



Hacettepe Üniversitesi

Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü

Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Anabilim Dalı

TÜRKİYE’DE MUKADDESATÇI ANTİ-KEMALİZM (1945-1960)

Ertuğrul MEŞE

Doktora Tezi

Ankara, 2022

TÜRKİYE'DE MUKADDESATÇI ANTİ-KEMALİZM (1945-1960)

Ertuğrul MEŞE

Hacettepe Üniversitesi

Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü

Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2022

KABUL VE ONAY

Ertuğrul Meşe tarafından hazırlanan “Türkiye’de Mukaddesatçı Anti-Kemalizm (1945-1960)” başlıklı bu çalışma, 23.05.2022 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mustafa YILMAZ (Başkan)

Prof. Dr. Fatma ACUN (Danışman)

Prof. Dr. Ayten SEZER ARIĞ (Üye)

Prof. Dr. İhsan DAĞI (Üye)

Doç. Dr. İlker AYTÜRK (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Ayten SEZER ARIĞ

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

23/05/2022

Ertuğrul MEŞE

1 “Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkânı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan iş birliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez danışmanının önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** tarafından karar verilir.

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında zgn olduğunu, Prof. Dr. Fatma ACUN danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Öğr. Gör. Ertuğrul MEşE

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Türkiye’de Mustafa Kemal Atatürk, Tek Parti dönemi ve Kemalizm konusunda mukaddesatçı çevrelerin sahip olduğu algıları ortaya koymayı amaçlayan bu çalışma, değerli hocalarımın ve ailemin desteği olmadan tamamlanamazdı. Bu nedenle doktora ders döneminden itibaren sıcacık çay kokulu ve nezaket dolu bir ortamı öğrencilere sunan enstitü çalışanlarına ve kapılarını öğrenmek isteyen sonu kadar açmaktan büyük keyif duyan hocalarıma çok teşekkür ederim. Çalışma boyunca desteğini esirgemeyen, çalışmamı ilgi ve titizlikle takip ederken bana özgürlük tanıyan hocam ve danışmanım Prof. Dr. Fatma Acun’a, tez izleme komitelerinde yaptıkları katkıları ve tavsiyeleri için hocam Doç. Dr. İlker Aytürk’e ve cesaretlendirici samimiyeti nedeniyle Prof. Dr. Ayten Sezer Arıg’a ve önerileri için de Prof. Dr. İhsan Dağı’ya en içten teşekkürlerimi sunarım. Tez konumu belirleme ve sonraki bütün aşamalarında çok değerli katkılarda bulunan ve tezin her bir satırından dipnotuna kadar büyük bir titizlikle okuyarak öneriler yapan, beni entelektüel olarak cesaretlendiren ve en önemlisi de insani duyarlılığı ile hem kişisel hem de aile yaşamımda yeri doldurulamaz olan hocam Prof. Dr. Mustafa Yılmaz’a en derin hürmetimle teşekkür ederim. Türkiye’deki akademik çalışmaların daha da derinleşmesine büyük bir katkı olan İDP Arşivinin (İslamcı Dergiler Projesi) oluşmasına ve araştırmacılara açılmasına büyük bir özveri ile katkıda bulunanlara sonsuz teşekkür ederim. Tezde kullandığım dergilerin erişime açılmış olmasından dolayı büyük bir kolaylık yaşadım. Ayrıca İstanbul Üniversitesi Gazeteden Tarihe Bakış Arşivi’ni hazırlayan ve araştırmacıların istifadesine sunan yetkililere ve en önemlisi de adlarını bilmediğim ve günlük basını dijital ortama aktaran Gaste Arşivi yetkililerine de çokça teşekkür ederim.

Hem doktora derslerine gitme hem de tezin yazılması sürecinde yaşadığım stres ve yoğunluğu benimle paylaşan, ele aldığım konuları akademik ve entelektüel bir duyarlılıkla uzun uzun tartışan çok değerli ve kıymetli eşim İlknur’a teşekkürün kifayetsiz kalacağını biliyorum. Bu nedenle onun benimle olan tarifi imkânsız keyifli yolculuğuna minnettarım. Ayrıca yaşamın anlamını insani temelde saflığı, masumiyeti ve derin içgörüsüyle çoğaltan ve bu süreçte ondan çaldığım zamanları yaşamın üstünde bir metanet ve hoşgörüyle kabul eden oğlum Kemal’e varlığı için sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

ÖZET

MEŞE, Ertuğrul. *Türkiye’de Mukaddesatçı Anti-Kemalizm (1945-1960)*, Doktora Tezi, Ankara, 2022.

Kendilerini dini anlam dünyasında konumlandıran ve başlarda kendilerini milliyetçi-mukaddesatçı ya da daha çok mukaddesatçı olarak tanımlayan İslamcı aydınların ve tarikat çevrelerinin Kemalizm’i algılama biçimleriyle ortaya çıkan anti-Kemalizm, bir zihniyet, söylem ve faillikle Kemalizm’in ima ettiği bütün anlamlara, alanlara ve uygulamalara karşı olmayı içerir. Anti-Kemalizm, dinsel aidiyetlerin, temaların ve dilin ağır bastığı bir faillikle Kemalist modernleşmeye karşı mukaddesatçı muhalefet olduğu gibi, aynı zamanda o, Kemalizm’e karşı mukaddesatçı ideolojik iktidar talebinin adıdır. Bu muhalefetin örneklerini Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Ticanilik gibi tarikatlarda ve Mustafa Sabri, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek gibi dönemin aydınlarında görmek mümkündür. Anti-Kemalizm, ülke içinde ve dışında üretilmiş ve 1945 yılına dek açıkça ortaya çıkmamıştır. Ancak, çok partili sisteme geçişle birlikte Atatürk devrimlerine karşı mukaddesatçı anti-Kemalist faaliyetler alenileşmeye başlamıştır. Anti-Kemalizm’in oluşumuna katkı yapan mukaddesatçı kanaat önderlerinin bıraktığı ideolojik miras, ilerleyen yıllarda post-Kemalizm’in de etkisiyle, toplumsal sorunların temel sebebinin Cumhuriyet modernleşmesi olduğu yönünde bir mukaddesatçı bilincin inşasına neden olmuştur. Bu bilinçle üretilen eleştiriler, Cumhuriyet öncesi ve 1950 sonrasını da belirleyen kültürel sürekliliğin ve bu arada iktidarda olan siyasal failerin sorumluluğunu görmezden gelmeyi beraberinde getirdiği için, Tek Parti döneminin ve Kemalizm’in, bütün siyasal ve sosyal sorunların tek müsebbibi olarak okunması gibi seçmecî bir geçmiş okumasını doğurmuştur. Bu süreçte mukaddesatçılık, kendine uygun bir muhayyilenin oluşmasında, Kemalizm karşıtlığı içeren kitapların, dergilerin ve risalelerin oluşturduğu işlenmemiş büyük anti-Kemalist bir külliyyatın üretilmesini sağlamıştır. Tez çalışmamızda bu külliyyattan faydalanarak 1945-1960 yılları arasında, mukaddesatçı yapıların ürettiği anti-Kemalizm ve bu çerçevede dolaşıma sokulan mukaddesatçı ideolojik miras ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu sayede mukaddesatçı anti-Kemalizm’in, Türkiye’nin siyasal ve toplumsal yaşamını bugün dahi belirleyen ideolojik mirasının oluşumu ve içeriği biraz da olsa anlaşılabilir olacaktır.

Anahtar Sözcükler

Mukaddesatçılık, anti-Kemalizm, İslamcılık, Tarikatlar, Mustafa Sabri, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti, Necip Fazıl Kısakürek.

ABSTRACT

MEŞE, Ertuğrul. *Mukaddesatçı Anti-Kemalism in Turkey (1945-1960)*, Phd Thesis, Ankara, 2022.

Anti-Kemalism, which is manifested in the world of religious meaning and which arises from the way Islamist intellectuals and cult circles, who initially describe themselves as milliyetçi-mukaddesatçı or more mukaddesatçı, perceive Kemalism, involves a mindset, discourse and perpetratorism and opposition to all meanings, fields and practices implied by Kemalism. Anti-Kemalism is not only the mukaddesatçı opposition to Kemalist modernization with an agency where religious affiliations, themes and language predominate, but also it is the name of the mukaddesatçı ideological power demand against Kemalism. It is possible to see examples of this opposition in cults such as Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk and Ticanilik and in intellectuals of the period such as Mustafa Sabri, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti and Necip Fazıl Kısakürek. Anti-Kemalism was produced at home and abroad and did not appear openly until 1945. However, with the transition to the multi-party system, mukaddesatçı anti-Kemalist activities against Atatürk revolutions began to become public. The ideological legacy left by the mukaddesatçı opinion leaders who contributed to the formation of anti-Kemalism, in the following years, with the influence of post-Kemalism, led to the construction of a mukaddesatçı consciousness that the main cause of social problems was the modernization of the Republic. The criticisms produced with this awareness led to a selective history reading of the One Party period and Kemalism as the sole blame for all political and social problems, since it brought about ignoring the responsibility of the cultural continuity that defined the pre-Republican and post-1950s and the political perpetrators in power in the meantime. In this process, mukaddesatçı enabled the production of a large unprocessed anti-Kemalist corpus composed of books, magazines and treatises containing anti-Kemalistism, in the formation of a suitable imagination. In our thesis, we will try to reveal the anti-Kemalism produced by the mukaddesatçı structures between the years 1945-1960 by making use of this corpus, and the mukaddesatçı ideological heritage that was circulated in this framework. In this way, the formation and content of the ideological legacy of the mukaddesatçı anti-Kemalism, which determines Turkey's political and social life even today, will be understood a little.

Keywords

Mukaddesatçılık, Anti-Kemalism, Islamism, cults, Mustafa Sabri, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti, Necip Fazıl Kısakürek.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI... ..	ii
ETİK BEYAN.....	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR DİZİNİ	viii
GİRİŞ	1

I. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Mukaddesatçılık	10
1.2. Anti-Kemalizm	23
1.3. Dini Muhalefet	28
3.1. İmkân Muhalefeti	28
3.2. Dil Muhalefeti	29
3.3. Kalbi Muhalefet (Buğzetmek)	31
1.4. Bölüm Değerlendirmesi	34

II. BÖLÜM: TARİKATLARDA ANTİ-KEMALİZM

2.1. Tarikatların Sosyolojik Yapıları	37
2.2. Tarikatlarda Otorite ve Tabiiyet	42
2.2.1. Otorite	43
2.2.2. Dini Otorite ve Tipleri	44
2.2.3. Dini Otoriteye Tabiiyet	52
2.2.4. Tabiiyeti İnşa Pratikleri	54
2.3. Gizlenmenin ve Bilgi Aktarımının Sosyolojisi	68
2.3.1. Gizlenme Biçimleri: Takiyye, Kalp Tekkelerinde Buluşma ve Gül Yetiştirme	72
2.3.2. Gizliliğin ve Sükutun “Ezop Dili”: Vaazlar ve Sohbetler	77
2.4. Tarikatların ve Dini Çevrelerin İnkılaplara Bakışı	81
2.4.1. Tevekkül, Sabır ve Örtük Hoşnutsuzluk	84
2.4.2. Açıkta Destek Ama Örtük Hoşnutsuzluk	85
2.4.3. Milliyetçi-Mukaddesatçı Halk Kesimleri	87
2.4.4. Tekkelerin Kapanmasına Dair Tarikatların Tutumları	88
2.4.5. İnkılapların Müşküllerini Aşmak: Gizli Din Eğitimleri	90
2.5. Tarikatlarda Anti-Kemalist Hissiyat ve Fiiller	94
2.5.1. Nakşibendilikte Anti-Kemalizm	
2.5.2. Nakşibendiliğin Kısa Tarihi	94

2.5.3. Tarikatın Öğretisi/İtikadı	99
2.5.4. Cumhuriyet Döneminde Tarikatın Ahvalı	102
2.5.5. Abdülhâkim Arvasî	105
2.5.6. Abdülaziz Bekkine	111
2.5.7. Mehmed Zahit Kotku	113
2.5.8. Süleyman Hilmi Tunahan ve Süleymancılık	116
Ara Değerlendirme	120
2.6. Nurculuk: Said Nursi ve Müteşabih Anti-Kemalizm	
2.6.1. Said Nursi	123
2.6.2. Nurculuk: Metin-Merkezli Dini Bir Hareket	128
2.6.3. Nursi'nin Müteşabih Anti-Kemalizm'i	139
Ara Değerlendirme	148
2.7. Ticanilik: Vulger Anti-Kemalizm	
2.7.1. Ticaniliğin Kısa Tarihi	151
2.7.2. Kemal Pilavoğlu ve Türkiye'de Ticanilik	153
2.7.3. Ticanilikte Anti-Kemalizm	157
2.7.4 "Ezan Delileri" ve Anti-Kemalist Fiiller	159
Ara Değerlendirme	176
2.8. Bölüm Değerlendirmesi: Tarikatlarda Üretilen Zihniyet ve Anti-Kemalizm	177
III. BÖLÜM: MUKADDESATÇI AYDINLARDA ANTİ-KEMALİZM	
3.1. Mukaddesatçı Aydınlar	182
3.2. Şeyhülislam Mustafa Sabri: Proto-Anti-Kemalizm	
3.2.1. Tutucu Bir Ulemanın Hayatı	186
3.2.2. Mustafa Sabri'de Anti-Kemalizm'in Görünümleri	190
3.2.3. "Bağımsız Devlet Zıyan Hilafet Baki Olsa"	191
3.2.4. Mukaddesatçı Anti-Kemalist Tarihin İnşası	196
3.2.5. Kadın, Fes ve Anti-Kemalist Yasın Dili	199
3.2.6. Tahkir/Tezyif Edilen Türklükten İstifa	204
Ara Değerlendirme: Proto-Anti-Kemalist Hiddetin Ufku	209
3.3. Eşref Edip: Vulger Anti-Kemalizm ya da Anti-Kemalist Hınç	
3.3.1. Bir Mukaddesatçının Kısa Hayatı	213
3.3.2. Mukaddesatçı Anti-Kemalist Hıncın Başlangıcı	217
3.3.3. <i>Sebilürreşad</i> 'da Üretilen Anti-Kemalizm	220
3.3.4. Mukaddesatçı Laiklik ya da Zarureten Laik	223
3.3.5. 1950 Seçimleri: Mukaddesatçı Cumhuriyet'in Kuruluşu	227
3.3.6. Gayzın Mukaddesatçı Lügatinde Anti-Kemalizm: <i>Kara Kitap</i>	233
Ara Değerlendirme: Mukaddesatçı Zihnin Mezar Bekçisi	236

3.4. Osman Yüksel Serdengeçti: Taşralı Mukaddesatçı Hırçınlığın Anti-Kemalizm'i	
3.4.1. Serdengeçti'nin Kısa Hayatı	237
3.4.2. "Anadolu'nun Bağrı Yanık Çocukları"nın Anti-Kemalist Hıncı	241
3.4.3. Mustafa Kemal Atatürk'e Edepsiz Bakış	242
3.4.4. İnkılaplara Tahkîrâmiz Bakış	248
3.4.5. Milliyetçi-Mukaddesatçı Cihadizm	254
3.4.6. Mukaddesatçı Tarih Anlayışının Tezyifkar Dili	259
3.4.7. Zenofobik Mukaddesatçılığın Selanik İmgesi	260
3.4.8. Mukaddesatçı Kadın Karşıtlığı ve Toplumsal Hayat	262
3.4.9. Gayzın Mukaddesatçı Dili: <i>Kara Kitap</i>	264
Ara Değerlendirme: Mukaddesatçılığın Taşralı Edebi	267
3.5. Necip Fazıl Kısakürek: Kemalizm'den Anti-Kemalizm'e Savrulma	
3.5.1. Necip Fazıl Kısakürek'in Kısa Hayatı	268
3.5.2. Mukaddesatçı İdeolojisi	278
3.5.3. Kemalizm'den Mukaddesatçı Anti-Kemalizm'e	281
3.5.4. Mukaddesatçı Tarihin İnşası: <i>Sahte Kahramanlar, Mustafalar ve Kemaller Faslı</i>	291
3.5.5. Suyun Öte Tarafı(Yanı)ndan Gelenler, Bulanık Türkler, Dönmeler	294
3.5.6. Gerçek Kahramanlar, <i>Ulu Hakan, Vatan Dostu ve Dini Mazlumlar</i>	297
3.5.7. Tek Parti Dönemi/"Ce.Ha.Pe.", İnönü ve Anti-Kemalist Eleştiri	300
3.5.8. DP ve "İlahi Bir Lütuf" Olan Menderes Algısı	311
3.5.9. İmgenin Gizemine Sığınmak: Şiirlerde İmgesel Anti-Kemalizm	317
3.5.10. <i>Put Adam</i> : Anti-Kemalizm'in Zirvesi	320
Ara Değerlendirme: Anti-Kemalist Mukaddesatçı Promethe	324
3.6. Bölüm Değerlendirmesi: Mukaddesatçı Aydınların Zihniyet Yapıları ve Anti-Kemalist Hafızanın Lügati	
3.6.1. Travma, Mağduriyet ve Hafıza İlişkisi	326
3.6.2. Aydınlar ve Anti-Kemalist Hafızanın Mukaddesatçı Lügati	328
3.6.3. Mukaddesatçı Zihniyet ve Pedagoji	333

IV. BÖLÜM: ATATÜRK'Ü KORUMA KANUNUNDAN MUKADDESATI KORUMA KANUNUNA

4.1. Dönemin Siyasal ve Toplumsal Atmosferi	338
4.2. Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanunun Nedenleri, Sonuçları ve Kanun Etrafındaki Tartışmalar	352
4.3. Mukaddesatı Koruma Kanunu	370
4.3.1. Mukaddesatı Koruma Kanununa Giden Süreç	371
4.3.2. Mukaddesatı Koruma Kanun Teklifi Tartışmaları	378
Ara Değerlendirme	385
4.4. Bölüm Değerlendirmesi: Mukaddesatçı Rövanş	387

SONUÇ	389
KAYNAKÇA	409
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYANI.....	433
ETİK KURUL / KOMİSYON İZNİ YA DA MUAFİYET FORMU	435



KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser
A.g.m.	: Adı geçen makale
Akt.	: Aktaran
AÜSBF	: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi
Bkz.	: Bakınız
CHF	: Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DP	: Demokrat Parti
DTCF	: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İLEM	: İlmi Etüdler Derneği
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
Röp.	: Röportaj
Söy.	: Söyleşi
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCK	: Türk Ceza Kanunu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vd.	: ve devamı

GİRİŞ

Bu araştırmanın konusu, kendilerini hem milli hem de dini değerler, aidiyetler ve hassasiyetler üzerinden tanımlayan ve milliyetçi mukaddesatçı ya da doğrudan mukaddesatçı olarak sunan çevrelerin bütün yönleri ile Kemalizm'e bakışı ve ürettikleri anti-Kemalizm analiz etmektir. Mukaddesatçı çevrelerce 1940'ların ortalarından itibaren üretilmeye başlayan anti-Kemalizm günümüze değin varlığını sürdüren, din ve yer yer milliyetçilik merkezli bir Kemalizm eleştirisidir. Bu noktada Türkiye'de üretilen akademik literatürde, doğduğu andan bugüne değin mukaddesatçılığın ürettiği anti-Kemalizm üzerine henüz bir çalışma yapılmamıştır. Konu hakkında yapılan çalışmalar daha çok Kemalizm'i ilerici, mukaddesatçılığı ise gerici bağlamında ele almışlardır. Oysaki, bütün yönleri ile mukaddesatçı diye tanımlayacağımız anti-Kemalist çevreleri ve kişileri sadece gerici bir akım ve takipçilerini de gerici olarak tanımlamak, bu çevrelerin gelenekselliklerine rağmen, taşıdıkları modernliği ve onların modern olanla kurdukları teknik temelli ilişkiyi es geçmeye neden olmuştur. Daha yakından bakıldığında, mukaddesatçı çevrelerin dini hassasiyetlerle ürettikleri anti-Kemalist eleştirilerine rağmen, kullandıkları araçların sonuna kadar modern olduğu görülebilir. Çünkü, nasıl ki Kemalizm ve onun ürettiği seküler modernlik uygulamaları, içinde bulunulan çağdan etkilendiyse, geleneksel ve dini olanın savunusunu yapan mukaddesatçılar ürettikleri söylemleri dolaşımda tutma biçimleri de içinde olunan çağın imkanlarından etkilenmiştir.

Ulus-devletlerin ortaya çıkması ile modern vatandaşlığın inşası, ulusal ve işleyen bir ekonomi, akıl ve bilimi rehber edinen birey tasarımı ve dinin bir tür özel ruhaniyet olarak kişisel alanda tecrübe edilmesi biçiminde tecelli eden modernleşme süreçlerini Türkiye de Kemalizm olarak yaşamıştır. Türkiye nüfusunun temel bir unsuru olan mukaddesatçılar da bu süreçleri kendilerine tehdit olarak görmüşler ama bu sürecin açtığı müşküllerden ve imkanlardan da uzak kalmamışlardır. Özellikle yeni basım tekniklerinin gelişmesi, okuryazarlığın artması, toplumun kültürel, dini ve ekonomik açıdan daha homojen hale gelmesinden mukaddesatçılar da etkilenmiş ve bu sürecin kendilerine açtığı imkanlardan faydalanmışlardır. Ancak bu çevrelerin modern olandan faydalanma biçiminin zihniyet düzeyinde değil de daha teknik düzeyde kaldığını söylemek gerekir. Vermeye çalıştığım nedenlerden dolayı bu tez çalışmasında anti-Kemalizm'i üreten

mukaddesatçılık, ilericilik-gericilik bağlamında değil, bir iktidar-muhalefet ilişkisi, toplumsal ve kültürel ön kabullerin biçimlendirdiği politik söylemlerin bir mücadelesi biçiminde ele alınacaktır. Yapacağımız bu çalışma ile bir muhalefet biçimi olan mukaddesatçı anti-Kemalizm'in nasıl oluştuğu, hangi toplumsal yapılar tarafından sahiplenildiği, zihniyet dünyasını ve bir iktidar ideolojisi olarak gördükleri Kemalizm'i nasıl anladıkları, yorumladıkları ve bu doğrultuda nasıl ve ne türden eylemlerde bulundukları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anti-Kemalizm, mukaddesatçı mahfillerde ortaya çıkan ve 1960 öncesi yıllarda işlenip geliştirilen ve bugüne yansıyan kısmen milliyetçi ve daha belirgin olarak İslamcı bir ideolojidir. Neredeyse her gün basına yansıyan birçok örneğini görebileceğimiz İslamcı ve tarikatçı kimliğe sahip olanların ürettiği anti-Kemalist fiiller ve bu fiillerin içeriğini dolaşımda tutanlar, Kemalizm'i kendi toplumsal ve siyasal dünya tasarımlarını hayata geçirmek için engel olarak görmektedirler. Günümüzü de belirleyen otoriter İslamcı sağ söylem, Cumhuriyet'in seküler modernleşmesinin getirdiği bütün düşünsel, toplumsal, kültürel ve siyasal kazanımları geçersizleştirmek için Tek Parti dönemi Kemalizm'ini, eleştiri sınırlarını da ihlal etmekten imtina etmeyen bir hamasetle, mevcut sorunların temeli olarak göstermek gibi popülist mukaddesatçı siyasal söylemin bütün imkanlarını kullanmaktadır. Daha çok 1945-1960 arası dönemde İslamcı kimlik, Cumhuriyet döneminde, rejimin yaptırımlarından kaçınmak için milliyetçilik ve muhafazakarlıkla organik ilişkileri sayesinde ürettikleri anti-Kemalizm'i sanki toplumun tamamından geliyormuş gibi sunarak, dini temelli yergilerinin devlette yaratacağı tedirginlikten sakınmak için kendilerini mukaddesatçı olarak tanımlamışlardır. Bu süreçte mukaddesatçılar ve dini gruplar irşat faaliyetlerini, dergicilik temelli modern iletişim araçlarını kullanarak anti-Kemalist reddiyelerinin propaganda kanalı olarak kullanmışlardır. Mukaddesatçı anti-Kemalizm, reddiyeci dini ideolojik söylem olarak bugüne Cumhuriyet'le hesaplaşan, yapılan inkılapları bir sapma olarak gören reaksiyoner ve anakronik bir İslamcı zihniyeti mirası bırakmıştır. Bu mirası ortaya koymak ve analiz etmek, Türkiye'deki çatışmacı siyasal ve toplumsal hayatı açıklamak açısından anti-Kemalist düşünüş biçimini, kaynaklarını, dolaşımda tutulma biçimlerini ve neden olduğu sonuçları ele almak oldukça önemlidir. Çünkü anti-Kemalizm'in, siyasi ve sosyal sonuçları olan bir ideoloji olarak ortaya konulması Türkiye'deki toplumu, siyaseti ve dini yapıları ve bunlar arasındaki organik ilişkileri anlamak açısından önemlidir.

Yaşandığı dönemde ve sonrasına aktarılan haliyle, Kemalizm'in sorunları olduğu gibi, onu muarız bir ideoloji olarak reddeden mukaddesatçılığın da sorunları vardır. Adına mukaddesatçılık dediğimiz zihinsel, toplumsal ve ideolojik yapı, daha çok Cumhuriyet öncesi dönemde ortaya çıkmış olan İslamcılığın, Tek Parti döneminden 1960'ların sonuna kadar kendini tanımlarken kullandığı bir adlandırmadır. Mukaddesatçılığı tanımlamak için, Türkiye'de onun da içinde yer aldığı sağ siyasi kimliğe yakından bakmak gerekir. Adına Türk sağ da denilen, sağ siyasi kimlik milliyetçilik, muhafazakârlık ve İslamcılıktan oluşmaktadır. Bu yapılar arasında bir geçirgenlik olduğu gibi, aynı zamanda, bu yapılar birbiriyle uyumlu yapılardır ve değişim süreçlerinde birbirinden farklı ama rahatlıkla birbiri içine geçebilen ve farklı önceliklere sahip yapılar olmuşlardır. Değişim sürecinde milliyetçiler, Türklüğü ve milli olanı korumaya ve öne çıkartmaya; İslamcılar ise İslam'ı ve İslam'a ait olarak gördükleri dini değer ve sembollerini yaşatmaya ve yüceltmeye çalışmışlar; muhafazakârlar ise her ikisinin de değişim karşısında sergiledikleri tutumu içerecek bir dil ile, geleneksel olanın yüceltisini yapmışlardır. Her üç kimliğin de insan sermayesi ve kültürel havzası aynı toplumsal ve kültürel çevre olduğu için milliyetçi, muhafazakâr ve İslamcı olan kişiler yeri geldiğinde, geleneği ve milli olanı kendi düşünce ve eylem repertuarlarının sermayesi olarak görmüş ve kullanmıştır. Bu nedenle mukaddesatçılığı ve onun anti-Kemalizm'ini ortaya koymak aynı zamanda Türk sağını da anlamak ve analiz etmek açısından oldukça önemlidir.

Anti-Kemalizm, eski Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi gibi simalar ayrı tutulursa, 1945 yılına dek açıkça ortaya çıkmamıştır. Çünkü, 1938 yılına kadar Mustafa Kemal Atatürk hayattadır. 1938-1945 yılları arasında ise Kemalist devrimleri yapan kişilerin önemli bir kısmı halen görevde ve görevde olmayanlar ise anti-Kemalist muhalefete müdahale edecek bir ağırlığa sahip konumlarda bulunmaktadır. Üstelik Tek Parti yönetiminin devam etmesi de bu tür muhalefetin alenileşmesini önlemiştir. Ancak, çok partili sisteme geçişle birlikte Atatürk devrimlerine karşı Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Ticanilik gibi dini grupların ve Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek vb. kişilerin ürettiği mukaddesatçı anti-Kemalist faaliyetler alenileşmeye başlamıştır. Bu nedenle, çalışmamızın konusu 1945-1960 yılları arasında, en bilinen adı ile mukaddesatçıların ürettiği anti-Kemalizm'in ortaya konulmasıdır.

Amaç ve Hedefler

Türkiye'deki siyasal hayatı anlamak açısından Kemalizm'i çalışmak ne kadar önemliyse, muarız ideoloji halini alan ve siyasal dünyayı bugüne değin belirleyen anti-Kemalizm'i çalışmak da o kadar önemlidir. Çünkü hala basına yansıyan birçok örneğini görebileceğimiz anti-Kemalist fiillerin tarihsel olarak üretildikleri koşulları, içeriğini, dolaşımda tutulma biçimlerini, toplumsal ve siyasal dünyaya yansımalarını ortaya koymaya çalışmak hem ülkedeki çatışmacı siyasal atmosferin hem de bu atmosferin taraflarının muarızları hakkındaki fikirlerinin neler olduğunu bilmek açısından oldukça önemlidir. Bu çalışmada Kemalizm üzerine üretilen literatürden genel hatları ile faydalanılacağı için bir Kemalizm anlatısı inşa edilmeyecektir. Daha çok mukaddesatçıların deneyimlediği ve deneyimlediklerinden anladıkları sonucunda kendilerinde oluşan Kemalizm ve Mustafa Kemal Atatürk algısının ne olduğu sosyolojik olarak ortaya konmaya çalışılacaktır. Çünkü, bugünü belirleyen otoriter İslamcı sağ söylemin ilk mayalandığı ve kendini anti-Kemalizm üzerinden kurduğu dönem olan 1945-1960 arası dönemin mukaddesatçı literatürü merkeze alınarak ve bu dönemin nasıl, ne şekilde ve hangi araçlar/yapılar üzerinden oluştuğunun incelenmesi oldukça önemlidir.

1940'lı yılların başından itibaren görünürlük kazanan mukaddesatçıların ürettiği anti-Kemalist içerikli eleştirilere anti-entelektüalizmin hâkim olduğu, üretilen metinlerde açıkça gözlenebilmektedir. Üretilen eleştirilerin içeriği, entelektüel olmaktan ziyade, amacı bir iktidara sahip olmak ve temelinde ise geleneksel toplumsal habitusların kaybindan kaynaklanan hıncın, duyguların ve kaybedildiği düşünülenlerin yasını telafi etme istek ve arzuları bulunmaktadır. Mukaddesatçı anti-Kemalizm'in eleştirdiği dönem, açıktan Tek Parti dönemi CHP'si ve onun ideolojisi olan Kemalizm, kişisi ise İsmet İnönü'dür. Ancak mukaddesatçı anti-Kemalist eleştirinin zahir yönünün yanında bir de bâtını yönü vardır. Esas bu yön, anti-Kemalizm'in özünü oluşturmaktadır. Bu öz, Kemalizm adı altında yapılan bütün modernleşme uygulamalarının kahir ekseriyetinin reddidir. Bu nedenle yapılan anti-Kemalist mukaddesatçı eleştiri, eleştiri nesnesi olarak CHP ve İnönü'yü kendine hedef olarak seçse de -bu paravan bir eleştiridir- asıl eleştirinin nesnesi Mustafa Kemal Atatürk ve onun adıyla anılan modern sekülerlik uygulamalarının tamamıdır. Bu eleştirinin milliyetçi ve mukaddesatçı bir adla yapılması ise, Cumhuriyet modernleşmesine yapılan İslamcı reddiyeyi örtmek ve maskelemektir. Kendilerini 1960 öncesinde mukaddesatçı olarak tanımlayan İslamcıların bunu

yapmalarındaki temel amaç, Tek Parti döneminde yaşadıklarını bir mağduriyet, mazlumiyet ve ötelenme duygusu içinde okumaları sonucunda Cumhuriyet'e ve Kemalizm'e olan muhalefetlerini meşrulaştırmak ve ürettikleri anti-Kemalist hafızanın haklılığına delil olarak kullanmaktır.

Anti-Kemalizm'in ürettiği birey, en az muarız olan Kemalizm'in bireyi kadar itaatkâr, otoriter, ama ondan ayrı olarak geleneksel, dindar ve geleceği geçmişin değerleri üzerine kuran ve zamanın ruhuyla, mukaddesatının verdiği güçle kavga eden anakronik bir zihniyete sahiptir. Bu zihni yapı, bireyi, geleneksel bağların (din, etnik köken, gelenek vb. sembol ve anlamların) daha çok bağılsı yapmakta ve Tanzimat'tan beridir devam eden ve Cumhuriyet'le hız kazanan modernleşmenin eğitim-öğretim-medeni kanun gibi kazanımlarından uzak tutmaktadır. Bu durum tartışmalı da olsa Kemalizm'le üretilmeye çalışılan ve tarihten beridir devralınan otoriter zihniyet kodlarının, bireyi ve toplumu özgürleştirici ve demokratikleştirici yönde kırılmasına mukaddesatçı bir karşı çıkışı içermektedir. Bu cümleden hareketle, bu tezin bir Kemalizm savunusu ya da tartışması olmadığını da belirtmek gerekir. Yapmayı umduğum şey, Kemalizm'in hem yaşandığı dönemde hem de sonrasında muarız olan mukaddesatçı ve özelde de İslamcı muhayyilede neden, nasıl ve ne biçimde değerlendirildiği ve bunun sonraki kuşaklara nasıl bir düşünsel, psikolojik, sosyolojik ve siyasal içerikle aktarıldığı ve bunun siyasal sonuçlarıdır.

Bu tez çalışmasının amacı konu hakkındaki hatırat, kitap, dergi, gazete ve arşiv kaynaklarından hareketle 1945-1960 yılları arasında Türkiye'de üretilen mukaddesatçı anti-Kemalizm'i tarihi, siyasal ve sosyolojik boyutlarıyla ortaya koymaya çalışmaktır. Bu tez çalışmasında, bugünü anlama adına, Türkiye'nin düşünsel, sosyo-ekonomik ve politik tarihi ile kültürüne ve bugünlerde yaşanan siyasal ve toplumsal meselelere dair bir farkındalık oluşturulması amacıyla 1945-1960 arası dönemin mukaddesatçı söylemlerinin analizi yapılarak ışık tutulması hedeflenmiştir. Bu nedenle tezimizde şu soruların cevabı aranmaya çalışılacaktır:

- Bugünlerde daha az bir biçimde kullanılsa bile mukaddesatçılık denilen bir siyasal kimlik var mıdır? Var ise bu kimliğin ortaya çıktığı koşullar ve bu kimliğin diğer kimliklerle olan etkileşimi, içinde bulunulan dönemin koşullarından etkilenmiş midir? Mukaddesatçılık denilen kimlik, özellikle İslamcı kimlik Cumhuriyet döneminde, rejimin yaptırımlarından kaçınmak için milliyetçilik ve muhafazakarlıkla ne türden ortaklıklar kurmuş ve bu ortaklıklardan hareketle kendisini nasıl üretmiştir? Mukaddesatçılık, özellikle milliyetçilikle

girdiği organik ilişkide daha çok dini kodları mı kullanmış, milliyetçiliğe ait kodlarla nasıl bir ilişkisi olmuştur? Ürettiği fiillerin olası sonuçlarından ürktüğü zamanlar mı “Mukaddesatçı Türk” gibi söylemlerle milliyetçiliği hatırlamıştır?

- Mukaddesatçı kimlik, varlıklarını daha çok gizli bir biçimde sürdüren tarikat şeyhleri gibi kimi kanaat önderlerinin verdikleri vaazlarda, kurdukları sohbet halkalarında mı üretilmiştir? Bu yapılar kendilerine müntesip kıldıkları yazar ve aydın çevreleri ile fikirlerine nasıl bir görünürlük kazandırmışlardır? Cumhuriyet’in kurucu ideolojisi olan Kemalizm, daha çok İslamcı eğilimleri olan dini gruplar ve kişiler tarafından nasıl ve niçin eleştirel bir biçimde alınılmış, değerlendirilmiştir? Anti-Kemalizm neden reddiyeci dini bir ideolojik söylem olmuştur? Bu noktada anti-Kemalizm, dini hassasiyeti yüksek olan mukaddesatçı çevrelerin Kemalizm’e rakip bir ideolojisi midir?
- Cumhuriyet döneminde, özellikle 1925 yılından ve 1938 yılından sonra dini grupların bir biçimde üretilmesine neden olduğu din kaynaklı muhalefetin ne türden biçimleri vardır? Bu gruplar arasında anti-Kemalizm’i üretme noktasında bir ortaklık ve benzerlik bulunmakta mıdır? Anti-Kemalist muhalefet aynı zamanda dini bir muhalefet midir? Bu muhalefet daha çok zahirde İslamcı dergiler ve o dergilerde yazarların yazdıkları metinler üzerinden izlenebilir mi? Bu muhalefet biçimi zahirde ve batında Nakşilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Ticanilik gibi tarikat örgütlenmeleri kanalıyla nasıl üretilmiş ve dolaşımda tutulmuştur?
- Anti-Kemalizm’in üretilmesine katkı yapan kişiler arasında yer alan Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, Said Nursi, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek gibi kişilerin ürettiği metinlerin içeriği analiz edildiğinde, bir zihniyet ve dini muhalefet biçimi olarak anti-Kemalizm ortaya konulabilir mi? Bu konuda anti-Kemalist bir ideal tipe ulaşılabilir mi? Anti-Kemalizm’in içeriğini oluşturan dini temelli mukaddesatçılığın Kemalizm suçlamaları daha çok laiklik uygulamaları üzerinden işlemişse, üretilen anti-Kemalist külliyata bakıldığında neden Kemalizm’in kahir ekseriyetinin reddiyesi söz konusudur?
- Mukaddesatçılığın ürettiği ve dolaşımda tuttuğu anti-Kemalizm’in toplumsal sonuçları nelerdir? Mustafa Kemal Atatürk’ün manevi şahsına ve heykellerine saldırılar anti-Kemalizm ideolojisinin bir yansıması mıdır? 5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanununun çıkmasının ne türden düşünsel, siyasal ve toplumsal sonuçları olmuştur? Bugünden bakıldığında 1958 yılında Atatürk’ü Koruma Kanunu olarak bilinen kanununa karşılık geldiği düşünülen, Türk Ceza Kanunu’na iki madde eklenmesini içeren kanun teklifi, “Mukaddesatı Koruma Kanunu” biçiminde TBMM’ye kanun teklifi olarak verilmiştir. Bu kanun teklifinin mukaddesatçı çevrelerde büyük bir sevinçle karşılanmış olmasından hareketle, teklif mukaddesatçı anti-Kemalizm’in Kemalizm’den siyasal bir

rövanşı mıdır? Anti-Kemalizm, siyasi ve sosyal sonuçları olan mukaddesatçı bir ideoloji midir? Anti-Kemalizm'in ortaya konulması Türkiye'deki siyaseti anlamak açısından neden önemlidir?

Yöntem

İster sosyolojide isterse tarih alanında olsun geleneksel bir çalışma, içinden gelen akademik teamüllerin dışına çık(a)mamayı beraberinde getirir. Oysa, disiplinlerarası bir çalışma yapmak güvenli sulardan çıkmak demektir. Günümüz siyasal konjonktürünü de dikkate aldığımızda, Kemalizm algısını, yani anti-Kemalizm'i çalışmak hem akademik hem de siyasal konumlanışı ya da konumlanışa savrulma riskini de beraberinde getiriyor. Ancak, her akademik çalışmanın böylesi bir riski her zaman bünyesinde taşıdığı farkında olmak da gerekiyor. Bu risklerin farkında olunarak yapılan bu çalışmada tarih, siyaset, sosyoloji, psikoloji ve dini alana dair bilgilerin ulaşılabilen yekûnu kullanılarak Türkiye'deki anti-Kemalist ideolojinin ve bu yöndeki siyasal refleksin ne olduğu, nasıl oluştuğu, kişileri, kurumları ve ürettikleri söylemleri ele alınacak ve analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu nedenle çalışmamız söylem analizini kullanan disiplinlerarası bir çalışma olacağı için, söylem analizi hakkında kısaca bilgi vermek gerekir.

