yaşayışımızın maddi çevresini oluşturan bir unsur olarak bizimle olduğunu belirten Özel'e göre teknolojiyi hesaba katmadan hayatın idamesinin bile mümkün olmadığı bir dünyanın insanlarıyız. Modern dünyanın en dinamik unsuru olarak teknoloji hiç bir insan

tekinin kendine kayıtsız kalmasına izin vermeyecek kadar nüfuz sahibidir. Siz teknolojiyi mesele yapmasanız bile, o sizin başınıza bir mesele açmakta gecikmeyecektir (Özel, 1992a:14).

Neyim, ne yapıyorum, ne ile yapıyorum diye sorulduğunda karşımıza yabancılaşma, medeniyet ve teknoloji meselelerinin çıktığını, bu üç meselenin birbiriyle ilişkilerinin tam anlamıyla girift olduğunu ve önemle üzerinde durmamız gereken noktanın bu sorunların karşımıza teker teker çıkmadıklarını belirten Özel'e göre yabancılaşma ancak medeni bir hayat tarzıyla birlikte sözkonusu edilebiliyor, medeniyet ancak kendi teknolojisiyle ayakta durabiliyor. Teknoloji hayatını devam ettirebilecek bir medeniyeti türetiyor. Yabancılaşmadan medeni olunamıyor (Özel, 1992a:14).

Teknolojinin, medeniyetin ve yabancılaşma düşüncesinin reddi insanı içinde bulunduğu dünyanın gerek değerler ve gerekse şartlar bakımından dışında bir yerde bulunmaya ittiğini belirten Özel'e göre görüşleri ilk bakışta insanı, teknoloji; bir azgınlık, medeniyet; bir çürüme ve yabancılaşma düşüncesi; bir gururdan ibarettir sonucuna götürebilir. Teknoloji, medeniyet ve yabancılaşma düşüncesini uzak durulması gerekli kötülükler olarak gördüğümüzde kendimizi ister istemez radikal (köktenci) bir konumda bulacağımızı ve radikalizmin bizi götüreceği yerin ütopyanın başka bir yer olmadığını belirten Özel radikalizmin ve ütopyanın ağına düşmememiz gerektiğini ifade eder (Özel, 1992a:160).

Yabancılaşmanın insanoğlunun bilme, yapabilme konularında en üstün varlık olduğu varsayımından ve dolayısıyla bütün olumlu değerlerin insanın mükemmelleştirilmesiyle sağlanabileceği inancından kalkılarak türetilen bir düşünce olduğunu belirten Özel'e göre insanın kaçınılmaz üstünlüğünün kabulü, düşünceyi, insanın yapıp-etmelerinin gelişmiş bir aşaması sayılan medeniyetin de kaçınılmazlığına, meşruiyetine götürecektir. Bu kaçınılmaz ve meşru medeniyet kendi hayatıyetini mümkün kılan araçlara da meşruiyet, masumiyet ve giderek mecburiyet gücü verecektir. Teknolojinin cebri (zorlaması, zorbalığı) altında medeniyet de icbar edici (zorlayıcı) olacak ve hümanizm zorba bir düşünce olarak insanlar üzerindeki hükümranlığını sürdürecektir (Özel, 1992a:162).

Bu iktidar teslisine karşı müslümanların islam ahlakını savunmaları gerektiğini belirten Özel, kuvvete karşı ahlak zıtlaşmasının hiç de yeni bir zıtlaşma olmadığını farkındadır. Günümüzde yabancılaşma, medeniyet, teknoloji biçiminde karşımıza çıkan meselelerin her çağda farklı kılıklara bürünerek ama özünde muktedir olmak-ahlaklı olmak çatışmasını barındırdığını belirten Özel'e göre teknoloji, medeniyet ve yabancılaşmayı birer mesele olarak ele alan Baılı düşünce adamları önerdikleri çözümlerde bu teslisten doğan zorbalığın başka bir mikyasta (ölçüde) yeniden tesisinden başka birşey söylememektedirler (Özel, 1992a:162-163).

H. YABANCILAŞMANIN ÖTESİNDE BİR “YABANCILAŞMA”

Müslümanın çağ karşısında son derece aktif, ilgili, müdahaleci bir tutum içinde olması mecburiyetine rağmen, çağın mantık örgüsünün dışında bir zihni yapıya sahip olması ve dolayısıyla çağın çirkefi dışında kalması gerektiğini vurgulayan Özel'e göre müslüman çağın meselelerine Kitab'ın ve Sünnet'in gösterdiği istikamette çözümler getirecek ama çağın zorlamalarına boyun eğmeyecek ve bu haliyle de çağın isterlerine “yabancı” kalacaktır (Özel, 1992a:65).

Özel'e göre, çağa yabancı olma çağdan bihaber olma anlamına gelmez. Tam tersine çağ hakikate yabancı kaldığı için hakikat adına yola çıkanlar çağın bir unsuru olmayı reddederler ve çağa onun tanımadığı doğruları getirirler. Bu getirme çabası (tebliğ) ancak çağın üstünde vasıflara sahip insanlar tarafından gerçekleştirilebilir. Bu insanlar çağlarına, çağlarının akıl düzenine, iktisadi ve toplumsal işleyişine yabancı kalmayı seçmişlerdir. Daha doğru bir deyimle “yabancılaşmışlardır” (Özel, 1992a:65-66).

Yabancılaşma denilince; gerek Batı düşüncesi içinde gerekse Türkiye’de istenmeyen bir vakıa dile getirilmek istendiğini vurgulayan Özel, müslümanın yabancılaşmasını özlediğini belirtmekte (Özel, 1992a:66) ve bilinçli bir yabancılaşmadan söz etmektedir (Özel, 1990c:99).

İnsanımızın yabancılaştığını söylemenin muhtevası açıklığa kavuşturulması gereken bir soyutlama olduğunu belirten Özel'e göre

insanımızın “insani özüne” yabancılaştığını ifade etmek istiyorsak yabancılaşma kavramını felsefi anlamıyla kabul etmekteyiz demektir. Özel felsefi anlamda yabancılaşmanın dünyevi düşünce planında bir vehim (sebepsiz korku) olduğunu ifade eder. Yok eğer insanımızın kendi kültürüne yabancılaştığını söylüyor isek hangi kültürün kendi kültürümüz olduğunu tespit etmemiz gerekir. Bununla tarihi birikimin uzantısı olan değerleri anlıyorsak, niçin tarihi birikim tercihe değer bir bütün olsun? Eğer böyleyse cahiliye dönemi Arap ve Türk kültürleri de bu toplulukların “asl”ına ait vasıflardır. Yok eğer insanımızın inançlarına yabancılaştığını söylüyor isek yanlış bir dil kullandığımızı belirten Özel kelimeleri yerli yerinde kullanmamız gerektiğini vurgular. Ona göre belki insanımızın inançlarına yabancılaştığını söylemek ile günahkarlığı, fasıklığı, zalimliği, irtidadı (dinden çıkmayı) veya gavurlaşmayı anlatmak istiyoruzdur ama mürted (dini terkeden) veya putperest yerine yabancılaşmış insan demek doğru değildir (Özel, 1992a:66-67).

Özel’e göre yabancılaşma terimini ille de kullanmak gerekiyorsa, felsefi anlamda müslümanın meselesi yabancılaşma kavramının çok ötesinde bir “yabancılaşma” ile açıklanabilir. Çağın meselelerine eğilirken getirilen yeni bakış açısı çağa yabancı bir zihni yapının uzantısı olacaktır. Ancak bazı imkanlara sahip kafalardır ki genelgeçer doğruları aşip onlara ve insanın kendini gerçekleştirme vehmine yabancılaşp Hakikat’in yönüne yüzlerini çevirirler (Özel, 1992a:67).

Yabancılaşma teriminin müslümanlar tarafından yanlış anlamda kullanıldığını ve felsefi bir terim olarak ele alındığında hümanizmin ana kavramlarından biri sayılması gerektiğini vurgulayan Özel, eğer yabancılaşma terimini ille de kullanmak gerekiyorsa bunu müsbet manada yani müslüman çağına ve ortamına yabancılaşmıştır, yabancılaşmayı özlemektedir manasında kullanmanın doğru olduğunu belirtir (Özel, 1997:75).

I. ÖZEL’DE YABANCILAŞMA SORUNUNUN AŞILMASI

Batı insanının kendi kültür köklerine olan sadakatinin kendisinin kurtuluşuna dayanak olamadığını belirten Özel (1992a:52)’e göre, insan, kendi hayatının anlamını gelişme, refah ve zenginlik dışı alanlarda aramalıdır.

(Özel, 1993g:105). Bilim dolayısıyla karşılaştığımız meselelerin bilim tarafından çözülemeyeceğinin ve bilimin kötüye kullanılmasının bilimsel yöntemler kullanılarak engellenemeyeceğinin anlaşıldığını belirten Özel (1992c:58)'e göre ileri teknolojinin yol açmış olduğu sorunları hümanist bir zihniyetle çözmemiz mümkün değildir (Özel, 1993g,162).

Özel, öncelikle yabancılaşmış insanın maddeci, tanrıtanımaz, hümanist Batı anlayışının ürünü olduğuna inandığı için "insanın yabancılaşması" diye dile getirilen terimi islam düşüncesi içinde bir yere yerleştirmenin imkansız olduğunu belirtir. Özel'e göre yabancılaşma terimi islami düşünce açısından anlamsızdır (Özel, 1992a:81). Ona göre müslümanlar yabancılaşmanın olmadığı kendi teknolojilerini kuramazlar mı şeklinde bir soru vaz'etmek atları arabanın arkasına koştuktan başka bir şey değildir (Özel, 1997:74).

Modern yaşama biçiminin küfür ile iman arasında çizgi çekmeyi bilen hiçbir müslümanı yozlaştıramayacağını⁽²²⁾ ve yozlaşanların modern yaşama biçimiyle karşılaşmadan önce de böyle bir çizgiyi hayatlarında önemli saymamış olanlar olduğunu vurgulayan Özel, elektrik, basınçlı su ve asfalt olmadan önce insanların dinlerine daha bağlı olduklarını, elektrikli ev aletlerinin, otomobillerin ve televizyonların dindarların sayısını azalttığını söylemenin doğru olmadığını, modern müdahaleden önce de bu insanların dini doğru anlamadığını, dinin bu insanlar tarafından bir alışkanlık olarak sürüp geldiğini belirtir (Özel, 1993d:101-102).

Batı düşüncesinin, insanı, kendi kendini gerçekleştirme mümkün bir varlık olarak görmesi ve göstermesiyle şeytana tapıcılığın en katıksız örneğini verdiğini belirten Özel'e göre İslam dini insanı insan olarak anlamakta ve mahlukların (yaratılmışların) en şerefli olmasına rağmen zaaflarının şiddetini de vurgulamaktadır. İnsan, şehvetin (tatminin) ağır bastığı hayvani yaratılışla, aklın ve ilmin bütün varlığını kapladığı melek yaratılışının ortasında bir yere sahiptir. Ne şehvetin (hayvanın) türevi, ne de aklın (meleğin) bir türevidir (Özel, 1992a:63-64).

(22) Bu cümle "... inananlara ve Rablerine dayananlara o (şeytan)ın bir gücü yoktur." Nahl, 16/99 ayetinin tefsiridir.

Çağdaş insanın medeniyet ve teknoloji karşısındaki konumunu ve yaşadığı dünyaya yabancılaşması iddialarını incelediği “Üç Mesele”de Özel; teknoloji, medeniyet ve yabancılaşma meselelerinin müslümanları da yakından ilgilendirdiğini ve Batı’nın tarihsel gelişimi sürecinde ortaya çıkmış olan bu meselelerin Batılılarca çözümlenemeyeceğini belirtmektedir (Toprak, 1985:147-148). Teknoloji medeniyet ve yabancılaşma meseleleriyle uğraşmanın, bunlara çözüm getirmeye çalışmanın müslüman olmayanlar için bir hırsız-polis oyunundan öteye geçemeyeceğini belirten Özel, bunun nedenini şöyle açıklar:

“Yabancılaşmayı mesele edinen kafa yapısı gayri müslim anlayış içinde ortaya çıkmış, medeniyet ancak gayri müslim hakimiyetinin geçerli olduğu ortamlarda tahripkar boyutlara ulaşmış ve teknoloji ancak gayri müslimlerin illüzyonlarına hizmet etmiştir. Dolayısıyla bu meselelerin doğru formüle edilmeleri ve varsa bunlara çözüm getirilmesi imtiyazı müslümanlara mahsustur. Çünkü “bu çağda” ve “bu yerde” yeni bir yaşama biçiminin, yeni bir kavrayış tarzının başlatıcısı olma imkanı müslümanlardadır” (Özel, 1992a:15).

Tanrıtanımaz hümanizmin modernist anlayışla birlikte dünya ölçüsünde yetersizliğinin fark edildiği ve giderek tek boyutlu, yalınkat, derinlikten yoksun bir görüşü yansıttığının ortaya serildiği günümüz de daha iyi bir dünyanın insanı ruhani bütünlüğünden gelen zenginliklerini ihmal etmeden kavramaya çalışan anlayış içinde kurulabileceğini belirten Özel geleneksel inanç bütünleri içinde yalnızca İslamın sahih karakterini koruduğunu ifade etmektedir (Özel, 1991a:162).

Teknolojiden, medeniyetten ve yabancılaşma düşüncesinden doğan meselelerin; teknolojinin, medeniyetin ve yabancılaşma düşüncesinin kendi özgül alanlarında çözüme kavuşturulabileceğini sanmanın bir öpücüğü geri almak isteği gibi bir şey olduğunu belirten Özel’e göre bu üç meselenin çözümü bu meselelerin dışında, itikad ve ibadet alanında bulunabilir. Bu meseleleri köklüce, derinlemesine kavramak insanı kulluğunun şuuruna varmasında daha ileri bir merhaleye götürebilir (Özel, 1992a:163-164).

V. BÖLÜM

ÖZEL'İN YABANCILAŞMA KAVRAMINA BAKIŞ AÇISININ ELEŞTİRİSİ

Özel; bilim, teknik, medeniyet ve yabancılaşma kavramları etrafında yazdıklarıyla herşeyden önce bir pozitivizm (aydınlanma felsefesi) eleştirisi yapmaktadır. Hem Batı'da hem de ülkemizde (daha az olmakla birlikte) uzun bir süredir yapılan pozitivizm/modernizm eleştirileri insana yeni bir özgür alan açma çabası olarak özetlenebilir.

Özel'in Batı Medeniyeti'ne yönelik yapmış olduğu eleştirilerin daha önceden birçok Batı Medeniyeti eleştiricisi tarafından dile getirilmiş olduğunu ve bu bağlamda Özel'in eleştirilerinin herhangi bir post-modern ya da marksist eleştirilerden farklı olmadığını söylemek mümkündür. Ancak dikkatli bir okumayla Özel'in eleştirilerinin en azından bazı noktalar açısından farklılıklar arzettiği de görülebilir.

Yabancılaşmanın temelinde Batı'nın maddeci, tanrıtanımaz, hümanist anlayışının yattığını, yabancılaşmanın diğer bir çok sorun gibi Batı kültürünün değer yargılarının ürünü olduğunu belirten Özel'e göre, hümanizm, insanın amacının insan olduğunu ve insanın kendi sonunu içinde taşıdığını kabul etmektir ve insanın bilme ve yapma konularında kural koyucu özelliğini kabul eden herkes açık veya gizli bir tanrıtanımaştır. Hümanizmin insanı merkeze alan bir anlayışın ürünü olduğunu ve hümanist insanın aynı zamanda tanrıtanımaz insan olduğunu ifade eden Özel'e göre Batı Medeniyeti putperest bir medeniyet ve Batı insanı putperest bir insandır. Bu söyledikleriyle hümanist ve tanrıtanımaz homojen bir Batı Medeniyeti'nden bahseden Özel, Batı Medeniyeti'nin hiç de homojen bir medeniyet olmadığı gerçeğini gözardı etmektedir. Batı Medeniyeti tanrı merkezli bir evren/dünya anlayışından insan merkezli bir evren/dünya anlayışına geçiş olarak özetlenebilir. Ancak bu medeniyet, sadece hümanizmden, tanrıtanımazlıktan, pozitivizmden ve rasyonalizmden ibaret değildir. Belki bu medeniyete rengini veren anlayış pozitivizm, hümanizm, rasyonalizm ve tanrıtanımazlık olabilir.

Ancak böyle homojen bir Batı Medeniyeti'nden bahsetmek mümkün değildir. Batı'da milyonlarca tanrıya inanan insanın varoluşu böyle bir genelleme yapmanın doğru olmadığını gösteren en güzel örnektir.

Diğer taraftan Özel, Batı Medeniyeti'ni eleştirirken sorunları tespit etmekte gösterdiği ustalığı (Gerçekte bir çok Batı Medeniyeti eleştiricisi bu sorunları tespit etmekte aynı ustalığı göstermiştir.) bu sorunlara çözüm önerilerinde bulunmakta gösterememektedir. Özel, yabancılaşma sorununu çözümü için bazen hiçbir çözüm önerisinde bulunmamakta bazen de çözüm diye sunduğu önerileri yeterince açıklayamamaktadır. İnsanın zihninde bir toplum tasarısının bulunmasının doğru olmadığını belirten Özel, geçmişte ve günümüzde hem Batı'da hem de Doğu'da söylene gelen "kendini Allah'a ver ve kurtul" söylemini tekrarlamaktadır.

İnsanın yabancılaşması diye dile getirilen terimin islam düşüncesi içinde bir yere yerleştirmenin mümkün olmadığını, yabancılaşmanın islami düşünce açısından anlamsız olduğunu ifade eden Özel'e göre, bu gerçeğe rağmen müslümanlar yabancılaşma terimini kullanmakta hem de yanlış anlamda kullanmaktadırlar. Yabancılaşma terimini ille de kullanmak gerekirse yabancılaşmanın ötesinde bir yabancılaşmadan, bilinçli bir yabancılaşmadan bahsetmek gerektiğini ifade eden Özel'in bilinçli bir yabancılaşmadan kastettiği şey; çağın mantık örgüsünün dışında bir zihni yargıya sahip olmak, çağın çirkefi dışında kalmak, çağın zorlamalarına boyun eğmemek ve çağın gereklerine yabancı kalmaktır. Kısaca, yabancılaşmış bir ortama yabancı kalmaktır.

Yabancılaşma kavramına böyle bir anlam yükleyerek (Özel'in kavrama böyle bir anlamı zoraki yüklediğini bilsek bile) kavramı Batı düşüncesindeki anlamından koparması ve kavrama özgün bir bakış açısı getirebilme şansını daha baştan kaybetmesi bir yana, yabancılaşmış bir ortama nasıl yabancılaşılacağı hususunda bir çözüm, bir öneri getirmeyen Özel, çağa ve/veya sisteme karşı durmaya dönük bütün maddî tezahürlerin sistem tarafından bertaraf edildiğini (fiilen sistemin dışında kalmanın mümkün

olmadığını) geriye sadece zihni, manevi bir mukavemet kaldığını (zihnen sistemin dışında kalmanın mümkün olduğunu) ifade eder. Maddi tezahürler olmadan zihnen sistemin dışında kalmak (yabancılaşmadan kurtulmak) mümkün olabilir mi? Yahut zihnen sisteme karşı oluş (yabancılaşmadan kurtulma isteği) beraberinde maddi tezahürleri de getirmesi gerekmez mi? Özel bu tür sorulara yeterince açıklayıcı cevaplar verememektedir.

Yine Özel, özgürlüğü, (yabancılaşmadan kurtulma anlamında) insan olmanın bilincine varmanın, melek olma özentisinden ve hayvan olma azabından kurtulmanın bir işareti olarak tanımlar. Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi Özel, bir içsel özgürlükten bahsetmektedir. Özgürlüğün dış engellerin yokluğu, dış sınırlamaların kaldırılması ve baskı yaratan bağların zayıflatılması şeklinde anlaşılması gerektiğini belirten Sartori'ye göre, bir iç özgürlük olmayan siyasal özgürlük, temelde bir şey için değil, birşeyden özgürlük niteliğindedir. Birşeyden özgürlüğün, özgürlüğün yetersiz bir anlaşılması olmadığını belirten Sartori, birşeye özgürlüğü elde edebilmek için birşeyden özgürlüğe sahip olmak zorunluluğunu ifade eder (Sartori, 1996: 326-330). Özel ise, bir şey için özgürlüğü (iç özgürlüğü) elde edebilmek için birşeyden özgürlüğe (fiziksel ortamın değiştirilmesi anlamında) nasıl sahip olunacağı hususunda yeterince açıklayıcı olamamaktadır.

Diğer taraftan Özel'in özgürlük anlayışında başkalarına özgürlük yoktur. Kendi özgürlüğü için uğraştığını, kendi özgürlüğünün başkalarının özgürlüğünü ortadan kaldırmasının umrunda olmadığını belirten Özel, aslında bu tutumuyla eleştirdiği modernitenin tuzağına düşmekten kendini kurtaramamıştır.

Yabancılaşmış insanın hümanist ve tanrıtanımaz insan olduğunu belirten Özel, yabancılaşma sorununun çözümünün müslümanlara mahsus olduğunu ifade eder. İnsanın ruhani bütünlüğünden gelen zenginlikleri ihmal etmeyen dinin yalnızca İslam dini olduğunu belirten Özel'e göre, yabancılaşmamış insan küfür ve iman arasında çizgi çekmeyi bilen müslüman insandır. "Yabancılaşma sorununun temelinde tanrıtanımazlık ve hümanizm yatıyor ise,

yabancılaşmaktan kurtulmak için niçin ille de müslüman olmak gereksin? Diğer dinlere (hristiyanlık, budizm vb.) mensub olup da yaratıcıya ve ahiret gününe inanan insanlar niçin yabancılaşmış olsun?" türünden sorulara Özel'in yeterince açıklayıcı cevapları yoktur. Aslında Özel'in bu tutumu eleştirdiği Batı Medeniyeti'nin evrensel aklı ve kültürü temsil ettiği, ürettiği bilginin tek doğru ve evrensel olduğu iddiasının yansımasından başka birşey değildir.

Yine Özel, dindar olmayı müslüman olmak olarak algılar. Dindar olmanın çağdaş olmayı engellediğini belirten Özel'e göre çağdaş olmak modern anlayış tarzını benimsemek demektir ve modern anlayış tarzı ise kendine ancak kitaplı dinlerin anlayışını yıkarak yer açabilmiştir. Eğer çağdaş olmak, yani modern anlayış tarzını benimsemek kendine ancak kitaplı dinlerin anlayışını yıkarak yer açabilmiş ise, neden dindar olmak sadece müslüman olmak olarak algılanıyor da diğer kitaplı dinleri benimsemek olarak algılanmıyor sorusuna Özel'in cevabı yoktur.

VI. BÖLÜM

SONUÇ

Günümüz insanının en önemli meselelerinden biri olan yabancılaşma meselesine Özel'in bakış açısını incelemeye çalıştığımız bu çalışma, herşeyden önce Özel'in bu sorunu önce batılı düşünürlerden sonra da kendinden önceki islamcı aydınlardan hangi noktalarda benzer, hangi noktalarda farklı değerlendirdiğini göstermeye çalışmıştır.

Bazı islamcı yazarların yabancılaşmayı gavurlaşma anlamında kullandıklarını ama bunun kavramın Batı düşüncesindeki anlamından kopuk olduğunu belirten Özel, herşeyden önce yabancılaşma kavramını batılılaşma ve/veya gavurlaşma anlamında kullanmamıştır. Özel, kavramı batılılaşma ya da gavurlaşma anlamında kullanmayan diğer islamcı aydınlarla bazen aynı fikirleri paylaşmakta bazen de bu aydınlardan farklı şeyler söylemektedir.