İnsan, dil ile kendini kuran bir varlık olduğu için onun dil aracılığı ile kendini kurması aynı zamanda bir söylem olarak da kendini kurmaktır. Söylem, sadece iletinin içeriğini değil, onu dile getireni, otoritesini, dinleyiciyi ve amacını, cari olduğu zaman dilimini ve kendini sahiplenen gruplarla diğer gruplar arasındaki ilişkileri, fikirleri ve bilgileri tüm boyutları ile içerir. Aynı zamanda iktidarın uygulanmasını ve her türden iktidar taleplerini, bilginin kullanım biçimlerini, konuşma ve sohbete dâhil olmak gibi tüm iletişim biçimlerini kapsar. Bu nedenle sosyal bilimlere konu olan bütün arşiv malzemeleri ve şimdide üretilen dilsel inşalar da söylemdir. Sosyolojik olarak bireyler tek başlarına söylem yaratmak yerine söylemler evrenine doğarlar ve sonra o evreni kendi ihtiyaçları doğrultusunda geliştirirler. Bu nedenle söylem, insanın kendini kurduğu ve eylemde bulunduğu anlamı inşa ederken, onları pasif alıcılar, dinleyiciler ve okuyucular olmaktan çıkarır ve failleştirir. Söylem analizi ise kullanım halindeki dili/sözü, o dilin düz ve çağrışımsal/maksatlı boyutlarını keşfetme umuduyla zihniyet kalıplarını açığa çıkarmayı amaç edinir. Bu nedenle söylem analizi dildeki “göstergeler”den daha çok “gösterenler”in ilişki kümelerinin ideolojik bir alan oluşturduğunun bilinciyle söylemleri

tarihsel süreçte oluşturulmuş, esnek biçimde yapılandırılmış kavramlar, temalar, ilgiler ve dile getirilme türlerinin bileşimi olarak ele alır ve içinde bulunulan toplumsal ve siyasal bağlamların, otorite ilişkilerinin, kimlik oluşturuıcı ilgilerin inşa edildiği entelektüel şablonları ortaya koymayı hedefler. Söylem analizinde bir konuşmacının yaptığı konuşmada ya da bir yazarın ürettiği metinlerde kullanılan kelimeler, cümle yapıları, yapılan göndermeler, vurgular, tekrarlar ve bağlamlar oldukça önemlidir. Söylem analizinin amacı dile getirilen bir mesajın bu yönlerden özelliklerini tespit ederek, yorumlama tekniğinin de yardımıyla iletişime konu olan içeriği, farklı disiplinlerden (felsefe, sosyoloji, psikoloji, antropoloji, tarih, dilbilim, antropoloji, edebiyat çalışmaları, medya ve iletişim çalışmaları) beslenerek analiz etme tekniğidir. Söylem analizi refleksiviteye bağlı olarak hem eleştiriye hem de özeleştiriyeye açık bir analizdir. Özetle söylem analizi çok boyutlu, işlevsel, tarihsel ve eleştirel bir analiz modelidir. Söylem analizinin genel nitelikleri şöyle sıralanabilir: Söylem analizi metinler ve konuşmalara (sözel), söylemin üretildiği zamana, topluma, yerel ve genel bağlama ve olası muhataplarının rollerine, ilgilerine ve iletilmek istenen içeriklere, niyetlere, düzeyine, açık ve örtük anlam katmanlarına ve bunlar arasındaki karşılıklı ilişkilere odaklanır. Bu nedenle söylem analizi ile toplumdaki güç ilişkilerini, toplumun ve kültürün tarihselliğini, zihniyetini ve edinilmiş bilgi kalıplarını ve bu kalıplara yapılan ideolojik müdahaleyi görünür kılmayı sağlar.¹

Tez konumuz olan mukaddesatçı anti- Kemalizm'in ortaya konulmasında söylem analizinin yukarıda verilmeye çalışılan özelliklerinden faydalanılması, çalışmamız açısından metodolojik bir zorunluluktur. Çünkü, mukaddesatçı anti-Kemalizm açıktan yürütülen Tıcani eylemleri dışında, kimi zaman açıktan ifadesi olsa bile daha çok metinlere gömülü anlamları bünyesinde taşıyan iktidar talebi olan dini bir muhalefet biçimi ve söylemi olduğu için bu külliyyat söylem analizi ile ortaya konulabilir.

Tezin birinci bölümünde mukaddesatçılık, anti-Kemalizm ve dini muhalefet gibi kavramlar ele alınıp açıklanacaktır. İkinci bölümde ise Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Tıcanilik gibi tarikatların tarihselliği hakkında bilgi verilecektir. Ayrıca bu

¹ Roger Chartier, *Yeniden Geçmiş*, Çev. Lale Arslan, Dost Kitabevi, Ankara, 1998; Edibe Sözen, *Söylem*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998, s.117-120,159-160; Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, Çev. Veli Urhan, Birey Yayınları, İstanbul, 1999, s.46 vd.; Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s.692-694; Nuri Bilgin, *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2006, s.101 vd.; Aysel Aziz, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*, Nobel Yayınları, Ankara, 2008, s.138-140.

yapıların Cumhuriyet dönemindeki ahvalleri, liderleri, tabiiyeti inşa pratikleri ve ürettikleri anti-Kemalizm ele alınacaktır. Üçüncü bölümde Mustafa Sabri, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek gibi mukaddesatçı aydınların ürettikleri anti-Kemalist literatür ve mukaddesatçı zihniyet ortaya konulmaya çalışılacaktır. Dördüncü bölümde tarikatların ve mukaddesatçı aydınların ürettiği anti-Kemalizm'in neden olduğu mukaddesatçı failliğin eylemsel ufkundan duyulan tedirginlik nedeniyle çıkarılan Atatürk'ü Koruma Kanunu olarak bilinen kanunun çıkışı ele alınacaktır. Yine bu bölümde mukaddesatçı çevrelerde Atatürk'ü Koruma Kanununun bir rövanşı olarak kodlanan Mukaddesatı Koruma Kanunu ele alınacaktır. Son bölüm olan beşinci bölümde ise mukaddesatçı anti-Kemalizm'in bıraktığı ideolojik miras ele alınacaktır.

I. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde tez çalışmamızın kavramsal omurgasını oluşturan mukaddesatçılık, anti-Kemalizm ve dinsel muhalefet gibi kavramlar ortaya konulmaya çalışılacaktır. Gündelik dilde kendisini daha çok dini ve milli değerler dünyası üzerinde konumlandırırların siyasal tercihlerini, dini ve toplumsal dünya algılarını ve kendi dışındakilerle olan ilişkilere bakışlarını tanımlamak için çokça kullanılan mukaddesatçılık siyasal bir kimlik olarak tanımlanacaktır. Ardından daha çok mukaddesatçı zihniyet dünyasına sahip olanların Kemalizm okumalarının bir adı olan anti-Kemalizm kavramı hem bir kavram olarak hem de bir siyasal kimlik ve eylem repertuarı olarak tanımlanmaya çalışılacak ve bu kavramın mukaddesatçılıkla ilişkisi ortaya konulmaya çalışılacaktır. Adından bir muhalefet biçimi olan dinsel muhalefet kavramı dinsel içeriği ve eylemsel biçimleri ile ortaya konulacaktır. Bu bağlamda, kendilerini mukaddesatçı olarak tanımlayan çevrelerin bu muhalefet biçimini yani anti-Kemalizmlerini ortaya koyarken nasıl ve ne biçimde kullandıkları dikkate alınacak ve üretilen mukaddesatçı söylemin hareket ettirdiği dinsel kavramlar, duygular ve eylemlerden örnekler verilecektir.

1.1. Mukaddesatçılık

Siyasal kimlikleri tanımlamak oldukça meşakkatlidir ve bir siyasal kimlik olan mukaddesatçılığı tanımlamak da böyledir. Ama her bilimsel çalışma, ilgilendiği alana dair tanımlamalar yapmak zorundadır. Bütün meşakkatine rağmen genel olarak siyasal ve toplumsal yaşam hem dünyada hem de Türkiye’de, sağ ve sol kavramlarının karşılık geldiği siyasal kimlikler arasında bölünmüştür. İki yüzyılı aşan bir tarihe sahip olan sağ ve sol kavramlarının siyasal alanı ikiye ayırması ilk defa Fransız İhtilali sonrasında oluşan parlamentoda ortaya çıkmıştır. Siyasal bir kimlik anlamı ve muhtevası olmayan bu kavramlar parlamentonun sağında oturan muhafazakâr ve monarşi yanlısı grup ile radikal politik bir değişimi savunan ve parlamentonun solunda oturan jakobenlerin mekânsal ayrımına işaret etmekteydi. İlk başlarda siyasal bir içeriği olmayan bu mekânsal farklılık, oturma düzenine ve kimlerin nereye hangi toplumsal ve siyasal sembolik sermaye ile oturduğunu dikkate aldığımızda, daha sonra ortaya çıkan siyaset etme biçimlerinin

kökenlerini göstermesi bakımından oldukça önemlidir.² Sağda yer alanların dayandıkları toplumsal taban ve siyasi talepleri ile solda yer alanlarınkiler birbirlerinden farklılaştığı için bu mekânsal ayrım aynı zamanda siyasi örgütlenme ayrımı haline gelmiş ve sağ ve solun çatışma zemininde karşıtlık ilişkisine sahip bir kavramsallaştırmasını oluşturmuştur.³ Bu kavramsallaştırma ve oluşturdukları dikotomik görünüm yalnızca siyasi yaşamı değil, bir bütün halinde insan bilimlerini (sosyoloji, psikoloji, tarih) ve hatta biyolojiyi de etkilemiş ve birbirinden farklı ve birbirine zıt iki düşünce sisteminin ve praksisinin taşıyıcısı olmuştur. Bu ayrışma özellikle modernlik söz konusu olduğunda hem Batı’da hem de Türkiye gibi ülkelerde, modernlik sürecinin kendisine, bireye, topluma ve devlete dair farklı ama çatışmacı önermelerin üretilmesini de beraberinde getirmiştir. Ancak sağ ve sol kavramları siyasal dünyanın bölünmüş bir kompozisyonunu anlatsa bile bu kavramlar mutlak kavramlar değildir; görecedirler ve ontolojik olmaktan ziyade siyasi alan içindeki konumları ve farklı eylemsel repertuvarları ve sermayeleri ifade ederler.⁴

Siyasal bir ideoloji olan mukaddesatçılığı tanımlayabilmek için sağ ve sol kavramlarının içeriklerine bakmak gerekir. Sağın değerleri; aşkın değerler/özcülük, gelenek, kurulu düzenin hikmeti, farklılık ve üstünlük (elitizm) fikri, yani milliyetçi, muhafazakâr kültürel ve dini değerler ve özlemleri bünyesinde barındıran siyasi bir dizgedir.⁵ Sağ muhayyilede belirli bir düzen tanrısallık/ilahi nizam iddiasıyla mutlaklaştırılabilir gibi, bu düzenin insan tabiatının doğal bir sonucu olduğu iddiasıyla da meşrulaştırılabilir. Sağın bu tür iddialarını liberalizm, muhafazakârlık, milliyetçilik, dindarlık, İslamcılık, otoriterlik, militarizm, sağ liberteryanizm gibi kimi dönemlerde ortaya çıkan sağın çeşitli biçimlerinde görmek mümkündür.⁶ Genel olarak sağ siyasi düşünce eşitlik fikrini sorunlu bulur ve insanın potansiyeli konusunda karamsar olduğu için de kurulu düzenden yana olmayı ehveni şer olarak görür. Sağ siyasal düşünce evrenselcilik yerine milli ve dini olanı savunur ve toplumsal değişimin öngörülme-
yen

² Norberto Bobbio, *Sağ ve Sol: Bir Politik Ayrımın Anlamı*, Çev. Zühal Yılmaz, Dost Yayınları, Ankara, 1999, s.47-49; Rodney P. Carlisle (Ed.), *Encyclopedia of Politics: The Left and The Right*, Sage Publications, 2005.

³ Norberto Bobbio, *Sağ ve Sol: Bir Politik Ayrımın Anlamı*, s.1-2.

⁴ Norberto Bobbio, *Sağ ve Sol: Bir Politik Ayrımın Anlamı*, s.43-47 vd.

⁵ Tanıl Bora, “Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi”, *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*, Der. İnci Ö. Kerestecioğlu ve G. Gürkan Öztan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s.9-10.

⁶ Yüksel Taşkın, “Türkiye’de Sağcılık”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, Cilt 9, Ed. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s.451-452.

doğası yüzünden değişim konusunda tedirgin ve ürkektir.⁷ Buna karşın sol siyasi düşünce ise eşitlik/eşdeğerlik, özgürlük (özbelirlenim), mazlum olanla dayanışma ve insanın, dünyanın, toplumun değiş(tiril)ebilirliğinin kabulünü içeren değerleri ve kavramlarını Batılı ve Marksist bir anlam dünyasından üreten ve oradan beslenen bir söylemsel içeriği sahiplenir.⁸ Bu haliyle sağ ve sol siyasi söylemler, neredeyse günümüze kadar siyasal ve toplumsal hayatı belirleyen ve şekillendiren belirgin söylemler olmuştur. Adına mukaddesatçılık dediğimiz ve aşağıda açıklamaya çalışacağımız siyasal kimlik de sağın içinde yer alan bir kimliktir.

Mukaddesatçılığı tanımlamak için, Türkiye’de onun da içinde yer aldığı sağ siyasal kimliğe yakından bakmak gerekir. Adına Türk sağ da denilen sağ siyasal kimlik üzerine üretilen literatüre hatırı sayılır katkısı olan Bora’nın görüşleri konumuz olan mukaddesatçılığı anlamak açısından oldukça önemlidir. Bora, Türk sağını oluşturan “milliyetçilik, muhafazakârlık, İslamcılık arasında bir içiçelik olduğunu ve bu üçünü sağ gövdenin birbiriyle uyumlu organları olarak” kabul eder. Türk sağını oluşturan üç ana görüngü olan “milliyetçilik, muhafazakârlık ve İslamcılığı pozisyonlar olmaktan ziyade ‘haller’ olarak, yani fizikteki ‘maddenin halleri’ gibi: katı, gaz, sıvı...” olarak gören bir mecaza başvurarak konuyu açıklamaya çalışan Bora, Türk sağ hakkında şunları söyler:

“Salt bir ideoloji değil, bir zihniyet örgüsü olarak düşündüğüm milliyetçiliği Türk sağının grameri olarak ele alıyorum. İçerikleri, kavramları, imgeleri uyarlama gücü esas olarak ondadır. Milliyetçilik, maddenin mecazlarına başvurursak, Türk Sağının katı halidir. Türk Sağının lügatçesi olarak, imge, değer, ritüel kaynağı olarak bakıyorum. Tek kaynak değil tabii, ama belki en bereketli en hararetli kaynak, onsuz olunmaz bir hayat pınarı. Mecazımızı zorlarsak, İslamcılık Türk Sağının sıvı halidir –kap değiştirme ve mecra bulma gücü modernlik kadar yüksek!.. Muhafazakârlık, içeriklerin ve zihniyet kalıplarının ötesinde bir ruh hali, duruş/duyuş biçimi, üsluptur, Türk Sağının ‘havasıdır’. Muhafazakârlık, (...) Türk Sağının gaz halidir.”⁹

Türk sağını anlama ve analiz etme yönünden oldukça işlevsel ve açıklayıcı bir niteliğe sahip olan bu çözümlemeye şunlar da eklenebilir: Türk sağını oluşturan yapılar değişim süreçlerinde birbirinden farklı ama birbiri içine rahatlıkla geçebilen farklı önceliklere sahip olmuşlardır. Değişim sürecinde milliyetçiler Türklüğü ve milli olanı korumaya ve öne çıkartmaya; İslâmcılar ise İslam’ı ve İslam’a ait değerleri yaşatmaya ve yüceltmeye çalışmışlar, muhafazakârlar ise her ikisinin de değişim karşısında seküler

⁷ Tanel Demirel, “1946-1980 Döneminde ‘Sol’ ve ‘Sağ’”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, Cilt 9, Ed. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s.414.

⁸ Tanıl Bora, “Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi”, s.9-10.

⁹ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, Birikim Yayınları, İstanbul, 2003, s.7-8.

olmayan bir dil ile geleneksel olanın bekçiliğini ve yüceltmesini yapmışlardır. Her üç kimliğin de insan sermayesi aynı toplumsal dünya olduğu için milliyetçi, muhafazakâr ve İslamcı olan kişiler yeri geldiğinde geleneği ve milli olanı kendi düşünce ve eylem repertuarlarının sermayesi olarak görmüş ve kullanmıştır. 1945-1960 yılları arasında bu kullanımın en bilinen adı mukaddesatçılık olmuştur.

Bir kavram olarak mukaddesatçılığın sözcük kökeni mukaddestir. Etimolojik olarak Sami dil ailesi içinde yer alan Arapçada takdis etmek, temizlemek ve kutsal kılmak anlamına gelen mukaddes, takdis olunmuş, kutsanmış, mübarek, kutlu, aziz, görklü, her türlü ayıp ve noksanlıktan arındırılmış, yüce ve kutsal bilinmiş, kutsal ve kutsi kabul edileni anlatmak için kullanılır. Bu anlamıyla mukaddes, Allah’la ilgili ve manevi büyüklüğü olan; din, iman, namus, Kâbe, peygamber, melek, kitap, cami, mescit, vatan, millet, bayrak vb. dinî ve millî değerlerdir. “Vatan sevgisi bugün her şeyden mukaddes...” (Nâmık Kemal); “Zevcimin hukuku bence de mukaddestir” (Hüseyin Rahmi Gürpınar); “Çadır, sen bana bir ecdat yadigârısın; mazinin tarihini saklayan mukaddes bir tomarsın” (Refik Halit Karay) gibi mukaddesin örnek kullanımları vardır. Mukaddes, kutsal ve değerli kabul edilen ve geçmişten kalanları da içeren bir anlamda mukaddes emanetlerden, yani İslam dini ve tarihi bakımından büyük önem taşıyan kişilerden kalan eşya ve hatıralar için de kullanılır. Bir sıfat olarak mukaddes kelimesinin “Emânât-ı mukaddese” “Kütüb-i mukaddese” “Vazife-i mukaddese” tamlamalarında ortaya çıkan müennes şekli de (Arapça’da isimler cinsiyet bakımından müzekker ve müennes yani eril ve dişil olarak ikiye ayrılır. Erkek olarak kabul edilen varlığı gösteren kelimelere müzekker yani eril; dişil olarak kabul edilen varlığı gösteren kelimelere müennes yani dişil kelimeler denir.) vardır. Dişil bir kelime olan mukaddes kelimesinin çoğulu olan mukaddesat ise “mukaddes: kutsal” ve çoğul eki olan -at ile oluşmuştur ve mukaddes bilinen, mukaddes olan şeyler, kutsal şeyleri ifade etmektedir. Mehmet Akif Ersoy’un “Evet, ulûmunu asrın şebâba öğretelim / Mukaddesata fakat çokça ihtiram edelim” dizelerinde de karşılığını bulan ve korunması gerekenleri ifade eden mukaddesat kelimesi, aynı zamanda kişileri tanımlamak için kullanılan bir sıfat ve isim olarak da mukaddesatçı biçiminde karşımıza çıkar. Mukaddesatçı, mukaddes şeylere, inanç ve davranışlara bağlılık gösteren ve onları her şeyin üstünde tutan kimsedir. Yine bir isim olan mukaddesatçılık ise mukaddesatçı olma durumunu ifade eder. Sözlük anlamı ile mukaddesatçı: 1. Mukaddes şeylere bağlı olan, 2. Müslüman. Mukaddesatçılık

ise mukaddesatçı olma halidir.¹⁰ Görüldüğü kadarıyla mukaddes olana saygı, bağlılık ve hürmetkarlık dini ve millî aidiyeti beraberinde getirdiği için, bu bağlılıklarını doğmalar olarak kabul eden insanlar mukaddesatçı olarak tanımlanabilirler.

Mukaddesatçılık, kabul ettiği doğmalar ile kendini kurar. Kültler nasıl değişmez ve yaşlanmazsa doğmalar da yaşlanmaz. Mukaddesatçı zihin bunu zaman içerisinde değişen dünyada, davranışların, sözlerin ve insan düşüncesinin yapabildiği ölçüde, Tanrı'nın sonsuzluğunu ve değişmezliğini taklit ederek yapar. Kendine daha çok dinsel gruplarda ve bu gruplarla iltisaklı kişilerde ve onların yarattığı anlam dünyalarında yer bulan mukaddesatçılık, sahip olduğu doğmalara dair dinsel bir hafızaya sahiptir. Dinsel hafıza, sahip olduğu ruhani ve kutsi içeriğin gücünden dolayı, diğer hafızaları kendi baskın temsillerine uyum sağlamaya zorlar ya da onları sistematik olarak yok sayar veya da diğer hafızaların değişkenliklerini kendi sürekliliğiyle karşılaştırarak onları aşağı seviyede konumlar. Dinsel hafıza, yaşanan değişimlere karşı dayanıklı olduğunu iddia eder.¹¹ Bu sayede dinsel hafıza, sahip olduğu bu değişmezlik iddiasından dolayı, mütemadiyen mümin gruplarında yaşar ve o grupların toplumsallığını biçimlendirir. Umumiyetle bu mümin grupları aynı zamanda mukaddesatçı gruplar ve kişilerdir.

Mukaddesatçılık, sanıldığıının aksine, onunla aynı anlam dünyasından beslense bile yekpare bir biçimde muhafazakarlık değildir. Muhafazakârlık Batı'da Aydınlanma ve Fransız Devrimi sonrasında ortaya çıkan toplumsal değişimler karşısında geleneksel değerlerin müdafaası olarak ortaya çıkmış, kusurlu ve yetersiz olduğunu kabul ettiği insan doğasının ve aklın politik çıkarımları doğrultusunda oluşturulacak bir toplum modeli fikri yerine, tecrübeye dayanan geleneksel kurumlara yaslanmayı vazeder.¹² Muhafazakârlık reformcu/devrimci bir çizgi tutturan milliyetçilerle bir karşıtlık içindeyken, yeni milliyetçi elitlerin ve alt sınıfların baskısı sonucu restorasyoncu bir çizgiye kaymış ve milliyetçilerle birleşmiştir. Muhafazakârlar, devleti otoriter ve geleneksel kurumları yıkan bir organ olarak değil, geçmişten günümüze uzanmış kutsal cemaati koruyan ve cisimleştiren bir yapı olarak görürler.¹³ Milliyetçi-muhafazakârlık ise, Batı'da reformcu

¹⁰ <http://www.lugatim.com/s/mukaddes/mukaddesat/mukaddesatçı/mukaddesatçılık>; D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayınları, İstanbul, 1996, s.791; <https://sozluk.gov.tr/>; *Dini Terimler Sözlüğü*, MEB, Ankara, Tarihsiz, s.247-248; <https://islamansiklopedisi.org.tr/mukaddes>

¹¹ Maurice Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*, Çev. Büşra Uçar, Heretik Yayınları, Ankara, 2016, s.242-245.

¹² Ömür Birler, "Muhafazakârlık", Ed. Gökhan Atılğan ve E. Atilla Aytekin, *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, Yordam Kitap, İstanbul, 2012, s.315-328.

¹³ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, s.62-63.

ve devrimci devletlerin giderek etkisinin azalmasıyla muhafazakârların devleti yöneten milliyetçilerle barışıp birlikte bir restorasyon ideolojisi ortaya konmasıyla meydana gelmiştir. Dönemin milliyetçi liderleri yükselen toplumsal muhalefete karşı muhafazakâr elitlerle iş birliğine yönelmeleri, bu uzlaşmanın zemini olmuştur. Bu süreçte cemaat kavramı yerine millet kavramı ikame edilmiş, aydınlanma düşüncesinden milleti himaye eden güçlü ve otoriter bir devlet anlayışına ulaşılmıştır.¹⁴ Bu süreçte milliyetçiliğin milleti eşit yurttaş olarak tasarımılaması ile geçmişten gelen bir cemaate doğuştan aidiyetle bağlanan aşkın bir kader ortaklığı ideolojisi birleşerek milli devlete hâkim olmaya başlamıştır. Muhafazakârların milleti, yeni ve daha dayanıklı cemaat biçimi olarak görmeye başlamaları da bu sürecin önemli bir dönüşümüdür.¹⁵ Türkiye’deki milliyetçilik anlayışı da sahip olduğu tarih ve gelenek anlayışı ile muhafazakârlığa kolaylıkla eklemlenmiş ya da bu yönde muhafazakâr esintilere sahip olmuştur. Çünkü Türkiye’deki milliyetçilik yurttaşlığı eşitlik temelinde değil de umumiyetle geçmişten günümüze uzanan organik bir toplumun unsuru olarak tanımladığı için rahatlıkla milliyetçilerle muhafazakârlar aynı çizgiye gelebilmişlerdir. Bu durum 1945 sonrasında milliyetçi-muhafazakârlığın yani mukaddesatçılık olarak kendi başına bir güç olarak ortaya çıkmasıyla devam etmiştir. Milliyetçi-muhafazakârlık ya da kısacası mukaddesatçılık, devlete sahip olma çabasıyla milli kültürün yeniden ihyası projesini ve artan komünizm tehlikesine karşı aynı safta buluşma ve hissedilen tehditler karşısında ortak bir savunma oluşturma kaygısıyla devletle barışmaya çalışmıştır.¹⁶ Görüldüğü üzere mukaddesatçılık, muhafazakarlık ve milliyetçilik arasındaki organizmik ilişkiden dolayı, yani milletin ve geleneğin ortak geleceği konusunda aynı dili konuşsalar bile her ikisinden de daha fazlasını içeren bir anlam dünyasına sahiptir. Bu ikisini mukaddesatçılığa evirmek için gerekli olansa dindir, Türkiye özelinde ise İslam’dır.

Mukaddesatçılığın içinde yer aldığı sağ siyasi yelpaze kendi içinde yekpare olmadığı gibi sorunsuz da değildir. Bu konuda özellikle de sağın milliyetçi kanadında yer alan Atsız, “Sağcı Kimdir?” adlı yazısında, “Kendilerine ‘mukaddesatçı’ diyen dindarların milliyetçi ve sağcı sayılmalarını” eleştirir ve kendine göre Türkiye’de sağın ne olması gerektiği konusunda şunları söyler:

¹⁴ Yüksel Taşkın, *Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi-muhafazakâr Entelijansiya*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s.18-22.

¹⁵ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, s.62-70.

¹⁶ Nuray Mert, *Merkez Sağın Kısa Tarihi*, Selis Kitaplar, İstanbul, 2007, s.20-23.

“Türkiye’de koyu dindarların bir takımı milliyeti inkâr ederek yalnız dinle yetinmek taraftarıdır. Bunlardan biri camideki vaazında ‘vatan için ölenler cehenneme gider. Cennete gidecekler ancak din uğruna ölenlerdir’ demiş. Şimdi, bu seviyesiz yobazla Türkçüleri aynı cephede saymak hem anlayış kıtlığı hem de gerçeklere sırt çevirmek demektir. (...) Bizdeki dincileri ve hilafetçileri sağa koymak, Batı ülkelerindeki taamüle de aykırıdır. (...) Sağ ve solun Türkiye için en doğru tarifi, milliyetçilik açısından ele alınarak yapılabilir. Bir parti, milliyetçi olduğu nisbette sağcıdır. Milliyetçilikte millî gelenekler mühim olduğundan bu türlü partiler millî ahlâk bakımından muhafazakârlardır. (...) Dincilik ve siyasî ümmetçilik, Türklüğü ikinci plâna itmek veya saymamak olduğundan milliyetçiliğe aykırı yahut düşmandır. Bu bakımdan dinciler, siyasî ümmetçiler, hilâfetçiler ‘Sağcı’ olamazlar. Siyasî ümmetçiler, İslâm beynelmileli düşüncesinde olup Türklüğü İslâm topluluğu içinde eritmek malihülyasına kapılmış olduklarından beynelmilelci dirler ve her beynelmilelci gibi soldurlar. (...) Sağcı biziz: Türkçüler. (...) Milliyetçi insan, eğer insansa, kendi milletinin kahramanlarına, hürriyet savaşçılarına bakar, yanar, ağlar. O zaman ‘sağcı’ olur.”¹⁷

Atsız, kendilerini sağ içinde tanımlayan dincileri, siyasi ümmetçileri ve hilafetçileri beynelmilelci bulur ve onları Türklük ve milliyetçilik için tehlike olarak görür ve sağcılıktan dışlar. Ancak mukaddesatçılar, Atsız tarafından sağcı olmaktan dışlanmasına rağmen, onlar mukaddesatçılık ve muhafazakarlığı sahiplenmeye devam etmişlerdir. Mukaddesatçılığın muhafazakarlık yönünü vurgulayan Bozbeyli “hayatın kendisi” olarak tanımladığı sağcılık hakkında “Manevi değerler ve din açısından bakarsanız Türkiye’de sağ yaşıyordu. Ama kimse onun adına sağ demiyordu. (...) Muhafazakârlıktı. Ama muhafazakârlık da denmiyordu. Çünkü onun karşısında bir şey yoktu. Hayatın kendisiydi.”¹⁸ der ve Türkiye’de sağcılığın milliyetçi-mukaddesatçılık olduğunu vurgular. Mukaddesatçılığın dinle ve muhafazakarlıkla olan ilişkisi hakkında ise Taşer şunları söylemiştir:

“Aman bana ‘sağcı’ demesinler; aman bana ‘mürteci’ demesinler diye milliyetçilikten, milli telakkiden feragat mi edeceğiz? Ne münasebet! (...) ‘Din’, ‘milliyet’, ‘vatan’ gibi mefhumlar kıyamete kadar yaşmağa devam edeceklerdir. ‘Sağ’ın eksikliği, gerçekliğinden ve gücündendir. Kökünün bin yıllara dayanması, dalının da bin yıllar ötesine uzanacağı da delilidir.”¹⁹

Sağın ve içerik olarak da mukaddesatçı değerlerin “ezeli ve ebedi olan” olarak tanımlanmasıyla din, millet ve vatan gibi kavramların birbirlerinin içine geçmiş kadimliği vurgulanır. Mukaddesatçı mahfillerde, mukaddesatçılığın iki rüknü olan millet ve dini, “hayatın ve gerçeğin kendisi” olarak görenler de vardır. Gençliğini 1940’lı yıllarda yaşamış olan Kabaklı da mukaddesatçılığı oluşturan iki temele şöyle vurgu yapar:

¹⁷ Hüseyin Nihal Atsız, *Türk Ülküsü*, İrfan Yayınları, İstanbul, 2003, s.56-59.

¹⁸ Ferruh Bozbeyli, *Yalnız Demokrat*, Söy. İhsan Dağı ve Fatih Uğur, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009, s. 351.

¹⁹ Ziya Nur, *Dünder Taşer’in Büyük Rüyası*, Kutluğ Yayınları, İstanbul, 1974, s.183-184.

“BAZILARI istese de istemese de burası MÜSLÜMAN TÜRKİYE’dir. Müslüman Türkiye ve bu ülkeyi dolduran Türk-Müslüman halk, dışarıda olduğu gibi içeride de çok insana derttir, biliriz ama bize sonsuz saadettir: Biz, İslam varlığının Türkleriyiz, Biz, Türklük ruhunun İslamlarıyız. İslamlık, Türklük bizde “doktrin” değil hayattır, gerçeğin kedisidir. Bizde gelişendir, bizde ululaşan ve iki cihanda yüz akı ile saadet olandır.”²⁰

Din ve milliyet birlikteliğinin toplumun “doğal hali, reel hayatı, zaten olanı”²¹ olarak kabul edilmesi sağın, yani mukaddesatçılığın temelidir. Bu temele, mukaddesatçıların yani “sağcıların, memlekette nizam ve intizamı koruyanlara destek olan manevi huzur bekçileri”²² olarak kabul edildiklerini de ekleyebiliriz. “Manevi huzur bekçileri” olarak görülen mukaddesatçılar, Cumhuriyet döneminde uzunca bir süre, siyasal bir kimlik olarak kendilerini tanımlarken “mukaddesatçı” kavramını kullanmışlardır. Bu kavram kimi çevrelerde ve özellikle de İslamcı diyebileceğimiz dindar çevrelerde genellikle yanına milliyetçiliği de almış ve bu çevreler kendilerini “milliyetçi-mukaddesatçı” olarak tanımlamışlardır. Yapılan bu tanımlamada baskın olan mukaddesatçılık, yani İslamcılıkken geride tutulan milliyetçilik olmuştur. Bu durumun en önemli nedeni, içinde yaşanan dönemin baskın uygulamaları olduğu için, özellikle 1924’ten 1960’lı yılların sonlarına kadar İslami ve muhafazakâr gruplar, genel olarak milliyetçiliğin gramerini ve onu da kapsayan din dilini kullanarak, kendilerini genel olarak milliyetçilik şemsiyesi altında ifade etmişlerdir. Türkçü-Turancı milliyetçi çizgiden farklılıklarını vurgulamak için de milliyetçi-mukaddesatçı ya da muhafazakâr milliyetçi kavramlarını kullanmışlardır. Bu terkiplerdeki mukaddesatçı ve muhafazakâr kelimeleri daha çok İslami ve dini hassasiyetleri ve endişeleri, daha az da olsa milli-dini öğeleri ve değerleri ifade etmektedir. Özellikle 1940’ların sonundan itibaren devletin bekası ile komünizm düşmanlığına odaklanan Türk milliyetçiliği fikriyatı, komünizme karşı dinin tahkim etme gücünden faydalanmak amacıyla, İslami anlam repertuarını hatırd tutarak milliyetçiliği dini bir içerikle tanımlarken, ondaki ırkçı-Turancı eğilimlerin tesirini de giderek zayıflatmaya çalışmıştır. Bu süreç içinde Türk milliyetçiliği içinde yer alanlar da zaman zaman kendilerini maneviyatçı, mukaddesatçı ve muhafazakâr gibi kavramlarla da tanımlamışlardır.²³ Siyasi merkez ise bu türden bir

²⁰ Ahmet Kabaklı, *Müslüman Türkiye*, Toker Yayınları, İstanbul, 1970, s.9.

²¹ Tanıl Bora, “Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi”, s.18.

²² Münevver Ayaşlı, “Aşırı Sağ, Aşırı Sol”, *Komünizme ve Komünistlere Karşı Türk Basını* [Özel Sayı], İstanbul, 1966, s.115.

²³ Azmi Özcan, “Milliyetçilik”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 30, İstanbul, 2005, s.84-87.

milliyetçilik anlayışına mutaassıp milliyetçilik adını vermiş ve İslamcılık da bu sayede kendini dolaşımda tutmuştur.

“Muhafazakâr/mukaddesatçı” sıfatını kullanan İslamcılar, açıkça İslâmiyet öncesi Türk tarihine, İslâm öncesi Anadolu medeniyetlerine vurgu yapan resmi milliyetçilikten ve belli bir soya vurgu yapan ırkçı milliyetçilikten kendilerini ayırmak için bu yolu tercih etmişlerdir. Bir zaruret sonucu yapılan bu tercih İslâm’a, dini alana, hatta 1071 sonrası Müslüman Anadolu tarihine, Selçuklu ve Osmanlıya, millî değerlere kuvvetli bir alan açmaya da imkân vermektedir. Bu imkânın İslamcılar tarafından kullanımı tarihin, geleneğin ve Müslümanlıkla İslam-İslamcılık arasındaki ilişkinin hem siyasi merkez ve Cumhuriyet ideolojisi hem de tersten milliyetçi-muhafazakâr düşünce için kuvvetli bir ilişkinin doğmasını sağlamıştır. Bu anlamda Cumhuriyet ideolojisi için tarihi ve gelenekleri tasfiye etmekle dinin etki alanını daraltmak nasıl aynı programın içiçe geçmiş unsurları haline gelmişse, milliyetçi-muhafazakârlar için de tarih üzerinden dini savunmak veya tarih üzerinden, tarihi kişiler/kahramanlar/veliler üzerinden Cumhuriyet ideolojisini tenkit etmek, neticede kendini var kılmak ve koruyup sürdürmek mümkün hale gelmiştir. Milliyetçi-muhafazakarlık ya da mukaddesatçılık, İkinci Meşrutiyet devri İslamcılarını için de sadece menfi çağrışımları olan Sultan Abdülhamit’in büyük ve evliya padişah mertebesine yükseltilmesini, Cevdet Paşa’nın en büyük mütefekkir olarak telakki edilmesini sağlamış ve sürece muhalefet etmenin bir aracı haline gelmiştir. Mukaddesatçılık bu türden sembolik isimler üzerinden Cumhuriyet’e karşı Osmanlı’nın, Cumhuriyetin kurucu kadrosuna karşı Osmanlı padişahlarının, halifenin, âlim ve velilerin öne çıkarılması biçiminde inşa edilen bir muhalefet biçimidir. Tek Parti döneminde bu tarz mukaddesatçı bir muhalefet ve var olmak biçimi sert, doğrudan ve radikal özellikler taşımaktan ziyade yumuşak ve dolaylı bir muhalefet biçiminin üretilmesini beraberinde getirmiş, ancak özellikle 1945 sonrası din/İslamcılık merkezli aktif ve doğrudan siyasi muhalefetin doğmasını da sağlamıştır.²⁴

Daha sonraki dönemlerde her ne kadar kendisini İslamcı olarak tanımlayanlar, İslamcılığın sağcılık olmadığı ısrarında olsalar ve onu “orta yolun en muteber rotası”,

²⁴ İsmail Kara, “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Der. İsmail Kara, Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2013, s.28.

“milli görüş”²⁵ olarak görseller de İslamcılık, güçlü duygu ekonomisi ve pratiği ile Türk sağındaki mukaddesatçılığın imamesi olmuştur. Yani dinin Türk sağının omurgası olarak kabulü ve İslamcılığın da kendini dini ihyanın temsilcisi ve milleti müminler toplumu olarak görmesinin ve temellendirmesinin mümkün dili 1960 öncesinde mukaddesatçılık olmuştur. Çünkü İslamcılık, mukaddesatçı görünümünden dolayı Türk sağının bileşenleri arasında en çok işlenmeye müsait, diğer kimliklere sirayet etme ve domine gücü daha yüksek olanıdır. Bu nedenle İslamcılık literatürde:

“XIX-XX. yüzyılda İslam’ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim...) ‘yeniden’ hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslâm dünyasını batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden kurtarmak, medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların bütünü ihtiva eden bir düşünce ve harekettir”²⁶

biçimde tanımlanmaktadır. Modernist bir ideoloji olan İslamcılık, İslam’ın yalnızca bir din değil, aynı zamanda somut hayata müdahale eden bir ideoloji ve yönetim sistemi olduğunu kabul ederek, devleti kendi tekeline almak isteyen politik eylem repertuarı olarak toplumun tümüyle Müslümanlaştırılmasını ve bir İslam devleti kurulmasını hedeflemiştir.²⁷ Bu nedenle İslamcılık toplumsal, siyasal, düşünsel ve bireysel halleri olan ve aktivist bir niteliğe malik olduğu için mukaddesatçılığın kök ideolojisiidir. Bu ideoloji zahirde anti-siyasal söylemlerle kendine fırsat veya imkân alanları yaratmaya çalışmıştır. Kemalizm’in modernlik uygulamaları karşısında oluşan öz-bilincinin mağduriyet ve mazlumiyet duygusuyla biçimlendiği ve bunun sonucunda da yaşadığı yenilginin hileli ve haksız olduğu algısından hareketle bir rövanş duygusuna sahip olmuştur.²⁸ Bu rövanşın dile getirilme biçimi ve kanalı mukaddesatçılık, en önemli ve baskın içeriği ise anti-Kemalizm olmuştur.

Türkiye’de mukaddesatçılık, 1960 öncesinde umumiyetle tarikatların, İslamcı ve muhafazakâr dergilerin ürettiği dile hâkim olan ve siyasal bir kimliği ifade eden kavramdır. 1940’ların sonundan 1960’lara kadar daha çok CHP dışındaki partilerin seçmen tabanı ve siyasi temsilcileri genel olarak milliyetçi-mukaddesatçılar olarak

²⁵ Tanıl Bora, “Sağ-Sol Şemasında İslamcılık: Üçüncü Yol, Orta Yol, Milli Sağ”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi*, Ed. İsmail Kara, Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 527.

²⁶ İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, Cilt 1, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, s.17.

²⁷ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003, s.1; Fethi Benslama, *İslam’ın Psikanalizi*, Çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s.27.

²⁸ Yasin Aktay, “Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.92-93.

bilinmektedir. Milliyetçi-mukaddesatçılar kavram olarak kabaca İslam'ı ve İslami değerleri kutsal gören, saygı duyan ve onu destekleyen milliyetçiler olarak tercüme edilebilirler.²⁹ Özellikle 1940'ların başından itibaren 1970'lerin başına kadar İslamcı/Muhafazakâr/Mukaddesatçı kişiler yaptıkları yayınlarda kendilerini tanımlamak için mukaddesatçı kavramını kullanmışlardır. Genelde mukaddesatçı olarak tanınan ve daha çok İslamcı kimliği olan kişiler “ahlâk, ahlâk nizamı, dava, sorumluluk, hizmet, hakikat, vicdan, iman, irade, tarih, milliyetçilik, sanat kültür, millî birlik, maneviyat, ruh, millî kültür, millî ahlak, millî terbiye, millî tarih, millî dava” gibi terimleri dönemin radikal laiklik politikalarının her an hedefi olmaktan ve yayınların durdurulmasından kaçınmak için kullanmışlardır. Böylelikle İslamcılar, yukarıdaki kavram setlerini kendilerini milliyetçilik çerçevesinde ifade etmek ve konumlandırmak için kullanmışlar, fakat aynı dönemde vuku bulan Türkçülükle farklılıklarını da bu kavramları tanımlarken ifade etmişlerdir.³⁰

Mukaddesatçılık diye tanımlamaya çalıştığım siyasal kimlik, yaşandığı dönem ve ürettiği söylemler itibariyle Türk sağının bütün hallerinin aynı potada mayalandığı 1923-1960 döneminde kendini ve siyasal kimliğini bu adla dillendirmiştir. Özellikle de kendini açık bir biçimde siyasal, toplumsal ve düşünsel olarak mukaddesatçılık olarak duyurduğu dönem 1945-1960 arasındır. Bu dönemde mukaddesatçılık olarak kendisini duyuran kimlik, geçmişe dair göndermelerinden dolayı muhafazakarlığı, milleti ümmetin içinde erimesi koşuluyla kabullendiği için milliyetçiliği ve özellikle de kendini rejim için bir gerilim kaynağı olarak gördüğü ve öyle konumlandığı için de büyük oranda İslamcılığı içerir. Mukaddesatçılar sahip oldukları İslamcı değerlerin rejimin gözünde daha mutedil gözükmesi için ürettikleri eleştirilerini, özelemlerini ve önerilerini muhafazakarlığa sığarak mukaddesatçı bir dil ile konuşmuşlardır.