Bilim, teknik, medeniyet ve yabancılaşma kavramları etrafında yazdıklarıyla herşeyden önce bir pozitivizm eleştirisi yapan Özel, modern-dışılık söylemiyle içinde yaşadığımız sisteme teslim olmama uyarısı yapmış ve zihinlerimizi teyakkuz halinde tutmamıza yardımcı olmuştur (Kebeň, 1995:10). Yabancılaşma sorununun teknik ve medeniyet sorunlarından ayrı olarak düşünölemeyeceğini belirten Özel'e göre gerçekte bu meseleler (medeniyet, teknoloji ve yabancılaşma) ardarda sıralanınca bir bakıma modern dünyanın her şeyi dile getirilmiş sayılır (Özel, 1992a:12-13).

Çağdaş insanın yabancılaşmasının temelinde rasyonalizm ve prodüktivizm ideolojisinin yattığı belirtilirken (Tolan, 1981:141), Özel ise gerçekte insanın yabancılaşmasında asıl etkenin Batı Medeniyeti'nin ahireti insan hayatından tard eden yaklaşımı olduğunu, pazar ilişkilerinin ve teknolojinin bu asıl etkenin türevleri olduğunu belirtir (Özel, 1993e:32). Özel'e göre Batı Medeniyeti putperest bir medeniyet (Özel 1992a:121), Batı insanı putperest bir insandır (Özel, 1993g:291).

Yabancılaşmanın temelinde Batı'nın maddeci, tanrıtanımaz, hümanist anlayışının yattığını belirten Özel yabancılaşma kuramı, tanrıtanımazlık ve

hümanizmin birbirine bağlı ve birbirlerini tamamlayıcı görüşler ve düşünce sistemleri olarak karşımıza çıktığını ifade eder (Özel, 1992a:75 ve 76). Yabancılaşma kavramının çağdaş insanın tanrıtanımazlığının bir uzantısı olduğunu belirten Özel'e göre yabancılaşma kuramları insanın varlığını ve evrenin anlamını insan aklının kavrayabileceği varsayımından kaynaklanır (Toprak, 1985:149).

Özel' e göre, insanın amacının insan olduğunu, insanın kendi sonunu içinde taşıdığını kabul etmek hümanizmdir ve hümanist anlayışına göre insan, kendini çevreleyen ve onu bir bütünsel insan olmaktan alıkoyan maddi şartların üstesinden gelmedikçe, kendini hakikatin yegane ve gerçek temsilcisi olmaktan alıkoyan Tanrı düşüncesini hayatından çıkarmadıkça hümanist olamaz. Kısacası insanın hümanist olabilmesi için tanrıtanımaz olması gerekir. Tanrıtanımaz olmayan, dolayısıyla hümanist olmayan insan yabancılaşmış bir varlık olarak hayatını sürdürür. Yabancılaşmamış insan hümanist, dolayısıyla tanrıtanımaz insandır (Özel 1992a:80). Oysa Özel bunun tam tersini, yabancılaşmanın temelinde Batı'nın maddeci, tanrıtanımaz, hümanist anlayışının yattığını söylemektedir.

Hümanizmin insanı merkeze alan bir anlayışın ürünü olduğunu ve hümanist insanın aynı zamanda tanrıtanımaz bir insan olduğunu ifade eden Özel'e göre, Batı Medeniyeti putperest bir medeniyet ve Batı insanı putperest bir insandır. Bu söyledikleriyle hümanist ve tanrıtanımaz homojen bir Batı Medeniyeti'nden bahseden Özel, Batı Medeniyeti'nin hiç de homojen bir medeniyet olmadığı gerçeğini gözardı etmektedir. Belki bu medeniyete rengini veren anlayış pozitivizm, rasyonalizm, hümanizm ve tanrıtanımazlık olabilir. Ancak böyle homojen bir Batı Medeniyeti'nden bahsetmek mümkün değildir.

Özel, öncelikle yabancılaşmış insanın maddeci, tanrıtanımaz, hümanist Batı anlayışının ürünü olduğuna inandığı için -müslüman insan tanrıtanımaz ve hümanist olamayacağına göre- "insanın yabancılaşması" diye dile getirilen terimi islam düşüncesi içinde bir yere yerleştirmenin mümkün olmadığını belirtir (Özel, 1992a:75 ve 81). Yabancılaşmanın islami düşünce açısından anlamsız olduğunu belirten Özel (Bozarslan, 1990:93)'e göre modern yaşama biçimi küfür ile iman arasında çizgi çekmeyi bilen hiçbir müslümanı yozlaştıramaz (Özel, 1993d:102).

Bu gerçeğe rağmen günümüzde teknoloji medeniyet ve yabancılaşma meseleleri müslüman -küfr ile iman arasında tam olarak çizgi çekemediği için-veya kâfir tüm insanların en önemli meseleleridir (Özel, 1992a:14).

Günümüz egemen kültürünün (Batı Medeniyeti'nin) yaşamaya bir anlam veremediğini belirten Özel (1992f:30)'e göre Batı Medeniyeti'nde insan anlayışı kiliseye bağlı da olsa kiliseye karşı da olsa kalın hatlarla belirlenmiş asıldaki gerçekten koparılıp çizilmiştir (Özel, 1992a:63). Günümüz insanının köklerinden koparıldığını, kişiliksizleştiğini, alâdeleştirdiğini ve nesneleştiğini belirten Özel'e göre bilim insana özgü değerleri yoketmiş (Özel, 1992c:58), tekniğe dayalı toplum örgütlenmesi insanı insansızlaştırmış, insanları kendilerinin olmayan bir yaşayış içine hapseden medenileşme, insana inceliği vermiş ama ondan içtenliği almıştır (Özel, 1992a:94 ve 142).

Yabancılaşma denilince gerek Batı düşüncesinde gerekse Türkiye'de istenmeyen bir vakıa dile getirilmek istendiğini belirten Özel'e göre hümanizmin ana kavramlarından biri olan yabancılaşma kavramı müslümanlar tarafından yanlış anlamda kullanılmaktadır. Özel'e göre ille de yabancılaşma kavramını kullanmak gerekiyorsa yabancılaşmanın ötesinde bir "yabancılaşma"dan, bilinçli bir yabancılaşmadan söz etmek gerekir (Özel, 1997:75). Özel'in bilinçli bir yabancılaşmadan kastettiği şey; çağın mantık örgüsünün dışında bir zihni yapıya sahip olmak, çağın çirkefi dışında kalmak, çağın zorlamalarına boyun eğmemek ve çağın isterlerine yabancı kalmaktır (Özel, 1992a:65). Aslında Özel, kavrama böyle bir anlam yükleyerek (Özel'in kavrama böyle bir anlamı zoraki yüklediğini bilsek bile) kavramı Batı düşüncesindeki anlamından koparmış ve kavrama özgün bir bakış açısı getirebilme şansını daha baştan kaybetmiştir.

Batı insanının kendi kültür köklerine olan sadakatinin kendisinin kurtuluşuna bir dayanak olamadığını belirten Özel'e göre günümüz insanının sorunlarını hümanist bir anlayışla çözmemiz mümkün değildir (Özel, 1993g:162). Teknoloji, medeniyet ve yabancılaşma meseleleriyle uğraşmanın, bunlara çözüm getirmeye çalışmanın müslüman olmayanlar için bir hırsız-polis oyunundan öteye geçemeyeceğini belirten Özel'e göre bu meselelerin doğru formüle edilmeleri ve varsa bunlara çözüm getirilmesi imtiyazı müslümanlara mahsustur (Özel, 1992a:15). Çaresizlik içindeki

çağdaş insanın kurtuluşu Özel'e göre insan beyninin sınırlı olduğunun bilincine varmak ve bu beynin yarattığı bilim, teknoloji ve medeniyet putlarına tapmaktan vazgeçmekle mümkündür (Toprak, 1985:149).

Özel, yabancılaşma sorununun çözümü için bazen hiçbir çözüm önerisinde bulunmamakta bazen de çözüm diye sunduğu önerileri yeterince açıklayamamaktadır. İnsanın zihninde bir toplum tasarısının bulunmasının doğru olmadığını belirten Özel, geçmişte ve günümüzde hem Batı'da hem de Doğu'da söylene gelen "kendini Allah'a ver ve kurtul" söylemini tekrarlamaktadır.

Yabancılaşmanın temelinde Batı'nın maddeci, tanrıtanımaz, hümanist anlayışının yattığını ve yabancılaşmamış insanın küfür ile iman arasında çizgi çekmeyi bilen müslüman insan olduğunu ifade eden Özel, "Yabancılaşmanın temelinde Batı'nın maddeci, tanrıtanımaz, hümanist anlayışı yatıyor ise, yabancılaşmadan kurtulmak için niçin ille de müslüman olmak gereksin? Diğer dinlere (hristiyanlık, budizm vb.) mensup olup da yaratıcıya ve ahiret gününe inanan insanlar niçin yabancılaşmış olsun?" türünden sorulara yeterince açıklayıcı cevaplar verememektedir. Aslında Özel'in bu tutumu eleştirdiği Batı Medeniyeti'nin evrensel aklı ve kültürü temsil ettiği ürettiği bilginin tek doğru ve evrensel olduğu iddiasının yansımasından başka birşey değildir.

KAYNAKÇA

ADORNO, Theodor W.

1998 **Minima Moralia**. Çev. Orhan KOÇAK ve Ahmet DOĞUKAN, İstanbul: Metis Yayınları.

AKŞİN, Sina, B. TANÖR ve K. BORATAY

1995 **Türkiye Tarihi 5**. Yayın Yönetmeni. Sina AKŞİN, İstanbul: Cem Yayınevi.

Anabritannica XXXII. İstanbul: Ana Yayıncılık.

1994

ATEŞ, Süleyman

Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali. Ankara: Kılıç Kitapevi Yayın ve Dağıtım.

BEHRAMOĞLU, Ataoğlu ve İ. ÖZEL

1995 **Genç Bir Şairden Genç Bir Şaire Mektuplar**. İstanbul: Oğlak Yayıncılık ve Reklamcılık Ltd. Şti.

BOLAY, Süleyman H.

1985 **Doğumunun 100. Yıldönümünde Yahya Kemal Beyatlı Semineri Bildirileri**. Ankara: Milli Kütüphane Yayınları

1996 **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**. Ankara: Akçağ Yayınları.

BOZARSLAN, Hamit

1990 "İsmet Özel Üzerine", **Defter**, 15, Aralık-Mart: 91-96.

BREMOND, J. ve A. GELEDAN

1984 **İktisadi ve Toplumsal Kavramlar Sözlüğü**. Çev. Ertuğrul ÖZKÖK, İstanbul: Remzi Kitabevi.

CEVİZCİ, Ahmet

1996 **Felsefe Sözlüğü**. Ankara: Ekin Yayınları.

ÇAKIR, Ruşen

1990 **Ayet ve Slogan.** İstanbul: Metis Yayınları.

DOĞAN, İsmail (Ed.)

1997 **İletişim ve Yabancılaşma.** Ankara: İmaj Yayınevi.

ERGİL, Doğu

1980 **Yabancılaşma ve Siyasal Katılma.** Ankara: Olguç Matbaası.

ERKAL, Mustafa

1987 **Sosyoloji.** İstanbul: Filiz Kitabevi.

ESİN, Pars

1982 **İş Bölümü, Yabancılaşma ve Sosyal Politika.** Ankara: A.Ü.S.B.F. Yayınları.

FROLOV, İvan

1991 **Felsefe Sözlüğü.** Çev. Aziz ÇALIŞLAR, İstanbul: Cem Yayınevi.

FROMM, Erich

1973 **Çağımızın Özgürlük Sorunu.** Çev. Bozkurt GÜVENÇ, Ankara: Özgür İnsan Yayınları.

1981 **Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum.** Çev. Necla ARAT, İstanbul: Say Kitap Pazarlama.

1982 **Sağlıklı Toplum.** Çev. Yurdanur SALMAN ve Zeynep TANRISEVER, İstanbul: Payel Yayınevi.

1990 **Sevgi ve Şiddetin Kaynağı.** Çev. Yurdanur SALMAN ve Nalân İÇTEN, İstanbul: Payel Yayınevi.

1996 **Çağdaş Toplulukların Geleceği.** Düzenleyen ve Yayına Haz. Aydın ARITAN, Çev. Gülnur KAYA ve Kaan H. ÖKTEN, İstanbul: Arıtan Yayınevi.

GÖKBERK, Macit

1990 **Felsefe Tarihi.** İstanbul: Remzi Kitapevi.

GÖLE, Nilüfer

1991 **Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme.** İstanbul: Metis Yayınları.

HANÇERLİOĞLU, Orhan

1980 **Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar.** VII, İstanbul: Remzi Kitapevi Yayınları.

HORKHEIMER, Max

1986 **Akıl Tutulması.** Çev. Orhan KOÇAK, İstanbul: Metis Yayınları.

İBARROLA, Jesus

1974 **Yabancılaşma ve Hümanizm.** Çev. Kenan SOMER, Ankara: Ser Yayınları.

JOSEPHSON, Erich and Mary (Ed.)

1967 **Man Alone: Alienation in Modern Society.** Newyork: Printed in USA.

KAPLAN, Safa

1990 **Tarih Tereddütten İbarettir.** İstanbul: Endülüs Yayınları.

KARA, İsmail

1986 **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi.** I, İstanbul: Risale.

1993 **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi.** III, İstanbul: Pınar Yayınları.

1994 “Türkiye’de Yalnız İslamcılık Düşüncesinin...”, **Nehir**, 8, Haziran-Temmuz: 64-67.

KEBENÇ, Adnan

1995 “İsmet Özel Bizi Neden Arkadan Vurdu?” **Yeni Şafak Gazetesi**, 26 Haziran.

KILIÇ, Sadık

1984 **Yabancılaşma**. İstanbul: Rahmet Yayıncılık.

KIZILTAN, Güven S.

1986 **Çağımızda Yabancılaşma Sorunu**. İstanbul: Metis Yayınları.

MANDEL, E. ve G. NOVACK

1975 **Marksist Yabancılaşma Kuramı**. Çev. Olçay GÖÇMEN, İstanbul: Yücel Yayınları.

MARCUSE, Herbert

1975 **Tek Boyutlu İnsan**. Çev. Avşar TİMUÇİN ve Teoman TUNÇDOĞAN, İstanbul: May Yayınları.

MARX, Karl

1976 **1844 El Yazmaları**. Çev. Kenan SOMER, Ankara: Sol Yayınları.

1979 **Grundrisse**. Çev. Sevan NİŞANYAN, İstanbul: Birikim Yayınları.

1986a **Kapital I**. Çev. Alaattin BİLGİ, İstanbul: Sol Yayınları.

1986b **1844 Felsefe Yazıları**. Çev. Murat BELGE, Ankara: V Yayınları.

MARX, K ve F. ENGELS

1987 **Alman İdeolojisi (Feuerbach)**. Çev. Sevim BELLİ, Ankara: Sol Yayınları.

MEEKER, Micheal E.

1993 "Türkiye Cumhuriyetinin Yeni Müslüman Aydınları", **Bilgi ve Hikmet**, I, Kış: 154-168.

MERİÇ, Cemil

1993 **Jurnal 2**. Yayına Haz. Mahmut Ali Meriç, İstanbul: İletişim Yayınları.

MILLS, C. Wright

1953 **White Collar**. Newyork: Oxford University Press.

NASR, Seyyid H.

1991 **İnsan ve Tabiat**. Çev. Nabi AVCI, İstanbul: Ağaç Yayıncılık.

ÖZEL, İsmet

1984 **Din Gerçeği**. Haz. Vehbi VAKKASOĞLU, İstanbul: Cihan Yayınları.

1986 "Amaç Doğruya Yaklaşmaksa", **Gösteri**, 71, Ekim: 31.

1987 **Tehdit Değil Teklif**. İstanbul: İklim Yayınları.

1990a **Cuma Mektupları I**. İstanbul: Çıdam Yayınları.

1990b **Cuma Mektupları III**. İstanbul: Çıdam Yayınları.

1990c "Bir Cevap", **Defter**, 15, Aralık-Mart: 97-102.

1991a **Cuma Mektupları IV**. İstanbul: Çıdam Yayınları.

1991b **Waldo Sen Neden Burada Değilsin**. İstanbul: Çıdam Yayınları.

1992a **Üç Mesele Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma**. İstanbul: Çıdam Yayınları.

1992b **Bilgi, Bilim ve İslam I**. Yayına Haz. Sabri ORMAN ve İsmail KURT, İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı.

 1992c **Bilgi, Bilim ve İslam II.** Yayına Haz. Ahmet TABAKOĞLU
 ve Sadık ÇELENK, İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı.

 1992d **Cuma Mektupları V.** İstanbul: Çıdam Yayınları.

 1992e **Tahrir Vazifeleri 2.** İstanbul: Çıdam Yayınları.

 1992f **Tahrir Vazifeleri 4.** İstanbul: Çıdam Yayınları.

 1992g **Erbain.** İstanbul: Çıdam Yayınları.

 1993a **Bakanlar ve Görenler.** İstanbul: Çıdam Yayınları.

 1993b **Faydasız Yazılar.** İstanbul: Çıdam Yayınları.

 1993c **Surat Asmak Hakkımız.** İstanbul: Çıdam Yayınları.

 1993d **Taşları Yemek Yasak.** İstanbul: Çıdam Yayınları.

 1993e **Tahrir Vazifeleri 7.** İstanbul: Çıdam Yayınları.

 1993f **Tahrir Vazifeleri 9.** İstanbul: Çıdam Yayınları.

 1993g **Zor Zamanda Konuşmak.** İstanbul: Çıdam Yayınları.

 1994 "Benim Kuşağımda Olup...", **Yeni Dergi**, 2, Nisan-Mayıs: 6-14.

 1995 "Böyle Bir Dergi Çıkarmamalıydık", **Yeni Şafak Gazetesi**, 2 Mayıs.

 1996a **Neyi Kaybettiğini Hatırla**. İstanbul: Şule Yayınları.

 1996b **Ve'l-asr**. İstanbul: Şule Yayınları.

 1997 **Sorulunca Söylenen**. İstanbul: Şule Yayınları.

 1998 "İnsanlığın Halini Görebilmek", **Yeni Şafak Gazetesi**, 4 Şubat.

 1999 **Tavşanın Randevusu**, İstanbul: Şule Yayınları.

SAKA, Şevki

1997 **Yabancılaşma Karşısında Kur'an**. Ankara: İrşad Kitaplığı.

SARTORI, Giovanni

1996 **Demokrasi Teorisine Geri Dönüş**. Çev. Tunçer KARAMUSTAFAOĞLU ve Mehmet TURHAN, Ankara: Yetkin Yayınları.

SAYILGAN, Aclan (Der.)

1976 **Ansiklopedik Marksist Sözlük**. İstanbul: Otağ Yayınları.

Sosyal Bilimler Ansiklopedisi IV. İstanbul: Risale Yayınları

1991

SLATER, Phil

1998 **Frankfurt Okulu**. Çev. Ahmet ÖZDEN, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

SUBAŞI, Necdet

1996 **Türk Aydınının Din Anlayışı**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

ŞERİATİ, Ali

- 1980 **İslam Sosyolojisi Üzerine.** Çev. Kâmil CAN, İstanbul: Düşünce Yayınları.

- 1992 **İnsanın Dört Zindanı.** Çev. Hüseyin HATEMİ, İstanbul: İşaret Yayınları.

- 1993 **Medeniyet ve Modernizm.** Çev. Ahmet YÜKSEK, İstanbul: Birleşik Yayıncılık.

TOLAN, Barlas

- 1981 **Çağdaş Toplumun Bunalımı.** Ankara: Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları.

- 1993 **Sosyoloji.** Ankara: Adım Yayıncılık.

TOPRAK, Binnaz

- 1985 "İki Müslüman Aydın: Ali Bulaç ve İsmet Özel", **Toplum ve Bilim**, 29/30, Bahar-Yaz: 143-151.

TÜRKÖNE, Mümtaz'er

- 1994 **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu.** İstanbul: İletişim Yayınları.

WEISSKOPF, Walter A.

- 1996 **Yabancılaşma ve İktisat.** Yayına Haz. Oya KÖYMEN, Çev. Çağatay KOÇ ve başk., İstanbul: Anahtar Kitapları.

YILMAZ, Celal

- 1995 "İsmet Özel'in Yazıları", **Yeni Şafak Gazetesi**, 7 Mart.

EK 1

İSMET ÖZEL'İN HAYATI⁽¹⁾

İsmet Özel, Söke'li bir ailenin altıncı çocuğu olarak, 9 Eylül 1944 yılında Kayseri'de doğdu. Babası polis memuruydu. Çocukluğu Kastamonu'da geçti. Kastamonu Abdülhakhamit İlkokulu'nu (1955), Çankırı'da ortaokulu ve Ankara Gazi Lisesi'ni bitirdi (1962). Bir süre Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde okudu ise de bitirmeden ayrıldı. Daha sonra Hacettepe Üniversitesi Fransız Dili ve Edebiyatı bölümüne girdi ve buradan 1977 yılında mezun oldu (Kara, 1986:597). İngilizce ve Fransızca bilen Özel Türkiye Mühendislik Haberleri Dergisi'nde (1970-72) ve Ticaret Bakanlığı'nda (1976-77) çalıştı. Özel 1980 yılından itibaren İstanbul Devlet Konservatuvarı'nda Fransızca okutmanlığı yapmaktadır.

Kendi serüvenine “Waldo”da yazdıklarından hariç pek değinmek istemeyen Özel, “nostalji” suçlamasına muhatap olmamak için eski günlerinden söz etmek istememektedir (Behramoğlu ve Özel, 1995:22). Kendi hayat hikayesinde üç önemli kelimenin (şair, komünist ve müslüman) olduğunu vurgulayan Özel kendi hayat hikayesini kısaca şöyle özetler:

“Bir varmış bir yokmuş. Bir şair İsmet Özel varmış. İyi şiirler yazarmış. Nasıl olmuşsa bu İsmet bir gün komünist olmuş. Derken efendim, bir komünist olarak da iyi şiirler yazmayı başarmış ve hatta böylelikle yıldızı parlamış. Gel zaman git zaman, İsmet Özel'in duyguları, düşünceleri, inançları değişmiş (masalın her varyasyonunda bu değişimin sebepleri muhtelif) ve müslümanlığı bir hayat yolu olarak benimsemiş. Ama işe bakın ki adam iyi şiirler yazmaya devam etmiş. Eh o erdiyse muradına biz de çıkabiliriz kerevetine” (Özel, 1991b:14-15).

Başkaları ne derse desin Türkiye'de çok özgün bir macerası olan biri olmadığını ve hayatı boyunca alelâde bir insan olmaya çalıştığını belirten Özel (1997:226 ve 241) dün de, bugün de kendisini ayakta, aklı başında tutan

(1) Özel kendi zihin macerasının hikayesini anlattığı “Waldo Sen Neden Burada Değilsin” adlı kitabını intihar eden birkaç arkadaşına ve paranoyadan, şizofreniden muztarip (acı çeken) birçok arkadaşına ithaf etmektedir (Özel, 1991b:5). Özel'in hayatını aktarmaya çalışacağımız bu bölümde Özel'in düşüncesini anlamamızda yararlı olacağını düşündüğümüz için Özel'in zihin macerasını geniş bir şekilde aktarmaya çalışacağız.

hazırlığının iki özelliği olduğunu vurgulamaktadır. Özel bu iki özelliğin kadirşinas (kadir ve kıymet bilen) itaatsizlik ve tevarüs edilmemiş (miras yoluyla geçmemiş) asalet olduğunu ifade eder (Özel, 1991b:19).