Erken Cumhuriyet döneminde umdukları İslami yönetimi ve uygulamaları elde edemeyen İslamcılar, Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi haricinde, ülke dışında bir muhalefeti değil de pedagojik yatkinliklarıyla uyumlu bir biçimde kendileri için uygun zamanı kollayan bir milliyetçi söylemi içselleştirmeyi tercih etmişlerdir.³¹ Bu söylem

²⁹ İlker Aytürk, “Nationalism and Islam in Cold War Turkey, 1944-69”, *Middle Eastern Studies*, 2014, Vol. 50, No. 5, s.693-719.

³⁰ İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, Cilt 1, s. 9-10.

³¹ Burhanettin Duran, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı: İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.130.

yüzeyde milliyetçi, ifadesine hâkim olan hava muhafazakâr ve ikisinin terkibi ise mukaddesatçılıktır. İslam'ı milliyetçi-muhafazakâr bir söylemle birleştiren Necip Fazıl Kısakürek, ürettiği mukaddesatçı söylemle Türk milliyetçiliğini İslamileştirme gibi bir misyonu yürütmesinin yanında, mukaddesatçı bir anti-Kemalizm'in de sesi olmuş ve bu dönemde sürekli bir biçimde “Mukaddesatçı Türk”e seslenmiştir.³² Üretilen bu mukaddesatçı dil, İslamcıların Cumhuriyet modernleşmesi ile kaybettikleri dilin yerine geçmiş ve İslamcıların “mümkün ve meşru bir dili” haline gelmiştir.³³ Bu “mümkün ve meşru dili”n üretilmesine büyük mesai harcayan Necip Fazıl Kısakürek, 1966 yılında mukaddesatçı kelimesini kendisinin ne amaçla ürettiğini şu sözlerle dile getirir:

“Komünist denilince göz önüne gelen örnek, fikir ve ruh bakımından, nokta nokta ve çizgi çizgi, bir hendese şekli kadar açıktır. (Marksist) ve (materyalist) gibi sıfatlar, bina ile temel direkleri arasındaki münasebet ve alâka içinde yine komünisti belirtir. ‘Mukaddesatçı’ deyince, böyle bir sarahat ifadesine malik bulunmuyoruz. ‘Mukaddesatçı’ bir milletçe kutlu bilinen şeylerin bağılı olduğu göre, bu sıfatı, Apis Öküzüne veya Boz Kurd’a tapanlar da benimseyebilir. Hâlbuki ne komünist, ne şu, ne bu; ‘müslümanlık’ sıfatındaki açıklık, berraklık, sarahat, hiç bir vasıflandırmada olmamak ve “mukaddesatçı” deyince yalnız müslümanı görmek lâzım... Böyleyken, ruh ve fikir bakımından Allah eliyle yontulmuş güneş çapında bir elmas gibi açık ve berrak İslâmiyet, çent [Birbirine yapışık iki eşit parçadan meydana gelmiş olan cisimlerden her biri] zamandır, kendisini, ikinci mevki bir tabir olan mukaddesatçılık mefhumunun arkasına gizlemekten başka çare bulamamıştır. 23 yıllık mücadele hayatımızda, ilk defa kalemimiz tarafından ortaya atılan bu sınıf ismini artık açığa vurmanın ve ‘mukaddesatçı’ çatısının altında müslümandan başka kimseye yer olmadığını ilân etmenin günü gelmiştir.”³⁴

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere mukaddesatçılık, dönemin politik zaruretlerinden doğmuş ve kendini bu kavram ile maskeleyen, milliyetçilik ve muhafazakarlık gibi siyasal kimliklerle olabilecek kültürel ve sosyal bir akrabalığın ideolojik imkanlarını kullanmış bir İslamcılıktır.

Bu arada Türkiye’de her ne kadar 1946 yılında çok partili hayatın başlamasına rağmen 1960’ların sonuna kadar siyasal hayatta açık bir sağ ve sol ayrımının karşılığını bulmak güçtür. Çünkü bu tarihten itibaren çok partili hayata geçiş başlasa ve siyasette ikili bir yapı oluşmuşsa da bu durum, yine mevcut iktidar kadrosu içinden şekillenmiştir. Tek Parti dönemi boyunca, Cumhuriyetin kurucu kadroları, eski düzenden farklı bir anlayışıyla ideolojik yapılanmaya gitmişler ve yürütülen değişimlerin adı olan Kemalizm, eskiye ait olan karşısında şekillenmiştir. Tek Parti döneminde uygulanan rejim kendisini,

³² Necip Fazıl Kısakürek, “Mukaddesatçı Türk!”, *Büyük Doğu*, Sayı 58, 1951, s.7, 16; Necip Fazıl Kısakürek, “Divanelere Muhtacı!” *Büyük Doğu*, Sayı 59, 1951, s.2.

³³ Yasin Aktay, “İslamcılıktaki Muhafazakâr Bakiye”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, Cilt 5, Ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.350.

³⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 5*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2010, s.17-18.

muasır medeniyetçi, ilerici, cumhuriyetçi, inkılapçı, laik, halkçı ve milliyetçi gibi birçok sıfatla tanımlanmış, bu sıfatlar CHP'nin nizamnamelerinde de yer almış ve bu durumun bir sonucu olarak Kemalist ideoloji meydana gelmiştir.³⁵ İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde sağ ve sola ilişkin kavramların, tam bir tanımlaması bulunmasa da “aşırı sağ” ve “aşırı sol” şeklinde tanımlanan bir sağ-sol ayrımının olduğu ve bunların her ikisinin de mevcut sistem için bir tehdit oluşturduğu ifade edilebilir.³⁶ Kemalizm'in bir yansıması olan rejim, kendisini sağ ve solun ötesinde tanımlamıştır. Kemalizm'in sağa, özellikle de İslamcılığa ilişkin gericilik ve sola ilişkin komünizm kaygısı yüzünden, rejim bu iki kanadın da karşısında olan laik, cumhuriyetçi, inkılapçı ve halkçı bir devletçilik anlayışını geliştirmeye çalışmıştır.

Türkiye dindar muhafazakârlığının milliyetçiliği ve devleti kutsaması onun temel unsurları olduğu için muhafazakârlığın devlet eliyle (ve Amerika'nın da doğrudan yardımıyla) desteklendiği, pekiştirildiği, örgütlendiği 1950'lerden itibaren başlayan Soğuk Savaş yıllarında İslamcılık, milliyetçi muhafazakârlık ile mukaddesatçılık adı altında Türk Milliyetçiler Derneği, Komünizmle Mücadele Dernekleri, İlim Yayma Cemiyeti ve Milli Türk Talebe Birliği gibi aynı kurum, dernek ve örgütlerde yan yana gelebilmişlerdir.³⁷ Mukaddesatçı çevreler ürettikleri yayınlarda milliyetçiliği dinsel bir içerikle tanımlamış ve bunu kendilerine gelebilecek olası eleştirileri göğüslemek için yapmışlardır. Bu durum Türkiye'deki bütün İslamcı ve mukaddesatçı dergilerin genel özelliğidir.³⁸ Ancak konumuz açısından hem 1945-1960 arasında hem de sonrası dönemlerde Türkiye'de milliyetçilikle mukaddesatçılık arasında hiçbir zaman aşılma bir duvar olmamış, aksine bu iki hareketi ayıran ince ve geçirgen sınırlar her zaman kolay aşılmış olduğu için, birçok siyasal aktörün siyasal sosyalleşmesi mukaddesatçı gramerle biçimlenmiştir. Bu topluma hâkim olan sosyo-politik ortamda, mukaddesatçılar milliyetçilerin aynı tarihi ve kahramanları yüceltmeleri, aynı kitapları ve dergileri

³⁵ Tanel Demirel, “1946-1980 Döneminde Sol ve Sağ” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, Cilt 9, Ed. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul 2008, s.414-416.

³⁶ Tanel Demirel, “1946-1980 Döneminde Sol ve Sağ”, s.419.

³⁷ Konu hakkında bkz: Murat Kılıç, “*Allah, Vatan, Soy, Milli Mukaddesat*” *Türk Milliyetçiler Derneği*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016; Ertuğrul Meşe, *Komünizmle Mücadele Dernekleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016; Ekin Kadir Selçuk, *Mücadeleciler: Mücadele Birliği (1964-1980)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018; Murat Ağirel, *Sarmal*, Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul, 2020.

³⁸ Betül Yalçın, *Türkiye’de İslamcılık Fikrini Dergiler Üzerinden Okumak*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2021, s.83-89, 126-127. Türkiye’deki İslamcı dergiler genel olarak milliyetçiliği din temelli tanımlayarak, kendilerini Türkçü çevrelerden ayırmaya çalışmışlardır. Bunun birkaç istisnası olarak *Hareket* ve *Fedai* dergileri gösterilebilir.

okumaları, aynı düşmanlara karşı mücadele etmeleri ve aynı dini, siyasi ve milli dili konuşmaları ve bu dilin anlamları ile dünyayı açıklamaları oldukça sosyolojik bir durumdur. Çünkü birey içinde bulunduğu grubun dilini konuşur, içinde bulunduğu grubun düşündüğü gibi düşünür. Belli sözcükleri ve bu sözcüklerin anlamını, kullanıma sunulmak üzere hazır bulur. Bu verili dil, anlam ve düşünüş tarzı sadece, bizatihi bireyi çevreleyen dünyaya girişi belirlemeye yaramazlar. Aynı zamanda, o zamana kadar nesnelerin grup ya da birey tarafından hangi açıdan ve hangi eylemsel bağlamda elde edilip idrak edildiğine ve dolayısıyla açığa kavuşturulmasına da yararlar. Geçmişe, dini ve milli olana dair yaşananların bireylere bıraktığı düşünsel ve siyasi miras, değişen koşulların gereksinimlerine uygun biçimde, birey tarafından yeniden geliştirilmesini ve devralınanların zenginleştirilmesini beraberinde getirdiği için,³⁹ adına mukaddesatçılık dediğimiz siyasi kimlik kendisini rahatlıkla Kemalizm'e karşı konumlandırmıştır. Mukaddesatçılığın Kemalizm'e karşı kendini konumlandırmasında ürettiği dil reddiyeci bir reaksiyonerliği içermekte⁴⁰ ve ortaya çıkan söylem ise anti-Kemalizm olmaktadır.

1.2. Anti-Kemalizm

Anti-Kemalizm'i tanımlamadan önce literatürde genel kabul gören kısa bir Kemalizm tanımı yapmak gerekir. Bir ulus devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ve resmi-merkez ideolojisi, Mustafa Kemal'e atfen verilen ismiyle Kemalizm olmuştur. Yeni kurulan Cumhuriyet'in varoluşu bu ideolojinin cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, devletçilik, laiklik ve inkılapçılık ilkeleri üzerine inşa edilmiş, buna bağlı olarak toplum ve devlet tasarımı oluşturulmuş, söylem ve eylemleri belirleyen zihniyet ve politikalar Kemalizm ideolojisine bağlı olarak biçimlendirilmiş ve yürütülmüştür. Atatürkçülük olarak da kabul edilen Kemalizm, Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren zamanla ve adım adım inşa edilen bir ideolojidir. Kurucu iradenin ideolojisi olarak Kemalizm'in Cumhuriyet tarihi boyunca farklı biçimlerde yorumlanmasıyla karşılaşırız. Bu yorumlar, koşulsuz onaydan ve retten, kısmen onaylamaya ve reddetmeye dek uzanan bir kabul ve ret skalası arasında gidip gelmektedir. Kemalizm Türklük temelinde, sınıfsız,

³⁹ Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz, Epos Yayınları, İstanbul, 2002, s. 27-28.

⁴⁰ Yüksel Taşkın, "Muhafazakarlığın Uslanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık*, Cilt 5, Ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.190-191.

imtiyazsız, dayanışmacı ve seküler bir toplum yapısını hedefler ve bunun için devlete merkezi bir konum atfeder.⁴¹

Türkiye Cumhuriyeti, imparatorluktan miras aldığı modernleşme sürecini tamamlamak için gerekli inkılapları kararlılıkla yapmaya çalışmıştır. Saltanatın kaldırılması (1922), hilafetin ilgası, şerri mahkemelerin kaldırılması ve Tevhid-i Tedrisat Kanununun kabulü (1924), Tekke ve Zaviyelerin kapatılması (1925), dinin anayasadan çıkarılması (1928), ibadetin ve ezanın Türkçeleştirilmesi (1932) gibi radikal laiklik uygulamaları dini alanı sekülerlik lehine daralttığı için dini çevrelerce olumsuz olarak algılanmıştır. Bu nedenle Kemalizm, Türklerin ferdi kimliklerini oluşturmada dinin, yani İslam'ın oynadığı rolü yeterince karşılamamıştır.⁴² Özellikle dini çevrelerde “bir yabancılaşma ideolojisi” olarak algılanmış olan Kemalizm, Tek Parti dönemi boyunca bir ölçüde “dysfunctional”, yani ters fonksiyonu olan bir rol oynamıştır.⁴³ Dolayısıyla din, kültür ve eğitim hayatıyla doğrudan ilişkili olan devrimler, dini hayat, sembol ve fikirleri devre dışı bırakmayı hedefleyen tavırlar olarak algılanmış ve halkın vicdanında boşluklar yaratmıştır.⁴⁴ Bu algılar nedeniyle Kemalizm, dindar, milliyetçi ve muhafazakâr çevrelerde oldukça negatif bir biçimde, biraz da hınçla karşılık bulmuştur. İşte anti-Kemalizm bu çevrelerde doğmuş ve onların Kemalizm’e dair hissiyatlarının kavramsal ifadesi olmuştur.

Anti-Kemalizm’i açıklamadan önce “anti-” ön ekini açıklamak, ne anlama geldiğinden ve hangi alanlarda kullanıldığından kısaca bahsetmek gerekir. “Anti”,

⁴¹ Konu hakkında bkz.: *Cumhuriyet Halk Fırkası Programı*, T.B.M.M. Matbaası, Ankara, 1931; *C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultay Görüşmeleri Tutulgası (9-16 Mayıs 1935)*, Ankara, 1935; M. Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri*, İstanbul Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1939; Şeref Aykut, *Kamâlizm: CHP Programının İzahı*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2008; Sadri Etem (Ertem), *Türk İnkılabının Karakterleri*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2007; Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2008; Tekin Alp, *Kemalizm*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998; Taha Parla, *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları, Cilt 3: Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Ok’u*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995; Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999; Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999; Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004; *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Cilt 2, Ed. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002; Andrew Davison, *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik*, Çev. Tuncay Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002; Hakkı Uyar, “1930’lar Türkiye’sinde Kemalizm Algılamaları”, *Atatürkçü Düşüncenin Bilimsel ve Felsefi Temelleri*, Ed. Nazife Güngör, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara, 2007.

⁴² Şerif Mardin, “Türkiye’de Din ve Laiklik”, Çev. Fahri Unan, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, Der. Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.76.

⁴³ Ahmet Yücekök, *Dinin Siyasallaşması: Din-Devlet İlişkilerinde Türkiye Deneyimi*, Afa Yayınları, İstanbul, 1997, s.29.

⁴⁴ Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003, s.228.

Yunanca “karşı” anlamına gelen ve başına geldiği kelimeye “-e karşı” anlamı katan öndir. İngilizcede ise karşı, zıt, tersi ya da aksine, karşısında, önleyici anlamına gelir. Örneğin antitez, antikomünist, anti-semitik, antidemokratik, anti-entelektüel, anti-hümanist, anti-psikoloji, antipsikiyatri, antidepresan, antibiyotik, antidot, anti-tank, antifriz vb. gibi önüne geldiği kavramlara, sıfatlara ve fiillere karşı olma ve onun panzehiri olma anlamını verir.⁴⁵ Bu anlamda anti-Kemalizm, Kemalizm’in ima ettiği bütün anlamlara, alanlara ve uygulamalara karşı olmayı içerir. Bu özelliğinden dolayı anti-Kemalizm, Kemalizm’e karşı billurlaşmış temelden bir muhalefettir.

Anti-Kemalizm, bir muhalefet biçimi olduğu için öncelikle muhalefet kavramını açıklamak gerekir. Arapça bir kelime olan muhalefet ve onunla aynı kökten gelen ama farklı anlam içeriklerine sahip olan “ihtilaf” kelimeleri, *h-l-f* (half) kavramından türetilmiş birer mastardır. Muhalefet, Arapçada, “görüş ayrılığı” anlamına gelen bir kelimedir. Kelimenin Arap dünyasında Türkçe kullanımından daha farklı bir anlamı da vardır. Araplar siyasal anlamda muhalefet kavramının karşılığı olarak *muarada* kelimesini karşıt olmak ve direnmek anlamında kullanmaktadırlar. Arapça muhalefet kavramının ve *muarada* kelimesinin Türkçedeki karşılığı ise karşıt konumda olma, karşı pozisyon alma anlamını içerir. İngilizce *opposition* kelimesi de karşı pozisyon almayı ifade eden bir kelimedir. Türkçedeki muhalefet kelimesi hem *muarada* hem de *oppositon* kelimesini karşılar. Yaygın kullanımında ise muhalefet, “bir görüşe, bir tutum ve davranışa karşı olma, uymama”, “başka türlü olma”, “karşıtlık” ... gibi temelde aynı anlamı içeren değişik kelimelerle açıklanırken; bunu yapanlar ise “uymaz”, “karşıt”, “aksi taraf”, “aksi fikirde olan”lar da muhalif kelimesiyle ifade edilir. Bu anlamıyla muhalefet en küçük insan birlikteliklerinden en büyük toplumsal yapılara kadar toplumsal yaşamın bütün alanlarında görülebilen toplum olmanın doğal sonucudur. Muhalefet, kuramsal düzeyde ve pratikte yalnızca fikir anlaşmazlığıyla sınırlı kalmayıp, bu anlaşmazlık yüzünden ortaya çıkabilecek çatışmacı hareketleri de kapsar. Bu nedenle muhalefet kavramı hem düşünsel hem de toplumsal açıdan olumsuz bir eleştiriyi, karşı olmayı ve bu yöndeki hareketleri kapsadığı için, aynı zamanda siyasal anlamları da olan bir içeriğe sahiptir. Bu anlamıyla muhalefet belli bir toplumsal formasyonda, herhangi bir siyasal rejime, yaşanan sosyo-ekonomik düzene veya siyasal iktidarı elinde tutanlara karşı olmayı veyahut da alternatif siyasal ve sosyal bir program önerisi doğrultusunda hareket

⁴⁵ https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/anti_2; <http://lugatim.com/s/anti>

etmeyi içeren bir olgu ve davranışlar bütünüdür. Anayasal-anayasal olmayan, yapısal-yapısal olmayan, parlamenter-parlamento dışı muhalefet gibi türleri vardır. Muhalefetin ortaya çıkışında psikolojik, sosyal, ekonomik, siyasal ve dini olmak üzere birçok faktör vardır. Temelde toplumsal yapıda görülen çelişki ve çatışmalar dolayısıyla ortaya çıkan muhalefetin nedenleri arasında: Siyasal iktidarın uyguladığı politikalardan duyulan rahatsızlık ve yöneticilerin ehil olmadıklarına dair algı; yöneticilerin toplumsal yapıda yerleşmiş olan geleneksel kuralları çiğnediklerine ve baskı yaptıklarına dair oluşan hoşnutsuzluk; yöneticilerin yasal çerçevede hareket etseler bile toplumsal meşruiyetlerinin sorgulanır olması; yönetenlerin toplumun farklı kesimlerinin beklentilerini karşılayamamasına vd. dair algılar yer alır.⁴⁶ Bu açılarından bakıldığında muhalefetin toplumsal yaşamın doğal bir çıktısı olduğunu ve toplumsal değişimlerin de kaynağı olduğunu söyleyebiliriz.

Muhalefet, toplumsal güç kaynaklarından herhangi biriyle veya birkaçının yeniden ترکیbiyle oluşan bir güç dengesinin, bir yer ve zamanda konumlanmış, merkezileşmiş ve kurumsallaşmış bir yapıyı temsil eden devlet/iktidar yapısına karşı tepki veya isyan girişimlerinin siyasi, sosyal, ideolojik ve dini bir içerikle gösterilmesini ve dile getirilmesini içerdiği için toplumsaldır. Muhalefet, karşıt pozisyonunu inşa ederken ister despotik ister demokratik olsun, adına hareket ettiği çıkarlarına uymayan veya kabullerine ters gelen her türden sosyo-politik uygulamalara karşı tepkisini çeşitli şekillerde gösterir. Umumiyetle geçmişten günümüze tarihin her döneminde mevcut iktidara/otoriteye ve bunlar tarafından belirlenen sosyal, siyasal yapıya itaat, otorite tarafından “makbul” sayılan bireyleri ve toplumu üretirken, cari sistemi ve egemenleri eleştirmek, sorgulamak ya da karşı çıkmak “makbul görülmeyen”, “isyankâr” bireyleri ve yapıları ortaya çıkarmış ve otorite ve onun temsil ettiği değerlerin sorgulanması, eleştirilmesi ve karşı çıkılması, “başkaldırı” olarak addedilmiş ve kimi toplumlarda ise zaman zaman şeytanlaştırılmıştır. Buna karşılık muhalefet etmenin toplumsal yaşam açısından önemini görenler ise onu kutsamıştır. Ancak muhalefet iktidara karşı kesin bir karşı çıkışı ve onu yıkmayı içerebildiği gibi onu ıslah etmeyi ve dönüştürmeyi de amaçlayabilir. Muhalefet tevekkül veya şiddet içerebilen içeriklerini içinde bulunduğu

⁴⁶ <http://lugatim.com/s/muhalefet>; Nükhet Turgut, *Siyasal Muhalefet*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984, s.3-9; Recep Ardoğan, “Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslam Kültüründe Siyasal Muhalefet”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 8, Sayı 2, 2004, s.172; Abdulnasır Süt, “İslam Düşüncesinde Muhalefet”, *Milel ve Nihal*, Cilt 15, Sayı 2, 2018, s.61.

zamana, geleneklere ve kültüre uydururken, hâkim görüşe, ideolojiye, hegemonyaya veya otoriteye karşı kendini konumlandırırken bünyesine kattığı aktörlerin pozisyonlarını belirler ve şekillendirir. Bu süreç inanılan kanaatin oluşturduğu bir bilinçlenmeyi de içerir.⁴⁷ Bu nedenle sosyolojik anlamda muhalefetin reddedilmesinin mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü muhalefet bir düşünce, duygu ve eylem repertuarı olarak başka bir toplumsallığın imkanlarını insanlara hatırlattığı için demokratik bir toplumsal dünya arayışının da ifadesidir.

Bir toplumdaki iktidara ve onun ideolojik söylemine muhalif olan sosyal grubun veya örgütlenmenin sosyo-psikolojik muhtevası, müntesibi olan bireylerin kendi muhayyilelerini ve davranışlarını etkiler. Bu etkiler muhalefetin dinamiklerini oluşturduğu gibi muhalif grubun dünyayı algılama ve anlamlandırma biçimlerini de belirler. Bu nedenle ilgili grubun muhalifliğinin anlamlarını ve bu anlamların nasıl yaşandığını, ritüel ve rutinlerini gösterdiği gibi aynı zamanda bir ideolojiyi ve onu oluşturan dili, düşünüş ve duyuş biçimini de göstermektedir. Dolayısıyla bir toplumdaki her bir muhalefet etme biçimi ve stratejileri, muarız olduğu her türden “ideolojik aygıtlara”⁴⁸ karşı üretilen bir “direniş biçimi”⁴⁹ olduğu için her muhalefet bir ideolojidir. Ancak muhalefetin sahip olduğu ideolojiyi biçimlendiren anlam, dil, düşünüş ve duyuş biçimleri muhalifliğin üretildiği toplumsal yapılara göre değişir. Konumuz açısından anti-Kemalizm’i üreten muhalefet yapıları genel olarak Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Ticanilik gibi tarikat çevreleri ve mukaddesatçı aydınlar ve onların çıkardığı yayınlar olduğu için, onların ürettiği muhalefet biçimi kimi zaman öfke ve yıkma duygusunu körükleyen aktif bir muhalefet tarzına kimi zaman da sabrı tavsiye eden pasif bir muhalefet tarzına sahiptir. Anti-Kemalizm, mukaddesatçı dini bir muhalefet biçimi olduğu için, dini muhalefeti açıklamak gerekir.

⁴⁷ Mehmet Uğraş, *1923-1950 Arasında Dini Muhalefet Açısından Türkiye’de Nurculuk ve Rifailik Hareketleri*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Afyonkarahisar, 2018, s.26; Şinasi Gündüz, “Muhalefet, Kime ve Neye: Dinsel Söylemde Muhalefet”, *Milel ve Nihal*, Cilt 15, Sayı 2, 2018, s.10-11.

⁴⁸ Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul, 2016.

⁴⁹ James C. Scoot, *Tahakküm ve Direniş Sanatları*, Çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s.139-141.

1.3. Dini Muhalefet

Anti-Kemalizm, daha çok Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Ticanilik gibi tarikatların etkin olduğu dini çevrelerde ve dini temelli düşünce dünyasının hâkim olduğu aydınlarda ve onların çıkardığı yayınlarda oluştuğu için, bu muhalefet aynı zamanda mukaddesatçı bir dini muhalefettir. Dini muhalefet, bozulduğu veya çürüdüğü düşünülen dini alana dair mukaddesatın yokluğundan veyahut da ona karşı saldırıların yapıldığı düşünüldüğünden dolayı vuku bulduğu düşünülen haksızlıkların inananların mülküne, bedenine veya kalbine tesirinden kaynaklanan müşküllere karşı dini tekrar yaşatmak için, dini ve dine ait yaşam biçimlerini birey ve toplumda tekrar devreye sokmaya çalışmak ve hatta dini temelli bir maşeri şuuru yeniden tesis etmeye çalışmaktır. Dini muhalefet çoğunlukla devrimcilik içeren katı ve keskin bir başkaldırı olmayıp sosyo-kültürel ve politik birtakım uygulamalara karşı dini temelli hassasiyetlerden doğan tepkilerin gösterilme biçimi olduğu için, kısmi anlamda pasif ama yer yer de reaksiyoner bir muhalefet biçimidir. Bu durumun en önemli nedeni ise Türkiye’de hâkim olan din telakkisinin bireyin ya da grubun yaşadığı haksızlıklar karşısında genellikle teslimiyeti veya reddedişi içeren dini kabullere ve toplumsal alışkanlıklara yaslanmasıdır. Bu arada yıkıcı ve silahlı dini muhalefet biçimlerinin de olduğu gerçeğini göz ardı etmemek gerekir. “Düşmanın silahıyla silahlanmak” şeklindeki anlayışı kabul eden ve tepkilerini dini bir hassasiyetle şekillendiren bir muhalefet de dini muhalefet olarak adlandırılabilir. Dini muhalefet tamamıyla inanç ve o inancın biçimlendirdiği ideolojik ön kabullerin, hayallerin ve hedeflerin bütünsel bir yekûnunu oluşturduğu için bireyi ve dini grupları etki altına alabilir.⁵⁰

Anti-Kemalizm’in üretilmesinde büyük katkısı olan dini muhalefetin imkân, dil ve kalbi (buğzetme) muhalefet gibi biçimleri vardır. Bu muhalefet biçimlerini kısaca açıklamak gerekir.

1.3.1 İmkân Muhalefeti

Bir toplumda dini muhalefet üretebilmek, ilk önce kabul edilen dine dair bir sermayeye sahip olmayı gerektirir. Bourdiue’cü anlamda imkân muhalefetine sosyal sermaye olduğunu ve onu da aşan bir toplumsal sermaye olarak imkânın, alan kavramına

⁵⁰ Mehmet Uğraş, *1923-1950 Arasında Dini Muhalefet Açısından Türkiye’de Nurculuk ve Rifailik Hareketleri*, s.46-48.

karşılık geldiğini söyleyebiliriz.⁵¹ Dini muhalefeti üreten kişi ve gruplar inanılan dinin aşkın ve içkin özelliklerinin yanında, insanları ve grupları biçimlendiren ritüelleri ve bu ritüellerin işletildiği ilişki/tarikat ağlarını belirleyen ve şekillendiren doğaya sahiptir. Bundan dolayı dini muhalefet dini bir iktidar oluşturma biçimi olduğu gibi aynı zamanda maruz kalınan iktidarın toplumsal alanda bıraktığı boşluklardan da faydalanarak onun nüfuzunu azaltmaya yönelik bir direniş biçimidir. Bu nedenle Türkiye’de dini muhalefet İslam dinine ait kaynakların ve imkanların yani ilim, alim, şeyh, sarık, ezan, namaz, zikir gibi bilgi, sembol ve ritüellerin mukaddesatçı tepkiselliği içerecek bir perspektifle din yolunda kullanılmasıdır.⁵² Dini muhalefeti üreten kişi ya da gruplar, ürettikleri temkinli muhalefet ile hem anti-Kemalizm’i üretmekte hem de dini olana dair sahip olunan imkânları, içinde bulundukları grubun ya da cemaatin halinde ve istikbalinde hatırı sayılır bir yer tutmak ve sahip olunan sosyal sermayenin salahiyetini genişletmek için de kullanmışlardır.

1.3.2. Dil Muhalefeti

Genel olarak dil, kültürün sahip olduğu anlam, norm ve ritüellerin dolaşımında tutulmasını sağlayan önemli bir muhalefet aracıdır. Din, ürettiği muhalefet için, iktidarın kültüründen ve dilinden ayrı olarak kendi kültürel kodlarına göre inşa edilmiş olan imge dağarcığının tenzihi ve temsili din dilinin atıf ve nisbet analogilerinin ideolojik imkanlarını kullanır. Dini hayatın sembolik, mecazi, mitolojik söylem ve kıssalarını kapalı bir anlatımla ortaya koyan din dili, inananların tutum ve davranışlarının evrenini yani dini temelli kültürel kodlarını oluşturur.⁵³ Burada kültürel kodlardan kasıt ilim, alim, şeyh, sarık, ezan, namaz, zikir gibi bilgi ritüel ve sembolleri kapsayan özel bir içeriktir. Sosyolojik ve antropolojik anlamda insan ritüel bir varlıktır. Çünkü ritüeller toplumsalı kuran ve bireyleri bir ülkü etrafında toplayan duygusal bir içeriğe sahiptir. Ritüeller varlığı ve insanı çerçeveler ve bununla belleği canlandırır, şimdiyi ilintili geçmişe bağlar. İnsanın algısını değiştirir ve onun deneyimlerini kurar ve biçimlendirir. Bu nedenle

⁵¹ Pierre Bourdieu ve Loic Wacquant, *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, Çev. Nazlı Ökten, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.80-83.

⁵² Mehmet Uğraş, *1923-1950 Arasında Dini Muhalefet Açısından Türkiye’de Nurculuk ve Rifailik Hareketleri*, s.53-54.

⁵³ Turan Koç, *Din Dili*, İz Yayınları, İstanbul, 1998; İmran Karadağ, *Dil ve Şiddet*, İkaros Yayınları, İstanbul, 2010, s.17-20; Peter Burke, “Giriş”, *Dilin Toplumsal Tarihi*, Ed. Peter Burke, Roy Porter, Çev.Kadriye Göksel, İshık Yayınları, İstanbul, 2021, s.34-37.

kültürel kod oluşturuocu ritüeller bir yaşama biçimi olarak sembolleri kullanırlar.⁵⁴ Din de aynı kültürel kod oluşturuocu sembolleri kullanır. Dinin ritüel yani ibadet alanı, irili ufaklı sayısız semboller üretir ve dine ait normlar, bu sembollerin kullanılma biçimlerini üretmesiyle kültürü ve bizzat din kültürünü belirleyen koşulları sağlama kapasitesine sahiptir. Dil muhalefeti, dini normların temelinde yer aldığı kabul edilen dogmalarla oluşturulmuş ibadetler ve simgelerin gösterge değeriyle ilgilidir. Umumiyetle bu alanda tavizsizlik, inananlar tarafından dinin devamlılığının temel koşulu olarak kabul ve icra edilir. Dindar yaşadığı ve muhalefet ettiği rejime karşı dinin ideolojik imkânlarını, o dine ait din dilini kullanarak söylediği sözlerle, ürettiği eylemlerle ve metinlerle genişletebilir.

Dil ile dine ve dini alana dair örgütlenmeyi mümkün kılmak için bir hafıza oluşturulabilir ve bu sayede bir sonraki kuşaklara ve ait olunan dini grubun diğer üyelerine ideolojik aktarım sağlanabilir. İçinde olunan dönemde, dindar açısından imkânlar kısıtlandığında ya da müşküller arttığında, başka bir ifadeyle dinin veya ideolojinin kamusal alana nüfuzunu sağlayacak araçlar azaldığında, dini muhalefetin seyrinde dindar veya dini ayakta tutmaya çalışan insanlar bedenlerini bir muhalefet aracı yapabilirler. Yani beden muhalefetin simgesi ve sembolü olur ve beden dil haline gelir. Beden, dil ve kıyafet ile konuşan bir yapı olduğu için, aynı zamanda ideolojik bir yapıdır ve dini, ideolojik ve kültürel gerçekliğin dönüşümü yönünde kullanılabilir. Konumuz açısından şapka inkılabına karşı sarık giymeye devam etmek, bedenin dilini kullanarak konuşmak, yani muhalefeti semboller üzerinden sürdürmektir. Çünkü beden cisimleşmenin söylemsel biçimi olduğu için kendisini kaplayan kıyafetlerle de konuşur. Fenomenolojik anlamda beden öncelikle toplumsal olarak algılandığı ve sözel imgelerin anlam stokunu kullandığı için yaşayan ve giyinen bir varlık olarak bilincin dile geldiği ve konuştuğu mekandır.⁵⁵ Dindarlık da beden ve onun üzerindeki önemli sayılan dini semboller aracılığıyla kendini gösterir ve bu sayede konuşur. Dindar için inancın, iman ve ruhun hatta kalbin evi kabul edilen beden bir hegemonya veya tahakkümün yanında daha çok teslimiyet ve rıza aracılığıyla kurulur. Dinin bedenler üzerindeki bu tasarrufu kendisini eylemlerde, söylemlerde ve göstergelerde ortaya koyar. Dini muhalefet açısından bir dindarın herhangi bir iktidar karşısındaki memnuniyetsizliği söylemlerinde

⁵⁴ Mary Douglas, *Saflık ve Tehlike*, Çev. Emine Ayhan, Metis Yayınları, İstanbul, 2017, s.87-89.

⁵⁵ Maurice Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, Çev. Emine Sarıkartal ve Eylem Hacımuratoğlu, İthaki Yayınları, İstanbul, 2016, 246-248.

ve eylemlerinde ortaya çıkar. Dini anlamda “iman-amel birliği” de demek olan dini muhalefet, müntesibinden imanını dil ile ikrar kalp ile tasdik etmesini bekler.⁵⁶

1.3.3. Kalbi Muhalefet (Buğzetmek)

Din söz konusu olduğunda açıktan muhalefetin yanında örtük yani görünmez muhalefet de vardır. Bu muhalefete kalbi muhalefet denir. Dini literatürü dikkate alırsak, bu muhalefete “buğz etmek” diyebiliriz. Kalbi muhalefet, dini anlamda razı olmamanın ve mistik bir karşı duruşun ifadesidir. Dayandığı ideolojik temel ise İslam tasavvufu açısından düşünüldüğünde vahdet-i vücud nazariyesidir. Buna göre dini kaderci bir bakışla yorumlayanlar kalbi muhalefeti gizli veya sırlı yaşayarak “her şeyi Allah’tan bilmek” prensibini hayatlarının merkezine koyar ve bunu genel tavır olarak benimserler. Kaderi, sürekli bir inşa olarak değerlendiren bir bakışla yorumlayanlarsa insanın karşılaştığı müşküller konusunda imkânların kullanılmasını ve bu sayede muktedirin münkerine karşı çıkmayı belli ölçülerde prensip edinmişlerdir. Böylelikle, iktidarın talep ettiği rızanın karşısına kalbi ret ile çıkılabilecektir. Bu ret, kimi zaman mistik kimi zamansa sembolik bir tarzda olabilir. Sembolik tarz dil muhalefetidir. Mistik tarz ise kalbi muhalefettir ve buğzetmeyi, buğzeylemeyi içerir. *Buğz*, Arapça isimdir ve düşmanlık hissi, kin, nefret ve içten düşmanlık beslemek anlamlarına gelir. Buğzetmek ya da buğzeylemek ise Arapça olan *buğz*’un eylemek fiili ile tamamlanması sonucunda ortaya çıkmış düşmanlık etmek ve kin beslemek anlamına gelen Türkçe bir fiildir.⁵⁷ Bir muhalefet biçimi olan *buğz* ve *kin* kelimesi aynı anlam ailesine aittir. Farsça asıllı *kin* kelimesinin Arapçadaki karşılığı *hıkd*’dir. *Hıkd*, “birine karşı düşmanlığını ve hıncını içinde tutmak” ve “bir kimsenin içinde yaşattığı düşmanlık ve nefret duygusu” anlamında isim fiildir. Ayrıca *buğz* ve *bağzâ* (şiddetle nefret ve hiç sevmeyiş) gibi kelimeler de *hıkd* ile yakın anlamlarda kullanılmaktadır. Kur’an-ı Kerîm’de ve hadislerde *bağzâ* “kin, nefret, düşmanlık” buğz ise “nefsin yadırgadığı şeye karşı nefret duyması” biçiminde tanımlanmaktadır. Hadislerde buğz kavramı “Allah için sevmek ve Allah için buğzetmek” şeklindeki klişe ifadelerle sevginin, kin ve nefretin de menfaat, sempati veya antipati gibi

⁵⁶ Mehmet Uğraş, 1923-1950 Arasında Dini Muhalefet Açısından Türkiye’de Nurculuk ve Rifailik Hareketleri, s.56-58.

⁵⁷ <http://www.lugatim.com/s/buğz>

sübjektif sebeplere değil Allah'ın emir ve yasaklarıyla ortaya koyduğu iradesine, dini ve ahlaki kurallara dayanması gerektiği belirtilmiştir.⁵⁸

Kalbi muhalefet ya da buğzetmek, işlerlikte olan iktidarın insanlardan beklediği “gönüllü riayetin garantilenmesinin”⁵⁹ ya da “gönüllü kulluğu”⁶⁰ tersidir. Bu anlamda kalbi muhalefet gönüllü riyeti ve kulluğu sağlayan rıza üretimine karşı dinselliği ağır basan içsel muhalif bir pozisyonu temsil etmektedir. İçsel muhalif bir pozisyonu imlediği için kalbi muhalefetin ilk planda görünmeyen, gizli ve sırlı bir şekilde zihinlerde canlanması doğaldır. Dışarıdan bakıldığında eylemci bir karakter taşımayan kalbi muhalefet, insanların dahil oldukları grupların zihniyetlerini biçimlendiren ve söylemlerine sızan doğasından dolayı, kısa vadede yüz ekşimesi, soğuk bakış, geri çekilme ve müdahil olmama gibi beden hallerini biçimlendirir. Uzun vadede ise dahil olduğu toplumsalın ilişki ağlarında yer alan insanların içinde bulundukları duruma bakışlarını etkilediği için ideolojiktir. Buğzu ölçmenin herhangi bir tekniği olmadığı için, bu türden bir muhalefeti gözlemlemek pek mümkün olmadığı gibi, varlığını göz ardı etmek de mümkün değildir. Özellikle kalbi muhalefeti üreten ve dolaşımda tutan Said Nursi'ye göre “kalp tasdik organıdır; herhangi bir durumu onaylar veya reddeder.”⁶¹ Dini muhalefet, dini bir alan olarak kabul ettiği kalbi, şuuru ve imanı dindarın üreteceği muhalefetin imkanları olarak görür ve iktidara teslim olmamak için zahirde kanun dairesi içinde dursa da batında ona karşı olmayı sürdürür. Bu sayede sahip olduğu muhalefeti, etrafındaki ihvanlarıyla olan sohbetlerinde devam ettirir.⁶² Bu arada dini temelli kalbi muhalefetin en belirgin örneği kahriye okuma geleneğidir. Bu tip bir muhalefet biçimi dini çevrelerin inkılaplara karşı din temelli mistik ve sırlı tepkilerinin bir biçimidir. Bu duruma örnek olarak bir şeyh efendinin rüyasıyla amel eden Anadolu mutasavvıflarının sessiz tepkileri verilebilir. Hiçbiri açıktan muhalefet etmeyen, ancak görülen bir rüyanın yorumu üzerine her fiilin yaratıcısı tek olduğu için inkılapların karşısında durmanın imkansızlığının kabulüyle, kahriyeden vazgeçilir ve olan bitenler sineye çekilir.⁶³ Buradaki dini tavrın siyasal iktidara bir teslimiyeti değil de kalbi muhalefeti içerdiğini ve

⁵⁸ Mustafa Çağrıcı, “Kin”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 26, Ankara, 2002, s.30-31.

⁵⁹ Steven Lukes, *İktidar: Radikal Bir Görüş*, Çev. Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, Ankara, 2016.

⁶⁰ Etienne de La Boétie, *Gönüllü Kulluk Üstüne Söylev*, Çev. Mehmet Ali Ağaoğulları, İmge Yayınları, Ankara, 2016.

⁶¹ Said Nursi, *Sözler*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s.625-626.

⁶² Mehmet Uğraş, *1923-1950 Arasında Dini Muhalefet Açısından Türkiye’de Nurculuk ve Rifailik Hareketleri*, s.58-61.