Çocuk yaşlarında hayatını çekip çeviren büyüklerin zeka, bilgi ve ahlak bakımından kendilerine kayıtsız .şartsız teslim olunabilecek yeterliliği gösteremediklerini kavradığını belirten Özel(1991b:19) ilkokul yıllarında bile eğer yaptığına doğruluğuna inanmışsa başkalarının olumsuz tepkilerine, yargılarına kulak asmadığını belirtir (Özel, 1997:81).

İçinde yaşadığı topluma olan borcunu ödemenin yolunun bu toplumun önyargılarına itaat etmekten geçmediğini peşinen kabul ettiğini ve toplumun hazır kalıplarıyla zıtlaşmayı göze alarak işe başlayacağını bildiğini belirten Özel, çocukluğu boyunca anne ve babasına, öğretmenlerine ve diğer büyüklerine zarar vermemeye çalışmış ancak onları kendisinin hakkında karar vermeye ehil olmayan insanlar olarak kabul etmiştir. Özel, verilen desteğe karşılık severek hizmet ettiğini ama asla itaat etmediğini ve sonu itaate varacaksa sunulan yardımı reddettiğini belirtir (Özel, 1991b:19 ve 39).

Kadirşinas itaatsizliğini bu şekilde açıklayan Özel tevarüs edilmemiş asaletin ne anlama ve nereden geldiğini de şöyle açıklar:

“Kadirşinas itaatsizliğimin temelinde ne kadar kişisel değerlendirmelerim varsa, tevarüs edilmemiş asaletimin temelinde de o kadar toplum değerlerinin etkisi var. Asalet hissi benim içinde taşıdığım değil, bana çevreden telkin edilmiş bir değerdir. Sebebi de çok yalın: Taşrada bir devlet memurunun çocuğu olmak. İçinden çıktığım aile herhangi bir üstünlük hissini besleyebilecek özellikler taşımaz. Annem bir ortakçının (başka birisinin tarlasını elde edilecek mahsulden pay almak üzere ekip biçen kimse) kızı. Babamın ailesi de arabacılık yaparmış. Benim teneffüs ettiğim hava da çok çocuklu bir küçük memur ailesinin iki yakasını bir araya getirme sıkıntılarıyla dolu sayılırdı. Yani herhangi bir imtiyaz duygusu taşımama yardımcı olacak bir hayat içinde bulunmadım. Ama benim özel hayatımın dışında ve benim varlığıma da bir anlam katan bir devlet vardı. Türkiye Cumhuriyeti bürokrasiye tanıdığı zabitçe bir yetkiyle bütün toplumu kuşatmıştı. Cumhuriyet rejiminin temsilcisi olmak kişinin toplum içinde geçerli bir unsur olduğu duygusunu güçlendiriyordu. Buna

bir de yerli halkın memurlara karşı mesafeli tutumunu eklerseniz ortaya sahte bir soyluluk manzarası çıkıyordu” (Özel, 1991b:20).

Kendisi için teorik kitaplar okumanın herhangi bir romanı okumaktan daha çekici geldiğini belirten Özel (1991b:50), çocukluk yıllarında kitaplara uzak bir ortamda büyümediğini ifade eder (Özel, 1997:80).

Çocukluk yıllarında müslümanlığın kendisi için olumsuz olmadığını ama bir bakıma gündem dışı bir şey olduğunu belirten Özel, o yıllarındaki din ile olan ilişkisini şöyle özetler:

“Çocukluğumun ve yetişme yıllarımın bana tanıttığı anlayışlar içinde müslümanlık ağırlıklı bir yere sahip değildi. Annem ve babam müslüman insanlardı o kadar. Çocuklarını dindar yetiştirmek konusunda hiç bir özel gayretleri olduğunu hatırlamıyorum. Devletin resmi görüşüne terkedilmiştik. Lehte ve aleyhte hiç bir zorlamayla karşılaştığımı söyleyemem. Ancak orta mektep öğrencisi olduğum sırada babam ezberleyeceğim her namaz suresi karşılığında 2.5 lira vaadetmişti. Bu parayı kazanmak için herhangi bir çaba harcamak gereği duymadım” (Özel, 1991b:34).

Toplum kurumlarını boyun eğilmemesi gereken ifsad edici (bozucu, karıştırıcı) unsurlar olarak gördüğünü, kendini bu yüzeysel takıntılarla bağımlı olmayacağı bir alanda çalışmaya yöneltmek istediğini vurgulayan Özel, kimseden yardım almaksızın en iyi işi yapmanın şiirle uğraşmak olduğunu kavradığını belirtir. Genç yaşında şiirin önemli ve değerli şeyleri dile getirdiği için değil, önemli ve değerli şeylerin varlığını bize hissettirdiği için hayatımızda yer tuttuğunu kavradığını belirten Özel neyin önemli, neyin değerli olduğunu bilmediğini ama bilmeyi arzuladığını ifade eder (Özel, 1991b:21).

Yoğun söyleyişi, kendine özgü imge dünyası ile tanınan ve 1960 kuşağının önde gelen şairlerinden olan Özel, şiir yazmaya ilkokul üçüncü sınıfta iken başladığını söylemektedir (Subaşı, 1996:197). Özel, liseli yıllarında liseler arasında yapılan bir şiir yarışmasına katıldığını, derece aldığını ve jüride bulunan Halide Nusret Zorlutuna'nın kendisine “sen şair olacaksın çocuk” dediğini ama bu sözün kendisini etkilediğini söyleyemeyeceğini, çünkü, zaten şair olacağını kendisinin içinden bildiğini anlatır. Okuduğu şairlerin ortak yönünün imge yoğunluklu şairler olduğunu ve hiç birinde anlatımcı bir havanın

olmadığını belirten Özel, her dönemde sıkıştırılmış, yoğunlaştırılmış bir şiire eğilim duyduğunu ifade eder (Özel, 1997:82).

Şiir alanında katedeceği mesafe sayesinde itaatsizliğini sonuna kadar sürdürebileceğini ve asaletinin gereğini yerine getirebileceğini belirten Özel(1991b:28) müslümanlığı gündeme sokan şeyin şiir olduğunu ifade eder. Özel bu ilişkiyi şöyle açıklar:

“Şiiri kendim için esas uğraş edinmeye karar verdiğim zamanlarda düşünceme bir dayanak arama, sağlam bir temel bulma isteğine kapıldım... Sağlam bir dayanağım, sarsılmaz bir temelim olmazsa yazdıklarımı neyle değerlendirebilir, hangi tartıya vurabilirdim? İnancı tanımalıydım. İnandığım şeylerin bilgisini edinmeliydim. Evde Diyanet İşleri Başkanlığı’nın üç cilt halinde yayınladığı Kur’an-ı Kerîm meâlî vardı. Büyük bir samimiyetle onu okumaya koyuldum. Okumaya başlamadan önce abdest alıyor, Kitab’ı göbeğimin üstünde tutmaya özen gösteriyordum. 1961 yılında, dini düşüncenin nitelikleri hakkında hiç bir temel bilgilenme sağlamamış, genel olarak düşüncenin hangi meseleler çevresinde döndüğü konusunda donanımı olmayan bir lise son sınıf talebesinin “bakalım bizim temel dini metnimizde neler var” merakıyla giriştiği okumadan nasıl bir sonuç doğabilirdi? Olacak olan oldu: Sonuç büyük bir düş kırıklığıydı! Acaba ne bekliyordum ve hangi beklentilerim boşa çıkmıştı? Bu sorunun cevabını vermem zor... Aradığımı Kur’an-ı Kerîm’de bulamadığımı rahatlıkla düşünebildim. Beklentilerimin boşa çıkması din duygusundan ümidi kesmemi kaçınılmaz kıldı. Daha da ileri gittim: Din aleyhtarlığının insan için en uygun tutum olduğu sonucuna vardım. Her türlü dine, doğulu veya batılı, geleneksel veya modern, insanların sorgulamadan kabul edip bağlandıkları her şeye karşı bir husumet (düşmanlık) duydum. İnsan zihninin işlenebilir ve geliştirilebilir tarafına yönelmiş terör nereden gelirse gelsin karşı çıkılmalı, onunla savaşılmalıydı” (Özel , 1991b:34-36).

Özel kısa bir süre sonra şiiri kendi meselesi haline getirdiğini, disiplinli bir şekilde kendini her ay bir şiir yazmaya zorladığını, ilk şiirinin **Yelken** adlı bir sanat dergisinde 1963 yılında yayınlandığını ve 1966’da ilk şiir kitabı **“Geceleyin Bir Koşu”**nun yayınlandığını belirtir (Özel, 1997:82). Bugün Türkiye’nin en önde gelen ve çarpıcı şairlerinden biri olarak kabul edilen Özel, henüz yirmi yaşından küçükken çeşitli sanat dergilerinde şiirler yayımlamaya

başlamıştır. Özel, 1960'lardan sonra sol çevredeki en ünlü şairlerden birisi olarak tanınmaya başlamıştır (Meeker, 1993:164).

Devrimci şiirler yazan Özel, 1970 yılında Ataul Behramoğlu ile birlikte "devrimci sanat"ı savunan **Halkın Dostları** dergisini çıkardı. Döneme (ve aslında Türk şiiri'ne) damgasını vurmuş İl. Yeni Şiiri'ni kıyasıya eleştiren dergi, 12 Mart 1971'den sonra sıkıyönetim tarafından kapatılmıştır. Özel, yıllar sonra, aslında İl. Yeni Şiiri'ne haksızlık ettiklerini itiraf eder ve Türk Şiiri'nin son büyük atılımını İl. Yeni Şiiri'yle yaptığını söyler.

Hiç kimsenin aklını çelmek, kendisini sol görüşlere ikna etmek için çaba göstermediğini, kendisini zehirleyen(!) biri olmadığını aksine yakınından, uzağından ilk yönelişleri başlar başlamaz aksi istikamette uyarı ve tehdit niteliğinde bir çok tepki gördüğünü, buna rağmen haklı bulduğu, gerekli saydığı tarafı tutmaktan geri durmadığını ve tarafını tuttuktan sonra da mütereddit (kararsız) ve tutuk davranmadığını belirten Özel'e göre, pozitivist ön yargılarla yüklü bir eğitimin ürünü olan bir kafa yapısıyla 60'lı yılların başlarında bir gencin sosyalizan düşüncelere meyiletmesi kadar olağan bir şey düşünülemezdi (Özel, 1991b:38 ve 61).

Özel, Fakülte'ye (SBF) kaydını yaptırır yaptırmaz bir MM rozeti taktığını ve Fakülte'deki pervasız (korkusuz) konuşmalarının kendisinin Fikir Klübü'nün tanışma toplantısına çağrılmasına neden olduğunu belirtir. Önce üye sonra yönetim kurulu sekreteri olduğunu ve SBF Fikir Klübü'nün ilk sosyalist hükümeti olmakla övündüklerini belirtir. Ukalanın biri olduğunu, her yerde bilgiçlik tasladığını ve sosyalist olmayanların adamdan bile sayılamayacağını söylemeyi ihmal etmediğini belirtir (Özel, 1991b:40).

Özel, son yazdığı şiiri okumak için gittiği Ataul'un evinde beklemedik bir soru ile karşılaştığını belirtir⁽²⁾. "İsmet, neden partiye kaydolmuyorsun?" Bu sorunun kendisi için niçin şaşırtıcı olduğunu ve ne anlama geldiğini Özel şöyle açıklar:

(2) Behramoğlu'na göre yoksulluk, tutumluluk, kibir derecesinde bir onurunu koruma kaygısı, bu niteliklerle pek de ilintisiz sayılamayacak bir gösterişçilik İsmet Özel'in değişmeyen bazı kişisel özellikleri olagelmıştır (Behramoğlu ve Özel, 1995:15).