⁶³ İsmail Kara, *Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008, s.15-17.

dini temelli bir muhalefet biçimi olduğunu söyleyebiliriz. Kalbi muhalefetin yani buğz etmenin bir başka örneğini Nakşi Şeyhi Abdülhâkim Arvasî'nin şu ifadelerinde açık bir biçimde bulabiliriz: “Ne ibadetimden ne amelimden rahmete güvenim var... Tek rahmet ümidim, mürtede buğzum, ondan nefretimdir.”⁶⁴ Aynı anlama gelen şu ifadeleri bir sohbetinde dile getiren Arvasî,

“Benim öbür tarafa götüreceğim bir azığım yok! Ancak Hakk'ın düşmanlarına olan buğzum ve düşmanlığım var!”⁶⁵

“Siz, ne idiğini bilmiyorsunuz; ne olduğunu biraz görmüşsünüz ve anlamışsınız. Ben, ne idiğini biliyorum; ne hale getirildiğimizi biliyorum. Onun için, bizi bu hale düşürenleri sizden daha çok tanıyorum. Ya Rabbi! Habîs rûhlu kimseye buğzumdan başka senin huzûruna getirecek hiçbir amelim yoktur!”⁶⁶

diyerek Kemalizm'e olan buğzunu dile getirmiştir. Onun “habis ruhlu kimse” olarak işaret ettiği kişi Mustafa Kemal Atatürk'tür. Yine Abdülhâkim Arvasî müritleri ile yaptığı sohbetlerinin birinde “Mustafa” ve “Kemal” isimlerini din dilinin imkanlarını kullanarak “Habîs Ruh” olarak nitelemiş ve buğz etmenin açık bir örneğini vermiştir:

“Cenab-ı Hakk, mahlûkâtı yaratınca, bir ‘Mustafâ’ yarattı ki, ‘Habib-i Ekremi’dir. Bir de buna mukâbil, ‘mustafen-minh’ yarattı ki, ‘tortu’ demektir. Hiçbir ciheti iyi değildir. Mahlukât, şâkuli bir dâire farz olunursa, ‘Mustafâ’ zirvede en yüksek noktadır. Mukâbil olan en sefil, alçak nokta ise ‘mustafen-minh’dir ki, ‘habis ruh’dur. ‘Kemâl’ ismi, ‘mustafen-minh’likde, ya‘ni redâ’ette (kötülük, fenalık, bayağılık) ve habâsette (murdarlık, alçaklık) kemâle geldiği içindir. Bunu bilerekten ‘Habîs Rûh’a muhabbet eden kâfirdir. Bilmeyenler, ma‘zûrdur. Bilmemek ise imkânsızdır; meğerki kör ola. Bunlara buğz ve düşmanlık büyük ibâdetdir.”⁶⁷

Bir muhalefet biçimi olarak anti- kimliğe sahip olan hareketler, ortaya çıkmak ve varlığını idame ettirebilmek için mutlak bir muarıza muhtaçtır. Kendilerini anti-ci bir muhalıflık üzerinden kuran hareketler, dayandıkları temelleri öz, sabit ve kadim gördükleri için kendini yenileme, özeleştirme yapma ihtiyacı duymadıkları, muarızı olduklarını nefret nesnesi olarak görme ve gösterme eğiliminde oldukları için mensuplarına, antisî oldukları yapıyı günah keçisi olarak göstermek gibi bir psikolojiyi işletirler. Bu sayede müntesiplerinin yaşananlar karşısındaki acizyetlerini telafi etmeye çalışırlar. Bu açıdan anti-Kemalizm, mukaddesatçılığın muarızı olduğu Kemalizm'i okuma biçiminin adıdır ve Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren yürütülen modernleşme sürecine ve özel olarak da sekülerlik uygulamalarına karşı yürütülen din eksenli muhalefetin ideolojik tepkiselliğinin psiko-sosyal ve politik biçimidir.

⁶⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2019, s.208.

⁶⁵ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, Haz. Fuad Asım Arvas, Şaban Er, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul, 2019, s.1300.

⁶⁶ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s.1306.

⁶⁷ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s.1216.

1.4. Bölüm Değerlendirmesi

Anti-Kemalizm, 1940'lı yıllara kadar örtük, bu tarihten itibaren de tedrici bir biçimde açıktan yürütülmüş, modernleşmenin Kemalist yorumuna ve uygulamalarına karşı olmayı içeren siyasal, sosyal, kültürel ve dini görünümleri olan reaksiyoner bir muhalefet biçimi olmuştur. Anti-Kemalizm, Cumhuriyet'in ilk yıllarında yürütülen politikaların buyurganlığı karşısında, ülke dışında sesini yükseltmiş ama ülke içinde ise suskunlaşmıştır. Suskunluk, iktidarın/otoritenin gücünün göstergesi olsa ve dini muhalefet suskunlaşmış gibi görünse bile, hiçbir toplum otorite karşısında tamamen suskun kalmaz.⁶⁸ İktidara muhalif olan sesler toplumun kuytularında fısıldanmaya devam eder. Sesleri bastırılanlar, fısıltılarını duyuracak kanalları, ilişki ağlarını ve meramlarını anlatacakları dili bulurlar. Bu anlamda Tek Parti dönemindeki muhalefetin birçok biçimi ve türü olsa da en belirgin muhalefet daha çok din ekseninde örgütlenmiş ve ürettikleri muhalif söylemin içeriğiyle, Cumhuriyet modernleşmesini büyük oranda reddeden bir anlam dünyasına sahip olduğu için bu söylemin adı anti-Kemalizm olarak tanımlanabilir. Bu dini muhalif söylem kendine daha çok dini ağlar, tarikat bağlılıkları, cami imamları ve sohbetleri üzerinden dolaşım alanı bulmuştur. Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olarak çalışan imam ve vaizlerin rejim aleyhine dini propaganda yaptıkları, ürettikleri dini söylemlerle rejimi sorguladıkları ve vaazları ve sohbetlerinde dini içerikli bir dil ile Cumhuriyet'in sekülerlik uygulamalarına karşı bir hassasiyetin oluşmasına katkı yaptıkları gözlenebilirken, bu durumun önlenmesine dair bağlı bulundukları birimin gerekli özeni göstermediği söylenebilir. Ayrıca rejimin bu konuda yeterince sert olmadığı ve sertliği bir çözüm olarak seçmediği de eklenmelidir.⁶⁹ Tek Parti döneminin resmî ideolojisini temsil eden öğretmenlerin halk üzerindeki etkisinden daha kuvvetli etkilere sahip olan din adamları ya da dini bilgisine hürmet edilenlerin de

⁶⁸ Cemil Koçak, *Tek Parti Döneminde Muhalif Sesler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s.12.

⁶⁹ Cemil Koçak, *Tek Parti Döneminde Muhalif Sesler*, s.39-48; İftar Gözaydın, *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s.16-27. Bu konuda Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yaptığı "yumuşak" girişimler için bkz. Ayşe Yanardağ, *Atatürk Devrimleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı (1924-1938)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2018, s.252-261; Emre Gül, "İlk Türkçe Hutbeler", *Hutbe Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017, s.131-142; M. Kâmil Yaşaroğlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbelerle İlgili Faaliyetleri", *Hutbe Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017, s.103-121. Hutbeler konusunun önemi hakkında öngörü sahibi olan Mustafa Kemal Atatürk, hutbelerde birliği sağlamak ve olası müşkülleri ortadan kaldırmak için ilk Türkçe Hutbe kitabını hazırlatmıştır. Bkz. *Türkçe Hutbe*, Türkiye Diyanet İşleri Reisliği Neşriyatı, İstanbul, 1927. Bu kitap daha sonra Emine Şeyma Usta tarafından *Atatürk'ün Hazırlattığı Türkçe Hutbeler* (Hoşgörü Yayınları, İstanbul, 2010) adıyla yayınlanmıştır. Bu hutbelerin güncel bir çevirisi için bkz.: Alime Evci, *Atatürk'ün Hazırlattığı İlk Türkçe Hutbe Kitabı*, *Hutbe Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017, s.141 vd.

üretilmesine katkı yaptığı anti-Kemalizm’e, 1940’lardan itibaren artan dini içerikli mukaddesatçı neşriyatın yarattığı negatif Kemalizm algısı da önemli katkılar yapmıştır.

1960’lı yıllara kadar Türkiye’de muhalefet, ortodoksiden sapmayı içerdiği için 1960 Anayasası (madde 56) ve yeni siyasi partiler kanunu çıkarılana kadar kurumsallaşmamış, ancak anayasada yapılan düzenlemeler ile yasallaşmıştır.⁷⁰ Bir muhalefet söylemi olan anti-Kemalizm, 1960’ların sonuna kadar yani mukaddesatçıların kendilerini İslamcı olarak tanımladığı döneme kadar kurumsallaşmamıştır. Ancak kendine ait dini ağlar içerisinde bir toplumsallık ürettiği için anti-Kemalizm dini temelli toplumsal bir muhalefettir. Bu muhalefeti üstlenen milliyetçi mukaddesatçı ve dindar anlam dünyasıyla kendini tanımlayan ve antikomünist bakiyeyi oluşturan dini çevrelerde ve kişilerde belirgin bir anti-Kemalist hıncın oluşmaya başlamıştır. Milliyetçi mukaddesatçı çevrelerde üretilen bu hıncın bir yönü Kemalizm uygulamalarının komünizme kapı araladığına dair beslenen inanç, bir başka yönü ise kendilerini vatanın, milletin, dinin asıl sahipleri olarak da görmeleri ve Kemalizm’e karşı bir “intikam isteği, nefret, kötü niyetlilik, haset, kara çalma ve değersizleştirici kin” gibi dürtülerle hareket etmeleridir. Mukaddesatçı çevreler, işlerlikte olan Kemalist uygulamalar ile devletten dışlandıklarını, ötekileştirildiklerini ve iktidarın nimetlerinden mahrum bırakıldıklarını düşündükleri için, sahip oldukları dini kodlar üzerinden hıncıla yüklü mukaddesatçı anti-Kemalizm’i üretmişlerdir. Anti-Kemalizm dinsel temaların ve dilin ağır bastığı bir muhalefet biçimi olduğu için, aynı zamanda mukaddesatçı muhalefetin de adıdır. Bu muhalefetin örneklerini Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Ticanilik gibi dini grupların ilişki ağlarında ve ürettikleri fiillerde, Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek gibi mukaddesatçı kişilerin yazdıkları metinlerde görmek mümkündür. Bu aydınların ürettiği mukaddesatçı muhalefet biçimi olan anti-Kemalizm, Kemalist modernleşmenin reaksiyoner bir reddini içerir. Mukaddesatçı çevrelerde etkin olan bu muhalefet, aynı çevrelerin yaşadıkları müşküllere bir açıklama getirdiği ve müsebbip bulduğu için onlara göre Kemalizm bir “günah

⁷⁰ Şerif Mardin, “Türkiye’de Muhalefet ve Kontrol”, Çev. Mehmet Özden, *Türk Modernleşmesi*, Der. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önderi, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s.177-194; Suna Kili, A. Şeref Gözübüyük, *Türk Anayasa Metinleri (Sened-i İttifaktan Günümüze)*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2000, s.188-189.

keçisidir”⁷¹ ve bu muhalefetin duygusu hınç,⁷² dili dini ve milli, eleştirisi ise kötüleme ve karalamayı, “kökü dışarıdalığı”, “kökene ihaneti” ve “züppeliği” içeren ve Mustafa Kemal’i “Deccal” ve “Put Adam”⁷³ olarak değerlendiren dini temelli bir yergidir. Kemalizm konusunda yergi dilinin imkânlarını reaksiyoner bir üslupla genişleten ve olumsuzladığı tarafından oluşturulduğunu da görmeyen bir zihninin üretimi olan kitapların, dergilerin ve risalelerin oluşturduğu işlenmemiş büyük bir mukaddesatçı anti-Kemalist külliyat vardır.



⁷¹ René Girard, *Günah Keçisi*, Çev. Işık Ergüden, Kanat Kitap, İstanbul, 2005, s.162-166; Richard Kearney, *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar: Ötekiliği Yorumlamak*, Çev. Barış Özkul, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s.37 vd.; James George Frazer, *Günah Keçisi*, Çev. İsmail Hakkı Yılmaz, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2019, s.12 vd.; Charlie Campbell, *Günah Keçisi: Başkalarını Suçlamanın Tarihi*, Çev. Gizem Kastamonulu, İthaki Yayınları, İstanbul, 2020, s.25 vd.

⁷² Max Scheler, *Hınç*, çev. Abdullah Yılmaz, Kanat Kitap, İstanbul, 2004, s.7 vd.

⁷³ Necip Fazıl Kısakürek (Eski Bir Türk Subayı), *Put Adam*, Dâru’l-Hilâfeti’l-Âliyye Medresesi Yayınları, İstanbul, 2019.

II. BÖLÜM: TARİKATLARDA ANTİ-KEMALİZM

Mürşid

Bana, yakan gözlerle, bir kerecik baktınız;

*Ruhuma, büyük temel çivisini çaktınız!*⁷⁴

Çalışmamızın bu bölümünde mukaddesatçı anti-Kemalizm'in üretildiği mecralardan biri olan tarikatlar ele alınacaktır. Öncelikle tarikatların sosyolojik yapıları, tarikatlardaki otorite ve tabiiyet ilişkileri ele alındıktan sonra tarikatların yasaklanmasıyla birlikte, onların gizlenme biçimleri ve bilgi aktarım süreçleri ele alınacaktır. Ardından tarikatların Tek Parti dönemi uygulamalarına bakışları ve ürettikleri anti-Kemalist hissiyat ve filler ele alınacaktır. Daha sonra Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Ticanilik gibi tarikatlar tarihleri, Cumhuriyet dönemindeki ahvalleri, liderleri ve müntesiplerinin ürettiği açık ve örtük mukaddesatçı anti-Kemalizm biçimleri ortaya konulacaktır. Son olarak da tarikatlarda üretilen mukaddesatçı anti-Kemalist zihniyete dair çıkarımlar yapılacaktır.

2.1. Tarikatların Sosyolojik Yapıları

İnsan toplumsallığının olası tezahürlerinden biri olan din, kutsal inşa eder. Dindar ise inşa edilen kutsalın tecrübesini deneyimleyendir. Kutsalı tecrübe etmek, ruh ve bedeni, zühdü takva, tefekkür ve inziva yoluyla disiplin altına almak gibi pek çok hareket tarzları, en iptidai dinlerden en gelişmiş dinlere kadar, dinsel hayatın gelişmesine geniş bir surette katkıda bulunmuştur.⁷⁵ İnsanın toplumsallığının ve farklılığının doğal sonucu olarak din de farklı yorumlanışlarından dolayı farklı dini gruplara sahiptir. Dini gruplar, tarih boyunca doğal toplumsallık bağlarından (hısımlıktan) doğan dini zümreleşmeler olduğu gibi, tek tanrılı dinlerde dinin inşasından ve icrasından doğan ümmet, mezhepler, tarikatlar ve kardeşlik cemaatleri gibi sırf dini topluluklar biçiminde de olmuştur.⁷⁶ Bütün

⁷⁴ Necip Fazıl Kısakürek, "Mürşid", *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012, s.77.

⁷⁵ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, İFAV Yayınları, İstanbul, 1995, s.162.

⁷⁶ Mehmet Rami Ayas, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1991, s.16.

dinlerde dini eylemleri/ritüelleri daha derinden ve yoğun bir şekilde yaşama arzularının ve çoğu defa kendilerine özgü ibadet, zikir, sema ve ayinler, sembolik kıyafet ve aksesuarlarıyla meydana çıkan tarikatların tarihsel ve toplumsal seyri bir talep olarak kendini duyumsattığı için her türden dini tarikat bir anlamda siyasal taleplerdir. Toplumsal bir kurum olan din, toplumun yaşadığı bütün değişimlerden etkilenen ve kimi zaman da etkileyen doğasından dolayı ideolojik bir söylem ve eylem repertuarına sahiptir. Bu anlamda din siyasalı siyasal da dini etkileyen bir muhtevaya sahip olduğu için her siyasal olan nasıl bir gerçeklik yaratma potansiyeline sahipse, din de kabulleri, retleri ve ritüelleriyle oluşturduğu zihniyetle toplumsal gerçekliği inşa eder. Dolayısıyla toplumsal bir yapı olan din, kendisini deneyimleyen toplumları etkilediği gibi kendisi de o toplumdan etkilenir. Nasıl ki bir toplum yekpare bir bütün değilse, bir din de kendisini deneyimleyen toplum gibi çoğul deneyimlenme biçimlilerine sahiptir. Bu durum dini grupların varlığının en önemli nedenidir. Sosyolojik açıdan dini grup, toplum içerisinde ortaya çıkmış sosyal grup çeşitlemelerinden birisidir. Din sosyolojisi açısından ise dini gruplar dinden doğan gruplardır ve bir dinin hangi sosyal gruplarda yaşadığı ve hangi sosyal grupların doğuşuna neden olduğu, ilgili toplumda yaşanan değişimler karşısında insanların önceliklerine bağlı olarak ortaya çıkarlar.⁷⁷

Dinin toplumsal hayattaki karşılığı çoğu zaman dini temelli bir topluluk, tarikat, cemaat, cemiyet veya ümmet biçimleri şeklinde gerçekleşir. Sosyolojik bir kategori olan dini grup, dini naslar ve ritüeller etrafında birçok kişinin ortak kimliğe, duygulara ve hedeflere sahip olması ve üyeler arasındaki ilişkilerin düzenlendiği bir semboller sistemine göre oluşan normların paylaşması ile ortaya çıkar. Bu nedenle mezhepler, tarikatlar ve cemaatler sosyolojik anlamda dini grup olarak kabul edilirler. Dini gruplar konusunda hala Wach ve Mensching'in taksimi olan doğal dini gruplar/özdeş dini gruplar ile sırf dini gruplar/dinden doğan dini gruplar ayrımı yaygın kabul görmektedir.⁷⁸ Konu hakkında son dönemde üretilen dini gruplara yönelik sosyolojik araştırmalar da bu ikili taksimi sürdürme eğilimindedir. Mensching dini grupları; “Bilgin-talebe ilişkisi üzerine kurulan cemaatler, Müminler cemaati üzerine kurulan cemaatler, Şeyh-mürid ilişkisi üzerine kurulan cemaatler, Mezhepler cemaati üzerine kurulan cemaatler, Tarikatlar cemaati üzerine kurulan cemaatler” biçiminde kategorileştirmiştir. Ayrıca o, din-toplum

⁷⁷ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, Çev. Turgut Kalpsüz, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1964, s.47-48.

⁷⁸ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s.153-155.

ilişkisini anlamak için bu yapıların birbirleri ile olan ilişkilerinin de araştırılmasını önermiştir.⁷⁹ Dinin tezahürlerinden biri olan tarikatlar züht ve takva gruplarının örgütlenmiş biçimleri olduğu için, bu yapılar sadece İslam'da değil diğer tüm evrensel dinlerde görülmektedir. Tarikat tipi örgütlenmeler, ana dini gruptaki gelişme ve gevşemelere karşı dini daha derinden ve yoğun bir şekilde yaşama şeklindeki din temelli itirazların sonucu olarak ortaya çıkan fırkamsı veya mezhebimsi (sectarian) yapılardır.⁸⁰ Tarikatlar, daha çok sözü değil eylemi esas alan ana dini gruba yöneltilen dini temelli sosyolojik itirazların neticesinde ortaya çıkmıştır. Tarikatlar züht ve takva dindarlığı ile manevi kardeşlik gruplarının ileri bir boyutu olarak ortaya çıkmaktadır.

Arapça bir kelime olan tarikat tarikat (et-tarika), yani mutasavvıfların yürüdükleri yol, şeriatın çıkan bir yol olarak tanımlanmaktadır. Çünkü ana yol (tarik-i âmm) şeriat, ondan çıkan yol ise tarikattır. Şeriata göre tarikat daha dar ve yürümesi daha zor bir yoldur; tarikat, *salik*'in, 'yolcunun', *seyrusûluk*'unda (manevi yolculuğunda), yani tam tevhit hedefine ulaşmaya kadar farklı makamlardan geçerek ilerlediği yoldur. Tasavvufa göre şeriat umumi, tarikat ise hususidir. Başka bir deyişle tarikat, bir şeyhe bağlı kimseler için konulmuş olan manevi, ahlaki ve sosyal kuralların bütünü ve bu kurallara göre teşkilatlanmış kurumsallığı ile bir disiplindir. Ancak tarikat kelimesi zamanla anlam kaymasına uğrayarak klasik tasavvufi manasından uzaklaşmış, kavram kargaşasına yol açacak şekilde belli bir amaç ve düşünce etrafında toplanan, genellikle olumsuz kapalı zümreleri ifade etmek için kullanılıyor olsa bile, dini gruplar kendilerini hala tarikat tipi örgütlenmeler ya da onun modern versiyonu olan cemaat ya da hareket gibi kavramlarla ifade etmeye devam etmektedirler. İster cemaat isterse hareket olarak hangi kavram kullanılırsa kullanılsın tarikata girenler/intisap (aileye girenler) edenlere derviş, mürit, salik gibi isimler verilmektedir. Tarikata intisap etme, tarikatın kabulleri ile özel bir ilişkiye girip *inisiye olma* (inisiyasyon/tekris/erginlenme), dışarıdaki kişinin içeri alınması, *mahrem* kılınması, ezoterik topluluğun üyesi durumuna getirilmesi ve ezoterik bilginin ışığına kavuşma çağrısına uymayı içerir.⁸¹ Bir dini grup olan tarikatlar, rastgele

⁷⁹ Gustav Mensching, *Dini Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1994, s.4-5

⁸⁰ Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s.86.

⁸¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *100 Soruda Mezhepler ve Tarikatlar*, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1969, s.185-187; Lois Massignon, "Tarikat", *İslam Ansiklopedisi*, MEB, 1997, s.1-17; Mehmet Demirci, "Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tarikatlar", *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Problemi ve İslam*, Haz. Mehmet Demirci, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000, s.163; Annemarie Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, Çev. Ergun Kocabıyık, Kabcı Yayınları, İstanbul, 2001, s.115-116; Alberto Fabio Ambrosio, *Dervişler*:

müminleri kendilerine dahil etmezler, daha ziyade, kendine en yakın gördüğü kişileri üyesi olarak seçmeye, kendine çağırmaya ve amaçları doğrultusunda o kişileri biçimlendirmeye çalışırlar. Bu nedenle tarikatlar aynı zamanda bireyleri değiştirir, kendilerine göre biçimlendirir ve böylece, başlangıçta hiç de öyle olmayan, belki de başka yerlerden aldığı ve kendi ruhuyla beslediği unsurlar yardımıyla kendi içinde biçimlendirmek zorunda kaldığı temsilciler meydana getirirler. Yine tarikatlar, katılımcılarını, toplumsal hiyerarşinin en üst sıralarından olduğu gibi en altlarında yer alanların arasından ve kültür derecelerine bağlı olarak da seçerler.⁸² Bu nedenle tarikata girmek, onun kabul ettiği ruhsallığı paylaşmak, o ruhsallığın kurallarını, ritüellerini ve eğitimini, tarikat hiyerarşisinin tepesinde yer alan bir mürşidin ihsanıyla izlemeyi kabul etmektir.⁸³ Bu haliyle tarikatlar, kültürel aktarım ve bütünleşme vasıtaları olarak işlev gördükleri gibi aynı zamanda oluşturdukları cemaat temelli bireysellik inşası ile bütünleşmenin aleyhine işleyen bir eğilime de sahip olan bir misyonerlik paradigmasını işletebilirler.⁸⁴

Dinin toplumsallaştırıcı içeriğini, kendi insan anlayışları doğrultusunda kullanan tarikatlar genel olarak bireyde dini ve toplumsal dünyaya dair bir anlamlar kümesinin içselleştirilmesini sağlamak isterler. Bu durum aynı zamanda dini toplumsallaşma olarak cereyan eder. Ancak dini toplumsallaşma bütün bireylerde ve bireylerin dahil oldukları dini gruplarda aynı biçimde gözlenmez. Dini bir topluluğu oluşturan ve o topluluğun kabul ettiği dinselliğin talimatlarını mümkün olduğunca kabul eden müminler arasında ılımlılar ya da kayıtsızlar kitlesi ile daha fazla şevke ve kendi inancını yayma zihniyetine sahip olanların olması doğal bir durumdur. Çünkü kimi bireyler sahip olduğu mizaç gereği tasavvufa ya da tefekküre meyilli olabilirken, kimileri de ritüellere ve örgütlü dinsel yapılara ve onların siyasal ideallerine dahil olma ihtiyacı hissedebilirler. Tarikatlar müntesiplerine, zamansal ya da mekânsal olarak ruhani kökene bağlı olduğu kabul edilen ailelerin ve kişilerin varlığını hatırlatırlar. Dinselliğin işlerlikte tutulan anlamları bu türden kişilerin önderliğini dini bilginin tabiatı olarak sunarlar. Böylesi insanların sahip

Tarihi, Antropolojisi, Mistik Yönü, Çev. Buğra Poyraz, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012, s.10; Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012, s.52.

⁸² Maurice Halbwachs, *Toplumsal Sınıfların Psikolojisi*, Çev. Zuhâl Karagöz, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2019, s.19-20.

⁸³ Alberto Fabio Ambrosio, *Dervişler: Tarihi, Antropolojisi, Mistik Yönü*, s.105.

⁸⁴ Dina Le Gall, *Bir Sufî Kültürü Olarak Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700)*, Çev. İrfan Kelkitli, Litera Yayınları, İstanbul, 2016, s.261.

oldukları otoriteye sahip olanlar açısından, ruhaniliğini kabul eden müminler uzun zamandır ekilmeyi bekleyen toprak gibidirler.⁸⁵ Bu durum tarikat liderlerinin takipçilerini etkileme ve onları biçimlendirme gücüne sahip olduğunun bir örneğidir.

Dinin Türkiye’deki tarihi ve sosyal gerçeklikteki deneyimlenme biçimlerine bakıldığında dört farklı düzeyde din/İslam anlayışı görülebilir; devletle ilişkide olan ya da devlete talip olan *siyasal İslam*, ulemanın ürettiği *kitabî İslam*, tarikatlar tarafından vaaz edilen *mistik İslam* ve son olarak da halkın gündelik hayatında deneyimlediği *popüler/volk İslam*. Yaygınlığı açısından Türkiye’de tarikatların ürettiği ve halk İslam’ı denilen sosyolojik kategorinin daha yaygın olduğu ve içiçe geçtiği göze çarpmaktadır. Tarikatların ve halkın yaşadığı İslam’ın iki temel karakteristiği şunlardır: Sosyal tabanı, yönetici elitin dışındaki halktır ve teolojik yapısı geleneklerce yoğurulmuştur. Türkiye’deki halk İslam’ının hem Sünni/Ortodoks biçimi hem de heterodoks biçimi geçmişin tortularıyla tekke ve zaviye kültürünün ürettiği evliya kültü etrafında biçimlendiği için mistik; şifahi kültürel öğeler taşıdığı için senkretik (bağdaştırmacı) ve mitolojik; içine düşülen müşküllerden kendini kurtaracak bir “kurtarıcı” arayışını içerdiği için de mehdici (mesiyanik) karakteristikler taşımaktadır.⁸⁶ Türkiye’de yaygın bir toplumsal ağa ve insan sermayesine sahip olan dini yorum Sünni/Ortodoks İslam ve ona ait çok parçalılık gösteren tarikatlardır. Bu oluşumlar dinsel hizmetin üretilmesinde aktif olan ve adlarına seyyid denilen kutsal sülalelerden ve bunlara kendilerini silsile yoluyla dayandıran şeyhler etrafında kümelenmektedir. Bu yapılar şeyhlerin etkin oldukları toplumsal çevrelerde oluşturdukları dini bir itaat ve baskı kültü ile varlıklarını sürdürmüşlerdir. Seyyid, şeyh, evliya ya da veli olan bu türden dini grup liderleri otoritelerini kutsaldan/kaynaktan aldıklarını iddia ettikleri için, hükümleri kutsal ve mutlak kabul edilmektedir.⁸⁷ Halk İslam’ın örgütlü yapıları olan tarikatlar, dini deneyimleme biçimleri açısından resmi kültürün yanında gizlice yaşayan, halkla aynı dili konuşan “halk dini”nin temsilcileri olmuşlardır.⁸⁸ Tarihlerinin önemli bir döneminden itibaren resmi ve sosyal bağlantılarının kendilerine sağladığı sosyal salahiyetlerinin verdiği güçle tarikatlar, metafizik fonksiyonlarının yanında toplumsal fonksiyonlar da icra etmişlerdir. Tarikatlar, bir eğitim merkezi olarak resmi ulemanın verdikleri dünya

⁸⁵ Maurice Halbwachs, *Toplumsal Sınıfların Psikolojisi*, s.10-11.

⁸⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam’ın Macerası*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010, s.174-188.

⁸⁷ Ernest Gellner, *Müslüman Toplum*, Çev. Müfit Günay, Kabalcı Yayınları, 2012, s.88.

⁸⁸ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.147-148.

görüşünden farklı dini görüşlerin yaşamasının vücut bulmuş biçimleri olmaktan ve müşkül zamanlarda toplumsal dayanışmayı mümkün kılmaktan aldıkları güçle halk tabakalarının ümeraya ve kapıkullarına karşı direnmelerini örgütlemiş ve toplumsal seyyaliyete set çekildiği zaman, bunu aşma yönünde alternatif araçlar olmuşlardır. Tarikatlar, resmi ulemanın kitabi din anlayışının kılı kırk yarararak sonuçlara varan öğretilerinden ayrılarak, onlara cazip biçimler vermeleriyle toplumsal kabul düzeylerini artırmışlardır.⁸⁹ Bu özellikleriyle tarikatlar yaygın bir biçimde dini eğitimin verildiği yerler olarak bireyin çevresinde hazır bulduğu kendini, toplumu ve dünyayı algılamada eşik bekçisi konumlarından dolayı dini kimliğin yanında sosyal ve siyasal kimlik merkezleri olarak da işlevsel olmuşlardır.

Bu bölümde tez konumuz olan mukaddesatçı anti-Kemalizm'i ortaya koyabilmek için tarikat denilen yapılara daha yakından bakmak oldukça önemlidir. Öncelikle tarikat denilen yapılardaki otorite ve tabiiyet ilişkileri, gizlenme ve bilgi aktarım biçimleri ve süreçleri ele alındıktan sonra, dini grupların inkılaplara bakışı ve ardından da Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Ticanilik gibi tarikatların ürettiği anti-Kemalizm biçimlerine bakılacaktır.

2.2. Tarikatlarda Otorite ve Tabiiyet

Bir dini grup tipi olan tarikatlar kendilerine has hiyerarşik bir yapıya sahiptir ve bu yapılar otorite ve otoriteye tabi olanlar olmak üzere insan sermayesi olarak ikiye ayrılabilir. Tarikatların kendi sürekliliklerini ve sahip oldukları dini, toplumsal ve siyasal kabullerini bir otorite aracılığı ile bağlıları olan müritler arasında yaymak ve bu halkayı ikbal gördükleri müritler ile genişletmek gibi amaçları vardır. Bunu gerçekleştirmek için bağlıları olan müritlerinin, dini otorite olan şeyhe bağlanmalarını sağlayıcı dini temelli endoktrinasyon ilişkilerini tesis ederler. Bu bölümde ilk önce otorite kavramı açıklandıktan sonra tarikatlarda geçerli olan dini otorite ve şeyh, mürşit vb. yapılar ele alınacaktır. Ardından dini otoritelere tabi olan müritler ele alındıktan sonra, otorite ve tabiiyet ilişkilerinin tesisinde etkili olan rabita, sohbet, zikir ve vaazlar, otorite ve tabiiyet ilişkisi ve tarikatın birey ve zihniyet inşası çerçevesinde ele alınacaktır.

⁸⁹ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s.95-96.

2.2.1. Otorite

İngilizcede *otorite* (authority) sözcüğünün kökeni *yazar*'dır (author), yani otoritenin üretkenliği çağrıştırma, toplumsal bağ oluşturma ve kültür yaratma işlevi vardır.⁹⁰ Otorite toplumsallaşmanın bir biçimidir ve asgari bir boyun eğişi, itaati yani tabiiyeti ifade eder. Otorite, toplumsal gerçekliğin bir dinamiği olan itaat ilişkilerinin her zaman yeniden şekillenmesini sağladığı için toplumsal bağları etkileyen bir güçtür. Otorite, güç ve iktidar kavramları birbirine yakın anlamlar içerse ve birbirleri yerine kullanılsalar bile, sosyolojik anlamda otorite her zaman iktidar kavramını içermeyebilir. Weber'e göre güç, sosyal bir ilişki içerisindeki bir aktörün, direnişe karşın kendi iradesini uygulama olasılığını içerdiği için sosyolojik olarak biçimsizdir. Toplumsal eylem kaynağı olarak güç, aktörlerin, gerektiğinde ve istendiğinde başvurabilecekleri bir irade kullanımı potansiyelini barındırırken, otorite inandırıcı ve kabul edilebilir olmak ister, büyüleyicidir ve saygı uyandırır. Otorite, bir bakıma gücün idealize edilmiş ve toplumsal normlara isnat edilerek kurumsallaşmış biçimidir. Dolayısıyla güç, otoritenin yapısındaki itaat ettirme yeteneğinin şekillenmemiş halidir diyebiliriz.⁹¹ Otoritenin üç saf tipi vardır: Kabul edilmiş yasalara uyan rasyonel otorite, geleneklerin kutsallığında meşruluğunu bulan geleneksel otorite ve düzenin istisnailiğine ve kahramanlığa bağlı karizmatik otorite.⁹² Dini gruplarda daha çok etkin olan otorite tipi geleneksel ve karizmatik otoritenin sürekli olarak güncellenen bir terkididir. Çünkü geleneksel dini kabullerin ve ritüellerin verdiği gücü kullanma anlamında geleneksel otoriteye sahip olan dini önderler, aynı zamanda kendilerine atfedilen doğa üstü, insanüstü ya da en azından istisnai güçler ve niteliklerle donanmışlıklarıyla da karizmatik liderler olarak kabul edilmektedirler. Çünkü *karizma* ilahi kökenli kabul edilen niteliklerin önderde tecelli etmesidir. Karizma kavramı dini bir niteliğe sahip olduğu için temsil ettiği tip temel olarak dini tiptir. Yeni Ahit'in Yunancasından türetilen *charisma* kavramı "lütü İlahinin vergisi" anlamına gelmektedir. Karizma konusunda önemli olan tek şey karizmatik otoriteye tabi olanların, takipçilerin ya da müritlerin liderlerini böyle görmeleridir. Karizmatik otorite durağan kalmadığı için gelenekselleşme, rutinleşme ve ruhbanlaşma eğilimindedir. Karizmatik otoritenin

⁹⁰ Richard Sennett, *Otorite*, Çev. Kâmil Durand, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s.26.

⁹¹ Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, Çev. Latif Boyacı, Yarı Yayınları, İstanbul, 2012, s.163-164.

⁹² Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, s.334-335.

etrafında toplananlar zamanla kendi haleflerini, hatiplerini ve bunlara ait makamları ve bu makamlara ait ritüelleri üretirler.⁹³

Otorite, zamanla kolektif bir bilinç, vicdan ya da özgül bir yaşam biçimi ve kültür üretebildiği için kurumsallaşabilir. Bunu da bireyi ve kamuyu düşünme, hissetme ve eyleme sevk etme yönündeki etkileme yeteneğiyle, bir zihniyetin ve kültürün yaratılmasıyla yaparken kendini toplumsal değere dönüştürerek ortaya koyar. Otorite karşısında iktidarın daha genel ve güçten dolayı daha geniş bir uzam üzerinde işleme özelliği vardır. Bu nedenle otoritenin iktidardan daha az dinamik olsa da törenselliği vardır.⁹⁴ Otorite, ast-üst ilişkilerini dayatsa da bir etkileşimi içerdiği için toplumsal ilişki kurmanın bir biçimidir. Bu nedenle otorite daha yüksek, daha sakin ve normatif karakterde olsa da otoriteye maruz kalanlarda ve onun takipçilerinde uyum üretebildiği gibi eleştiri de üretebilen toplumsal bir ilişki biçimidir.⁹⁵ Otorite, güçten farklı olarak itaat ettirmenin rasyonel altyapısını “statü”, “prestij”, “tanıma”, “onur” ve “itibar” gibi toplumsal ve bireysel değer yüklü kavramlar aracılığıyla inşa eder. Bu nedenle otorite, kendini mümkün kılan ve onu onaylayan saygıya ihtiyaç duyar.⁹⁶

2.2.2. Dini Otorite ve Tipleri

Bütün dinlerde ve dini gruplarda otorite vardır. İslam dininde doğrudan doğruya dini otorite kavramına tekabül eden kavramlar peygamber, devlet yöneticileri ve din bilginleri beşerî anlamda dini otorite olarak nitelenebilecek mercilerdir. Din konusunda Allah ilk, peygamber ise ikinci otoritedir. Üçüncü olarak ulu'l-emr olarak yöneticilere itaat ve son olarak da dinin doğru anlaşılması ve uygulanması, tebliği ve örnekliği ile sapmaların önlenmesi için hüküm verme yetkisine sahip olan din bilginleri de otoritedir.⁹⁷ Gelenekte dini otorite, siyasi iktidardan daha çok ulemayı niteler ve bu bağlamda kullanılır. Ulema, tartışmalı da olsa geleneksel siyasi otoritenin bileşenlerinden sadece birisidir. Dini otorite, dini-siyasi iktidar olarak ele alınırsa, gelenekte bunun karşılığı

⁹³ Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, s.362-369; Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s.409.

⁹⁴ Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, Çev. Gülşat Aygen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s.279.

⁹⁵ Georg Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s.110-112.

⁹⁶ Richard Sennett, *Saygı*, Çev. Ümmühan Bardak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s.60-65.

⁹⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Kur’an-ı Kerim’de Dini Otorite”, *Dini Otorite*, Haz. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, s.25-34; Cihat Tunç, “Nasslar Işığında Dini Otorite”, *Dini Otorite*, Haz. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, s.133-141.

halife veya sultan olabilir.⁹⁸ Ancak çalışmamızda dini otorite kavramı dini bilgi ve ritüellere hakimiyetin tabilerine yansımaları bağlamında ele alınacaktır.

Dini otorite kavramındaki *otorite*, *güç* kavramından ayrıdır. Güç, zor kullanmayı ve güç sahibinin iradesine itaati zorlarken otorite, belirli toplumsal durumlarda başkalarının karar ve eylemlerini belirleme hakkının varlığını ve kısmi de olsa rıza üretmeyi ifade eder. Güç ve otorite arasındaki temel ayrım, rıza konusunda belirginleşir. Dini otorite söz konusu olduğunda otorite güçten farklı olarak, tarihsel ve geleneksel atıflarla dinsel ruhani gücünü kullanarak rızayı üretir.⁹⁹ Bu anlamda dini gruplarda ve tarikatlarda otoritenin oluşumunda iki önemli görünüm bulunmaktadır: atfedilen kutsiyet ve kutsalla irtibat üzerinden meşruluk kazanma. Dini otorite konumunu işgal edenin tecrübi, zihni feraset, icat zenginliği, ilim ve hikmet gibi özel dini niteliklere sahip olduğunun düşünülmesi ile atfedilen kutsiyet oluşur ve bu kişilerin görülen ve görülmeyen dünya arasında elçi veya aracı olduğunun kabulü, bu kişilere toplum katında müstesna bir yer verir. Bu kişiler kutsal geleneğin koruyucusu olarak dini otoriteyi oluştururlar.¹⁰⁰ Dini otoriteye atfedilen kutsiyet, gerçekleşmemiş olsa da kerametlerin ve mucizevi anlatıların dolaşımında tutulması nedeniyle, çevresinde oluşan halen tesisi ettiği manevilikle müntesiplerde karşılığı olan sosyolojik sonuçlar üretir. Bunun İslam dini kültüründeki karşılığı “şeyh uçmaz, mürit uçurur” yaklaşımıdır. Dini otoriteler kendilerini kutsalla kurduklarını söyledikleri irtibat üzerinden, yani kutsalın bu dünyadaki “organı” veya “ağız” olarak konumlandırarak meşrulaştırırlar. Sosyolojik olarak meşrulaştırma “izah etme”, “itibar kazandırma” ve “düzeni haklılaştırma” süreçlerini içerdiği için, dini otorite hükmedici, yetki kullanıcı dini bir güç olarak değerlendirilebilir.¹⁰¹ Doğüstü bir yere göndermede bulunarak bir şey meşrulaştırılırsa o şey, dinsel bir nitelik kazanmış olur. Otoritenin dinselliğin gücünü kuşanmasında,

⁹⁸ Nadim Macit, “Bilginin İmkânı Bağlamında ‘Dini Otorite’”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 4, 2003, s.2-3.

⁹⁹ Necdet Subaşı, *Öteki Türkiye’de Din ve Modernleşme*, Vadi Yayınları, Ankara, 2003, s.33-35; George Makdisi, “İslam Toplumunda Otorite”, Çev. İsmet Kayaoğlu, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 7, 1997, s.109.

¹⁰⁰ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s.406-408.