“Yıl 1963. Türkiye İşçi Partisi kurulalı belki tam tamına iki yıl bile dolmamış. Bildiğim kadarıyla ülke çapında bir meşruiyet savaşı veriyor bu Parti. Herhangi bir yere tabela asması bile mesele oluyor, bir başarı kabul ediliyor. Parti’nin gerçek kimliği ve yapısı hakkında açık seçik bilgilere sahip değilim. Hatta, Türk siyasi hayatı içinde nasıl bir yere sahip olduğu konusu da ilgilendirmiyor beni. Esasen reel varlığıyla siyasetin benden başkalarının işi olduğuna inanıyorum, nasıl mühendislik başkalarının işiyse. Bütün bunların ötesinde bana niye bir partiye girme teklifi yapılsın ki? Velez ki o bir sol veya sosyalist parti olsun. Ben şair olmayı en değerli uğraşı saymış, kafası insanı keşfetmekle meşgul biriyim. Parti, marti bunlar daha alt kademe insanların işi.

Arkadaşıma sorusunun saçma bir öneriyi içerdiğini söylemedim. Bir kere kendisi Parti üyesiydi ve göstereceğim gerekçeler onu küçümsemek olurdu. Verdiğim cevap her ne kadar duygularımın tamamını yansıtmıyorsa da riyasızdı (samimiydi): “Buna hiç gerek yok,” dedim. “Çünkü Türkiye sosyalist düşünce yönünde bir bilgilenme ve yaygınlık kazanma aşamasındadır. Ben de bu aşamanın gereği sayılabilecek tutumu takınıyorum. Partili veya partisiz bütün sosyalistler toplumun işleyişi ve yeni bir toplum kuruluşunun temininin niçin zaruri, kaçınılmaz olduğu konularında halkı aydınlatmakla yükümlüdürler. Üstelik ben bu konuda hiç de pasif değilim, Fakülte’de dünyanın işini yapıyoruz.”

Söylediklerimi arkadaşım anlamıyor değildi, ne varki onun meseleye yaklaşımı benimkinden çok farklıydı: “İyi ama İsmet,” dedi, “bu adamlar partiyi her an kapatabilirler. Üye sayısı bu kadar az bir partinin kapatılması kolayca göze alınacak bir iş. Üye olanların sayısı artarsa uğraşılacak meselenin büyüklüğünden çekinebilirler. Parti kapatılsa bile yankısı ve tepkisi büyük olur.” Evet, ben de inanıyordum bu adamların Parti’yi kapatmak istediklerine ve kapatabileceklerine. Peki, kim bu adamlar? Devlet yetkilileri mi? Eğer öyle ise aynı adamlar partinin kurulmasını mümkün kılan şartlara hakimiyeti bulunan kimselerdi. Yani bu adamlar isterlerse şöyle, istemezlerse böyle mi oluyordu? Kişi kişi tanımak mümkün müydü bu adamları? Hem sonra devlet yetkilileri birer “ölümsüz” olmadıklarına göre, değişebilen kişilerdi. O halde bu adamlara bariz ve belirli nitelikler veya sıfatlar yakıştırmak da mümkün değildi. Ama yine de vardı bu adamlar, üstelik bu adamların farkedilebilir özellikleri de vardı: Bu adamlar “opaque” tılar, kesif (kaba, nezaketsiz), nüfuz edilemez (tesir edilemez), her

türlü saydamlıktan yoksun, kendilerine söz verilemeyen, başlarına yemin edilemeyen adamlar. Daha da korkuncu, hepimizin içinde bu adamlardan vardı. Ne zaman, haklı itirazımızı yapmaktan geri dursak, ne zaman mezalimi (zulümleri) görmemek işimize gelse, ne zaman “alemin enayisi ben miyim” diye düşünsek, ne zaman ilerdeki mühim ve iyiliklerimiz adına hemen önümüzde duran önemsiz ve ufak tefek kötülöklere rıza göstersek hepimiz bu adamlardan oluveriyorduk. Ne yapıp yapıp bu adamlarla savaşılmalıydı. Bu adamların yapabilirlik alanı daraltılmalıydı. Bu adamların borusu bu kadar çok ötmemeliydi.

Neden Parti'ye kaydolmuyorsun İsmet? Zayıf tarafta savaşa gir! Ucunda ganimet yok bu işin. Sadece zahmet ve tehlike var. Nelerle meşgul olursa olsun benim kafam da bir Türk kafası, yani basit: Yani önüne bir seçme getirilmişse birine dalıyor, cambazlık yapmıyor, yapamıyor. Galiba çaresiz yükü omuzlayacağız.

Bir partiye kaydolmak elbet bir okula kaydolmaya benzemiyor. Hele bu parti anti-komünizmin bir millî değer sayıldığı bir toplumda komünist olma zannı altında bulunan bir parti ise. O yıllar üniversite öğrencileri arasında bile sosyalist düşüncelere meyledenlerin sayısının ihmal edilebilecek kadar düşük olduğu zamanlardı... Bazılarınca Cumhuriyet Halk Partisi paralelinde bir ilericiliğin kalesi telakki edilen (kabul edilen) Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde bile sosyalistliğini deklare edenlerin yalnızlığı ve yalıtılmışlığı dikkati çekiyordu. Yine de öğrencilikle sınırlı kalan tarzdaki sosyalistliğin yüzeyde kabul edildiğini söyleyebiliriz. Gördüğüm kadarıyla yaşlarımanın korkuları ilerideki memuriyet yıllarında yükselmelerine engel olacak hataya düşme korkusuyla ilgiliydi. Komünist olmak başka, “müseccel komünist” olmak başkaydı. Ben bir bakıma partiye kaydolmakla bu tescili kendi elimle yapmış bulunuyordum” (Özel, 1991b: 41-44).

Yalnız şiirin değil politik bağlanmanın da dün olduğu gibi bugün de kendisi için büyük bir dayanak olduğunu ve kendisi için savunma araçlarının şiir ve politik ilgi şeklinde tecelli ettiğini (belirdiğini) belirten Özel (1997:213-214) şiirde de, politik yönelişlerinde de sahicilik arayışının doğrudan doğruya nihaî gerçekliğin teminatı olmakla her şeyin üstünde yer tutan (ödüllendiren, cezalandıran değil) Allah'ın varlığından güç aldığını ve bu inancın bir bakıma islam öncesi Arapların deus otiosos'una inanmak gibi bir şey olduğunu belirtir (Özel, 1991b:60).

Türkiye için yeni ve köklü değişiklikler getirecek reorganizasyonlar önerenlerin sadece sosyalistler olmadığını belirten Özel'e göre yaşanan zelim (alçalmış) durumun müsebbibi (sebebi) olmadığına inanan herkes, toplum karşısında suçluluk duygusu taşımayan ve daha iyisi için sorumluluk yüklenebileceğini düşünen herkes Türkiye'de gerilik zincirini kırmanın gereğine inanıyordu. Kendi kendine geleceği kurma tutkusuna sarılmış insanların neden sosyalist veya komünist olanları (veya öyle görünenleri) bana ulaşabildiler de ülkücü denilen, şeriatçı denilen insanların çağrıları bana çekici gelmedi, sorusunu soran Özel, bunu şöyle cevaplamaktadır: Benim yetişme dönemimde ülkücüler ve şeriatçılar kendi tezleri bakımından oldukça bulanık bir konumda idiler. Dünyada tuttuğu yeri anlamak ve nasıl bir yer tutulması gerektiğini bulmak isteyen bir gence çekici gelecek dilden mahrum (yoksun) idiler. Gençliğimde sağcılar hep küçümsedim. Bana göre onlar herhangi bir düşünceleri olduğu için değil, düşünmekten korktukları için bir mevzi (yer) tutmuşlardı. Sağcılığı besleyen şey kendilerini, kendilerinden her bakımdan büyük saydıkları insanlar gözünde mutî (bağlı) kılma, işe yarar kılma gayreti idi. Zaman zaman aramızda geçen tartışmalarda görüyordum ki onlar "iyi"lerini asla tercihe şayan (uygun) şekle sokamıyorlar ama ancak sosyalistlerin "iyi"lerinden kendilerinde de bulunduğu yolunda bir savunma yapabiliyorlardı. Bana haklı görünen taraf, sözünü açık açık söyleyen ve çok daha önemlisi, ne söylediğini bilen taraftı. Ama beni komünizm yönünde cezbeden asıl etken bu yolla daha bilgili, daha geniş ufuklu, zevki daha gelişmiş ve hatta daha ahlaklı bir insan olabileceğimin işaretlerini görmüş olmamdı. Diyebilirim ki sosyalistlerin kötüleyici, karalayıcı, suçlayıcı bir üslûpla kullandıkları "mutlu azınlık" sözünü kendi içimde ters çevirmiştim. Bana göre mutlu azınlık iyi şeyleri seven, ancak iyi şeyleri sadece iyi olmaları yüzünden sevebilen kişilerden oluşabilirdi. Kadirşinas itaatsizliğim ve tevarüs edilmemiş asaletim beni böyle bir azınlığın içinde yer almaya adeta zorluyordu (Özel,1991b:61-62).

Birinci derecede önemseddiği şeyin herhangi bir dünya görüşünün bayrağının yükseltilmesi değil, birlikte yaşadığı insanlara ve mümkünse bütün insanlığa iyileştirme getirecek bilgilere varmak, bu bilgileri geçerli kılan düşünme yollarını açık tutmak olduğunu belirten Özel (1991b:74), **Evet İsyân**'ın yayınlandığı günlerde (1969) birisinin kendisinin marksist olduğunu söylemesinden övünç duyacağını, çünkü, marksist olmanın yalnızca belli bir

görüş lehine tercihte bulunmak değil aynı zamanda bir zihni yeterlilik ve kurumsal meseleleri kavrayıştaki bir olgunluğun belirtisi olduğunu belirtir (Özel, 1990c:97).

1969 sonbaharında askerden döndüğünde sosyal çevre bakımından kendini çok değişik bir ortam içinde bulduğunu, sosyalistlerin arasına katılan yeni çehrelerin sayısında büyük bir artış olduğunu, bunların bir kısmının daha iki yıl önce “gel şu işin ucundan tut” denildiğinde yan çizen kimseler olduğunu ama bugün mangalda toz bırakmadıklarını, oradan oraya koştuklarını anlatan Özel, kendinden önce, kendisiyle birlikte ortaya atılanları da diğerlerinden ayırdetmenin güçleşmiş olduğunu belirtir (Özel,1991b:66-67). Özel o yılları şöyle özetler:

“Cebimdeki adreslerden umut kalmamıştı gerçekten⁽³⁾. Önce sosyalist, sonra marksist olmanın bana sağladığı büyük imkandan yararlanarak sıradan bir insanı yılgınlığa, küskünlüğe ve bunalıma sürükleyecek şartlarda kendi başıma savaşı sürdürdüm. Şiirin sağlam bir kalkan olduğunu o günlerde daha iyi anladım” (Özel, 1991b:68).

Dünya görüşlerinin çerçevesi içinde karşısına çıkan düşüncelerin, o düşüncelerle tanışmanın ilk heyecanı geçtikten hemen sonra baskıcı birer inzibat rolünü üstlendiklerini anladığını belirten Özel, 1971 yılında “düşünebilmek mümkün mü? ile yoluna devam etmek istediğini ifade eder (Özel,1991b:75). Özel, masalının içinde neden müslüman kelimesinin yer aldığını basit ama önemli bir nokta olarak nitelendirdiği inziva ile açıklar:

“12 Mart 1971 sonrası sosyal hayattan el etek çekmemi sağlamadı, ama birlikte bazı işler başardığımız, dünyayı tanımada yardımlaştığımız, birbirimizin dilinden anladığımıza inandığımız arkadaşlarımdan hemen hepsi uzağımdaydı. Bense hep düşünüyordum, düşünmenin gücüne varmaya çabalıyordum. Bu düşüncelerim neyi, nasıl, niçin yaptığım ile doğrudan ilişkiliydi. Bana kişilik kazandırmış bulunan değerler nelerdi? Bu değerler kendi

(3) doğadan bir vahiy bekledimse boşuna
baktım akşam herkesin kabul ettiği kadar akşamdı
hiçbir meşru yanı kalmamıştı hayatımın (Özel, 1992g:53).

başlarına ayakta kalabilirler miydi? Bu değerleri bana yakın kılan daha temel değerler var mıydı? Neyi, hangi insanlarla yapıyordum? Benim sahip olduğum değerlerle bu insanların bir ilişkisi var mıydı? Bunların yoksa, bunlarla ilişkili olan başka insanların var mıydı? İnzivaya çekilmedim, fiili olarak. Fakat düşüncemi bulandıracak, düşünmekte olduklarımı kesintiye uğratabilecek 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 kaygularım bakımından ne anlama sahiptir? Neden çırpınıp duruyorum? Acaba insanın hep korku ve tedirginlik içinde olmadan yürüyebileceği bir yol var mı? İnsan hep haklı olduğunu, doğru davranış içinde olduğunu bilip hem de güvenlik içinde bulunabilir mi? Kime hesap verilecek? Kim beni yargılayacak” (Özel, 1991b:77)?