¹⁰¹ Peter L. Berger ve Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, çev. Vefa Saygın Öğütle, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 136; Niyazi Akyüz, “Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 41, Sayı 1, 2000, s. 283.

birinci kaynak kutsal metinlerken ikinci kaynak ise, insanlar tarafından oluşturulan karizmatik bir otoritenin din ile ilişkilendirilmesidir.¹⁰²

Din sosyolojisi literatüründe dini otorite tipleri din kurucusu, peygamber, haberci, büyücü, kâhin, veli ve rahip şeklinde sıralanmaktadır.¹⁰³ Bu otorite tiplerini konumuza uyarladığımızda âlim, şeyh ve seyyid, mürşid, üstad/üstaz/öğretmen/rehber gibi adlarla karşımıza çıktıklarını ve bu otorite tiplerinin takipçileri tarafından yönlendiren, bilgilendiren, hüküm veren, arabulucu ve şifa veren kişi olarak kabul edildiklerini ve bu haliyle onların toplumsal, dini ve siyasal işlevlerinin olduğunu söyleyebiliriz. Tarikat ve cemaat tipi örgütlenmelerde toplumsal ve siyasal bir beden arayışına karşılık gelen dini otoriteler, sorunların çözümü için “kendi kendini atama” veya “durumdan vazife çıkarma” gibi fiillerin sahibi olmuşlardır. Ayrıca bu otoriteler etraflarında dini bilgi ve otoritenin yeni taşıyıcıları olarak entelektüeller, aydınlar ve küçük burjuva örüntülerinin ortaya çıkmasını sağlamışlardır. Yeni oluşan bu kişiler ve yapılar geçmişte olduğu gibi içinde bulundukları dönemde de kendilerini dünyanın merkezi ve hakikatin tek temsilcisi saymalarıyla dini bilgi ve otorite ilişkisinde yeni liderler ve buna uygun yapılar oluşturmuşlardır.¹⁰⁴ Bu anlamda dini otorite sahipleri, sahip oldukları kutsalın bilgisinin kendilerine verdiği gücü kullanmaktan hiçbir zaman imtina etmemişlerdir. Bu güç, “ulemanın gücü”dür¹⁰⁵ ve dinselini kendini duyurduğu bütün toplumsal yapılarda ve bireylerde, mevcudu değiştirme potansiyeline sonuna kadar sahiptir.

Dini grupların liderleri olan şeyhler yürüttükleri “saygı siyaseti” sayesinde müritlerini kendine bağlar ve onların tabiiyetlerini artırır.¹⁰⁶ Dini otoriteler dini alanı belirleme, düzenleme ve yönetme işlevlerinin yanında her türden toplumsal değişim süreçlerini de etkiledikleri için, geleneksel ve dini itibar kalıplarını da büyük oranda korumuşlardır. Bu anlamda dini otoriteler, aynı zamanda din aracılığıyla kazanılan karizmatik unsurları da içeren dinsel bir itibarın tecellisi olmuşlardır. Dini otoriteler sahip olduğu itibarın kendilerine verdiği kudretle fikirleri etkileme, biçimlendirme ve insanları kimliklendirme gibi toplumsal ve siyasal anlamda işlevsel bir konumu işgal

¹⁰² Abdullah Özpolat, “Toplumsal Fonksiyonları Bağlamında Dini Otorite: Tipolojik Bir Deneme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 20, Sayı 2, 2015, s.10.

¹⁰³ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s.403-444.

¹⁰⁴ Yasin Aktay, “Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü”, *Bilimname*, Cilt 6, Sayı 3, 2004, s.146-149.

¹⁰⁵ Abdulcelil Candan, *Ulemanın Gücü*, DİB Yayınları, Ankara, 2022, s.28 vd.

¹⁰⁶ Richard Sennett, *Saygı*, s.248.

etmişlerdir.¹⁰⁷ Bu nedenle dini otoriteler, üstün manevi özelliklerle anıldıkları ve tecrübe, feraset, ilim ve hikmet ile donanımlı olarak kabul edildikleri için onların toplumsal nüfuzları dini faaliyetlerin de ötesine uzanmaktadır.¹⁰⁸ Dini otorite kabul edilmede uluhiyetle sıkı bir bağ içerisinde yaşadıklarına inanma, yani onların kutsalla irtibatla olduklarının kabulü dinsel otoritenin kutsiyetine dayanak teşkil etmektedir. Bu kişilerden şefaath, aracılık ve rehberlik beklemek onların otoritesini artırdığı gibi, otoritenin verdiği vaazlar ve onlarla yapılan sohbetler de müntesipleri onlara yaklaştırmaktadır. Ayrıca dini bilgiler konusuna hakimiyetleri ölçüsünde dini otoriteler müderrislik ve kadılık gibi dini, siyasi ve toplumsal konularının kendilerine verdiği otoriteyi kullandıkları için, genel ahvalde kabul edilmeseler bile, tarikat şeyhleri, cemaat liderleri ve dini otoriteler “İslam’ın ruhbanları” olarak değerlendirilebilir.¹⁰⁹

Şeyh, Seyyid, Mürşid...

Şeyh, ilk kaynak olarak kabul edilen Hz. Muhammed’le kurulan manevi bir silsile ile kendini kutsal olanla irtibatlandıran kişidir. Özellikle Nakşi şeyhleri Hz. Ebubekir üzerinden kendilerinin peygambere bağladıklarını isnat ederek Nebevi geleneği sahiplenirler.¹¹⁰ Bu anlamda şeyhin konumu, müntesipleri/şakirtleri açısından tam bir otorite konumudur. Şeyh, *seyyid*dir (Peygamberin soyundan gelen), *alim*dir, *vaiz*dir ve hatta bazı durumlarda *mehdi*dir. Bu haliyle dini gruplarda şeyh, Allah tarafından gönderilen önderlerin rollerini de içeren bir roller kümesine sahiptir. Şeyh, dini bilimler alanında eğitim almış ve hatta büyük bir prestij içeren “keramet” ya da “manevi güçlerle donanmışlık” gibi nitelikler atfedilen, en başta ilahi sonra da beşerî yönü olan bir otoritedir. Bu özellikler, müntesipleri açısından ona bilgelik, önderlik ve her iki dünya için rehberlik özellikleri veren karizmatik bir dini lider/otoritedir.¹¹¹ Arapçada “yaşlı kimse” anlamına gelen şeyh (çoğulu şüyûh, eşyâh, meşâyih), “bir kabile veya grubun lideri, reisi, yöneticisi ve devlet adamı” anlamına gelmektedir. Aynı zamanda Kur’an-ı

¹⁰⁷ Necdet Subaşı, *Öteki Türkiye’de Din ve Modernleşme*, s.39.

¹⁰⁸ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 408-409.

¹⁰⁹ İsmail Kara, “‘İslam’da Ruhbanlık Yoktur’ Söylemi Etrafında Dini Otorite ve Ulema Üzerine Birkaç Not”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 21, Sayı 2, 2001, s.5; İsmail Kara, “Modernleşme Döneminde Dini Otorite Meselesinin Ele Alınışı ve Problemleri veya İslam’da Ruhbanlık Vardır”, *Dini Otorite*, Haz. Ahmet İshak Demir, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, s.562.

¹¹⁰ Dina Le Gall, *Bir Sufi Kültürü Olarak Osmanlı’da Nakşibendilik (1450-1700)*, s.274-275.

¹¹¹ Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, Çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s.86-87; Necdet Tosun, “Nakşibendiye”, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, Ed. Semih Ceyhan, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, s.664.

Kerîm’de Kehf suresinde (18/17) “doğru yolu gösteren rehber” anlamında mürşit kavramı ile ifade edilmektedir. Tasavvufta ise şeyh “mürirlere rehberlik yapan ve onları irşat eden kişi” anlamına gelmektedir. Tasavvuf ehline göre bir tarikata intisap ederek seyrüsülûkünü tamamlayan ve şeriat, tarikat, hakikat ilimlerinde en yüksek marifet makamına erişen kimsedir, yani “şeyhü’l-ârifîn”dir. Bu sebeple tasavvufta şeyhlik makamı tarikat yolunun en yüce mertebesidir. Tasavvuf geleneğine göre meczuplar şeyhlik yapamaz. Şeyh seyrüsülûkle birlikte cezbe kabiliyetine sahip ise şeyhlik makamına yükselebilir. Şeyh örneklik vasfı olan, yol tecrübesi bulunan, edepli, cömert, tok gözlü, şiddete meyletmeyen, emrettiği şeyi önce kendisi yapan, yasakladıklarından önce kendisi sakınan, Allah için kabul ettiği müridi bırakmayan kimsedir. Şeyhler eğitim usullerine göre talim şeyhi, sohbet şeyhi ve tarikat (irşat/sülûk) şeyhi gibi kısımlara ayrılır. Talim şeyhleri dini bilgi konusundaki otoriteleri ile müminlere dinin zahir hükümleriyle birlikte bâtın hükümlerini sohbet ve nasihatlerle öğretirler. Sohbet şeyhi, müritlerini çoğunlukla söze ihtiyaç duymaksızın hal ve tavırlarıyla etkileyerek terbiye ederken, terbiye şeyhi ise kendisine bağlanan bir müridi tıpkı bir ebeveynin çocuklarını, bir öğretmeninin öğrencisini, bir ustanın çırağını yetiştirmesi gibi yetiştirirler. Ayrıca bir müride hırka giydirene hırka şeyhi, toplu zikir yaptırana da zikir şeyhi adı verilmektedir. Nakşibendilik gibi bazı tarikatlarda şeyhin sohbetine katılmak ve sohbetlerde müritlerin eğitilmesi esastır. Bu arada Nakşibendi tarikatında şeyh karşılığı olarak “hâce” (çoğulu hâcegân), Yesevîlik’te “ata” kelimesi kullanılırken, bazılarında ise şeyh yerine “dede-baba” kelimesi tercih edilmiştir. Ayrıca dini alanların çeşitli kısımlarında otorite kabul edilmiş âlimlere de şeyh denilmektedir: Şeyhü’l-müfessirîn, şeyhü’l-muhaddisîn, şeyhü’l-fukahâ, şeyhü’l-kurrâ, şeyhü’l-lugaviyyîn, şeyhü’l-müerrihîn, şeyhü’l-üdebâ, şeyhü’l-etıbbâ gibi.¹¹² Bu arada tarikatlar gibi örgütlü bir dini grup oluşturmaları bile seyyidlik ve velilik gibi sıfatlar da tarikat çevrelerinde kullanılmaktadır. Peygamber soyundan gelenleri ifade eden bir terim olan seyyid “şerefli, asil soylu, onurlu, kutsal, mübarek” anlamında kullanılır.¹¹³ Yine dini çevrelerde karşılığı olan “yardım eden, koruyan; yardım edilen, korunan” anlamlarına gelen “veli” ise Türkçe’de “evliya” olarak kullanılmaktadır. Tarikat çevrelerinde şeyh hem veli hem

¹¹² Casim Avcı, “Şeyh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 39, İstanbul, 2010, s.49; Reşat Öngören, “Şeyh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 39, İstanbul, 2010, s.50-52; Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, s.55.

¹¹³ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Seyyid”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 37, İstanbul, 2009, s.40-43.

mürşit olmalıdır. “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” sözü tarikat çevrelerinde şeyhe bağlanmanın zarureti ifade eder.¹¹⁴ Dini bir otorite olan şeyhler kendilerine gelen, ona itimat eden ve ibadetlerin icrasında ona tabi olan bir grup veya bireylerle düzenli ilişkileri sayesinde müntesipleri tarafından rehber, danışman, tesellici ve sırdaş olarak kabul edilirler.¹¹⁵

Türkiye toplumunda dinin deneyimlenme biçiminde dini otoritelerin etkisi oldukça belirgindir. Türkiye’de halkın önemli bir okuma türü olan menkıbelerin (dini kahramanlık içeren anlatılar) karizmatik liderler olması, toplumun dini önderlere verdikleri önemi gösterir. Bu nedenle karizmatik otoritelerin dinsel bir özellikle algılanması Türkiye’deki dinsel inançların etkisini artırmaktadır.¹¹⁶ Toplumsal yaşamın seyrinde şeyh, dinsel bilgilerin ve ritüellerin künhüne vakıf olduğu gibi, kimi zaman sahip olduğu dinsel silsileye bağlılığı yüzünden, kimi zaman da sahip olduğu icazetnamelerin verdiği gücü elinde bulundurduğu için “cübbe-sarık soylusu”¹¹⁷ gibi bir ayrıcalığa sahiptir. Dini otorite, sahip olduğu dini bilgi ve onu deneyimleme biçiminden dolayı etrafında, cezbettği gevşek ya da gayet samimiyetle kenetlenmiş bir topluluk oluşturabilir. Bu grup içinde artan dayanışma duygusu üyeleri birbirine bağlar ve bir çeşit kardeşlik cemaati olarak da nitelenebilecek halkaları oluşturur. Bir kardeşlik cemaati olan tarikat, kendisinden ilham aldığı şeyhin/efendinin/üstadın inayetine güvendiği için tilmizlerinden fedakarlıklarını, dostluklarını ve sadakatlarını talep eder. Onlar şeyhi/efendiyi/üstadı sempatileri ile destekler ve onun şahsına, tebliğine saygı duydukları gibi, onun akidesini tanıtarak ona yardım ederler. Tilmizlerin yaptığı bu yardım taraftarların sayısını artırır.¹¹⁸ Bu durumu Türkiye’deki bütün tarikatlarda görmek mümkündür.

Toplumda var olan tarikatlar toplumsal yapıların inşa süreçlerinde her zaman için kapsamlı sonuçlar doğurmuştur. Tarikatlar her zaman için dinsel deneyimlenmesinde tekel olma istidadına sahip oldukları gibi aynı zamanda bir hizmetliler kitlesi üzerinde tekelci bir denetim kurmaya çalışan yapılar olarak da örgütlenmiştir.¹¹⁹ Tarikatların

¹¹⁴ Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, s.55; Süleyman Uludağ, “Velî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 43, İstanbul, 2013, s.25-28.

¹¹⁵ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s.440-441.

¹¹⁶ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s.104.

¹¹⁷ Maurice Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*, s.293.

¹¹⁸ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s.180-181.

¹¹⁹ Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, s.201-202.

otoritesi konumunu işgal eden dini otorite, insanları eğitme ve onları kendi imgesine göre biçimlendirme konumunu her zaman için korumuştur. Bu biçimlendirmeye dini sosyalleşme süreci ile dahil olan müminler, bir cemaatin ya da bir tarikatın üyeleri, dini ve ahlaki yeniliği yalnızca ve yalnızca kendi kurucularına atfetmektedirler. Ayrıca bir tarikatın lideri olan şeyh, devraldığı ya da inşasına katkıda bulunduğu dinsel hafızanın etkisini laik ve dindışı gruplar üzerine de yaydığı için, bu etkiyi güçlendirmek amacıyla, söylemlerini dönemin kaygılarına cevap veren bir doktrin biçiminde sunabilir.¹²⁰ Bunu yapmak için şeyhler, hakikatin temsilcisi olduğunu kimi zaman gizli kimi zaman da açık bir biçimde iddia ederler. Dini otorite konumunu işgal eden şeyhler, dinin nasıl anlaşılacağına ve yaşanacağına dair görüş bildirmekte kendilerinde büyük bir yetki ve salahiyet görmektedirler. Bu durumun bir örneğini Nakşibendi şeyhi Abdülhâkim Arvasî’de buluruz. O, dini bir otorite figürü olarak müritleriyle yaptığı sohbetlerde şunları söylemiştir:

“‘Hutbe’yi ve ‘Kur’an’ı anlamak lazım değildir. İbadet, emre imtisal [boyun eğme] etmektir, uymaktır; anlamak değildir.”¹²¹

“Hutbelerin Arapça olması lazımdır! İki hutbe arasındaki Türkçe va‘z, hutbeyi ifsâd eder, bozar. Hutbe fâsîd olunca, cum‘a nemâzı da noksan olur. Hutbe’nin, Kur‘ân-ı Kerim’in ma’nâsını anlamak lazım değildir. İbâdet, emre uymaktır; anlamak lazım değildir!”¹²²

“İbadetde re’y yoktur. Re’y fukahânındır. Din imamları ne demişse, onu okumalıdır. Dinde söz sahibi olanlar, müçtehitlerdir; hocalar değildir.”¹²³

Böylesi bir görüş dini ortodoksinin, yani İslami ortodoksinin dile getirilmesi olduğu gibi, gündelik hayatı düzenleme konusunda tek otorite olma arzusunun ifşasıdır. Bu nedenle İslami ortodoksi adına konuşanlarda ve bu yönde faillik üretenlerdeki otorite arzusu, sadece yabancı davranış ve tüketim nesnelerini lanetlemek gibi basit bir mesele değildir. Bu arzu insanların gündelik yaşamları da dahil olmak üzere hayatın İslam hukuk ve ahlak geleneğinin vacip (zorunlu), mendub (önerilen), mubah (müsaade edilen), mekruh (tasvip edilmeyen) ve haram (yasak edilen) kategorilerine göre düzenlenmesi ve inşa edilmesi talebidir. Bu tasnif ve inşanın en temel amacı ise yönetimin ve toplumun şariat dairesine çekilmesidir.¹²⁴ Böylesi bir daireye toplumun çekilmek istenmesi aynı

¹²⁰ Maurice Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*, s.267-270.

¹²¹ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, Haz. Fuad Asım Arvas, Şaban Er, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul, 2019, s.1222.

¹²² Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s.1303.

¹²³ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s.1212.

¹²⁴ Talal Asad, *Dinin Soykütükleri*, Çev. Ayet Aram Tekin, Metis Yayınları, İstanbul, 2015, s.238-239.

zamanda toplumsal gerçekliğin hangi hakikate göre inşa edileceğinin dini otorite tarafından ilanır.

Fizik ve metafizik aleme dair hakikatin temsilcisi ve çoğu zamanda tek yetkilisi olarak kendini gören tarikat ve cemaatlerin hakikat tekelciliğine din sosyolojisi literatüründe “dini partikülerizm” denir. Hakikat tekelciliğinin İslami literatürdeki karşılığı ise ebedi kurtuluşa eren tek topluluk anlamına gelen “fırka-i nâciye” kavramıdır.¹²⁵ Dini partikülerizm, kendisini belirli bir fikre, inanca veya toplumsal gruba adayan kişinin ya da dini bir grubun toplumsal fiilleri değerlendirirken kullandığı değerlerin ve kriterlerin sadece kendi grubuna ait olduğunu ve tek geçerli ve güvenli inanç biçimlerinin kendilerinininki olduğunu savunmaktır. Partikülerist anlayış, karşıtlık üzerine kurulu olup kutuplaştırıcı karakteriyle kendisini mutlak ve tek gerçek olarak gördüğü için, bütün boyutlarıyla dini tekeline alır. Partikülerist din anlayışı, sıradan dindardan ziyade dini gruplar ve cemaatler arasında görülmektedir. Bu durum dini oluşumlarda hâkim olan bir zihniyet biçimi olduğu için, onların din anlayışlarını ve dünya görüşlerini biçimlendirdiği gibi, aynı zamanda böylesi bir anlayış grup üyeleri arasında birlik, beraberlik ve kardeşliği tesis etmektedir. Türkiye’deki dini gruplara ve tarikatlara hâkim olan tekelci ve partikülerist din anlayışının temel karakteristikleri arasında tek ve mutlak doğruluk, hakikatin biricik yorumuna sahiplik ve toplumsal düzen ve istikrar sağlama iddiası, kurtuluş vaadi ve tek adamlık gibi unsurlar yer almaktadır. Bu nedenle hakikati tekelleştiren dini gruplar karizmatik lider etrafında toplanan yapılar olduğu için, murat ettikleri insanı yetiştirme ideallerini hayata geçirmek için “siyasi iktidar” taleplerine sahip olmuşlar. Bu talebe ulaşmanın müşkülleri arttığı dönemlerde ise iktidarların güç ve otoritesinden faydalanmak gibi amaçlarla siyasallaşmayı olağan bir dini pratik olarak görmüşlerdir. Dini grubun iktidar yapıları ile olan bu türden ilişkisinin meşruluğu ise dini partikülerist zihni örgütlenme biçimlerini inşa eden dini otoritenin toplumsal, psikolojik, ekonomik ve siyasal etkisinden kaynaklanmaktadır.¹²⁶

¹²⁵ Bu ifade Hz. Peygambere atfedilen bir hadise dayanmaktadır. Buna göre İslam ümmeti yetmiş üç fırkaya ayrılacak ve Resulullah ile ashabının yürüdüğü yolda olan bir grup dışında diğerleri cehenneme gidecektir. Cennete gidecek fırka, “fırka-i nâciye”dir. Bu konuda hakkında bkz.: Ömer Bozkurt, “Fırka-i Nâciye Anlayışının Bazı İslam Filozoflarındaki Yansımaları”, *Uluslararası Rahmet ve Çatışma Bağlamında İslam Mezhepleri Sempozyumu Kitabı*, Karaman İslami İlimler Derneği Yayınları, Konya, 2017, s.251-270; Bekir Topaloğlu, “Fırka”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 13, İstanbul, 1996, s.35,

¹²⁶ Mehmet Ali Kirman, “Hakikat Tekelciliği ve Dini Partikülerizm”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 19, Sayı 2, 2019, s.332-340.

2.2.3. Dini Otoriteye Tabiiyet

Dini otorite konumunu işgal eden ve saygı duyulan şeyh belli özel bilgeliğe, vahyi bir yeterliliğe, beceri, içgörü ve bilgiye dayanarak inanç üstündeki yetkinliğinden dolayı inananlar üzerinde tinsel ve beşerî bir otoriteye sahiptir. Kendine tabi olanların itaatini doğası gereği zorunlu kılan inanç üzerindeki otorite dinsel gruplarda ve tarikatlarda daha geniş bir yaşama alanına sahiptir.¹²⁷ Bu nedenle dini otorite, kabul edilen ve meşru görülen değer sisteminin hegemonyası ile dini grupları cemaatleştiren ve üyeleri arasındaki birliği kuvvetlendiren bir fonksiyona sahiptir. Çünkü dini otorite beşerî alandaki gücünü ve cazibesini müntesiplerinin kendi dünyalarında hissettikleri boşluğu doldurması, sosyo-ekonomik, fikri ve manevi beklentileri karşılamasıyla artırır.¹²⁸

Otorite, karmaşık bir toplumsal bağımlılık sürecini ifade eder. Otorite sahibi bir kişi, itaat görmek için kaba kuvvet kullanan bir tirandan farklıdır. Otorite sahibi bir kişi, uyrukları ona inandığında gönüllü itaati sağlamış olur. Bu itaat ilişkisinin hâkim olduğu gruplarda statü açısından aşağıdaki insanlar, kendilerinden yukarıda olanlara bel bağlar. Karizmatik otorite biçimleri söz konusu olduğunda, aşağıdakiler, kendilerinde eksik ve işlemez durumda olanı, otorite figürünün tamamlayacağına ve işler duruma getireceğine inanır.¹²⁹ İnsanın toplumsal bir varlık olmasından dolayı bir diğerinin varlığına muhtaçlığı otoriter ilişkiyi tesis ettiği için insan otorite sayesinde yaşadığı eşitsizliği ve muhtaçlığı ona empati duyarak, otoriteyi zihninde yeniden oluşturarak telafi eder ve bu sayede toplumsallaşmasını tamamlar. İnsanın kendini inşa etmek için ihtiyaç duyduğu otorite-bağımlılık ve muhtaçlık hali, onun otorite karşısında utanç duygusu yaşamasını sağlamış ve bu duygu toplumsal bir duyguya dönüşmüştür. Utanç duygusu ve korkuya dayalı kurulmuş otorite bağları paternalizmi doğurmaktadır. Bu anlamıyla kendine tabi olanların felahını düşünen dini otorite tipi olan şeyh ya da üstat, aynı zamanda paternalist erkek egemen bir dinsel figürdür.¹³⁰ Mürit bu otoriteye tabiiyetiyle, yani ona rabıta ederek, efendiyi kendi içinde yeniden inşa eder ve kendi toplumsallaşmasını, yani düşüncelerini ve davranışlarını bu tabiiyetten doğan ilhamlar ile biçimlendirir.

¹²⁷ Steven Lukes, “İktidar ve Otorite”, Çev. Sabri Tekay, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Der. Tom Bottomore, Robert Nisbet, Haz. Mete Tunçay, Aydın Uğur, Verso Yayınları, Ankara, 1990, s.652-653.

¹²⁸ Mehmet Zeki İşcan, *Gelenekten Geleceğe İslami Düşüncede Yenilik*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2015, s.82.

¹²⁹ Richard Sennett, *Yeni Kapitalizm Kültürü*, Çev. Aylin Onocak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2009, s.46-47.

¹³⁰ Richard Sennett, *Otorite*, s.34, 62-64.

Mürît, Müntesip, Şakirt, Fedai...

Dini otoritenin otoritesini tanıyanlar, yani onun karizması etrafında toplanan müritler, dinleyiciler, müntesipler, tilmizler ve taraftarlardır. Bu kişiler de kendi aralarında, şeyhle olan ilişkileri nispetinde hiyerarşik bir ilişki biçimine sahiptirler. Genişleyen dini grup hiyerarşik yapısından dolayı, şeyhle kurulan rabıta, üretilen dini söylemin kendinden talep ettiği sessizliği taşıma, öğretilerin gizemine vakıf olma salahiyetleriyle üyeleri arasında bu hiyerarşiyi oluşturur. Birlikte dua eden ve ibadet ritüelleriyle diğer ilişkileri de pekiştiren bir grup meydana gelir.¹³¹ Bu grup, müritler topluluğu olan dini cemaatlerdir.

Mürît kelimesi Arapça “dilemek, istemek” anlamına gelen “irade” kelimesinden türemiştir. Müridin yaygın anlamı ise tarıkata girip bir mürşide bağlanan kimse, kendi iradesini Hakk’ın iradesine terk edebilmek için bir mürşidin terbiyesine giren derviş, çırak, çömez, öğrenci, dileyen ve isteme iradesine sahip kimsedir.¹³² İlk sufi müellifler müritten çok irade kavramı üzerinde durmuşlar, iradenin mürit ve murad terimleriyle ilişkisini göstermeye çalışmışlardır. İlgili literatürde sufi hareketin ilk temsilcileri müridi talip, muhib, fakir, sâlih, müttaki, zâhid, âbid, sâlik ve ârif gibi sıfatlarla anmışlardır. Tarikatların yaygınlaşması ve tekke kurumunun önem kazanması şeyh-mürît ilişkisinin daha düzenli ve disiplinli hale gelmesine neden olmuş, bunun sonucunda şeyhin mürit üzerindeki gözetimi artmış ve mürit şeyhine bağımlılığı ile tanımlanır hale gelmiştir. Hatta Kuşeyri (ö.1072), bir üstattan edep öğrenmeyen bir müridin artık bir daha iflâh olmayacağını söylemiş, Bâyezîd-i Bistâmî (ö.848?) ise, “Üstadı olmayanın kılavuzu şeytandır” sözünü naklederek şeyhe bağlılığı zorunlu kılmıştır. Ancak müridin şeyh karşısındaki teslimiyetçi tavrı, her dediğini ve yaptığını doğru sayması, darda kaldığında şeyhinin maneviyatından istimdatta bulunması, şeyhinin kulu ve kölesi olmakla gurur duyması eleştirilmiş, böyle körü körüne bağlılığın İslâm’a uymadığı, müritlerin kişiliklerine zarar verdiği ileri sürülmüş olmasına rağmen, bu tabiiyet ilişkisi bütün tarikatlarda sürmüştür. Hatta müritlerin, şeyhleri öldükten sonra da aynı şekilde bağlılıklarını devam ettirmeleri ve ruhlarına onu şefaatçi saymaları, şeyhleri kutsallaştırmanın biçimleri olmuştur.¹³³ Görüldüğü üzere mürit varlığını şeyhte eritirken, dini yolcuğunu, şeyhini içselleştirdiği oranda yapmış sayılmaktadır. Hiyerarşik bir

¹³¹ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s.444-446.

¹³² <http://lugatim.com/s/murit>

¹³³ Süleyman Uludağ, “Mürît”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 32, İstanbul, 2006, s.47-49.

örgütlenmeye sahip olan tarikatlarda, tarikata mensup müritlerin dereceleri ve kademeleri vardır: Tarikata intisap etmek isteyen talip, tarikata girmiş olan kişi mürit, şeyhin izniyle seyrüsülûka giren sâlik ve vuslatı gerçekleştiren kişi de vasıl olarak adlandırılmaktadır.¹³⁴ Bütün tarikat yapılanmalarında özellikle de Nakşibendilikte yaygın olarak tercih edilen mürit kelimesi, Nurculukta “şakirt” ve Ticanilikte ise “fedai” ve “kahraman” olarak kullanılmaktadır.

2.2.4. Tabiiyeti İnşa Pratikleri

Bütün topluluklar gibi dini gruplarda da otorite merkezi bir yerde durur. Tarikatlardaki otorite şeyh, efendi ve üstat gibi adlara sahiptir. Şeyhin, efendinin ve üstadın dini tecrübe konusundaki otoritesi kısmen kişisel karizmasına bağlıdır. Karizma ile teçhiz edilmiş bu şahsiyete kutsalın dile geldiği bir ağız olarak bakılır. Dini otorite, tilmizlerince sahip olduğu düşünülen manevi, zihni ve ahlaki istidatları nedeniyle çevresi tarafından hürmete ve tazime layık görülür. Dini bir grup olan tarikatların liderleri Max Weber’in terminolojisiyle dini karizmatik otoriteyi oluştururlar. Konumuz açısından dini anlamda bu tipteki karizmatik dini şahsiyete şeyh ve seyyid, din sosyolojisi literatüründe ise rahip (pretre), papaz (ministre) ve hatip (orateur) örnek olarak verilebilir.¹³⁵ Bu tiplerden şeyh ve hatip, konumuz açısından camilerde vaiz olarak görevlendirilmiş/görev almış tarikat liderlerine karşılık gelmektedir. Kutsalı deneyimlemesi sonucunda bir kutsiyet taşıdığına inanılan tarikat lideri olan şeyhler, genellikle ermiş ve şefaat gücüne sahip tabiiyet gösterilmesi gerekenler olarak kabul edilmektedir.

Tarikatlarda şeyh-mürit ilişkisinin temeli, intisaptır yani tabiiyettir. Tarikat merkezli dini hayatın intisap ile başlaması, tabi olunacak bir mürşidi zorunlu kılmaktadır. İntisap, tasavvufi eğitimin başlangıcı ve mürit adayının niyet izharı olmakla birlikte, onun bu eğitim sürecinde başarılı olması için kendisine tavsiye edilen görevleri şevkle ve azimle icra etmesini de beraberinde getirir.¹³⁶ Tarikat çevrelerinde hâkim olan kültürel iklimde tarikata girmek isteyen yani ona intisap eden müritler aynı zamanda biat da etmelidirler. Biat etmenin ritüelleri yaygın olarak şöyledir: Şeyh elinin ayasını müridin ayasına koyar ve müridin baş parmağını parmaklarıyla kavrar, belli dualar okur ve

¹³⁴ Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, s.56.

¹³⁵ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s.406-411.

¹³⁶ Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012, s.297-301.

müritten söz alır. “El almak”, “el vermek” tabirleri biat ritüeline ait tabirlerdir. Biat ritüelinde ise genellikle şu dua okunur: “Sana biat edenler, muhakkak ki Allah’a biat etmişlerdir” (Fetih 48/10). Şeyh şöyle der: “El şeyhimizin elidir. Örnek alacağımız zat tarikatımızın piri falancadır. Bu biat Allah ve Resulünedir”.¹³⁷

Dini otoriteyi ve ona tabi olanları açıkladıktan sonra tarikatlarda tabiiyeti inşa pratikleri olan rabıta, sohbet, zikir ve vaazları sırası ile açıklamak gerekir.

Rabıta

Mürşit ile müritlerinin ilişkisine dair sıkça ileri sürülen iddia şudur: “Mürit tıpkı ölü yıkayıcısının [gassal] elindeki beden gibi şeyhin ellerinde olmalıdır.”¹³⁸ Bu biçim tarikatlarda yaygın olan şeyhin otoriter nüfuzunun rabıta kanalıyla kabul edilmesidir. Bu konuda tarikatın ve halkın inanç ve davranışları arasında tam bir mutabakat olmasa bile, şeyh ile mürit arasındaki bu otoriter ilişki hala yaygındır.¹³⁹ Çünkü mürşit ile mürit arasındaki bu güçlü ilişki, teveccüh, yani mürşide gönülden bağlanma tarikatlarda, özellikle de Nakşibendilerde zikrin başarısı için şart koşulmuştur. Buna Türkçede, mürit ile mürşit arasında “rabıta kurmak”, yani şeyhin teveccühü, gözlemi ve ona her an mukayyet olmak için “müridin kalbinin kapısından içeri girmesi” denir.¹⁴⁰

Rabıta, genel olarak bütün tarikatlarda ve özellikle de Nakşibendilikte müridin seyrüsülûkünde ve dini gruba bağlanmasında önemli ritüellerden biridir. Sözlükte “bağlamak” anlamına gelen rabıta, etimolojik olarak Arapça *rabt* kökünden türeyen ve “iki şeyi birbirine bağlayan ip, ilgi, bağlılık, mensubiyeti ve münasebeti kuvvetlendirmek, güçlendirmek ve bağlamak” anlamlarına gelir.¹⁴¹ Rabıta, bir müridin bir mürşide bağlanmasıdır (intisap).¹⁴² Tasavvufta genel bir ilke olan şeyhi sevme ve onu örnek alma prensibi, zamanla Nakşibendilikte şeyhin suretini düşünme, onların ifadesiyle râbıta uygulamasına dönüşmüştür. Rabıtanın gayesi kalbi dünyevî düşüncelerden temizlemek,

¹³⁷ Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, s.56.

¹³⁸ Ernest Gellner, *Müslüman Toplum*, s.97.

¹³⁹ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s.97.

¹⁴⁰ Annemarie Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, s.252-253.

¹⁴¹ <https://www.luggat.com/rabıta>

¹⁴² Hamid Algar, *Nakşibendilik*, Çev. Zeynep Özbek, İnsan Yayınları, İstanbul, 2019, s.397-398; Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, s.57; Necdet Tosun, *İmam-ı Rabbani Ahmed Sahrindi Hayatı, Eserleri, Tasavvufi Görüşleri*, s.51-52; Ferid Aydın, *Tarikatta Rabıta ve Nakşibendilik*, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s.18.

mürşidin ruhaniyetinden feyiz almak ve gıyabında onunla manevi beraberlik tesis etmek şeklinde açıklanmaktadır.¹⁴³

Şeyh-mürît ilişkisinin temeli olan rabîta hakkında eleştiriler de yapılmıştır. Eleştirenlerin çoğu rabîtayî sadece bid‘at olarak görürken, Hâfız Seyyid Hoca hem bid‘at hem şîrk olduğunu ve putperestlik adetlerine benzediğini öne sürmüştür. Ancak rabîtaya özel bir önem atfeden Nakşibendî tarikatı, rabîtayî savunan eserler kaleme alan bir tarikat olsa da Halvetilik ve Kadîrilik gibi birçok tarikatta da rabîta uygulanmaktadır.¹⁴⁴ Nakşibendî tarikatı ıstılahında rabîta, dinî bakımdan doğru kabul edilen bir yorum ile üç şekilde mütalaa edilmektedir: Mürîdin kalbini tam bir sevgi ile Allah’a bağlaması (Râbitatü’l-Huzûr), mürîdin ölümü düşünerek nefsinî terbiye etmesi (Râbitatü’l-mevt) ve silsileyi takip ettiğı kabul edilen kâmil bir mürşide, şeyhe ya da hakkında güzel duygular beslediğı ve üstünlüğünü takdir ettiğı birine bütün sevgi ve samimiyetiyle bağlanmasıdır (Râbitatü’l-mürşid). Rabîta sayesinde mürît kendisini şeyhine bağladığında onun her türden telkinine de açık hale gelir. Bu durumu Gümüşhânevî Ahmed Zıyâüddin, *Câmi’u’l-usûl*’ünde şöyle açıklamaktadır: Rabitanın üçüncü şekli kâmil bir şeyhe duyulan sevgi ile onun sohbet ve hizmetinde bulunmaktır. Öyle ki, bir mürît şeyhine asla itiraz etmeyecek, hiçbir emrine karşı çıkmayacak ve ona: “Gassal elindeki meyyit” gibi teslim olacaktır.¹⁴⁵ Nakşibendiliğe göre “rabîtasız zikir erdirici değil, zikirsiz rabîta ise tek başına erdiricidir. Rabîta her işte öncüdür.”¹⁴⁶ Nakşibendî tarikatında rabîta her mürîde uygulanmaz, rabîta daha çok seçkin bazı mürîtlere tavsiye edilmektedir. Kendisi de Nakşibendiliğin seçkin mürîtları arasında olan ve konu hakkında şeyhinin *Rabîta-ı Şerîfe* adlı eserini çeviren Necip Fazıl Kısakürek rabîtayî, İmam-ı Rabbânî’den atıfla şöyle tanımlar; “Mürîdin mürşidine, mürşidin hak olması şartıyla teslimiyeti, ölünün gaslediciye teslimiyeti gibi olmalıdır!’ Yani, o ne tarafa döndürürse ölü o tarafa döner. Mürîdin hakiki mürşide teslimiyeti de böyle...” Mürşitte büyük bir otorite gören ve ona tabiiyeti ahlaki bir hikmet olarak telakki eden Kısakürek’e göre mürît, “İradesini teslim

¹⁴³ Necdet Tosun, “Adâb ve Erkân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 32, İstanbul, 2006, s.242-243; Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s.315-318.

¹⁴⁴ Necdet Tosun, “Râbita”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 34, İstanbul, 2007, s.378-379; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1994, s.135-138; Mehmet Ali Kirman, “Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Dinî Cemaatler”, *Muhafazakâr Düşünce*, Sayı 2, 2004, s.74.

¹⁴⁵ Ömer Zıyaüddin Dağıstani, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, Çev. İrfan Gündüz, Yakup Çiçek, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992, s.147-151, 162.

¹⁴⁶ Abdülhâkim Arvasî, *Râbita-i Şerîfe*, Sad. Necip Fazıl Kısakürek, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2015, s.10; Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s.739-740.

eden... Murada talip olan... Bunun İlâhi marifet yolunda birkaç vasfı var... İrade, istikamet, edep, vakit gibi...”¹⁴⁷ Kısakürek’e göre rabita;

“Müridin asıl rejimi, iki nokta üzerinde toplanır. Biri zikirdir, biri rabita... (...) Rabita esrarın esrarıdır. (...) Rabita çok mühim bir dava... Rabita, fean fillah (Allah’ta fani olmak) makamına ulaşmış -ulaşmamışsa rabita eden de yandı, eriten de. Hele ettiren -mürşide, onun hayalini hiçbir an kaybetmeden kendini mürşit halinde görünceye kadar... İki türlü var... Biri, kalbini geniş bir dehliz farzeder, mürit... Eğer zayıf bir müritse böyle başlar. Ve o dehlizden pirini geliyor gibi görür. Namazında, zikrinde, niyazında, her an kalbindeki dehlizden mürşit gelmektedir. Zor olanı ‘telebbüsü rabita’da mürşidin kılığına girmek... Yani öyle olacaksınız ki, eliniz acaba onun eli mi diye düşüneceksiniz. Tabii bu iş sahtekarlıkla olmaz. Rabita onda erimek. Mürşitte... ve çok ince bir sır... (...) Rabıtaya itiraz felakettir. Çünkü leblebi kafahılar zannederler ki, rabita demek şeyhini mübalağa ile büyütmek, gaye zannetmek! Asla... O şeyhinin kılığından İlâhi huzura doğru çıkmak için bir bilek almaktan başka bir şey değil... (...) Rabita haşa, Allah ile kul arasına girmek değil... (...) Rabita, o huzura uygun kisveyle çıkmaktır! Rabitanın tesirini anlatayım... Bir namazda, Efendi Hazretleriyle beraber bulunduğum bir akşam, selam vereceğim zaman dehşetler içinde ellerimin onun eli olduğunu gördüm. Sonra baktım ki, ellerim yine yerli yerinde. Buradaki sırra dikkat edin! Bu benim için bir makam, bir fazilet değil. Onun kuvveti, onun tesiri. Rabitasız zikir erdirici değildir. Fakat zikirsiz rabita erdiricidir. O kadar kuvvetlidir rabita. İnsanı alır, götürür, yerine...”¹⁴⁸

Halidî-Nakşi tedrisattan geçen ve rabitanın değiştirici sürecini yaşayanlardan biri de Said Nursi’dir. O yaşadığı rabitanın kendindeki akislerini şöyle aktarır: “Ehl-i tarîkatin ve bilhassa Nakşîlerin dört esasından biri ve en müessiri olan râbita-yı mevt, Eski Said’i Yeni Said’e (*radiyallâhu anh*) çevirmiş ve daima hareket-i fikriyede Yeni Said’e yoldaş olmuş. Başta İhtiyarlar Risalesi olarak, risalelerde o râbita, keşfiyatı göstere göstere tâ ehl-i iman hakkında mevtin nuranî ve hayattar ve güzel hakikatini görüp gösterdi.”¹⁴⁹ Said Nursi de biraderlerinden ve şakirtlerinden teslimi bekler: “İman tevhidi, tevhid teslimi, teslim tevekkülü, tevekkül saadet-i dâreyni (dünya ve ahiret mutluluğu) iktiza eder.”¹⁵⁰ Said Nursi, şakirtlerinden talep ettiği teslimi şöyle temellendirir:

“Evet Sözler, Tûbâ-yı cennetin meyveleri gibi tatlı ve güzel olan iman ve İslâmiyet’in meyvelerini ve saadet-i dâreynin mehasini gibi hoş ve şirin öyle neticelerini göstermişler ki, görenlere ve tanıyanlara nihâyetsiz bir tarafgirlik ve iltizam ve teslim hissini verir. Ve silsile-i mevcudât gibi kuvvetli ve zerrât gibi kesretli iman ve İslâm’ın burhanlarını göstermişler ki, nihâyetsiz bir iz’an ve kuvvet-i iman verirler.”¹⁵¹
“Sözler tasavvur değil, tasdikdir.. teslim değil, imandır.. mârifet değil, şehâdetir, şuhûddur.. taklit değil, tahkiktir.. iltizam değil, iz’andır.. tasavvuf değil, hakikattir.. dâvâ değil, dâvâ içinde burhandır.”¹⁵²

¹⁴⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s.134-136.

¹⁴⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.140-144.

¹⁴⁹ Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s.71.

¹⁵⁰ Said Nursi, *Sözler*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s.335.

¹⁵¹ Said, Nursi, *Mektubat*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s.33.

¹⁵² Said, Nursi, *Mektubat*, s.424.

Ve ona göre “teslim rütbesi rıza derecesini”¹⁵³ göstermektedir. Said Nursi’ye göre ürettiği metnin kutsiyete sahip olmasından dolayı, onun şakirtlerinden beklentisi şudur: “İşte bu ebedî hazinenin anahtarı îmândır ve teslimdir ve O’nu dinleyip kabul etmek ve okumaktır.”¹⁵⁴ Kendine ya da metnine ve onun mukaddes ve nurlu anlamına teslimiyeti talep eden Said Nursi şunları söyler;

“Ben tahmin ediyorum ki bütün küre-i arzın bu yangınında ve fırtınalarında selâmet-i kalbini ve istirahat-i ruhunu muhafaza eden ve kurtaran yalnız hakikî ehl-i iman ve ehl-i tevekkül ve rızadır. Bunların içinde de en ziyade kendini kurtaranlar, Risale-i Nur’un dairesine sadakat ile girenlerdir. Çünkü bunlar, Risale-i Nur’dan aldıkları iman-ı tahkikî derslerinin nuruyla ve gözüyle, her şeyde rahmet-i ilâhiyenin izini, özünü, yüzünü görüp her şeyde kemâl-i hikmetini, cemâl-i adaletini müşâhede ettiklerinden, kemâl-i teslimiyet ve rıza ile rubûbiyet-i ilâhiyenin icraatından olan musibetlere karşı teslimiyetle, gülererek karşıyorlar, rıza gösteriyorlar. (...) İşte buna binâen, değil yalnız hayat-ı uhreviyenin, belki dünyadaki hayatın dahi saadet ve lezzetini isteyenler -hadsiz tecrübeleriyle- Risale-i Nur’un imanî ve Kur’ânî derslerinde bulabilirler ve buluyorlar.”¹⁵⁵

Nakşibendiliğe göre rabîta, yaşayan şeyhlerle yapıldığı gibi ölmüş olan ve silsilede yer alan şeyhlerle de yapılabilir. Ölüye rabîta yapma konusuna, özellikle son dönem Nakşî şeyhleri tarafından çok önem verilmiştir. Bu konuda Abdülhâkim Arvasî’nin, “Mezarlara Râbîta Keyfiyeti” başlığı altında yazdıkları ilginçtir. Arvasî müritlerine şu öğütleri vermektedir:

“Mezar ziyaretçisi mürid, nefsinin her türlü dış alâkadan boşaltır. İçini dünya kayıtlarından uzaklaştırır. Kalbini ilimler ve nakışlardan ve hadiselerle bağlı duygulardan çekip çıkarır. Ziyaret ettiği mevtânın rûhâniyetini hissî keyfiyetlerden mücerret bir nur farz eder. O kabir sahibinin Feyizlerinden bir Feyiz ve hallerinden bir hal zuhur edinceye kadar o nuru kalbinde tutar. Feyiz istekçisi ziyaretçi, Feyiz vericinin kabrine yaklaşıp selâm verir. Mezarın ayak ucuna yakın sol tarafına durur. Ona karşı hayattaki tavrını muhafaza eder. Bir fatiha ve on bir ihlas okur. Sevaabının mislini mevtâyâ hediye eder. Sonra çöker oturur. Feyiz almak için kabirdeki mevtânın rûhâniyetine teveccüh eder.”¹⁵⁶

Günümüz Nakşiliğini belirleyen Nakşibendi şeyhlerinden biri olan Mehmed Zâhid Kotku rabîta konusunda şunları kaydetmektedir: “Bu tarikde şeyh, kemâl-i marifet ile mütehakkık olursa, ifâzada (yardım etme konusunda) ölü ile diri müsavi olurlar.”¹⁵⁷ Tarikatlardaki ve özel olarak da Nakşibendilikteki rabîta, müridin şeyhte fani olması, kendi benliğinden sıyrılıp onda ilahi feyze erişmesinin bir tekniği olduğuna inanıldığından dolayı, rabîta ile “şeyhte fani olmak Allah’ta fani olmak” biçiminde kabul edildiği için, güçlü bir etkileme aracı olarak hizmet etmektedir.¹⁵⁸ Rabîtanın bu gücü ile

¹⁵³ Said, Nursi, *Mektubat*, s.513.

¹⁵⁴ Said, Nursi, *Lemalar*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s.278.

¹⁵⁵ Said, Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, s.175.

¹⁵⁶ Abdülhâkim Arvasî, *Râbîta-i Şerîfe*, s.21.

¹⁵⁷ Mehmed Zâhid Kotku, *Tasavvufî Ahlâk*, Cilt 2, Server Yayınları, İstanbul, 2017, s.272.

¹⁵⁸ Dina Le Gall, *Bir Sufî Kültürü Olarak Osmanlı’da Nakşibendilik (1450-1700)*, s.264-265.

şeyhine bağlanan bir mürit rahatlıkla onun dini, siyasi ve toplumsal konulara bakışından etkilenir ve şeyhinin zihniyetine uygun fiilleri rahatlıkla üretebilir.

Sohbetler

Tarikat çevrelerinde ve sözlüklerde sohbet “arkadaşlık edip ünsiyet kurmak, bedenle ya da gönülle uzun süre beraberlik hali, dini veya dünyevi konuların konuşulduğu toplantı” gibi anlamlarıyla uyumlu bir biçimde kullanılır. Literatürde peygamberin sohbetinde bulunan Müslümanlar için “ashap” ve “sahabe” terimleri kullanıldığı için, sünneti takip eden alim ve sufiler de sohbet halkaları düzenleyerek halkı irşatlarıyla aydınlatmaya çalışmışlardır. Yaygın olarak “şeyhin ya da alimin sözlerini dinlemek üzere tertip edilen dini-tasavvufi toplantı” anlamında kullanılan sohbetin Allah’la, Peygamberle, halkla, nefisle ve şeytanla sohbet gibi türlerinden söz edilmektedir. Bu anlamıyla Allah ile sohbet Hak ile ünsiyet kurmak, halkla sohbet insanlara karşı samimi olmak, nefisle sohbet ona muhalefet etmek, şeytanla sohbet onunla daima mücadele içerisinde olmak demektir. Bir başka tasnife göre sohbet cismani, ruhani ve ilahi olmak üzere üçe ayrılır. Cismani sohbet yaşayan meşâyihle, ruhani sohbet, vefat etmiş ya da uzak bir belde bulunan büyük evliyanın ruhaniyetiyle ve ilahi sohbet de vasıtasız bir şekilde Hakk’ın terbiyesine mazhar olmaktır. Cismani ve ruhani sohbe “sohbet-i halkıyye” de denir.¹⁵⁹

Tarikatlarda ve özellikle de Nakşibendi geleneğinde “sohbet arkadaşlık demektir. Tesavvuf ehlinin ıstılahında sohbet, tarikat yolcusunun kendinden üstün olanla, kendinden düşük veyahut kendi akranı ile sohbeti olmak üzere üç kısımdır.”¹⁶⁰ Müridin mürşidinin bereketinden nasiplenmesinin yolu olarak görülen sohbet, ilk dönem Nakşibendiliğinde ve sonrasında seyrüsülûkün en önemli unsurlarından biridir. Bahaeddin Nakşibendi’nin “Tarikimiz sohbet tarikidir” ve “Namazın kazâsı olur ama sohbetin kazâsı olmaz” dediği kaydedilir. Sohbet, özellikle Halidî-Nakşi kaynaklarında “Allah’a ulaştıran en kolay ve en etkili yol” olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamıyla sohbet şeyhin ilahi feyzi ile benzersiz bir güce sahiptir. Öyle ki şeyhin, müridine fark ettirmeden ve onun karşı koyması olmaksızın müridin ahlaki ve manevi yapısında faydalı değişiklikler yapma kabiliyeti (tasarrufu) olduğu için, sohbet güçlü bir değişim ve

¹⁵⁹ Süleyman Uludağ, “Sohbet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 37, İstanbul, 2009, s.350-351.

¹⁶⁰ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasi, *Bütün Eserleri*, s.692.

dönüşüm vasıtasıdır.¹⁶¹ Nakşibendiliğe göre “sofilerin sohbeti, menfe‘at sohbetidir; mazarrat sohbeti değildir.”¹⁶² Sohbet, genel olarak dini-tasavvufi konuların şeyh ile konuşulmasını içerdiği için sohbet, uyulması gerekli kuralları ve adabı olan eğitim ve öğretim yolu olarak kabul edilir. Şeyhin şefkatle, merhametle ve samimiyetle muamelesine karşılık sohbe katılan müritlerin de şeyhlerine hürmetlerinde ve hizmetlerinde saygılı ve lütufkâr olmaları gerekir. Bunun için mürit şeyhi ile olan sohbetinde sessizce oturmalı, şeyhi (ya da sohbeti yapan kişiyi) iyi dinlemeli, şeyhinden maddi bir şey istememeli, şeyhe rabita etmeli, sohbette uyumamalı, mecliste omuz omuza oturmalı, sohbetten alacağı feyzi daimî hale getirmeye çalışmalı ve sohbette aklına gelen dünyevi düşünceleri zihninden çıkarmalıdır. Sohbetin asıl gayesi, insanın daima huzur-i ilahide olduğunun bilincine ulaşmasıdır.¹⁶³ Sohbetler genel olarak mescit, tekke, şeyhin evi, işyeri ve çarşı-pazar gibi her yerde olabilir, bu nedenle sohbet için belli bir mekân şartının olmadığı söylenebilir. Bir zikir türü olarak da kabul edilen sohbet karşılıklı konuşma ve soru-cevap, ihtilaf, itiraz ve tartışma şeklinde olmayıp, şeyhin can kulağıyla dinlenmesi biçiminde gerçekleşir. Bir irşat ve zikir faaliyeti olan sohbet aynı zamanda yardımlaşma ve dayanışmanın da gerçekleştiği dini içerikli bir iletişim ve sosyalleşme biçimidir. Bu nedenle bütün tarikatlarda sohbet, tarikatın varlığı ve devamlılığı açısından olukça önemlidir.¹⁶⁴ Sohbe dair verilen bu adap kurallarına bakıldığında, sohbette sözü söyleyenin merkezde olduğu, yani etkin otorite konumunu işgal ettiği, diğerlerinin ise otoritenin sözlerinden feyz alması gereken, yani edilgen konumunda tutulduğu söylenebilir.

Nakşi şeyhi Abdülhâkim Arvasî müritleri ile yaptığı bir sohbette, sohbe dair şunları söylemiştir: “İslam dini, sohbetten ibarettir. Sohbetin neticesi, muhabbetdir. En iyi ibadet, en iyi tâ‘at [Allah’ın beğendiği şeyler, ibadet] iyi insanlarla sohbet etmektir.”¹⁶⁵ Yine Arvasî müritleri ile yaptığı bir sohbette, sohbeti cennetten daha üstün bir konuma yerleştirirken aynı zamanda onun adabı hakkında da şunları söylemiştir:

“Büyüklerden birisi, ashabı ile sohbet ederken hatifden [melek] bir sesin ‘*Cennet kapıları açıldı; isteyen girsin!*’ dediği duyuldu. Sohbetekilerden kimse cevap vermedi. Bu ses iki def‘a daha duyuldu. Yine kimse icab etmedi. Sohbet meclisinde olanlardan biri ‘*Şimdi*

¹⁶¹ Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s.393.

¹⁶² Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s.907.

¹⁶³ İzzeddin Kâşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, Çev. Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul, 2010, s.233-245; Annemarie Schimmel, *İslam’ın Mistik Boyutları*, s.119 vd.; Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s.321-323.

¹⁶⁴ Süleyman Uludağ, “Sohbet”, s.350-351.

¹⁶⁵ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s.1283.

sohbetteyiz: sonra!’ dedi. Hakikaten Allâhü Teâlâ’nın veli kullarının sohbeti, cennetin çok ni‘metinden daha üstündür, daha lezzetlidir.”¹⁶⁶

Kendisini bir “sohbet tariki” olarak kabul eden Nakşibendi geleneğine göre şeyhle yapılan sohbet aynı zamanda bir rabıta gibi deneyimlenmelidir. Bu konuda Abdülhâkim Arvasî müritlerine şunları söyler:

“Mürid, şeyhi meclise teşrif etmeden önce tarîkatin meşgûliyetlerinden biriyle meşgûl olabilir. Şeyhi meclise teşrif ettikten sonra zâhirini ve bâtınını şeyhine tevcih etmesi, çevirmesi ve hattâ kendi vücûdunu şeyhinin vücûduyla ittihât etmek, birleşmek, tek vücût olmuş bilmek derecesinde kendisini şeyhinde gark etmesi, kendi vücûdunu şeyhinin vücûdunda yok etmesi lazımdır. (...) [Mürit] sohbet halkasında şeyhinin hangi tarafında bulunursa bulunsun, kalbini şeyhine tevcih eder. Şeyhi de kendisine teveccüh ettiğinde, kendi kalbini, şeyhinin bâtınına karşı tutup tam bir ihlâsla, tam bir muhabbetle, tam bir zilletle ve her şeyde şeyhine muhtaç olduğu idrâkiyle şeyhinin bâtından feyz almaya çalışır ve kendi kalbine şeyhinin daha yakın, daha mütesârrıf, daha alim olduğunu tesâvvur eder.”¹⁶⁷

Nakşibendi geleneğinde kabul edildiğine göre şeyh “kemal-veren” olduğu için, şeyhin salikine/müridine verdiği zikirleri uygulayan mürit, onun manevi mirasının kendinde tahakkuk etmesi için tarıkatta ilerlemelidir. Bu sayede şeyh, tasarruf yoluyla müridin karşı karşıya kalacağı müşkülleri ve tuzakları bertaraf edebilir. Bunun için müridin şeyhin sohbetinin gücüne sarsılmaz bir biçimde inanması gerekir. Sohbetin etkisi temelde şeyhle beraber olmaya, şeyhin yaptığı sohbet halkalarına katılmaya ve diğer cemaat üyeleriyle birlikteliğe dahil olmaya bağlıdır. Nakşibendilikte şeyh ile sohbet ve şeyhin terbiyesi altında bulunmak müridin manevi terakkisi için merkezidir.¹⁶⁸ Sohbetin Nakşibendilikteki bu merkezi konumu, işin manevi boyutu da dahil olmak üzere, onu kuvvetli bir siyasallaşma aracı olarak düşünmemize imkân verir. Bu nedenle tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra, bu mekânlardan irşatlarını yapan tarikatlar ve onların şeyhleri dini faaliyetlerini “camilerde yapılan vaaz ve nasihatler”, “müritlere verilen özel dersler” ve “ev sohbetleri” üzerinden gizli bir biçimde devam ettirmişlerdir. Bu konuda en mahir tarikatların başında Nakşibendilik ve ondan mülhem olan tarikatlar gelmektedir. Bu grubun dini önderleri genellikle kendilerine bir caminin vaizliği-imamlığı gibi bir görevi bulmak, imkân varsa resmi olarak, yoksa da gönüllü bir biçimde bu görevi yapmak suretiyle varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu durumun Abdülhâkim Arvasî, Abdülaziz Bekkine, Mehmet Zahit Kotku, Süleyman Hilmi Tunahan vb. örnekleri vardır.

¹⁶⁶ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s.1301.

¹⁶⁷ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s.1326.

¹⁶⁸ Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s.395-396; Dina Le Gall, *Bir Sufî Kültürü Olarak Osmanlı’da Nakşibendilik (1450-1700)*, s.263.

Tarikat şeyhlerinin ya da tarikat üyelerinin yaptıkları sohbetler, grubun iç dinamiğini canlı tutmak ve yeni katılımcıların gelmesini sağlamak gibi fonksiyonlara sahiptir. Belli bir takvime bağlı ve düzenli aralıklarla yapılan sohbetlerin en önemli işlevi, o grubun mensuplarına bir aidiyet hissi vermek ve somut bir sosyal ortama girilmesini sağlamaktır. Sohbet katılımlardaki süreklilik, kişilere grup içindeki ilişkileri geliştirme imkânı da verir. Sohbetlerde anlatılanlar açıktan güncel sorunlara cevap vermek yerine dolaylı göndermeleri olan bir din dili ile üretilmektedir. Tarikat şeyhinin ya da dini anlamda yetkinliğine inanılan kişilerin etrafında toplanmayı da anlatan sohbet adeta o grubun genel kurulu gibi icra edilir. Sohbet konuşulanların en önemli şeyler olduğunun düşünülmesi yönünde bir telkin ortamında yapıldığı için, sohbetin müntesiplerdeki etkisi yüksektir. Sohbetler tarikat mensuplarının gruba aidiyet hislerini güçlendirmek ve grup içi etkileşimi artırarak grubun etki alanını genişletmek gibi işlevleri de yerine getirir. Sohbetlerin genellikle grup içi yapılması ve gizliliğin sağlanması esastır. Çünkü sahip olunan gizemsel doktrinin irşadı söz konusudur. Tarikatların yasaklanması nedeniyle şeyh ile müridi arasındaki mekâna bağlı olan iletişim değişmiştir. Bu nedenle artık tarikat şeyhi, müridini/talebesini eğitirken sohbeti kullanmaya başlamış ve sohbet bilgi aktarımının yeni biçimi haline gelmiştir. Bu anlamıyla gizlilik döneminde tarikatlar yasallık ve mekânsallıkta kopmalar yaşasalar bile doktrin ve bilgi aktarımında sohbeti, gizli bilgilerin talebelere aktarım yolu olduğunu görmüşler ve bu sayede sürekliliklerini korumuşlardır.¹⁶⁹

Zikirler

Sözlüklerde “bir şeyi anmak, hatırlamak” anlamına gelen *zikir* (zıkr) kelimesinin çoğulu zükûr, ezkârdır. Dini literatürde ise zikir “Allah’ı anmak ve unutmamak suretiyle gafletten ve nisyandan kurtuluş” anlamında kullanılmaktadır. Dil veya kalp ya da her ikisiyle yapılan ve Kur’an’da türevleriyle birlikte birçok ayette geçen zikir, Allah’ı dil ve kalpten havf ve recâ ile anmak, tesbih ve tekbir şekliyle övmek, nimetlerini anmak ve bunları kalple hissetmek ve tefekkür etmek, kulluğun gereklerini akıl, beden ve mal ile yerine getirmek, namaz kılmak, dua etmek ve istiğfarda bulunmak gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Buraya kadar anlatılanlar normal müminlerin dini bir fiili olurken, bu fiiller tarikatların kendi kabullerine göre sınıflandırılmış ve müridin seyrüsülûkunun

¹⁶⁹ Thierry Zarcone, “Türkiye’de Elli Yıllarda Kopukluk ve Süreklilik, Bilgi Aktarımı ve Gizli/Kapalı Dernekler”, *Toplumbilim*, Sayı 2, İstanbul, 1993, s.130-132.

temeli sayılmıştır. Nakşibendilik gibi kimi tarikatlar *hafî* (gizli) zikri savunurken Kadirilik, Rifâilik, Halvetilik, Bayramilik ve Mevlevilik gibi kimi tarikatlarda ise zikir genellikle *cehrî* (sesli) ve hareketli olarak icra edilmektedir. Zikir kimi tarikatlarda toplu halde icra edildiği gibi kimi zikirler de kendilerine mahsus şekil ve hareketler eşliğinde musiki eşliğinde icra edilir.¹⁷⁰

Tarikatlarda yapılan zikirler de müritlerin zihniyet dünyasını biçimlendirme özelliğine sahiptir. Özellikle Nakşibendiliğe intisap eden müride, intisap sırasında, şeyh ya da onun yetki verdiği kişi her gün icra edeceği zikirleri öğretir. Tarikatın bazı kollarında farklı uygulamalar bulunmakla birlikte genellikte zikrin *hafî* (gizli) olarak icra edilmesi esastır. Zikirler müridin tarikatın belirlediği kaidelere uyarak yaptığı mistik bir yolculuktur. Nakşibendilikte “ism-i zât zikri” (Allah isminin mürşidin tavsiyesine göre günlük tekrarı) ve “nefyü isbât zikri” (kelime-i tevhid okunması) temel zikir türlerinden olup daha fazlası da vardır.¹⁷¹ Bu zikirlerin yanında belli ayet ve kavramların derinlemesine tefekkürünü, hıfzını ve anlamını içeren murakabeler devresine geçilir. Murakabeleri hakkıyla tamamlayan sâlik seyrüsülûkünü tamamlamış sayılır.¹⁷² Nakşibendilikte topluca icra edilen zikre ise “hatm-i hâcegân” ismi verilir.¹⁷³ Türkiye’deki Nakşibendiliğin 1950 sonrasını biçimlendiren Mehmet Zahit Kotku, zikri ve zikir meclislerini cennet bahçesine muadil olarak görür ve zikri ve zikir meclislerini insanın imanını kuvvetlendiren, ahlakını güzelleştiren ve müride istikamet veren uygulamalar olarak kabul eder.¹⁷⁴

Nakşibendilikte zikir önemli bir bağlılık göstergesi olsa da bile, şeyhin gerisinde yani ikincil konumda kalır. Nakşibendilikte şeyhin konumu, verdiği manevi eğitim, yani irşat veya terbiye ile müritlerin şeyhle kurdukları sohbet bağının derinliği açısından oldukça merkezidir. Örneğin Nakşi literatürün klasığı kabul edilen *Mektubat*’da “şeyhin gölgesi tek başına zikirden daha faziletlidir” anlamına gelen şu ifade oldukça önemlidir: “*Önderin görüntüsü, Hakkın zikrinden dahâ fâidedir! Ya’nî rehberin hayâli, talebesine [kalbin tasfiyesinde] zikir etmesinden dahâ çok fâide verir. Çünkü başlangıçta, tâlibin Hak*

¹⁷⁰ Reşat Öngören, “Zikir”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 44, İstanbul, 2013, s.409-412; Mehmet Nuri Uygun, “Musiki”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 44, İstanbul, 2013, s.412-413

¹⁷¹ Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s.301-307.

¹⁷² Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s.314-315.

¹⁷³ Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s.400-403; Necdet Tosun, “Adâb ve Erkân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 32, İstanbul 2006, s.242-243; Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s.315-318;

¹⁷⁴ Mehmed Zâhid Kotku, *Tasavvufî Ahlâk*, Cilt 2, Server Yayınları, İstanbul, 2017, s.51-56.

teâlâ ile tâm yakınlığı yokdur. Bunun için zikr etmekle, çok fâidelenemez.”¹⁷⁵ Hatta kimi sufiler bunu bir adım daha ileri götürmüşlerdir. “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” yahut “bir dikicisi olmayıp kendi başına biten ağaç yapraktan başka meyve vermez”¹⁷⁶ sözleriyle meşhur sufiler tarafından şeyhin merkezi konumu sürekli olarak vurgulanmıştır.

Vaazlar

Tarikatların kendilerini var kılmak ve irşatlarını sürdürmek için en çok başvurdukları iletişim dili, kendilerine tahsis edilen tekkelerde, camilerde ve özel sohbetlerde verdikleri vaazlardır. Sözlük anlamı ile “öğüt vermek, uyarmak, sakındırmak” anlamındaki *vaaz*, bir topluluğa dini ve ahlaki konularda nasihat etmek, dinleyenlerin kalplerini iyiliğe ısındıracak sözler söylemek, uhrevi mükafat ve azaba dair bilgiler vererek teşvik ve ikazda bulunmak biçiminde tanımlanmaktadır. İslami kaynaklarda mev‘iza (çoğulu mevâ‘iz), tezkîr, irşat, nasihat, tebşir (iyi olanı müjdelemek) ve inzâr (korkulu bir şeyi bilip haber verme) gibi kavramlar da vaaz anlamında kullanılabilmektedir. Bunun yanında gelenekselliğini de dikkate alarak vaaz terimini dini konularda cemaati aydınlatarak onların manen gelişmesini sağlamak amacıyla dini bilgiye sahip olan alimlerin, şeyhlerin ve imamların ibadet mahallerinde yaptıkları konuşma olarak da tanımlamak mümkündür. Bir dinin kendi müntesiplerine dini kuralları ve doktrinleri öğretmeyi ifade eden vaaz kavramı büyük oranda tek tanrılı ve misyoner eğilimli dinlerde mevcuttur. Vaaz, inananlar topluluğunun varlığını tehdit eden bir meydan okumaya karşı cemaatin aldığı bir önlem mekanizması olarak sosyal ve siyasal bir kurum niteliğine de sahiptir. Bu bağlamda vaazın Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi inanç sistemlerinde önemli işlevleri vardır. Vaaz verme işini yapana vaiz denilmektedir. Bir vaizde kaynaklara hakimiyetin yanında insan ve toplum psikolojisini iyi bilmek, cemaatin bilgi ve kültür yapısını, toplumun dini, ahlaki ve toplumsal ihtiyaçlarını dikkate alarak bilgilendirici, yol gösterici ve eğitici konuşma yapması aranan temel özelliktir. Vaiz dinin emir ve yasaklarını, hak ve adalet anlayışını, dinin topluma sunduğu barış, kardeşlik, feragat, fedakârlık ve hoşgörüye dayanan ahlaki erdemleri yumuşak bir üslupla anlatmalı ve daima özendirici, ümit verici bir yol

¹⁷⁵ İmam-ı Rabbani, *Mektubat Tercemesi*, Cilt 1, Çev. Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2017, s.225.

¹⁷⁶ J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, London, 1971, s.183-184.

izlemelidir.¹⁷⁷ Bu anlamda hem vaazın hem de vaizin, dini fonksiyonlarının yanında oldukça siyasal bir konuma sahip olduğu söylenebilir.

Yazılı kültüre geçilse bile büyüsunü yitirmeyen konuşmanın coşkulu bir formu olan vaaz, söz sanatı olarak başlı başına bir eylem biçimidir. Dini olsun ya da olmasın içeriği ile vaaz, doğaçlama yapısı ve zihnin etkinliğiyle yazılı bir metnin okunmasının ötesinde bir etkiye sahiptir. Sözlü kültürün ritim, bedensel ritim de dahil, anımsama ve kulaktan kulağa aktarımın hazır kalıplarını ve dini hafızanın desteğini alan vaaz, kendini icra edene bir ustalık ve otorite verir. Gerek ayetlerin ve hadislerin cezbe getirci ritmik yapısı gerekse vaazlarda özellikle kullanılan atasözü, deyim, şiir ve vecize gibi dilsel imkanlar dini grupların ve tarikatların kolektif hafıza aktarımında ve sürekliliğinde büyük önem taşımaktadır. Bu olgu, dinsel düşüncenin süreklilik ihtiyacını karşıladığı gibi kolektif hafızanın istendik yönde biçimlenmesinin de imkânı olur.¹⁷⁸ Tarikatların öğretilerini aktarmada kullandıkları en temel form olan vaaz, sıradan bir form olmanın yanı sıra döneminin sosyo-kültürel biçiminin belirleyiciliğinde sembolik bir yapı halini alabildiği gibi tarikatlar için güvenli bir ada olarak da işlevselleşebilmiştir. Modern Türkiye’de din, yönetici seçkinlerin geleneksel toplum yapısının kurum ve simgelerini geriletme arzusu nedeniyle, geleneksel dini yapıya ait yapıların ve simgelerin temsilcisi olan tarikatlar, hayatta kalma mücadelelerinde vaazı kendilerini genişletme, hafıza oluşturma ve muhalefet etme biçimi olarak görmüşlerdir.¹⁷⁹ Vaaz, modern Türkiye’de tarikat yapılanmasının cami yoluyla silsileleşmesinin getirdiği bağı ve birlikteliği süregelenleştiren kolektif hafızanın aktarım aracı olarak işlev görmüştür. Bu nedenle tarikatlar, Cumhuriyet’in yasaklamalarıyla olağan işlevini yitirse de vaazlar üzerinden üretilen bir hafıza zinciri ve muhalefet odağı olarak devam etmişlerdir.¹⁸⁰

1925-1950 arası dönemde camiye entegre olan Nakşibendilik, Halvetilik ve Kadirilik gibi tarikatlar varlıklarını ve geleneklerini daha rahat bir şekilde koruyup devam ettirirken varlıklarını bir cami ile birleştirmek suretiyle gizliden devam eden bir tekkeye sahip olmayan Bektaşilik ve Mevlevilik gibi tarikatlar mevcudiyetlerini aynı ölçüde

¹⁷⁷ Hasan Cirit, “Vaaz”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 42, İstanbul, 2012, s.404-407; Kürşat Demirci, “Vaaz”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 42, İstanbul, 2012, s.407-409.

¹⁷⁸ Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, Çev. Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s.46-55.

¹⁷⁹ Bayram Sevinç, “Dini Grupların Hafıza Zinciri Olarak Vaazın Araçsalılığı: Kotku ve Gülen Örneği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 53, Sayı 2, 2012, s.122.

¹⁸⁰ İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005, s.363.

korumayı başaramamışlardır.¹⁸¹ Tarikat şeyhleri Diyanet'e bağlı bir camide görev elde etmişse, görevine bağlı olarak yapılan vaaz ve nasihatler, okunan hutbeler de tarikat kültürünün cemaat düzeyinde sürekliliği bakımından önemli bir rol oynamıştır.¹⁸² Böylece tarikat, şeyhleri camide veya özel yerlerde yahut evlerdeki sohbet toplantılarında geleneksel tarikat kültürüne süreklilik kazandırmış ve dini rehberler olarak mesajlarını cemaatlerine iletebilmişlerdir. Tarikatların camilerdeki vaaz pratiğini sistemin meşruiyet tanıdığı bir varoluş alanı olarak tercih etmeleri, dini hafıza zinciri olarak vaazın, özel mekanlarda ve evlerde de etkin bir biçimde sürdürülmesi dini merkezli eylemsel fiilleri bilkuvve halinde içermiştir. Ayrıca vaaz temelli bu sohbet zinciri, şeyh-mürit ilişkisini güçlü ve canlı kılarak geleneksel dini grup yapısının korumasına ve modern dönemin imkanlarını kullanan yeni cemaat yapılanmalarının da doğmasına yol açmıştır. Böylece yeni koşullarda mutasavvıf olarak şeyhin otoritesi ve benimsediği tasavvuf anlatımı, modern bireye referans noktası olarak rehberlik etmeyi sürdürmüştür. Bu yasaklı dönemin sözel dini kültüre ve şeyhlik kurumunun devamlılığına yaptığı diğer bir katkı ise tarikat tipi yapılanmalara konulan kısıtlamaların şeyhlerin karizmasının güçlendirilmesine hizmet etmek olmuştur.¹⁸³

Siyasal İslam'a kaynaklık eden örgütlenmiş dini yapıların en güçlülerinden biri olan Nakşibendilik, Cumhuriyet döneminde politik düzlemde en çok tartışma konusu olan, bu nedenle tasfiye ve baskılara da en çok muhatap kalan tarikattır. Bu tarikat pek çok siyasal protesto hareketlerinde (Şeyh Said olayında verilen vaaz¹⁸⁴) vaazın politik araçsallığını dinamik bir şekilde kullanmıştır. Nakşibendilik ve Nurculuk gibi tarikat yapılanmaları zikir ve rabıta modern dönemin yapısına uygun olarak hânehalkı ve mahalle yapılanması çerçevesinde sürdürdüğü gibi camilerdeki imamlık faaliyetleri çerçevesinde cami cemaatini örgütlemiştir. Özellikle Nakşibendi mensubu şeyhler, camileri sufi aktivizminin yeni merkezleri olarak kullanmak için, Diyanet İşleri

¹⁸¹ Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tarikatlar ve Türkiye*, s.241-242; Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s.541-542; Hulusi Şentürk, *İslamcılık: Türkiye'de İslami Oluşumlar ve Siyaset*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2011, s.147.

¹⁸² Hutbeler konusunda bkz.: Güler Yarcı, "Osmanlı'da Hutbe", *Hutbe Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy Neskali, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2015, s.3 vd.

¹⁸³ Ünver Günay, "Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Tarikatlar," *İslâmiyât*, Cilt 5, Sayı 4, 2006, s.147.

¹⁸⁴ İbrahim Aras, *Adım Şeyh Said*, İlke Yayınları, İstanbul, 1992, s.37. Şeyh Said'in vaazı; "Ben köyde, hükümetin İslam dinine aykırı bazı hareketlerini ele alarak vaaz verdim ve dedim ki; - Medreseler kapatıldı. Din ve Vakıflar bakanlığı kaldırıldı. Din Mektepleri Milli Eğitime bağlandı. Gazetelerde birtakım dinsiz yazarlar dine hakaret etmeye, peygamberimize dil uzatmaya cesaret ediyorlar. Ben bugün elimden gelse bizzat dövüşmeye başlar ve dinin yükseltilmesine gayret ederim."

Başkanlığı bünyesinde memuriyet kadroları almışlar ve kendilerini Cumhuriyet'in yeni gerçeklerine uydurmuşlardır. Bu durum, devletin Diyanet üzerinden inşa etmeye çalıştığı resmi İslam yorumunun yanı başında tarikat yorumlarının da camilerde (resmî kurumlarda) paralel bir yaşam alanı bulması ve camilerin tarikatların yeni örgütlenme mekanları haline gelmesi sonucunu doğurmuştur.¹⁸⁵

Gizli/kapalı zümreleşme biçimi olan tarikatlar yasadışılık süreçlerinde birçok geleneksel davranışlarının yerini yeni tutumlara bırakmışlardır. Abdülhâkim Arvasî, Kenan Rufai ve Said Nursi gibi sufiler, tekkelerin ortadan kalkmasının sufiliğin ölümü olmadığını, gizemsel doktrinin kesinlikle zümreleşme olmadan da işleyebileceğinin örneklerini göstermişlerdir. Bunun için tek ihtiyaçları bir camilerinin olmasıdır. Çünkü yeni dönemde bir tarikat eğer tekke veya camisi yoksa varlığını sürdürememiştir. Bunun için en katı grupların şeyhleri, önceden imam olmadıkları halde, imamlığa dönmüşler ve bazen kendi tekkelerinde kalmışlar veya tekkelerini camiye yerleştirmişlerdir. Bunun en açık örneğini Nakşibendilikte görmek mümkündür: Abdülhâkim Arvasî 1924 yılından itibaren Eyüp Sultan, Fatih, Beyazıt, Ayasofya, Kadıköy Osmanağa, Beşiktaş Sinanpaşa vb. gibi camilerde vaiz olarak 1931 yılına kadar çalışmış ve emekliye ayrılmış ancak bu tarihten vefatına kadar fahri vaizlik yapmaya da devam etmiştir; Abdülaziz Bekkine, 1952'de vefatına kadar İstanbul Ümmü Gülsüm Camii İmamı olarak çalışmıştır; ardından Mehmet Zahit Kotku da Bekkine'nin yerine geçmiş ve 1950'lerden itibaren de Nakşibendi tarikatının faaliyetlerine kesinlikle dokunulmamıştır.¹⁸⁶ Bu tarihlerden itibaren Türkiye'deki tarikat ve cemaatler için artık "gizlenme, korunma ve azla yetinme"¹⁸⁷ devri bitmiştir.

Tarikat müritleri, dini otoritenin kendilerine vaaz ettikleri ve dini pratikler üzerinden sürekli yoğunlaştığı bazı büyük olayları hafızasında tutar.¹⁸⁸ Bu bilgiye içkin olarak sahip olan tarikatlar ve onların şeyhleri, müritlerin hafızasını istendik yönde dinç tutacak söylemleri sürekli olarak dolaşımda tutarlar. Rabîta, sohbet, zikir ve vaazı Nakşibendiler özelinden alıp genellediğimizde, şeyh mürit ilişkisinde belirleyici olanın

¹⁸⁵ M. Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar-Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve AK Parti*, Çev. Ahmet Yıldız, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005, s.190.

¹⁸⁶ Ekrem Buğra Ekinci, *Hayatı ve Hatıralarıyla Abdülhâkim Arvasî*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2018, s.112-113; Thierry Zarcone, "Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti: Zulümden, Yeniden Dini ve Siyasi Toplumsal Mevkiye Ulaşma (1925-1991)", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 23, 1993, s.100.

¹⁸⁷ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Bir Mesele Olarak İslam 1*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008, s.308-311.

¹⁸⁸ Maurice Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*, s.253.

şeyh ve onun temsil ettiği dini, siyasi ve toplumsal anlamların, kaygıların, hale ve ahvale dair algıların müritler tarafından içselleştirilmesi ve bu doğrultuda zihinsel ve davranışsal bir dönüşümün yaşanması gerektiğidir. Böylesi bir dönüşümün anti-Kemalizm'e evrilmesinin önünde hiçbir engel yoktur.

2.3. Gizlemenin ve Bilgi Aktarımının Sosyolojisi

Tarikatların yasaklanması ve tekkelerin kapatılması, bu yapıları başka bir biçimde varlıklarını sürdürme pratiği üretmeye yani yeraltına inmiş illegal faaliyetler içinde olmaya zorlamıştır.¹⁸⁹ Bu yapı toplumsalın bir biçimi olan gizlenmedir. Sosyolojik bir varolma biçimi olarak gizlenme ve gizlilik içinde varlığını sürdürme üzerine açıklama yapmak gerekir.

İnsan, içinde bulunduğu toplumda kendini gösterme ya da gizleme becerisine sahip bir varlıktır ve o içinde bulunduğu koşulları dikkate alarak kendini var etmek için gizlenmeyi seçebilir ya da gizlenmek zorunda bırakılabilir. Gizlenme bireysel düzeyde olabileceği gibi grup düzeyinde de gerçekleşir. Kendine ait siyasi ve dini özel bir amaç doğrultusunda bir yapılanması olan örgütsel ve dini yapılar, yasaklanmaları üzerine, varlıklarını sürdürmek için gizliliği bir varolma biçimi olarak görebilirler. Gizlilik sosyolojik bir görünüm olarak, gizlenen açısından sosyal çevrenin murat edilen amaçlara erişmeye imkân vermediği durumlarda cazibesi olan bir varolma tekniğidir. Bireyler ve gruplar için gizlilik, apaçık dünyanın yanı sıra ikinci bir dünya olasılığını güvenceye alır ve apaçık dünya bütünüyle bu ikinci dünyadan etkilenir. Gizlilik evrensel bir form olduğu için içeriğinin, gerekçesinin ve ahlaki değerlendirilişinin her zaman kötülükle doğrudan bir ilişkisi olmayabilir. Gizlilik, özellikle sahip olunan bilgilerin ya da üstün niteliğe sahip olduğu düşünülen kişilerin içinde bulundukları toplumda ortalamanın erişemediği bir konumlanma biçimi olduğu için çekicidir. Bu çekicilik onun karşıtı varsa söz konusudur. Gizlilik, bir nesnenin, bir fikrin ya da bir varoluş biçiminin tam ortadan yok olmaya başladığı anda ortaya çıkar ve o nesnenin, fikrin ya da o varoluşun her türden istismar karşısında muhafazasını içerir. Bu sayede gizlilik, gizlenen ve gizlenmeye konu edileni kabul edenlerle etmeyenler arasına bariyerler koyar. Bir varolma biçimi olan gizlilik kasıtlı bir gizlenme olduğu için, kendi içinde agresif bir savunma refleksine sahiptir.¹⁹⁰

¹⁸⁹ Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s.233-260.

¹⁹⁰ Georg Simmel, *Gizliliğin ve Gizli Toplulukların Sosyolojisi*, Çev. İdil Dündar, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2016, s.24-27.