Yaratılışı, varlığı mümkün kılan ahlakı dışarda bırakmanın insani olan her şeyi açıklamasız bırakmak demek olduğunu farkettiğini belirten Özel müslüman oluşunu şöyle özetler:

“Yeniden doğmayı, dirilmeyi mümkün kılan ahlak, ancak yaratılmayı mümkün kılan ahlak olabilirdi. Varlığımı borçlu olduğum, doğru mu eğri mi davrandığımı karara bağlayan olabilirdi ancak. Böylece öteden beri sahip olduğum ve beni kendimi kandırmaktan alıkoyan deus otiosus inancı, içimde İslam itikadının Allah, Kaadir-i Mutlak inancına inkılab etti⁽⁴⁾. Ateş’ten uzak kalmayı, Bahçe’ye girmeyi isteyen biri olma güvenine (ve belki de safiyetine) sahip oldum. Elhamdülillah” (Özel, 1991b:78).

Yalnızlıktan kurtuluşunun birinci aşamada emperyalizmin kendini mahkum ettiği cehaleti reddetmekle başladığını, yaratılmış olmayı kavrama olarak algıladığı ikinci aşamada ise, kültürden bağımsız bir değişme yaşadığını belirten Özel, kişiliğini, kimliğini kültüre borçlu olduğunu ama mevcudiyetini, varlığını, uzay/zaman içindeki ne’liğini borçlu olduğu ve kendi kişiliğinden de, kimliğinden de bağımsız bir “O”nun varlığını vurgular. Yaratılmış olmayı kavradıktan sonradır ki yalnızlık kendisi için çok uzak bir duygu olmuştur (Özel, 1991b:87-88).

(4) Ve şimdi birçok sayfasını atlayarak bitirdiğim kitabın başından başlayabilirim (Özel, 1992g:63).

Müslüman bir anne ve babadan doğduğunu, özel bir dinsizlik eğilimi ya da eğitimi içinde olmadığını ve namazlarını kılan ama dine düşkün olmayan bir anne ve babaya sahip olduğunu belirten Özel, ihtida (hidayete erme, müslüman olma) etmeden önce maddeci atmosfer içerisinde pozitivist ön yargılar çerçevesinde yalnız İslam dininin değil bütün dini bağlaşıkların vakti geçmiş kategoriler olduğu kanaatinde olduğunu ifade eder (Özel, 1997:398-399).

Sosyalist bir bakış açısından islami bir dünya görüşüne geçmesinin kamuoyunda büyük bir değişiklik gibi görüldüğünü ama kendi içinde böyle bir değişiklik yaşamadığını söyleyen Özel (1997:297-298), kendisinin sosyalist olmasıyla müslüman olmasının aynı süreç içinde birbirini izleyen iki şey olduğunu, hangi sebeplerle sosyalist olduysa aynı sebeplerle müslüman olduğunu, bunda bir kesinti, bir geri dönüş ya da bir yön değiştirme olmadığını, aynı istikamette daha çok ilerleyerek müslüman olduğunu belirtmektedir (Özel, 1997:37 ve 398).

Müslüman oluşunda ontolojik güvenlik arayışının etkisinin olduğunu inkar etmeyen Özel, belki, hayatında bütün değişiklikleri bir "securite ontologique" arayışı olarak tanımlamanın mümkün olabileceğini, insanın iki şeyin peşinde olduğunu, ya özgürlüğünü ya da güvenliğini aradığını ve aslında birini bulmadan öbürünü elde etmesinin mümkün olmadığını belirtir. Özgürlüğün büyük ölçüde dışa doğru, güvenliğin ise içe doğru bir edim olduğunu belirten Özel, kendinin bugün Kur'an'a bağlanmakla varoluşsal güvenliğine kavuştuğunu, ancak bu güvenlik noktasından sonradır ki özgürlüğün elde edilebilir olduğunu vurgular (Özel, 1997:28-29).

İslam'ın her zaman dikkatini çeken önemli bir din olageldiğini ve İslam'a dönüşün bir çözüm arayışından kaynaklanmadığını bunun bir ümit yenilemesi olduğunu vurgulayan Özel (Meeker, 1993:164), yaşadığı herşeyden kendisini geliştirecek yönde bir şeyler öğrendiğini, eğer yaşadıklarından kendisi için yararlı sonuçlar çıkarmamış olsaydı islami bir bilince ulaşacağını sanmadığını, bu anlayış gözönüne alınınca geçmiş düşünce ve davranışlarında pişman olduğunu söylemesinin mümkün olmadığını belirtir (Özel, 1997:104).

Her ne kadar felsefi bakımdan sosyalizmin gerektirdiği ön yargıları benimsemiş görünse bile, kendi hayatına geriye dönerek baktığında, belki

çocukluğunda verilen belki de yaradılış dolayısıyla sahip olunan Allah inancını ömrünün hiçbir safhasında kaybetmediği kanaatinde olduğunu belirten Özel'e göre, daha çok filozoflar belli bir tarz, bir sistem üzerinde düşündükten sona temelli bir değişiklik geçirip başka bir sistem üzerinde kendi düşüncelerini kurmaktadırlar (Özel, 1997:9 ve 399).

Ortada bir haksızlık olduğunu, bir tarafta haksızlık yapanların, diğer tarafta ise haksızlığa uğrayanların yer aldığını ve kendisinin haksızlığı işleyenlerden olmaktansa, haksızlığa uğrayanlardan olmayı tercih ettiğini belirten Özel (1997:55), kendi kuşağından olup da kendi çektiklerine benzer şeyler çekmiş olan insanların bugün müslüman olmayışlarına şaşıtığını ifade eder (Özel, 1994:13). İhaneti kendine yakıştıramayacağını ve dolayısıyla ihanet edenin kendisi olmadığını, hatta tam tersine bazı insanların kendi gençlik rüyalarına ihanet ettiklerini söyleyebileceğini vurgulayan Özel (1997:298)'e göre dış görünüş bakımından bir çevreyi terketmiş olan veya bir çevre bakımından kayıp olan kendisidir ama kuşaklarına mahsus (özü) bazı şeyleri terketmelerinden dolayı bir çok bakımdan kayıp olan arkadaşlarıdır (Behramoğlu ve Özel, 1995:24).

Dost-düşman bir çok kişinin zihninde 12 Mart 1971 rejimiyle solcuların üzerine yönelen terör, İsmet Özel'i etkilemedi mi? Onun artık kendini müslüman diye tanımlayıp, solcu, sosyalist veya komünist sıfatını reddetmesinde bir tür yılgınlığın payı yok mu? şeklinde soruların doğabileceğini vurgulayan Özel, bu soruları şöyle cevaplandırmaktadır:

"Allah'a hamdederim ki 12 Mart sonrasında hiçbir şiddet ve yıldırma hareketiyle yüz yüze gelmedim. Eğer böyle olsaydı belki gururum beni yanlış olduğunu bile bile belli bir tutumda kalmaya icbar edebilirdi. Zayıf yaratıklarız. Kendimize yediremediğimiz davranış tarzları oluyor. Nitekim, benim kendimi müslüman saymamla, müslüman olduğumu dışa vurmam arasında belli bir zaman aralığı vardır. Herkesin solcu düşüncelerini rahatlıkla ifade edip savunabildiği bir ortam Türkiye'ye dönene kadar müslümanlığımı kendimden başkasına itiraf etmedim" (Özel, 1991b:79).

Müslüman oluşunda birincil etmenin insan-dünya ilişkisi olduğunu, insanın önemine, değerine inanmanın insanı önemsiz ve değersiz kıldığı

yerde kendisinin orada olmadığını belirten Özel, müslüman olmasının kendini, kendini bildi bileli içine düşmüş olduğu yalnızlıktan çekip çıkardığını, bunun yeni dostlar, aralarında kendini emniyet içinde hissedeceği kardeşler ya da bir cemaat bularak gerçekleşmediğini, yalnızlıktan kurtuluşunun bir bakıma modern bir insan olmaktan kurtuluşu sayılabileceğini belirtir (Özel, 1991b:81). Müslüman oluşunu **Diriliş** dergisinde yayımlanan “Amentü” şiiriyle dışa açmış olan Özel, müslüman olduktan sonraki hayatındaki gelişmeleri şöyle özetler:

“Müslüman olduktan sonra başka müslümanlarla tanışıp, kaynaşmak için fazla aceleci davranmadım. Esasen bu mümkün de değildi. Benimle belli bir kültürel dili paylaştığına inandığım hiç bir müslüman tanıımıyordum. Edebiyat dünyasında ismen tanıyıp şiirine büyük değer verdiğim bir Sezai Karakoç vardı. Onunla tanışmanın yolunu arayıp buldum. “Amentü” şiiri yayımlandıktan sonra daha çok sayıda okur-yazar müslümanı tanıma fırsatı buldum. Yeni bir çevre “benim çevrem” olabilir miydi? Benim safiyane yaklaşımlarıma rağmen böyle bir vakıanın gerçekleşemeyeceğini bilmeliydim. Bir kere oluşumunu belli bir belirginliğe ulaştırmış, kendine özgü alışkanlıkları, algılayış biçimleri, tavır alış usulleri olan bir çevre ile yüzyüzeydim. Belki benim yapabileceğim herşeyi olduğu gibi kabullenip bu (hiç bir bakımdan homojen olmayan) çevrenin içinde yer almak, onlara katılmak olabilirdi. Ne var ki , otuz yaşında, o yaşına kadar sınırlı da olsa bazı işleri elden geçirmiş biri için, böylesi bir katılma söylendiği kadar kolay olamazdı. Üstelik neye katılacaktım? Türkiye’de genel anlamda “sağ”dan bağımsız ve çizgisi kaba hatlarla bile olsa belirlenmiş bir islamî tutum mu vardı? Hayır. Böyle bir tutuma samimiyetle özlem duyan bir çok insan, birçok müslüman vardı, ama herkes ne yapılacağı hususunu cevapsız bir soru olarak içinde saklıyordu. Birşeyler yapma gereğini herkes duyuyor, herkes ne yapacağını düşünüyordu. Acaba ben ne yapacaktım?

Yaşadıklarımın çıkardığım sonuç bana birşeyler yapmanın değil, bazı şeyleri yapmamanın ne kadar önemli olduğunu öğretmişti... Bir dünya cenneti tasarısından sıyrılıp, farklı bir dünya cenneti tasarısına kaçmaya hiç niyetim yoktu. Sosyalist olarak ulaşamadığını anladığım hedeflerin müslüman olarak ulaşılabilceği kapanına sıkışmayacaktım. Bunun yanısıra sosyalist olarak sahip olduğum “şartların eleştirisi” gücünü de feda

etme yanlısı değildim. O halde ben ne yapacaktım? Yapacağım şey anlaşılrlık, hem insan olarak kendimin anlaşılrlığını, hem de insan ilişkileri içinde herbirimizin konumunun anlaşılrlığını, kapsayan anlaşılrlık alanını genişletmekle ilgili olabilirdi... Müslüman olarak bir şey yapacaksam bilgilenmenin engellerini kaldırmaya yardımcı olacak bir yolu benimseyecektim.