Gizlilik ya da kendini iktidardan gizlemek örtük bir iktidar talebidir. Gizlilik, ikinci bir deri gibi kendini gizleyenden, murat edilene ulaşana kadar sabır göstermesini ve suskunluğu yani gönüllü dilsizlik halini korumayı talep eder. Suskunluk söylenemeyecek olanın yalnızca muhafızlığını yapmaz, aynı zamanda saklamak zorunda kaldığına daha büyük bir yoğunluk katar. Aynı zamanda gizlenmenin getirdiği suskunluk, kendini-dönüştürmeye engel olur. Kendini gizleme pratiği olan suskunluk dönüşümden korkmayı beraberinde getirdiği için, yaşanan dönüşümün imkânlarının kimi zaman kullanılamamasını da beraberinde getirir. Ancak sonsuza kadar gizli ve suskun kalınamayacağına göre pratikte neyin söylenip neyin söylenmeyeceğine gizlenmeyi bir varoluş biçimi olarak seçenin karar vermesini gerektirir.¹⁹¹ Gizliliğe konu olan tecrübenin ve dini bilginin derinleşmesi, cemaatin dışında özel bir temayül veya bir irade ve zekâ gücü istemektedir. Gizli bir cemiyete giriş erkânı, kabilevî girişlere tamamen uygun düşmese bile onunla benzer özelliklere sahiptir. Yani talibin içeri kapanması, giriş denemeleri, ölüm ve yeniden dirilme üzerine manevi işkence, yeni bir ismin verilmesi, gizli bir doktrinin ifası ve cemaat içinde geçerli olan özel bir dili öğretme gibi biçimsel ama içeriği tamamen dini anlam dünyasının ve ritüellerinin öğretilmesini içerir.¹⁹²

Gizlilik, kendini gizleyenlerden, gizli olanın üstünlüğü adına sır tutmasını talep eder. Gizliliğe konu olan sırrı koruyan ve onu yoğunlaştıran mistik bir otoritenin etrafında sosyal ilişkiler ağı oluşturma kapasitesinden dolayı gizlilik insanları cemaatleştirir. Sosyolojik bir vakıa olan bu gerçeklik nedeniyle gizlilik, grup üyelerinin karşılıklı ilişkisini ve kendi aralarındaki hiyerarşiyi belirlediği için, dışarıda bırakılanlarla olan etkileşim biçimlerini de belirleyen kimliklendirici bir inşadır. Bu nedenle gizlik sürecinde bir bireyin varlığı, yaptıkları sır olarak kalmaya devam ettiği sürece, müntesibin genel sosyolojik önemi izolasyon, antitez ve egoist bireyselleşmedir. Bu durumda gizliliğin sosyolojik anlamı dışsaldır. Ancak böyle bir grup gizliliği bir varoluş imkânı olarak değerlendirdiği anda, gizliliğin sosyolojik anlamı içselleşir. Artık ortak sırda sahip olan kişilerin karşılıklı ilişkisini gizlilik belirler. Bu belirlenim bir sır etrafında toplananların ya da onu saklayanların cemaatleşmesini beraberinde getirir. Bu tip toplumsal gruplarda hâkim olan içsel ilişki, gizliliği sürdürmenin öncelikli amaç olarak kabul edildiği karşılıklı güvendir ve beraberinde kendini belli etmemeyi ve görünmezliği getirir. Bu

¹⁹¹ Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, Çev. Gülşat Aygen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s.288-293.

¹⁹² Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, Çev. Mehmet Aydın, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s.122-123.

görünmezlik sayesinde gizlenme ile yürütülen gizli dini, siyasi vb. içerikli toplantılar sır olarak kalabilir. Ancak cemaatin dışındakiler açısından gizli grubun ya da cemaatin varlığı bir sır değildir. Dışarıdakiler gizli olan toplum hakkında ne kadar çok bilgiye sahip olurlarsa o kadar çok grubun ve cemaatin varlığını ihlal eden müdahalelerde bulunabilirler. Bunu bertaraf etmek için gizli toplumlar bu gerçekliğin ne kadar farkında iseler o kadar değişkenlik ve akışkanlık gösterebilirler.¹⁹³ Bu anlamda Türkiye'deki tarikatlar ve dini gruplar gizlenme dönemini kendilerini yeniden üretecek bir fırsata çevirmişlerdir.

Sosyolojik ve tarihsel bakış açısından gizlilik, gizli kalarak varlığını sürdürmek isteyen yapılar için olmak ve olmamak arasında yapılan bir seçimdir. Korunması gereken bir form ve onu korumaya talip olan biri ya da birileri varsa gizlilik de vardır. Özellikle dinsel topluluklar kendilerini devletten ve onun zulmünden korumak, toplantılarını, ibadetlerini ve bütün varlıklarını göz önünden kaldırmak zorunda hissettiklerinde sükutu, sessizliği ve gizlenmeyi seçerler. Varolmak için üyelerine sessizlik sanatını ve ketumluğu öğretirler. Gizli topluluğun üyelerine sessizliği ve ketumluğu öğretmesi iki yönlü bir işleve sahiptir. Bu öğretim ve öğrenme süreci hem topluluğun varlığının idamesi için sırrın saklanması hem de aynı sırrı paylaşanların kültürel seviyelerinde bir ortaklığın sağlamasıyla üyeler arasında ruhsal bir benzeştirmeyi, kardeşliği ve ortak bir mahremiyet duygusunun gelişmesini sağlar. Dini bir grup olan tarikatların temel karakteristiği olan ketumluk ve güven, gizli toplum içindeki ilişkilerin özel mahremiyetinin korunması için elzemdir. Gizlenmek, grubun maddi yapısını koruduğu gibi sahip olunan özü, yani ezoterik doktrinleri, teorik, mistik ve dinsel bilgilerin korunmasını içerdiği için, üyelerini, içinde olunan toplumun genel sosyalleşme ve bireyselleşme pratiklerine karşı koruyan içten bir tecridi üretir.¹⁹⁴ Bu özelliğinden dolayı alternatif bir sosyalleşme pratiğine sahip olan dini gruplar, içinde olunan toplumun hâkim işleyişinden memnuniyetsizlik duyanların teveccühüne mazhar olurlar. Bu durum, Türkiye'deki alternatif dini sosyalleşmenin en önemli nedenidir. 1925 sonrasında gizlenen Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk, Ticanilik vb. dini gruplar ve tarikatlar işletilen seküler uygulamalardan duyulan memnuniyetsizliği kendi tabanlarını genişletmek için kullanmışlardır.

¹⁹³ Georg Simmel, *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*, s.28-32.

¹⁹⁴ Georg Simmel, *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*, s. 33-37.

Bütün gizli toplumlar, ritüellere ve sembollere sahiplerdir ve bunları sır olarak saklarlar. Bu ritüel ve semboller aracılığıyla kendilerini, içinde yer aldıkları daha büyük yapılara karşı zıtlıklarını ve onlardan farklılıklarını vurgulamak için kullanan gizli yapılar, böylece müntesiplerine özgürlük sunarak, kamu kısıtlamalarını ve polisiye düzeni aşmaya çalışırlar. Gizli toplum kendisini, daha büyük toplumun dahil olduğu daha geniş bağlantının antitezi olarak belirler. Bu antitez, benzer dışlanmayı yaşadığını düşünenleri kendine çekerek onlarda birbirine ait olma, bir bütün oluşturma eğilimlerini doğurur. Bu nedenle gizli toplumların kurulma biçimleri her zaman için bilinçli ve kasıtlı olduğu için, baştan itibaren ortaya çıkışları ve bir toplum olma bilinçleri sürekli olarak vurgulanır.¹⁹⁵ Türkiye'deki tarikat tipi yapılanmaların ve cemaatlerin bu bilinci sürekli olarak diri tuttuklarını ve etki alanlarını genişlettiklerini söyleyebiliriz. Diri tutulan bu bilinç doğrultusunda gizli toplumlar, içinde bulundukları genel toplumun ahvaline karşı düşmanlık duyma olasılığına sahip olmuşlardır. 1925 sonrası gizli topluluk halinde gevşek bir biçimde de olsa varlığını sürdürme kararlılığı gösteren tarikatlar, bu duygularını maskeleyerek için, ahlaki ve dini bir mazeretle takiiye yaparak (kendini sakınma) hem gruba hem de bireye toplumsal bir korunma sağlamışlardır.¹⁹⁶ Yaşadıkları sosyolojik izolasyonu aşmak için gizli toplum olan tarikatlar üyeleri üzerinde dini anlam repertuarının işlevsel kullanımını içeren mutlak egemenlik uygulamışlardır. Tarikatların bu otoritesi, grubu merkezileştirmiş ve gizlilik formu, üyelerini rahatsız edici dış etkilerden korurken grup içi uyumu da mümkün kılmıştır. Bu arada gizli toplum olan tarikatlar, merkezileştikçe lidere sınırsız ve körlemesine bir itaati de üretmişlerdir. Gizli tarikatlar öz olarak üyelerinin kimliklerini gizlediği için bu gizlilik, üyelerin kardeşliğini ve eşitliğini sağladığı gibi gruba aidiyetlerini de artırmıştır.¹⁹⁷

Dini gruplar ve onların gizlenme biçimleri üzerine çalışan Thierry Zarcone'ye göre İslam dünyasındaki sufilerin ve tarikatların Masonik yapılarla ilişkileri olduğunu ve Türkiye'deki siyasi ve dini grupların kendilerini gizleme noktasında paramasonik bir geçmişe ve hafızaya sahip olmuşlardır. Bu durumu İttihat Terakki Cemiyeti'nde görebildiğimiz gibi 1920'lerin başında gizli ve ihtilalci bir örgüt olarak kurulan ve ilk anti-Kemalist örgütlenmelerden biri olan *Tarikat-ı Salahiye Cemiyeti* örneğinde de görebiliriz. Bu yapının hem sufi hem de Masonik bir yapılanmaya ve gizlenme

¹⁹⁵ Georg Simmel, *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*, s. 42-44.

¹⁹⁶ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s.76-84.

¹⁹⁷ Georg Simmel, *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*, s. 48-55.

biçimlerine sahip olduğu görülebilir.¹⁹⁸ Buradan hareketle tarikat tipi bütün yapıların yasaklanması üzerine, Türkiye'deki tarikatlar kendini gizleme süreçlerinde, hafızalarındaki paramasonik gizlenme biçimlerini yeni sürece uygulamakta zorluk çekmemişlerdir.

2.3.1. Gizlenme Biçimleri: Takiyye, Kalp Tekkelerinde Buluşma ve Gül Yetiştirme

Arapça “korumak, himâye etmek” anlamına gelen viḳâye’den türetilmiş bir kelime olan *takiyye* gerçek inanç veya düşüncesini söylemeyip gizli tutmak olarak kullanılmaktadır. Ayrıca bu kavram, açık ve muhtemel tehlikeden korunmak maksadıyla inancın gizlenmesi, birinden ve yahut bir topluluktan üyesi olduğu zümrenin malını, canını, inancını korumak maksadıyla çeşitli hal ve hareketler sergilemek ve açık veya gizli tehlikeden korunmak maksadıyla inancın saklanması ve gizlenmesi gibi anlamları da içermektedir. Bütün bu tariflerden anlaşılacağı üzere takiyye, zor durumda kalan kişinin, belli bir gaye için can, mal ve ırzını kaçınılmaz bir tehlikeden korumak ve gerekli tedbirleri almak üzere, asıl inancını gizleyip, düşmanı ve muhalifi olduklarıyla aynı fikirdeymiş gibi görünmesidir. Diğer bir ifadeyle takiyye, belli bir maksadı gerçekleştirmek için karşı tarafı yanıltma amacıyla bir süre, gerçek kimliğini ve yapısını gizleme, asli niyetini saklama ve olduğu gibi görünmeme halidir. Takiyye kişisel bir var olma hali olabildiği gibi baskı gören toplulukların, yaşamlarını tehlikeden koruyabilmek için geliştirdikleri gizlenme içeren bir davranış biçimidir.¹⁹⁹

Teolojik olarak yasaklansa da bütün dinlerde, dinin deneyimlenmesinde dış dünyaya karşı bir ihtiyatlılık biçiminde karşımıza çıkan takiyye literatürde genelde Şii inancında görülse bile, Sünni inanç çevrelerinde de görülen bir gizlenme biçimidir. Takiyye kavramı inancını ötekinin baskısından korumak amacını taşısa da kavramın olumlu ya da olumsuz kullanımı, onu kullanan kişinin sosyo-psikolojik ve ideolojik niyetiyle alakalı bir durumdur. Takiyye gerek şahsi korunma gerekse ulvi endişeler

¹⁹⁸ Thierry Zarcone, “Müslüman Modernistler ve Sufiler Açısından Masonluk”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Haz. Ahmet Yaşar Ocak, TTK, Ankara, 2014, s.805-808; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Partiler*, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s.556-572; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)*, Cilt 2, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003, s.151-159; Bülent Çukurova ve Mete Tuncay, “Tarikat-ı Selahiye ve Cemiyeti’nin Ankara İstiklal Mahkemesi’nce 1925’te Mahkûm Edilmesi ve Sonrası”, *Tarih ve Toplum*, Sayı 73, 1990, s.42.

¹⁹⁹ Cüneyd Aydın, “Takiyye Kavramının Dini ve Psikolojik Açısından Değerlendirilmesi”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı 40, 2017, s.155; <http://www.lugatim.com/s/takiye>

nedeniyle siyasi zaruretlardan doğan bir ihtiyatlılıktır. Zarurettten doğan takiyyenin şartları ilgili literatürde şöyle sıralanmaktadır: Can ve mal güvenliğinin olmaması, öldürülme korkusu, her türden zulme uğrama ihtimali, malını, mülkünü ve itibarını kaybetme korkusu ve son olarak takiyyenin dil ile yapılması. Zarurettten doğsa bile takiyyenin dine ve Müslümanların hayatı ile özgürlüğüne zarar verebilecek durumlarda, sadece kendi veya kendiyile ilgili bir kesimin çıkarlarını gözetten durumlarda, korunma amacı dışında ve zarar verme amacıyla kullanılması uygun karşılanmamıştır.²⁰⁰ Türkiye’de takiyye, dini grupların kendilerini siyasal otoriteden korumak için geliştirmiş oldukları kendini gizleyerek var olma biçimidir. Bu anlamda Türkiye’deki Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk vb. dini gruplar kendilerini 1950 öncesinde gizlemek için bu türden bir var oluş biçimini benimsemişlerdir. Özellikle 1950 öncesi dönemde tarikatlar ve dini gruplar zaruretin verdiği ruhsatla kendilerini gizlemek için takiyyeyi gündelik dillerinde ve eylemlerinde kullanmışlardır.

Gizli cemiyetlerin odak noktasında sır vardır: Masonların sırrı, Carbonaro’ların sırrı veya paramasonik yapılar olan sufilerin sırrı. “Sır” olanı, yani söylenemez olanı bünyesinde taşıyan bu cemiyetler iki büyük familyaya ayrılrsa bile tören usullerinin basitleştirildiğini hatta iptal edildiğini ve kendini ötekinde görmeye yönelik yoğun bir okumayla iyice zenginleştirdikleri de söylenebilir.²⁰¹ Tarikatların da sırları vardır. Dini bir yapılanma olduğu için tarikatların sırrı, tekeli Allah’ta olan gayb’dır. Bu sır dinsel bir içeriğe sahip olduğu için batınıdır, mahremdir ve şeyhin manevi rehberliğinde keşfedilmeyi bekler. Sufiler, sırlarının cahil kişiler tarafından “dile düşürülmesini” önlemek konusunda ihtiyatlı davranmışlardır. Aslında söz konusu olan sırları başkalarının bakışından gizlemek değil, bu sırlara sahip olanlarda ortaya çıkacak olan mistik halleri gizlemektir.²⁰² Tarikatlar, geçmişten devralınan kültürel formların dışında, farklı, yeni ve gizli bir şey yapmaz, onu gizli yapan, kendisine dahil olanların onu bir sırda dönüştürmesidir. Gizli toplum, sadece gizli olma temelinde, tehlikeli bir biçimde mevcut güçlere karşı komplolarla ilişkilendirilir. Bu nedenle gizli ilişkiler ve bu ilişkilerin hâkim

²⁰⁰ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s.76-84; Avni İlhan, “Takiyye, Doğuşu ve Gelişmesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 2, 1985, s. s.156-157, 172-173; Mustafa Öz, “Takiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 39, İstanbul, 2010, s.453-454; Selim Özarslan, “Takiyye Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 11, Sayı 6, 2003, s.117-123; Cüneyd Aydın, “Takiyye Kavramının Dini ve Psikolojik Açıdan Değerlendirilmesi”, s.157.

²⁰¹ Thierry Zarcone, *İslam’da Sır ve Gizli Cemiyetler*, Çev. Ali Bertay, Berna Akkıyal, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2011, s.16.

²⁰² Thierry Zarcone, *İslam’da Sır ve Gizli Cemiyetler*, s.51-57.

olduğu gruplar, merkezi güçlerin nazarında kötü bir itibara sahip olmuşlardır.²⁰³ Türkiye’de varlığını gizlenme yoluyla sürdürün tarikatların sırları gayb değildir, daha çok gizledikleri siyasi niyetleri ve beşerî faaliyetleridir.

1925-1950 arası dönemde Kemalizm’in yaratmak istediği seküler toplumsal inşaya karşı toplumsal, dini ve entelektüel yaşam üzerindeki etkisi göz ardı edilemeyen dini temelli bazı gizli/kapalı derneklerin sosyalleşme biçimlerinin varlığı göz ardı edilemez. Cumhuriyet döneminde yasaklanmış olan birçok dini düşünce mahfilleri olan gizli/kapalı dernekler ve tarikatların yasa dışı bir konum içinde kendini korumaları, süreklilik ve kopuşu beraberinde getirmiştir. Köklü bir geçmişe sahip olan tarikatlardan Bektaşî/Alevî sufiliği büyük ölçüde Kemalizm tarafından yutulmuş, buna karşın Nakşibendilik, Nurculuk vb. gruplar varlıklarını bu dönemde gizlilik/kapalılık içinde sürdürmüş ve bilgi/kültür aktarıcısı olma işlevlerini bu dönemde de devam ettirmişlerdir.²⁰⁴ Tarikatlar ve dini gruplar açısından Tek Parti döneminde gizlenmek bir varolma biçimidir. Ancak bu bilinen anlamda Masonik bir gizlenme biçimi değil, daha çok paramasonik (tam olarak Masonik olmayan) bir gizlenmedir. Bu durumu kendisi de bir Nakşî müntesibi olan Necip Fazıl Kısakürek şöyle açıklar:

“... sır onlarda açık olarak gizlidir. Bizdeyse, gizliliği de gizli... (...) Gerçek sır gizlediğini de gizlemekte... İslam’ın bütün ruhu buradadır. Peki, gizlilik de gizlenince ortada ne kalır?... Ne mi kalır?... Ancak keskin gözlerin heceleyebileceği muazzam bir alamet.. (...) Bu davanın tek kefilî İslamiyet... Derinliğine hakikatiyle İslamiyet... Derinliğine hakikat ve tasavvuf...”²⁰⁵

Türkiye’deki tarikatların gizliliğinin birçok biçimleri vardır. 1925 sonrası birçok tarikat şeyhi, tekkenin zahiri yönünü terk etmiş ama batını yönünü ayakta tutarak tarikatın varlığını sürdürmüştür. Nakşî Şeyhi Tekirdağlı Mustafa Feyzi (1851-1926), görev yaptığı Fatma Sultan Camii’nde bir öğle namazı sonrası etrafını saran cemaate “Tekkeler kapatıldı diye hayıflanmayınız; kapatılan bir binanın kapısıdır, kapatılamayan gönül kapısı ve ilahi aşk yoludur. Bu yolunuz ve kapınız daima açık olsun.” demiştir.²⁰⁶ 1930’larda “Evvelce zahir tekkesinde demsaz idik; şimdi kalb tekkesinde dilsasız.” (Eskiden dış tekkelerde arkadaştık, bugün kalb tekkesinde birlikteyiz.) diyen Kenan Rifai

²⁰³ Georg Simmel, *Gizliliğin ve Gizli Toplamların Sosyolojisi*, s. 56-57.

²⁰⁴ Thierry Zarcone, “Türkiye’de Elli Yıllarda Kopukluk ve Süreklilik, Bilgi Aktarımı ve Gizli/Kapalı Dernekler”, s.129-130.

²⁰⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s. 209-211.

²⁰⁶ “Yavuz Ziya Binatlı ile Tekkeler ve İstiklal Savaşı Üzenine”, Röp. *İslam Dergisi*, Sayı 118, 1993, s.48.

örneğinde olduğu gibi.²⁰⁷ Müritleri ile “kalb tekkesinde birlikte olmayı” yani “görünmeyen üniversite”de buluşmayı Nakşibendi şeyhlerinden olan Abdülhâkim Arvasî, Abdülaziz Bekkine ve ardıllarının müritleri ile olan hallerinde bulmak mümkündür.²⁰⁸

Gizlenen ve gizliliğini suskunlukla örtmeye çalışan insan, mevcut dünyanın sakini oluşu için, kendi dışındakilere karşı, olduğu şeyi gizlemek adına maske takabilir. Çok şey ifade eden maske, örttüğünden daha fazlasını sakladığı için, maskelenenle ortada olanlar arasına mesafeler ve sınırlar koyar. Çünkü maske, takılan dışsal bir nesne ya da tavır olmanın yanında, aynı zamanda içselleştirilmiş gizemin de örtülmesi ve maskelenmesidir. Maskelenme hem maskeye bakını hem de maskeyi takanı, kendinden ya da ait olduğu gruptan farklı olarak değerlendirme ve bu yönde eylemlere itme kapasitesine sahiptir.²⁰⁹ “Kalb tekkelerinde buluşma” biçiminde dile getirilen gizlenmenin bir başka türü de inzivaya çekilerek, yani inziva ile maskelenerek irşat faaliyetlerini yürütmektir. Bu durumu Rasim Özdenören’in “gül yetiştiren adam” imgesinde bulmak mümkündür. Yazar dini önderlerin ve tarikat liderlerinin inkılaplara bakışını ve gizlenme biçimini “gül yetiştiren adam” imgesinde şöyle ortaya koymaktadır:

“... ne korkunç yıllardı onlar, arpa ekmeği yerlerdi ve uzak köylerden yiyecekleri gelirdi ve kıtlık, açlık savaş bir aradaydı ve dövüşmüşlerdi Kuran için, Halife için ve Fransız kenti terk etmek zorunda bıraktıkları zaman kurtulduklarını sanmışlardı oysa sonradan olanlar bambaşkaydı, uğrunda savaşmışlardı ve savaşmayı akıllarına getirmedikleri şeyler olmuştu, ne uğruna savaşmışlarsa sanki savaşla onu ortadan kaldırmak istemişler gibi bir sonu olmuştu, kimsenin beklemediği bir şeydi bu ama gene de çok kimse farkında değilmiş gibiydi bunun ya da sanki herkes kafir olmaya teşneymiş gibi, bir kendisi fark etmişti gerçeği, bir de asılan birkaç arkadaşı, şimdi biliyor ki asılan arkadaşlarının uğrunda asıldıkları şeyler de bu günkü insanların anlayabileceği şeyler değildir ve anlamazlar ve belki kendileri de bir kez daha asmaya kalkışır ama onlar yani asılanlar yani savaş verenler kendilerini asan insanlar kurtulsun diye savaşmışlardı ve asıldıkları şeyler için savaşmışlardı. (...) Ona göre, arkadaşları kelle verirken kendisinin bir yerlerde gizlenmiş olması korkaklıktı, kaçaklıktı. (...) Ne yapıyor? Çiçek yetiştiriyor. (...) Güller yetiştiriyordu. [Kendisi gibi] şurada burada, kıyıda köşede gül yetiştiren üç beş adam vardı. (...) Taş devri gibi, tunç devri gibi, insanların bir de gül devri geçirdiklerini düşünüyorum. Nasılsa o devirden kalma bir takım adamlar yaşıyor yeryüzünde.. kimbilir belki ayrı bir kolonileri vardır hala bir yerlerde, orada bu çiçekleri yetiştirip dünyanın her yerine ihraç ediyorlar.. şehirlerin dışında, şehirleri hiç görmemiş bir takım adamlardır bunlar.. (...) 80 yaşında bir adam tutuklandı. Halkı ayaklanmaya kışkırttığı iddiasıyla tutuklanan ihtiyarın akli dengesinin yerinde olmadığı sanılıyor. Bundan bir süre önce evinde yapılan bir araştırmada Arap harfli kitaplar bulunarak el konulmuştur. Tuhaf bir kıyafetle mahkeme

²⁰⁷ Samiha Ayverdi vd., *Kenan Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2012, s.99-100.

²⁰⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2011, s.318; Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.131-132; Ahmet Ersöz, *Abdülaziz Bekkine Hazretleri*, Nil Yayınları, İzmir, 1992. Akt. İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Bir Mesele Olarak İslam 1*, s.260; Ersin Gündoğan, *Görünmeyen Üniversite*, İz Yayınları, İstanbul, 2014.

²⁰⁹ Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, s.371-372.

önüne çıkan yaşlı adam ‘elli yıldır gül yetiştirmekten başka bir işle uğraşmadığını’ iddia etmektedir.”²¹⁰

Yasin Aktay’a göre “gül yetiştiren adam”, ilk bakışta Elmalılı Hamdi Yazır gibi bilindik simaları anlatıyor gözükse bile, İslamcı yazar Nuri Pakdil’in babası gibi dindar ve İslamcı şahsiyetleri de anlatmaktadır. Romanda “gül yetiştiren adam”ın torununa namaz kılmayı öğretmesi ve onunla sabah namazına gitmesi ise gül yetiştirmenin sürdüğünü, geleneğin, umudun ve sürekliliğin bir imgesi olan çocuğa aktarıldığının bir ifadesidir. Bunun anlamı ise gizlenme sürecinde üretilen sükunun ürettiği eylemlilikle, kendini yarına hazırlamanın bir biçiminin gül yetiştiren adamlardan geçtiğidir.²¹¹ “Gül yetiştiren adam” imgesi mukaddesatçı çevrelerde olukça kabul görmüştür. Örneğin 1950’lerde İmam Hatip Okullarının ve İlim Yayma Cemiyeti’nin kuruluşunda hatırı sayılır yeri olan Celal Ökten de “gül yetiştiren adam” olarak tanımlanır. Bununla da yetinmeyen yazar Öten’i toplum içine karışarak gül yetiştirmeye devam ettiğini, yani “kurtarabildiği kadar insanı yangından çekip çıkarmaya çalıştığını” söyleyerek onurlandırır.²¹² Ancak bu türden “gül yetiştirme” biçimlerini Said Nursi’nin faaliyetlerinde ve Nakşibendi şeyhlerinin Necip Fazıl Kısakürek ve Nurettin Topçu gibi dönemin aydınlarını İslami yönde düşünme ve eylemede bulunmaya iten irşat faaliyetlerinde görebiliriz. Nakşibendi tarikatı mensuplarının yürüttükleri bu türden gizli irşatlar özellikle 1945 sonrasında itibaren Türkiye’deki İslami dirilişi başlatmıştır.²¹³

Cumhuriyet döneminin dini hareketlerinin belirleyici karakteri değişime tepkidir. Bu tepki, bir meydan okuma biçimine bürünebildiği gibi, onunla bir şekilde uzlaşma eğilimini de içerebilmektedir. Cumhuriyet döneminde, tarikatların kollara ve dallara ayrılarak bölünmeleri ve hatta bu çerçevede yeni cemaat şekillerini ortaya çıkaran parçalanmışlık hali, değişime karşı bu yapıların tepkisel konumunun açık bir göstergesidir. Tüm dini/mistik hareketler Millenarist/Mehdici/mesihanik kurtuluş inancının ve ideolojisinin gereği olarak değişim karşısında sıklıkla itiraz ve protesto kabiliyetine sahiptirler.²¹⁴ Yürüttükleri gizlenme pratikleri ile Nakşibendilik, Nurculuk, Süleymancılık ve Ticanilik gibi Türkiye’deki tarikatların önemli bir bölümü bu mesihanik

²¹⁰ Rasim Özdenören, *Gül Yetiştiren Adam*, İz Yayınları, İstanbul, 2012, s.31-33, 70, 94, 139-140.

²¹¹ Yasin Aktay, “Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.80-83.

²¹² Hüseyin Yorulmaz, *Bir Neslin Öncüsü Celal Hoca*, DİB Yayınları, Ankara, 2021, s.345-350.

²¹³ Thierry Zarcone, “Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti: Zulümden, Yeniden Dini ve Siyasi Toplumsal Mevkiye Ulaşma (1925-1991)”, s.103.

²¹⁴ Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, s.94-96.

kültüre ve kabiliyete yaygın bir biçimde bünyelerinde yer vermişlerdir. Örneğin bunlardan Halidî Nakşilikten mülhem Nurculuğun kurucusu Said Nursi, devrin tarikat asrı olmadığını kendisinin de tarikatçı olmadığını söylese ve siyasi seçeneği reddeden bir tavır sergilese bile²¹⁵ “Mehdî” ve “Müceddid” inançlarına ve bu inancın sonucu olan tepkisel kurtuluş eğilimine sahip olduğunu gizlemiş ve yeri geldiğinde de tahkiyye yapmıştır. Aynı biçimde diğer sufi tarikatlar da güçlü bir biçimde “Mehdî” inancını diri tutmuşlar ve bunu gizlemişlerdir.²¹⁶

2.3.2. Gizliliğin ve Sükutun “Ezop Dili”: Vaazlar ve Sohbetler

Geleneksel olarak tarikatlar şeyhlerinin ikamet ettiği ve cemaatleşebildikleri ve adına tekke denilen bir mekâna ihtiyaç duyarlar. Osmanlı Türkçesi metinlerinde *tekye* şeklinde yazılan ve günümüzde ise *tekke* olarak kullanılan kelimenin kökeni hakkında kesin bilgi yoktur. Ancak Arapça’dan alınıp *tekye* biçiminde Türkçeleştirildiği söylenebilir. Arapça kurala göre *tekâyâ* şeklinde çoğulu yapılan tekke, Osmanlı Türkçesi’nde XV. yüzyıldan sonra kullanılmaya başlanmıştır. Bu yapılara Magrib’de “zaviye” veya “ribat”, Mısır’da “hankâh”, İran ve Hint’te “hangâh” ve “dergâh” ve Türkiye’de ise çoğunlukla “tekke” denilmektedir.²¹⁷ İrşat faaliyetlerinin geleneksel mekânı olan tekkelerin kapanması üzerine tarikatların şeyhleri kendilerine yeni mekânlar olarak camileri ve resmi iş olarak da vaizliği bulmuşlar ve bu sayede varlıklarını camiler üzerinden sürdürmüşlerdir. Bu arada hem devraldıkları sufi geleneği hem de içinde oldukları döneme dair duydukları hoşnutsuzlukları camilerde yürüttükleri vaizlik konumun kendilerine açtığı vaaz etme yetkisi ve yaptıkları sohbetler ile kitlelere aktarmışlardır. Çünkü cami bütün tarihi boyunca ilmi, fikri, siyasi, askeri, toplumsal faaliyetlerin merkezidir. Zaman içerisinde ihtiyaçlara göre temel fonksiyonu eğitim ve

²¹⁵ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014. Nursi, kendisine yapılan tarikatçı suçlamasını şöyle reddeder: “Beni hapsilere sokan muarızlarımın bir bahaneleri de -o mahkemede ondan beraat kazandığım- “tarikatçılık”tır. Hâlbuki, Risale-i Nur’da daima dâvâ edip demişim: “Zaman tarikat zamanı değil, belki imanı kurtarmak zamanıdır. Tarikatsız cennete gidenler çoktur, imansız cennete giden yoktur” diye bütün kuvvetimizle imana çalışmışız. Ben hocayım, şeyh değilim. Dünyada bir hanem yok ki, nerede tekkem olacak? Bu yirmi sene zarfında, bir tek adam yok ki, çıksın desin: “Bana tarikat dersi vermiş.” Ve mahkemeler ve zabıta bulmamışlar. Yalnız eskiden yazdığım tarikatlerin hakikatlerini ilmen beyan eden “Telvihât Risalesi” var ki, bir ders-i hakikattir ve yüksek bir ders-i ilmîdir, tarikat dersi değildir.” s.463-464. Siyaseti ise şöyle reddeder: “Risale-i Nur, iman nurundan bahseder; siyaset zulmetine sukut etmemiş ve tenezzül etmez.” s.224.

²¹⁶ Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tarikatlar ve Türkiye*, s.237.

²¹⁷ Mustafa Kara, “Tekke”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 40, İstanbul, 2011, s.368-370; Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, s.53; Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tarikatlar ve Türkiye*, s.129.

öğretim faaliyetlerini medrese ve mekteplere devretse de camiler “halka açık üniversite” olma özelliklerini her zaman korumuşlardır. Camilerde yapılan vaazlar, okunan hutbeler ve vakit namazlarından sonra yürütülen sohbetler dönemin koşullarından etkilenmiştir.²¹⁸ 1925 sonrası tarikatların ve dini grup önderlerinin hem sohbetlerinde ve vaazlarında hem de ürettikleri metinlerde ahvale dair hissiyatlarını ve duydukları hoşnutsuzlukları daha çok “ezop dili”²¹⁹ ile, yani dilin mecazi kullanımındaki anlamsal katmanlarını imdada çağırarak kitlelerine öyle seslendiklerini söyleyebiliriz.

Geleneksel toplumlarda hâkim olan sözlü kültür, kendine ait bir toplumsal bir yapılaşma yaratmış, ancak yazı ve ona ait yazılı kültür bu yapılaşmayı, özellikle bilgi aktarım süreçleri üzerinden değiştirmiştir. Matbaanın icadından sonra kitap, geçmişe hâkim olan “şahıstan şahsa geçen bilgi” aktarım sürecinin yerini almaya başlamıştır. Yeni durumda, otoriteyi yani şahısları kaynak göstermek yerine “sebeup vererek anlatma” sistemi tercih edilmeye başlanmıştır.²²⁰ Bu değişim hafıza kodlarının değişimini başlatmış ve öğretim süreçlerinin otorite ilişkilerini de dönüşüme uğratmıştır. Ancak yazı, otoritesini genişletse bile sözün gücü kimi geç modernleşen toplumlarda alttan alta devam etmiştir.²²¹ Altan alta devam eden söz ve ona ait söz teknikleri (vaaz, sohbet gibi sözlü aktarım gelenekleri) dini gruplarda yazının teknolojisine göre insana daha yakın ve doğal bulunmuştur. Özellikle sözlü kültür cemaat yapılarında şahıstan şahsa geçen hâkim bilgi aktarım biçimi olarak korunmuştur. Çünkü yazılı kültür daha çok modern toplum/cemiyet için geçerlidir. Toplum içinde insanlar birbirlerine yazılı akitle bağlanırken cemaatlerde geçerli olan akit sözlü olan biçimini sürdürmüştür.²²² Tarikatlar sözlü kültürün bu özelliklerini sohbet ve vaazlarında sonuna kadar kullanmıştır.

Deneyimlendiği haliyle Türkiye tarihinde tarikatların devlete yakın olmayı, onu ele geçirmeyi ve fethetmeyi amaçlamak gibi hayallerinin olduğu bir vakıadır. Çünkü tarikatlar kendilerinin bütün toplumsal ve siyasal gerçekliği belirlediği siyasal idealleri besleyebilirler.²²³ Genel olarak dinin, özel olarak da tarikatların devleti fethetmekteki amaçları, ideal gördükleri cemaat için arzulananları gerçekleştirmenin yolunun buradan

²¹⁸ Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, s.226-227.

²¹⁹ Lütfi Sunar, “İslamcılığı Konumlandırmak: Genel Bir Giriş, “Bir Başka Hayata Karşı” 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler: İslamcılığı Konumlandırmak, Cilt 1, Ed. Lütfi Sunar, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, s.13.

²²⁰ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s.84-85.

²²¹ Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s.17.

²²² Halil Nalçaoğlu, *Kültürel Farkın Yapısökümü*, Phoenix Yayınları, Ankara, 2004, s.139-140.

²²³ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s.382.

geçtiğine dair düşünceleridir. Çünkü dini gruplar ya da tarikatlar aynı zamanda ideolojik gruplar oldukları için şeyhlerin sohbet diye adlandırdıkları, tilmizi/talebeyi terbiye etme ve olgunlaştırmayı amaçlayan konuşmaları, aynı zamanda ideolojik bir propaganda işlevine sahiptir. Şeyh, etrafına toplananlarla oluşturduğu sohbet halkasına vermek istediği ideolojiyi, zikirden, zikir taşlarından veya danslarından daha çok sohbet vasıtasıyla aktarmıştır. Eğer şeyhler bir caminin sorumluluğunu almışlarsa, bu sefer de ideoloji hutbelere aktarılmıştır.²²⁴

Şeyhlerin sohbetleri yeni mürit kazanmanın ve onların eğitiminin devamlılığı açısından çok önemli bir rol oynamıştır. Bu rolün farkında olan şeyhler genel sohbetlerinin yanında, istidat gördükleri müritlerine özel dersler vermişler, tarikat eğitimine yönelik belli kitapları, risaleleri, şiirleri ve ilahileri okumalarını tavsiye ederek tarikat kültürü ve eğitiminin devamlılığını sağladıkları gibi kabul ve retleri olan bir dünya görüşünü de vermişlerdir. Örneğin Abdülhâkim Arvasî, müritlerine İmam Rabbanî'nin *Mektubat*'ını²²⁵ ve Said Nursi de şakirtlerine Risalelerini okumalarını tavsiye etmiştir. Gizli bir biçimde tekke yahut camilerde yürütülen sohbetler, vaaz ve nasihatler, özel dersler ve okutulan kitaplar Cumhuriyetten sonra tarikatların devamlılığını sağladığı gibi, Cumhuriyet'e ve Kemalizm'e bakışlarını da biçimlendirmiştir. Öyle ki yasağa rağmen el altından şeyhlik ve halifelik icazetnameleri verilmeye devam etmiş ve hatta kimi şeyhler öldüklerinde, mezar taşlarına şeyhlik unvanları yazılarak tarikata süreklilik kazandırılmaya çalışılmıştır. Cumhuriyet döneminde yaşananlara dair söylentileri ile bu tarikat şeyhlerinin karizması artmış ve şeyhin kerametleri de dolaşımda tutularak tarikat geleneği ve ürettikleri anti-Kemalist söylem canlı bir biçimde sürdürülmüştür.²²⁶

Cumhuriyet dönemiyle birlikte eski hiyerarşilerin ve kurumların köklü bir değişime tabi tutulmasıyla tarikatlar resmi form olan cami cemaatini ve onlara verdikleri vaazı kurumsal yapı üstünden yürüttükleri özel mekânlarda yaptıkları sohbetlerle müritlik sistemini cami cemaati üzerinden devam ettirmişlerdir. Bu yöntem sayesinde tarikatlar geniş kitlelere hitap etme imkânı buldukları için camilerdeki vaazlar aracılığıyla kendi meşruiyetlerini sağladıkları gibi dini hafıza zinciri olarak vaazları ve sohbetleri etkin dini

²²⁴ Thierry Zarcone, "Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti: Zulümden, Yeniden Dini ve Siyasi Toplumsal Mevkiye Ulaşma (1925-1991)", s.101.

²²⁵ İmam Rabbanî, *Mektubat*, Çev. Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017. Bu metnin birçok yerinde sohbetin müridin yetişmesi için bir nimet olduğu vurgulanır.

²²⁶ Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tarikatlar ve Türkiye*, s.243-245.

ve siyasi bir eylem kategorisi olarak görmüşlerdir.²²⁷ Sonuç olarak Cumhuriyet devrimlerinin gölgesinde tarikat temelli dini hafıza vaazlar ve sohbetler üzerinden toplumu biçimlendirmiştir.

Dinin kamusal alanı belirleme iradesinden uzak tutulması için alınan tedbirlerin tavizsiz uygulanmasına rağmen tarikatlar ve onların dini irşatları “yeraltına inmiş illegal faaliyetler”²²⁸ şeklinde de olsa devam etmiş ve halk üzerindeki etkilerini sürdürmüşlerdir. Bu gizlilik döneminde İslami oluşumlar ve tarikatlar, kendilerini tanımlamaya, tekrar kamusal alana çıkmaya ve sonraki yıllarda ortaya çıkabilecek muhalefet hareketlerinin tabanını oluşturmaya çabalamışlar ve gerçekleştirilen devrimlere karşı olan tepkilerini, kendilerini fazla açığa çıkarmadan yürütmüşlerdir. Bu dönemde gizli tarikat faaliyetleriyle Nakşibendilik, Nurculuk, Süleymancılık ve Ticanilik gibi tarikatlar varlık alanlarını genişletmişlerdir.²²⁹ Menemen Olayındaki Nakşibendi etkisi ve Türkçe ezan karşısı eylemler ve Atatürk heykellerine saldırılarda görülen Ticani etkisi tarikatların halk İslam’ı üzerinden toplumu etkilemesinin örnekleridir. Halkın tarikat tipi dini grupların etkisine rahatlıkla girebilmesinde ümmet fikrinin birleştirici bir kitle ideolojisi olmasının yanında, Müslüman püritenizminin de etkisiyle Cumhuriyet elitinin ve üst tabakaların sefahat içindeymiş gibi algılanması da Kemalizm’e ve onu temsil ettiği düşünülen yapılara karşı bir husumet doğurmuştur.²³⁰ Husumet içeren bu algının en açık örneğini Osman Yüksel Serdengeçti’nin *Mabetsiz Şehir, Bu Millet Neden Ağlar* ve *Bir Nesli Nasıl Mahvettiler* adlı eserlerinde bulmak mümkündür.²³¹

Türkiye’de siyasi ve toplumsal dünyanın 1950’lerden itibaren yeniden biçimlenmeye başladığı çok partili dönemde, Tek Parti döneminde mağdur olmuş/gadre uğramış kanaat önderleri önceden gizlice yaptıkları irşat faaliyetlerini artık açıktan yapmaya başlamışlardır. Örneğin Nakşibendi şeyhleri olan Abdülhâkim Arvasî ve halefi olan Abdülaziz Bekkine Efendi geri çekilen, kendi dünyasından öteye uzanmayan bir etki alanı ile yetinmemişlerdir. Sırasıyla Necip Fazıl Kısakürek ve Nurettin Topçu gibi Cumhuriyet döneminin ilk milliyetçi muhafazakâr aydınlarını etkilemişler ve 1950’lerde

²²⁷ Bayram Sevinç, “Dini Grupların Hafıza Zinciri Olarak Vaazın Araçsallığı: Kotku ve Gülen Örneği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 53, Sayı 2, Ankara, 2012, s.143.

²²⁸ Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s.233-260.

²²⁹ Zeynep Özcan, *Cumhuriyet Dönemi Dini Hayat (1938-1950)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2014, s.127.