Yeni Devir gazetesinde günlük fıkralar yazmam söz konusu olduğunda işte bu zihniyeti açık seçik taşıyordum... Tirağı Türkiye ortalamasına göre mütevazı olmasına rağmen müslümanların zihnen gelişmeye en açık kesimine seslenen bir gazetede günlük fıkralar yazma yükünü üzerime alırken beni düşündüren husus elimdeki imkanın suistimale ve duygu istismarına ne çok müsait olduğuydu. Yazılarımı Hadis-i Şerif'in bana sağladığı "Müslîm, müslümanların dilinden ve elinden salim (emin) oldukları kişidir" anlayışına uyarak kaleme alma çabası gösterdim. Yazılarımda bir islamî mücahededen (cihaddan), Türkiye'de ulaşmayı dilediğimiz bir islamî hayat tarzının meselelerinden bahis açtım, ama kuru sıkı bir cihad çağrısının müslüman çoğunluğu kolayca düşüncesizliğe sevkdebileceğini akılda tuttum. Eğer Türkiye'de islami değerlerin belirleyici olduğu bir toplum düzeni tesis edilebilecekse, bunun bir siyasi iktidar değişikliğinden çok müslümanların böyle bir toplumun gerçekleştirilebilir olduğunu sosyal alanda gösterme yeterliliğine ulaşmalarına bağlı olduğunu savundum" (Özel 1991b:89-93).

Gençliğinde asla düz yazı yazmayı düşünmediğini, bir insan, nasıl olur da "odanın kapısı açık" diye birşey söyler diye düşündüğünü belirten Özel (1997:318), **Düşünce** dergisinde yayımlanan "Teknik Üzerine", "Bir Medeniyet Kurmak", "Ziyandaki İnsanın Yabancılaşma Vehmi" adlı yazıları ile şiirde olduğu kadar düz yazıda da usta olduğunu kanıtlamıştır (Kara, 1986:597).

Gazete yazarlığına 1977 yılında **Yeni Devir**'de başlayan ve halen **Millî Gazete** ve **Yeni Şafak** gazetelerinde yazan Özel'in eserlerini ise şöyle tasnif edebiliriz:

Şiir: Geceleyin Bir Koşu (1966), Evet İsyan (1969), Cinayetler Kitabı (1975), Şiirler (1980), Celladıma Gülümserken Çektirdiğim Son Resmin Arkasındaki Satırlar (1984), Erbain (1987).

Edebiyat-Sanat: Şiir Okuma Kılavuzu (1980), (şiirlerinden seçmelerle “Şiir Okuma Kılavuzu” Şiir Kitabı başlığı ile de basılmıştır (1982).

Deneme: Üç Mesele (1978), Zor Zamanda Konuşmak(1984), Taşları Yemek Yasak (1985), Bakanlar ve Görenler (1985), Faydasız Yazılar(1986), İrtica Elden Gidiyor (1986), Surat Asmak Hakkımız(1987), Tehdit Değil Teklif (1987), Cuma Mektupları (I-II, 1989; III,1990; IV, 1991; V,1992), Tahrir Vazifeleri (I-V, 1992;VI-XI,1993; XII, 1994), Neyi Kaybettiğini Hatırla (1995), Vel'i Asr (1995), Tavşanın Randevusu (1999).

Otobiyografi-Hatıra: Waldo Sen Neden Burada Değilsin? (1988).

Konuşmalar: Sorulunca Söylenen (1989).

Tercümeler: Garipelerin Kitabı (Ian Dallas'dan, 1979), Cihad (Abdülkadir es-Sufi'den, 1980), Osmanlı İmparatorluğu ve İslami Gelenek (N, Itzkowitz'ten, 1989), Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri (W, Ebenstein'den, 1996).

İsmet Özel; Yelken, Devinim, Dönem, Şiir Sanatı, Papirüs, Türk Dili, Yeni Dergi, Soyut, Halkın Dostları, Macera, Düşünce, Yazko Edebiyat, Yeni Gündem, Adam Sanat, Sanat Olayı, Gösteri, Dergah dergileri ile Yeni Devir gazetesinde şiir ve yazılar yayımlamıştır (Kara, 1986:597-598).

ÖZET

Tezimizde, çağdaş insanın en önemli meselelerinden biri olan yabancılaşma meselesine özgün bir islamcı aydın olan İsmet Özel'in bakış açısını incelemeye çalıştık.

Özel, bilim, teknik, medeniyet ve yabancılaşma kavramları etrafında yazdıklarıyla herşeyden önce bir pozitivizm eleştirisi yapmaktadır.

Özellikle bilim, teknik, medeniyet ve yabancılaşma kavramları etrafında yazdıklarıyla diğer islamcı aydınlardan büyük ölçüde ayrılan Özel'e göre yabancılaşmış insan Batı'nın maddeci, tanrıtanımaz, hümanist anlayışının ürünüdür.

Hümanist anlayışa göre, insan, kendini hakikatin yegane ve gerçek temsilcisi olmaktan alıkoyan Tanrı düşüncesini hayatından çıkarmadıkça hümanist olamaz. İnsanın hümanist olabilmesi için tanrıtanımaz olması gerekir. Tanrıtanımaz olmayan, dolayısıyla hümanist olmayan, insan yabancılaşmış bir varlık olarak hayatını sürdürür. Yabancılaşmamış insan, hümanist, dolayısıyla tanrıtanımaz insandır. Oysa Özel, yukarıda belirtildiği gibi bunun tam tersini, yabancılaşmanın temelinde Batı'nın maddeci, tanrıtanımaz, hümanist anlayışının yattığını söylemektedir. Özel bu söyledikleriyle hümanist ve tanrıtanımaz homojen bir Batı Medeniyeti'nden bahsetmektedir. Ancak böyle homojen bir Batı Medeniyeti'nden bahsetmek mümkün değildir.

Yabancılaşma, medeniyet ve teknoloji meselelerinin birbiriyle bütünleşmiş meseleler olduğunu, birbirinden bağımsız üç ayrı mesele olmadığını belirten Özel'e göre, yabancılaşmış insan maddeci, tanrıtanımaz, hümanist Batı anlayışının ürünü olduğu için -müslüman insan tanrıtanımaz ve hümanist olamayacağına göre- "insanın yabancılaşması" diye dile getiren terimi islam düşüncesi içinde bir yere yerleştirmek mümkün değildir. Yabancılaşmanın islami düşünce açısından anlamsız olduğunu ve modern yaşama biçiminin küfür ile iman arasında çizgi çekmeyi bilen hiçbir müslümanı yozlaştıramayacağını belirten Özel'e göre, günümüzde teknoloji, medeniyet ve yabancılaşma meseleleri müslüman -küfür ile iman

arasında tam olarak çizgi çekemediği için- veya kâfir tüm insanların en önemli meseleleridir.

Günümüz insanının köklerinden koparıldığını, kişiliksizleştiğini, alelâdeleştiğini ve nesneleştiğini belirten Özel'e göre bilim, insana özgü değerleri yoketmiş, tekniğe dayalı toplum örgütlenmesi insanı insansızlaştırmış, insanları kendilerinin olmayan bir yaşayış içine hapseden medenileşme, insana inceliği vermiş ama ondan içtenliği almıştır.

Yabancılaşma denilince gerek Batı düşüncesinde gerekse Türkiye'de istenmeyen bir vakıa dile getirilmek istendiğini belirten Özel'e göre, hümanizmin ana kavramlarından biri olan yabancılaşma kavramı müslümanlar tarafından yanlış anlamda kullanılmaktadır. Özel'e göre ille de yabancılaşma kavramını kullanmak gerekiyorsa yabancılaşmanın ötesinde bir "yabancılaşma"dan, bilinçli bir yabancılaşmadan söz etmek gerekir. Özel'in bilinçli bir yabancılaşmadan kastettiği şey; çağın çirkefine ve çağın isterlerine yabancı kalmaktır. Kavrama böyle bir anlam yükleyen Özel, kavramı Batı düşüncesindeki anlamından koparmış ve kavrama özgün bir bakış açısı getirebilme şansını daha baştan kaybetmiştir.

Teknoloji, medeniyet ve yabancılaşma meselelerinin kendi özgül alanlarında çözümün mümkün olmadığını belirten Özel'e göre bu üç meselenin çözümü, bu meselelerin dışında itikad ve ibadet alanında mümkün olabilir. Özel'e göre bu meselelerin doğru formüle edilmeleri ve varsa bunlara çözüm getirilmesi imtiyazı müslümanlara mahsustur.

Yabancılaşma sorununun çözümü için bazen hiçbir çözüm önerisinde bulunmayan bazen de çözüm diye sunduğu önerileri yeterince açıklayamayan Özel, geçmiş ve günümüzde hem Batı'da hem de Doğu'da söylene gelen "kendini Allah'a ver ve kurtul" söylemini tekrarlamaktadır. Yabancılaşmamış insanın küfür ile iman arasında çizgi çekmeyi bilen müslüman insan olduğunu ifade eden Özel, yabancılaşmaktan kurtulmak için niçin ille de müslüman olmak gereksin sorusunun cevabını yeterince açıklayamamaktadır.

SUMMARY

In the thesis, we have tried to study the view of İsmet Özel, a prolific pro-islamic intellectual, on alienation, one of the most important issues of contemporary man.

Özel, first of all, with his writings related to science, technique, civilization and alienation makes a criticism of positivism.

According to Özel, who has distinguished himself from the other pro-islamic intellectuals from the point of view of his writings on science, technology, civilization and alienation; an alienated man is the outcome of the understanding of West's materialist, atheist and humanist ideals.

According to the humanist view; people can not be humanist unless they get rid of the idea of God from their lives, which protects them from being the real and sole representative of "veritas". For people's being a humanist, they should be atheist. A non-atheist person, therefore a non-humanist person leads his/her life as an alienated being. A non-alienated man is a humanist person, therefore he/she is an atheist. However, Özel, in spite of the opinions mentioned above, claims the opposite and asserts that on the bases of alienation lie the notion of Western materialist, atheist and humanist ideals. Özel, with these claims mentioned above, talks about a humanist and atheist homogenous Western civilization. However, it is not possible to talk about such a homogenous Western civilization.

According to Özel, stating that technology, civilization and alienation are integrated and interwoven issues and they are not independent of each other, since an alienated individual is an outcome of materialist, atheist, humanist western ideals, -since muslims can not possibly be atheist and humanist- It is not possible to find a place for the term, "alienation" in Islamic view. As for Özel, expressing that alienation is a meaningless term, in terms of Islamic view and that modern life style can not deteriorate any muslim as long as he/she knows how to differentiate the line between "faith" and "disbelief" (non-islamic life style); the issues; technology, civilization and alienation are the most important problems of human beings, whether they are muslims who have not been able to draw "a straight line" between "disbelief" and "faith" or kâfirs (non-believers)

According to Özel, claiming that human beings have been uprooted, depersonalized, commonized and turned into object, science has destroyed hummanly values, the organization of society based on techology (technic) has turned people into dehumanized beings, civilization has given the people the delicacy which imprisons them into a life style which does not belong to themselves and has picked up his/her sincerity.

As for Özel, claiming that an unwanted concept is mentioned when the term, "alienation", is uttered whether in Turkey or in western world-view; alienation, one of the main issues of humanism, is misused by muslims. According to Özel, if the term, alienation, is liked to be expressed insistently a kind of "alienation" beyond alienation which is conscious should be stated. The thing which Özel has meant a "conscious alienation" is; to remain alienated against the malevolence and necessary of the era. Özel, contributing such a meaning to the concept, has plucked the concept from the Western ideas conceptualization and has lost the chance of contributing an original meaning to the concept from the beginning.

According to Özel, stating that technology, civilization and alienation issues can not be solved in their special fields, the solution of "the three issues" can only be possible in the fields of obedience and submission, excepting these three issues. According to Özel, these problems' being formulated in the sound way and finding solutions to these problems can only be achieved under the privilege of muslims.

Özel, who sometimes offers no solutions to the alienation problem and who sometimes does not explain his suggestions about the problems clearly, repeats the motto which has been used both in the East and the West throughout the history: "submit yourself to God and be saved". Claiming that the individuals who do not get alienated are the muslims who wisely can draw the line between disbelief and faith, Özel can not comprehensively explain the answer to "the questions why it is imperative to be a muslim to be saved from alienation" in a satisfactory way.