²³⁰ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.100-102.

²³¹ Osman Yüksel Serdengeçti, *Serdengeçti Bütün Eserleri 1-2*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008.

itibaren de etraflarındaki üniversite öğrencilerini çoğaltmaya başlamışlardır. Abdülaziz Efendi bir sohbetinde, "... hendese insanı muhafazakâr yapar. Onun için mühendislerle özellikle meşgul olalım." derken, gelecekte Türkiye siyasetinde etkili olacak kadroların yetişmesine zemin hazırlamıştır. Tarikatlar açısından pasif muhalefet devrinin bitmesi ve aktif muhalefet devrinin ve hatta bu yolla sağ iktidar taleplerinin önü açılmıştır. Onların bıraktığı dini değerlerle mücehhez aktivist temelli dini irşat mirasını, takipçileri olan Mehmet Zahit Kotku devam ettirmiştir. Tarikat ve cemaatler için 1950'li yıllardan itibaren devir artık "gizlenme, korunma ve azla yetinme"²³² devri değildir.

2.4. Tarikatların ve Dini Çevrelerin İnkılaplara Bakışı

Dini grupların ve tarikatların inkılap uygulamalarına bakışlarını anlamak için Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren yapılan siyasal ve sembolik anlamı ile dini alanı ilgilendiren uygulamalara bakmak gerekir. Siyasal anlamda Saltanatın kaldırılması (1922), Cumhuriyet'in ilanı (1923), Ankara'nın başkent yapılması (1923), Hilafetin ilgası, Şeriye ve Evkaf Vekâletinin kaldırılması ve tevhidi tedrisat uygulamasına geçilmesi (1924), Medeni Kanun'un kabulü (1926), Anayasa'dan "Türkiye Devleti'nin dini din-i İslamdır" ibaresinin çıkarılması (1928), Latin harflerinin kabul edilmesi (1928), okullarda Arapça ve Farsça öğretimin kaldırılması (1929), ezanın ve ibadetin Türkçeleştirilmesi (1932) Ayasofya'nın müzeye dönüştürülmesi (1935) ve hafta tatilinin cumadan cumartesi ve pazara alınması gibi uygulamalar laik bir toplum oluşturmaya yönelik politikalar, dindar gruplar ve tarikatlar tarafından geçmişi çağrıştıran yapıların yıkımı ve yerine yenisinin konması ile oluşan yeni bir toplumsal ve siyasal gerçeklik inşası olarak algılanmıştır. Dindar çevreler ve tarikatlar açısından bir kimliklenme aracı olarak görülen dini alana dair bu uygulamaların laik bir toplumsal yapının tesisi için cumhuriyetçi/laik/Kemalist uygulamalar adına daraltılması, bu çevrelerde suskunluk, kırgınlık, küskünlük ve hoşnutsuzluk yaratmıştır.²³³

Bu suskunluk, kırgınlık, küskünlük ve hoşnutsuzluğun en belirgin izlerini tarikatların yasaklanması ve onlara ait dinsel alanın daraltılmasına yönelik uygulamalarda

²³² İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Bir Mesele Olarak İslam 1*, s.308-311.

²³³ Bu konu hakkında bkz. Gotthard Jäschke, *Yeni Türkiye'de İslamlık*, çev. Hayrullah Örs, Bilgi Yayınları, Ankara, 1972, s.143-148; Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s.334; Umut Azak, "Türkiye'de Kemalist Modernizasyona Bir Tepki: Menemen Olayı ve Bir Mitin Yaratılıp Tartışılması (1930-1931)", *Devlet ve Maduniyet: Türkiye ve İran'da Modernleşme, Toplum ve Devlet*, Der. Touraj Atabaki, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s.183-204.

görmek mümkündür. Şeyh Sait İsyanı üzerine, Osmanlı'dan Cumhuriyet devrine intikal eden dini bir örgütlenme biçimi olan tarikatlar, bu tarikatların liderleri olan şeyhlik ve bu yapıların fiziki mekanları olan tekke, zaviye ve türbeler ve bunlara ait bütün semboller, seremoniler ve toplumsal konumlar 30 Kasım 1925'te yürürlüğe giren 677 sayılı *Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun* ile kanun ile kaldırılmıştır. Bu kanun ülkedeki tüm tarikatları, tekke, zaviye ve türbeleri kapatmış, şeyhlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seyitlik, çelebilik, üfürükçülük gibi unvanları yasaklamıştır. Bu yapılardan fiilen cami veya mescit olarak kullanılanlar istisna tutulmuştur.²³⁴ Siyasi ve tarihi gerekçeleri de olan bu yapıların yasa ile kaldırılması, sosyolojik olarak o yapının ve o yapılarla ilişkide olan kesimlerin varlığını ortadan kaldıramayacağı için, her ne kadar yasal zeminde artık görülmeseler de toplumsal, düşünsel ve kültürel zeminde insanlardaki anlamları ile varlıklarını sürdürmelerine mâni olamamıştır. Dolayısıyla tarikatlar, geleneksel olarak varlıklarını sürdürdükleri fiziksel mekanlar olan tekkeler kapatılsa bile varlıklarını devam ettirmişlerdir. Yani zahirde ilga edilen tarikatlar, varlıklarını batında sürdürmüşlerdir. Tarikatlar ve onların şeyhleri müritleri ile eksinden farklı da olsa “kalp tekkelerinde buluşmaya” devam etmişlerdir.

Osmanlı'dan beridir yaşanan modernleşme hareketleri ordudan, devlete, toplum hayatına, kültüre sirayet ettiği gibi dini düşünceye, dini hayata ve dini gruplara da sirayet etmiştir. Tarikat çevreleri ve tekkeler, tercihlerini ıslahattan yana koyan aydınlarca modernleşmeye (ıslaha, tecdide) yapıları gereği direnç gösterebilir ve bu yönde itham edilseler bile, onlar da modernleşme ile gerilimli de olsa ilişki halinde olmuşlardır. Kendilerinin ilgasına giden süreçte ve sonrasında yapılan katı uygulamalar ve modernleşme ile olan ilişkilerindeki gerilimin yarattığı çözülmeye rağmen tarikatlar varlıklarını devam ettirmişlerdir. Evler gizli tekke olmuş, özellikle şeyhler kalplerini dergâh edindiklerini söyleyerek teselli bulmaya ve kapılarını açık tutmaya çalışmışlardır. Tarikatlar zahiren yaşanan çözülme ve kapanmaya rağmen gizli bir biçimde varlığını sürdürmüşler ve 1950'lerden itibaren de resmi olmasa da devletin göz yumduğu bir yasallığa kavuşmuşlardır.²³⁵ Yaklaşık yirmi beş yıl süren bu gizlenme döneminin sonunda bu grupların şeyhleri ve dini kanaat önderleri iktidara, siyasi yapılara meyletmeye

²³⁴ “Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar İle Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun,” <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.677.pdf>, Erişim Tarihi: 02.12.2020

²³⁵ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam 1*, s.268-270.

başlamışlar ve onların seküler alanda ürettikleri siyaseti kendi lehlerine dönüştürmeye gayret etmişlerdir.

Dini grupların ve tarikatların Tek Parti döneminde yürütülen sekülerlik içeren uygulamalara karşı sergiledikleri olumsuz tavrın nedenlerini dini, siyasi, toplumsal, iktisadi ve mistik saikler olarak gruplandırmak mümkündür. Bu çevreler hilafetin ilgasını siyasi, tarikatların kapatılmasını toplumsal ve iktisadi, yeni alfabe kullanmayı ve dini alana dair Türkçeleştirilme faaliyetlerini ise mistik nedenlerle olumsuz olarak değerlendirmişlerdir. Nakşibendilik inkılap uygulamalarının başlarında aktif, daha sonraları ise Nurculuk gibi örtük bir muhalefet üretirken, Tıcani tarikatı ise sekülerlik uygulamalarına karşı açıktan total bir reddiye üretmiştir. Öyle ki inkılap uygulamalarına açıktan katılan, destek veren veyahut da sessiz kalan dini çevrelerin ve tarikatların olduğunu, hatta inkılapların halk tarafından benimsenmesi için üretilen hutbelerin camilerde önemli dini simalar tarafından okunduğu gerçeği bu görüşü doğrular niteliktedir.²³⁶ Çünkü toplumu oluşturan bütün sosyal yapılar ve topluluklar, toplumda yaşanan herhangi bir değişime aynı tepkiyi göstermezler. Her topluluk, genel olarak kendi konumuna göre tepki verdiği gibi, aynı topluluğun üyelerinin de her biri kendi konumlarının, dünyayı okuma biçimlerinin, ahvale ve ikbale dair algılarının bir gereği olarak da değişimler karşısında farklı tepkiler üretebilirler. Geleneksel tarikat tipi dini yaşantıyı derinden etkileyen 1925 yılındaki müdahaleler karşısında dini çevreler ve özellikle tarikatların kimi sükutu, gizliliği ve kendi başlarına kalmayı, kimi açıktan müdahaleyi yersiz gördüğü için geleneği gizlice sürdürmeyi, kimi ise müdahaleyi haklı görerek ve yaşananları sırr-ı kader olarak değerlendiren üç tip tavra sahip olmuştur.²³⁷ Bu açıdan bakıldığında Türkiye'deki tarikatların, dini grupların, muhafazakâr çevrelerin ve kişilerin de inkılaplara ve genel olarak yaşanan sekülerleşme sürecine farklı tepkiler verdiklerini, yani "Bir Cumhuriyete karşı birçok Müslümanca tavır"²³⁸ sergilediklerini söyleyebiliriz. Yani Cumhuriyetin sekülerleşme sürecine medrese çıkışlı âlimler, tarikat

²³⁶ Hülya Küçük, "Millî Mücadelenin Ardından Yapılan Reformlara Sufilerin Tepkileri: Bir Bülbül Nasıl Kargaya Dönüştü?", *Devlet ve Maduniyet: Türkiye ve İran'da Modernleşme, Toplum ve Devlet*, Der. Touraj Atabaki, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s.179-180; İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Bir Mesele Olarak İslam 1*, s.119-127. Bu konuda örnek bir anlatım için bkz.: Hafız Burhan Okur, *Atatürk'le On Beş Yıl: Dini Hatıralar*, Sabah Yayınları, İstanbul, 1962.

²³⁷ Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003, s.17.

²³⁸ İsmail Kara, *Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008, s.21-22.

mensupları, aydınlar ve halk farklı tavırlar sergilemişlerdir. Bu tavırları sırasıyla açıklayalım.

2.4.1. Tevekkül, Sabır ve Örtük Hoşnutsuzluk

Tarikat mensupları ve geleneksel eğitimden geçmiş olan hocalar şahit oldukları inkılapları ve dini alana dair değişimleri daha ziyade batını sebeplere bağlamış, ilahi hikmetin tecellisi olarak gördükleri için tevekkül ve sabra sığınmışlardır. Bu durumun bir örneğini Abdülhâkim Arvasî'nin bir sohbetinde sarf ettiği şu ifadelerde bulabiliriz: “İlim ve tarikat avamın, ehl olmayan kesimlerin eline düştüğünden ortadan kalktı.”²³⁹ Bu tutum dini çevrelerin geleneksel İslami ulü'l-emre itaatının bir örneğidir. Örneğin 1925 yılında tekkeler kapandığında Mevlevi şeyhlerinden Galata Mevlevihane'si son şeyhi Celaledin Dede (1853-1946) yaşananları “Cümle mevcudat zâkir kâinat dergâhtır” anlayışıyla karşılamıştır. Bu dizelere yansıyan anlayış tarikatların çoğunluk itibarıyla aktif muhalefete geçmediklerini, iradi olarak doğrudan sistem karşıtlığı üretmediklerini, ama değişerek varlıklarını devam ettirdiklerinin bir ifadesidir. Geleneksel olarak zayıflasalar bile, yeni şartlara uyum süreçlerinde gösterdikleri değişim kapasiteleri onların güçlenmesini de sağlamıştır. Kimileri Halk Partisinde yer almış, kimileri “gösterişsiz ve nümayişsiz” olarak yaşamaya çalışmış, kimileri de inziva ve eve kapanma yolunu tutarak “gül yetiştiren adamlar”²⁴⁰ kervanına katılmışlar ve örtük bir biçimde varlıklarını ve irşatlarını sürdürmüşlerdir. Bu sürecin çok partili yaşama geçişle başka bir evreye doğru evrildiğini, yeni dönemde tarikatların çok parçalı bir görünüme kavuştukları söylenebilir.²⁴¹ Said Nursi gibi kimileri ise yeni dönemden umduğunu bulamamış, kendisini “şeyh” değil “hoca” olarak tanımlamış ve ürettiği metinlerle ve etrafına topladığı müritleri ile değişen koşullardan duyduğu hoşnutsuzluğu, alternatif bir örgütlenme biçimi inşa ederek aşmaya ve ürettiği metinsel faillikle örtük bir biçimde dile getirmiştir.²⁴² Bu arada yürütülmekte olan laiklik uygulamalarından biri olan Ezanın Türkçe okunması zorunluluğundan kurtulmak için ülke dışına çıkan dini simaların da olduğunu ve bu kişilerin süreci tevekkül, sabır ve hicret ile atlatmaya çalıştıklarını da

²³⁹ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s.1228.

²⁴⁰ Rasim Özdenören, *Gül Yetiştiren Adam*, İz Yayınları, 2012. “Gül yetiştiren adamlar”ın inkılaplara bakışını bu romanda bulmak mümkündür. Konu hakkında bir değerlendirme için bkz.: Yasin Aktay, “Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.80-83.

²⁴¹ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam 1*, s.185-188.

²⁴² Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003, s.299.

söyleyebiliriz.²⁴³ Bu durumun doğal sonucu olarak dini dünya görüşünü bir anlamda ideoloji gibi yaşayan toplumun dini önderleri ve şeyhleri, camileri ve tekkeleri elinden alındığı için, açıktan kitlelere seslenememişler ve çare olarak takipçileri ile “dış tekkelerde arkadaş olma yerine kâlb tekkesinde birlikte olmayı” görmüşlerdir. Bu gruplar varlıklarını, devletin gözünde kısmen yasal ve hukuken paravan vakıfların ve derneklerin arkasında korumaya çalışırken irşat faaliyetlerini “görünmez kolejlerde” sürdürmüşlerdir.²⁴⁴

2.4.2. Açıktan Destek Ama Örtük Hoşnutsuzluk

Cumhuriyete intikal eden Meşruiyet devrinin kimi İslamcı aydınları, müderrisleri, şeyhleri ve dini yaşamlarında merkezi bir konumda görenler de Cumhuriyeti kuran kadro içinde yer almışlardır. Bu kişiler yapılan inkılaplara örtük bir hoşnutsuzlukla baksalar bile, açıktan destek vermişlerdir. 1925 yargılamalarından gençliği, yeteneği ve ondan beklenen vatani vazifelerin bulunmasından dolayı beraat eden Ahmet Hamdi Akseki, dini alandaki ıslah çalışmalarının yürütülmesinde siyasi merkezle anlaşmış/uzlaşmış ve 1927 ve 1928 yılında Diyanet tarafından iki defa basılan *Türkçe Hutbe*²⁴⁵ kitabını kaleme almıştır. Ayrıca Akseki, dini yayınlar üretmede oldukça verimli bir dönem geçirmiş ve uzun yıllar Diyanet’te üst düzey görevler almış ve en son olarak da Diyanet İşleri Başkanlığı görevini yürütmüştür.²⁴⁶ Kendisi 1930-40’lı yıllarda Ankara’nın ürettiği politikaları ve bu politikaları üretenleri hararetle desteklemiş biri olan Necip Fazıl Kısakürek, aynı zamanda hocası da olan Ahmed Hamdi Akseki ve dönemi hakkında şunları söyler:

“Ahmed Hamdi Hoca, “6 Ok” devrinin Diyanet İşleri Reis Muavini ve Demokrat Parti çıkırının Diyanet İşleri Reisi olarak, belli başlı rejimlerde imanlı bir diyanet temsilcisine düşen ıstıraplı sadık bir miyar şivesiyle kaydetmiş bir çilekeştir (...) O, bir fail değil, bir münfaildir! Sam yelinin yakıp kavurduğu bir yaprağı elinize aldığımız zaman nasıl onda zehirli rüzgâra ve yaprağa ait bütün tesir ve teessürleri renk renk ve çizgi çizgi okursanız, Aksekili Ahmed Hamdi Hoca’da da malum rejimlerin diyanet temsilciliğine katlanmış mümin bir insan görürsünüz. Demek ki, O, Diyanet İşleri’nin alakalı bulunduğu süre içinde müspet eser vermek ve müessir olmak yerine, ancak menfi esere mukavemet etmiştir ve

²⁴³ Ali Ulvi Kurucu, *Hatıralar 2*, Haz. Ertuğrul Düzdağ, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2011, s.49.

²⁴⁴ Thierry Zarcone, “Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti: Zulümden, Yeniden Dini, Siyasi ve Toplumsal Mevkiye Ulaşma (1925-1991)”, s.100-101. “Görünmez kolej” olarak nitelenen bu yapılar tarikatlar ve onların şeyhleri olmuştur. Bu kavram ile anlatılmak istenen esas dini grup ise Nakşibendi tarikatı ve onların şeyhleridir. Bu konuda bkz.: Ersin Gündoğan, *Görünmeyen Üniversite*, İz Yayınları, İstanbul, 2014.

²⁴⁵ *Türkçe Hutbe*, Türkiye Diyanet İşleri Reisliği Neşriyatı, İstanbul, 1927.

²⁴⁶ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam I*, s.194-199. Ahmet Hamdi Akseki hakkında bkz.: *Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu*, Haz. H. Arslan-M. Erdoğan, TDV Yayınları, Ankara, 2017.

müteessir (pasif) olabilmenin akıbetini temsil etmiştir. [Kısakürek, Akseki ile yaptığı konuşmayı şöyle aktarır.] ... Hocam, dedim ona; günün şartlarına göre siz bu makamda oturacağınıza sırtınızda bir küfe, kanalizasyon temizleyiciliği yapsanız ve necaset taşısanız daha hafif olmaz mı? Yüzü kireç kesildi. Hakkın var Necip Fazıl dedi; fakat ben bu makama, daha fazla kötülüğe mâni olmak için katlanıyorum.”²⁴⁷

Bu ifadelerden anlaşıldığına göre Akseki, sürece açıktan destek olsa ve duyduğu hoşnutsuzluğu gizlese bile “ben bu makama, daha fazla kötülüğe mâni olmak için katlanıyorum” diyerek yaşadığı “münfaillliği” dile getirmiştir. Benzer şekilde yapılan uygulamalara Mehmet Akif Kur’an meali, Elmalılı Hamdi Yazır yazdığı *Hak Dini Kuran Dili* adlı tefsiriyleve Babanzade Ahmet Naim Bey de *Buhari* tercümesi ile katılmışlardır. TBMM tarafından Diyanet İşleri Başkanlığına verilen Türkçe tefsir ve tercüme işini Başkanlık Hamdi Yazır’dan istemiştir. Başlangıçta bu görevi kabul etmeyen Yazır, durumun lüzumu üzerine kendinden isteneni geç de olsa yerine getirmiştir. Örtük de olsa duyumsadığı hoşnutsuzluğu Türkçe Kuran olamayacağını, Kuranın Arapça olacağını ve yaptığının da tefsir meal tarzında bir eser olduğunu tefsirinin başına yazdığı önsözde bildirmiştir.²⁴⁸ Babanzade Ahmet Naim Bey çalıştığı kurum olan İstanbul Üniversitesi’ni ziyarete gelen Mustafa Kemal için “bu adamın sağı solu belli olmaz” diyerek, kendince hoşnutsuzluğunu belirtmiş olsa bile sistemle sorunsuz bir alanda temkinle durmaya ve örtük hoşnutsuzluğunu genişletmeye çalışmıştır.²⁴⁹

Yine yapılan sekülerleşme yönündeki inkılaplara, ilk bakışta dini gözlüklerle bakmayan ve rahatlıkla Atatürkçü diyebileceğimiz kişiler de vardır. Tavırları itibariyle Cumhuriyet aydını, yazarı, akademisyeni ve subayı intibasını veren bu kişiler, bir tarıkata mensup olsalar bile (örneğin Küçük Hüseyin Efendi adlı Nakşi bir şeyhe bağlı olan General Fevzi Çakmak,²⁵⁰ laikliği dinsizlik olarak görmediğini, kendisinin dindar ama laik bir insan olduğunu söyleyen Süheyl Ünver, Mevlevi olsa bile yürüttüğü Milli Eğitim Bakanlığı görevinde eğitimde oldukça laik uygulamaların mimarı olan Hasan Ali Yücel, *Türk Maarif Tarihi* adlı temel başvuru kaynağını yazan Osman Nuri Ergin vd.) bu dönemdeki faaliyetleri ile Cumhuriyet ve Atatürk’le hiçbir problemleri yokmuş gibi yazmış ve yaşamışlardır. Ancak bu kişilerin, ürettikleri metinlerin arka planına

²⁴⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Hitabeler*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018, s.89-95.

²⁴⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, Cilt 1, Sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Azim Dağıtım, İstanbul, 1992, s.2-10.

²⁴⁹ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam I*, s.199-201; Babanzade Ahmet Naim Bey hakkındaki bu ara bilgiyi, öğrencisi olan Niyazi Berkes vermiştir. Niyazi Berkes, *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yayınları, İstanbul, 1993, s.20-21. Ayrıca bkz.; *Babanzade Ahmet Naim: Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, Ed. M. Cüneyt Kaya, İsmail Kara, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2018.

²⁵⁰ Mustafa Kara, “Küçük Hüseyin Efendi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ek-2. Cilt, Ankara, 2019, s.99-100.

bakıldığında ve yaşamlarının göz önünde olmayan kısımlarında örtük/dolaylı/pasif bir muhalefet üretmişlerdir.²⁵¹

2.4.3. Milliyetçi-Mukaddesatçı Halk Kesimleri

Bir grup tanımı içine girmeyen daha büyük kalabalıkların ise Cumhuriyetin sekülerleşme pratiklerine ne türden tepkiler verdiği konusunda net cevaplar verememekle birlikte şunlar söylenebilir: Bu grupların temel derdi, büyük istilacılardan ve eşkıyalardan kurtulmak, karnını doyurmak, dinini diyanetini ve namusunu muhafaza etmek, hükümetin kasasına anahtar uydurmak, güvenlik ve çoluk çocuğunun geleceğini hazırlamak gibi daha hayati ve acil ihtiyaçları gidermektir. Genel olarak maişet derdinde olan geniş halk kitleleri, sahip olduğu kültürel kodlar ve zihniyet dünyası gereği, laikliği din-devlet ayrılığı biçiminde algılamamış, dini ve devleti birbirinin mütemmim cüzü olarak görmüştür. Kendini yönetenlerin dini ritüellerle barışık olmasını beklemiş, İslam ve Türklüğü genellikle aynı anlamda kullanmışlardır. Ortada dinsizlik, dinde mübalâtsizlik varsa, bunu devletten ve Cumhuriyet’ten değil, iş başında olan kişilerden bilmiş, “Devlet bizindir, işbaşındakiler kötüdür” veya “İşbaşına ‘iyi’ (dindar ve yetişmiş) adam getirmek lazım” gibi fikirlere sahip olmuştur. Bu özellikleri siyasal alanda tahkim etmeye çalışan politikacılar aracılığıyla da siyasete katılmışlardır. Halkın ahvale dair bu özellikleri onu, tarikatlar ve cemaatler aracılığı ile genellikle sağ, muhafazakâr ve dindar siyasal partilere karşı cömert olmaya itmiştir.²⁵²

Dindar çevrelerde hissedilen dini alana dair bu hoşnutsuzluğu dillendirenlerden biri olan Osman Yüksel Serdengeçti, inkılapları yapanları “sahte inkılâpçılar”, bu yapılanları ise “neslimizi mahvedenler” olarak değerlendirmiştir.²⁵³ Yine Serdengeçti CHP’nin şahsında, Kemalist kadroların uyguladıkları inkılapları ve sonuçlarını anti-Kemalist bir zaviyeden değerlendirmiş, dini yapıların ve tarikatların yokluğunun sonuçlarını mukaddesatçı bir refleksle okumuştur:

“Paris sokaklarında yetişenler, hukuk-u beşer beyannamesini ezbere bilenler, laiklik ve inkılâpçılık perdesi altında Anadolu halkının imanını, vicdanını hak ve hukukunu pervasızca çiğnediler. (...) Bizi mazimizden, bizi kökümüzden, bizi bizden ayırdılar. (...) Milleti tepeden inne birbiri ardına gelen inkılâplarla perişan ettiler. (...) Memlekete en geri zihniyetlerden biri olan putperestliği getirdiler. (...) Büyük iman merkezlerini kapattılar.

²⁵¹ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam 1*, s.208-217.

²⁵² İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam 1*, s.188-194.

²⁵³ Osman Yüksel Serdengeçti, “Bir Nesli Nasıl Mahvettiler”, *Bütün Eserler 2*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, s.38, 49.

(...) Cemaatleri dağıttılar. (...) Gençliğimizin heyecanını, galeyanını bataklıklara akıttılar.”²⁵⁴

Serdengeçti’nin dini alana dair inkılapları değerlendirme biçimine benzer türde ifadeleri *Sebilürreşad* dergisi sahibi Eşref Edip’te de bulabiliriz:

“Kalan bir karış toprakta Halkçılar, İttihatçılardan devraldıkları sapık, bozguncu zihniyeti bütün hızıyla yürüttüler. Bütün gayz (öfke, hınç) ve kinleriyle milletin maneviyatına saldırdılar. Mukaddesatına (kutsal değerlerine) hücum ettiler. Din müesseselerini kapattılar, mekteplerden din derslerini kaldırdılar. Allah, Peygamber tanımayan derbeder (başıboş, serseri) bir nesil yetiştirdiler.”²⁵⁵

Dini çevrelerin ve tarikatların bir temsilcisi olan Necip Fazıl Kısakürek, temsilciliğine soyunduğu çevrenin diline tercüman olmuş ve “inkılapları komünizm mikrobunun giriş kapısı” olarak değerlendirmiştir: “Türkiye’de yüksek tahsil gençliği içten hasta, ruhu aç ve dış tesirlere açık hale gelmiş olduğu için zararlı ideolojilerin başı olan komünizmle ve inançsızlıkla pençelenmekten ötürü yaralıdır. Topluma yerleşmeye çalışan esas ‘mikrop’ ise CHP’nin iktidarında yerleşmiştir.”²⁵⁶ Yine aynı çevrenin benzer türde değerlendirmelerini Eşref Edip’in, CHP’yi “komünizmin kaynağından ilham almakla” suçlamasında da bulabiliriz.²⁵⁷

2.4.4. Tekkelerin Kapanmasına Dair Tarikatların Tutumları

Tarikatlarda, *Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun*’a dair içselleştirilen iki farklı görüş bulunmaktadır. Birinci görüş tekkelerin kapanmasını “olumlu” karşılarken ikinci görüş ise “olumsuz” karşılamaktadır. Dini çevrelerde ve özellikle tarikatlarda tekkelerin kapanmasını olumlu karşılayanların gerekçeleri arasında itikadi, kaynaklar ve metodoloji, ahlak ve sosyal yapı, hiyerarşi (silsile-i meratip) ve birlik açısından konuya yaklaşımlar bulunmaktadır. Bidatlerin, hurafelerin ve batıl inanışların yaygınlaşması ve İslami usullerin kontrolsüz ve şahsi yorumlanması itikadi gerekçeyi oluşturmaktadır. Ayrıca tekkelerdeki insan tipinin pasifliğin ve miskinliğin dervişlik olarak görülmesi, şeyhlik ve ulemalık hiyerarşisine ait geleneğin bozulmasının düzeltilemez oluşu ve kardeşlik anlayışının terk edilmesinden dolayı dini grupların tefrikayı ve bozgunculuğu artırıcı faaliyetleri ise ahlaki ve sosyal gerekçeleri oluşturmuştur. Bu gerekçeleri kendilerince

²⁵⁴ Osman Yüksel Serdengeçti, “Mabetsiz Şehir”, *Bütün Eserler 1*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, s.81-83.

²⁵⁵ Eşref Edip, *Kara Kitap*, Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2012, s.42-43.

²⁵⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Türkiye’nin Manzarası*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2007, s.92-93.

²⁵⁷ Eşref Edip, *Kara Kitap*, s.92.

yorumlayan tarikat ileri gelenleri şöyle açıklamalar yapmışlardır: Gümüşhânevi Dergâhı Nakşibendi şeyhi Tekirdağlı Mustafa Fevzi “Tekkeler kapatıldı diye hayıflanmayınız: kapatılan bir binanın kapısıdır, kapatılmayan gönül kapısı ve ilahi aşk yoludur. Bu yolunuz ve kapınız daima açık olsun.”²⁵⁸ Son Kaşgari Tekkesi Nakşibendi şeyhi olan Abdülhâkim Arvasî, “Hükümet tekkeleri kapatmadı; onlar zaten kendilerini kapatmışlardı. Hükümet boş mekânları kapattı”²⁵⁹ derken onun halefi olan Abdülaziz Bekkine “Oğlum, bu tekkeler kapanmayı hak etmişti. Çünkü bu tekkelerin içinde İslam’ı muhafaza eden tekke fevkalade azalmıştı. Onun için Allah kapattırdı”²⁶⁰ demiştir. Nakşibendi, Süleymancı ve Ticani şeyhlerinin zahirde itikadi, ahlaki ve sosyal yapı ve hiyerarşinin bozulmasından dolayı tekkelerin kapanışını onaylasalar bile, batında hiçbir zaman onaylamadıklarını, ama mevcut durumun yarattığı imkânları yeniden örgütlenmek için bu durumu kullandıklarını söyleyebiliriz.

Tekkelerin kapanmasını olumsuz olarak algılayan ikinci görüş ise tekkelerin ve etrafında toplanan sosyal grupların toplumda sahip olduğu toplumsal prestijini yitirmesi biçiminde tecelli eden “ikbal devri”nin kapanışından rahatsızlık duyanlardır. Bu rahatsızlığı Eşref Edip “din ehlinin bütün geçim kapıları kapatıldı, onlar sıkıntılı bir yaşama ve hatta dilenecek bir konuma itildi ve 40.000 din talebesi sokağa atıldı” derken laiklik uygulamalarının dini çevrelerin ikbaline dair yarattığı sosyo-ekonomik kayıplara abartılı bir anlatımla dikkat çekmiştir.²⁶¹ Tarikatların kapanmasıyla tasavvuf terbiyesinin yitirilmesi ve tasavvufun siyasi ve sosyal statüden kaynaklanan hiyerarşiyi kırmasının toplumsal dünyadan çekilmesi, geleneksel silsilelerin bozulması ve bu durumun yarattığı kopuşun diğer gruplara ve topluma karşı bir ideoloji haline gelmesi, hem bu yapıları değiştirmiş hem de bu yapılar anti-Kemalizm’in üretildiği zeminlerden biri olmuştur. Bu zeminin oluşmasında Cumhuriyet’in ortaya koyduğu performansın, geniş halk kitlelerinde “*din elden gidiyor*” kaygısını yaratması ve bu kaygının, halkın ve milletin kahir ekseriyetinin kaygısı olmanın yanında, daha sonra her biri bir “kurtarıcı” sedası ve çağrısıyla cemaat kuracak olan dini liderlerin isbat-ı vücut (hazır bulunma, varlığını

²⁵⁸ “Yusuf Ziya Binatlı ile Tekkeler ve İstiklal Savaşı üzerine”, Röp. *İslam Dergisi*, Sayı 118, 1993, s.48.

²⁵⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.131-132.

²⁶⁰ Ahmet Ersöz, “Abdülaziz Bekkine”, Dizi Yazı, *Zaman Gazetesi*, 29.03.1990.

²⁶¹ Eşref Edip, *Kara Kitap*, s.47-49.

gösterme) edecekleri tarihi ve sosyal saikler önemli olmuştur.²⁶² Tekkeler kapansa da tarikat şeyhleri ve onların bir biçimde bağlantısı olanlar ve temel dini bilginin zaruretinin farkında olan dindarlar inkılapların kendilerine koyduğu kısıtlamaları aşmak için, devlet tarafından yeteri kadar verilmeyen din eğitimi üstlenmişlerdir.

2.4.5. İnkılapların Müşküllerini Aşmak: Gizli Din Eğitimleri

Resmi eğitim kurumlarının müfredatlarında din eğitimine 1940'lı yılların sonuna kadar yer verilmemiş olması, insanları bu noktada bir arayışa sürüklemiştir. Yasak olmasına rağmen bu uğurda her türlü riski göze alan halkın, “yasak” ve “gizli” de olsa çocuklarına en azından Kur'an-ı Kerim okumayı ve temel ilmiyal bilgilerini öğretmeyi istedikleri ve bunun için de yoğun çaba sarf ettikleri görülmektedir. Tanzimat'la başlayan sekülerleşme süreci Cumhuriyet'le birlikte dini kamusal alanın belirleyicisi konumundan alarak kişisel vicdana bırakmıştır. Din konusundaki bu politikaların bireyi vatandaşlık bağı ile devlete bağlamak gibi müspet, ama tarikatların gizlenmesi yani “İslam'ın yer altına çekilmesi” gibi menfi sonuçları olmuştur. Bu konudaki en önemli menfi sonuç kapalı dini bir hayat yaşamının getirdiği “Müslümanlığın köylüleşmesi ve taşralılaşması”dır. Yeraltına çekilen ve taşralılaşan İslam'ın yeni nesillere aktarılmasını, kapatılan medreselerin hocaları ve tekkelerin şeyh ve dervişleri, özellikle taşralı müderris ve şeyhler yürütmüştür. Bu süreç dinin daha geleneksel ve muhafazakâr düşünce ve yöntemlerle gizli gizli işlenmesini beraberinde getirmiştir.²⁶³ Bu süreçte tarikatların *mürşit* (öğretmen) ile *mürit* (öğrenci) arasında, yakın ilişki geliştiren zikir törenleri ile mistik deneyim anlatıları seçkinci, kitabi ve bireysel vicdana hitap eden bir din telakkisinin oluşumunu engellemiştir.²⁶⁴

²⁶² Ahmet Keleş, “Cumhuriyet Dönemi Cemaat Hareketleri: Nurculuk Örneği ve Cemaatler Arası Diyalogun İmkânı”, *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dini Gruplar Arası İlişkiler) Sempozyumu*, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, 2015, s.494.

²⁶³ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s.133-134. Yürütülen gizli din eğitimi konusundaki anlatımlar için bkz.: Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*, Cilt 3, Rehber Yayınları, İstanbul, 1992, s.73-81, 187-192; Mustafa Öcal, *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dini Hayat*, 3 Cilt, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008; Ali Kemal Saran, *Omuzumda Hemençe, Cumhuriyet Devrinde Bir Medrese Talebesinin Hatıraları*, Timaş Yayınları, İstanbul 2016. İsmail Kara, *Kutuz Hoca'nın Hatıraları: Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019; *Mihriba Adanmış Gönüller*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2020.

²⁶⁴ Elisabeth Özdalga, *Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam*, Çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yayınları, İstanbul 1998, s.45-46.

Yüzeyde izin verilmeyen özel din eğitimi, otoritelerin örtük teşvik ve desteğiyle kırsal kesimde yıldan yıla artmıştır.²⁶⁵ Özellikle köy ve kasabalarda imamlar kız ve erkek çocuklara temel dini eğitimin yanında Kur'an okuma ve ezberletmeye devam etmiştir. Öyle ki yabancı bir araştırmacı olan Heyd, İstanbul'un uzak semtlerinden birinde bulunan metruk bir camiyi ziyaretinde yoksul Anadolu gençlerinin Kur'an okuma ve Arapça gramer çalışmak üzere bir araya geldiklerini ve kuru gramer kurallarını sanki kutsal bir metinmiş gibi büyük bir iştiaqla ezberlemeye çalıştıklarını görmüştür. Yazar bu durumu "Türkiye'de İslam'ın yeniden dirilişi" olarak telakki etmiştir.²⁶⁶ Bu "diriliş" esnasında halk İslam'ı olan genel dinsel etkinlik, tarikatların yeraltı eğitim ve irşat faaliyetleri sayesinde, laik reformların etkisinden kendini muaf tutmaya çalışmıştır. Özellikle Türkiye nüfusunun kırsal kesimini oluşturan küçük şehirler, kasabalar ve köyler geleneksel dindarlığı tarikatların yeraltı etkinlikleri sayesinde sürdürmüştür. Özellikle imamların etkisi hem kırsal bölgelerde hem de şehirlerde her zaman çok güçlü olmuş, laiklikten kaynaklanan uygulamaların dine ve dini kaynaklı sosyalleşmelere sirayet etmesi tarikatlar tarafından engellenmiştir.²⁶⁷

Hasan Ali Yücel, halkın devlet okullarındaki eğitime ilgisiz kalmasının en önemli nedeninin "eski harflerle yapılan gizli din öğretimi"²⁶⁸ olduğunu söylemiştir. Dönemin enstitülü öğretmenlerinden Mahmut Makal da halkın okuldaki eğitime rağbet etmemesinin nedeni olarak zor ve sıkıntılı koşullar altında gizli biçimde verilen geleneksel din eğitiminin olduğunu söylemiştir.²⁶⁹ Yücel'in ve Makal'ın ifadelerinde geçen tüm sıkıntılara rağmen, yurdun hemen hemen her bölgesinde benzeri şartlar altında çocuklarına din eğitimi vermeye çalışan velilerin bütün bu olumsuzluklardan yılmadıklarını, dönemin şahitleri de doğrulamaktadır. Örneğin bu sürecin dindarlar açısından çok zor bir süreç olduğunu söyleyen eski Diyanet İşleri Başkan Vekili Yaşar Tunagür, o yıllarda yürütülen gizli din eğitimini ve yaşanan sıkıntıları şu sözlerle anlatmaktadır:

²⁶⁵ Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*, 3 Cilt, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1992; Mustafa Öcal, *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dini Hayat*, 3 Cilt, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008.

²⁶⁶ Uriel Heyd, "Modern Türkiye'de İslam'ın Yeniden Dirilişi", *Türkiye'de İslam ve Laiklik*, Der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s.175.

²⁶⁷ Muhammed R. Feroze, "Laiklikte Aşırılık ve Ilımlılık", *Türkiye'de İslam ve Laiklik*, Der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s.29-30.

²⁶⁸ Hasan Ali Yücel, *Kültür Üzerine Düşünceler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1974, s.143.

²⁶⁹ Mahmut Makal, *Bizim Köy, Bir Köy Öğretmeninin Notları*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1950, s.108-109.

“Efendim ben şahsen 1924-1950 yılları arasını din eğitimi açısından “fetret dönemi” olarak telakki ediyorum. Nasıl her fetret döneminde ferdi arayışlar olmuş, aile reisi çoluk çocuğunu din eğitiminden ve özellikle de Kur’an eğitiminden mahrum kalmaması için medreseler döneminden kalma kudretli hocaefendilere gönderiyorlardı. Tabi bu eğitim, gizli saklı yürütülüyor ve bu yüzden de “gizli din eğitimi” diye adlandırılıyordu. Şu kadarını söyleyeyim ki bu konuda Türkiye’de en ileri bölge Doğu Karadeniz Bölgesi ile Doğu Anadolu Bölgesi idi. Trabzon ve Rize dolaylarında başta hafızlık ve Kur’an tedrisi yürütülüyor, Doğuda Arapça, Tefsir, Hadis gibi şeriat ilimleri tedris ediliyordu. Tabi bunların hepsi de jandarma baskınlarından korunmak için saklı saklı yürütülüyor, Doğuda mağaralarda, Karadeniz’de de orman içlerinde bu iş gerçekleştiriliyordu. Trabzon’un Of ilçesi bu en karanlık dönemde yüzlerce hafız yetiştirerek Anadolu’ya salıvermişti. “Of Uleması” tabiri de o zamandan kalmadır.”²⁷⁰

Bütün olumsuzluklara rağmen halkın dini eğitim konusunda gösterdiği teveccühü Mustafa Öcal’ın yaptığı bir görüşme de doğrular. Görüşülen Fazlı Lekesiz, 1940’ların başında Nuruosmaniye Külliyesi içinde, Hacı Fahri (Kıgılı) Bey’in himayesinde 12 odalı medresenin yurt olarak kiralandığını ve burasının gizli bir biçimde Kur’an kursu olarak faaliyet gösterdiğini söyler.²⁷¹ Benzer bir teveccühü, sebatı ve istekliliği dönemin şahitlerinden Ali Kemal Saran’ın tespitleri de doğrular niteliktedir:

“Din eğitim alanında tek parti döneminin baskıcı ve yasakçı zihniyeti son bulmaya yüz tuttuğu halde, muhafazakâr insanlar nezdinde hala Kur’an okuyan ve hafızlık yapan insanlara karşı büyük bir sempati ve teveccüh vardı. Bu nedenle, hali vakti yerinde hayırsever insanlar Kur’an okuyan talebelere her fırsatta yardım etme arzusu içindeydiler.”²⁷²

Dini bilginin geleneksel ve muhafazakâr yapılar üzerinden aktarılması ve laikliğin tatbikindeki kimi sertlikler dini çevrelerin ve grupların ülkenin içinde olduğu yeni siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel problemler karşısında kendi yetersizliklerini ve acizyetlerini görmemelerine neden olmuştur. Dini gruplar ve tarikatlar yürütülen modernleşme girişimlerini Batı ve onun emperyalist yönüyle özdeşleştirdikleri için, uygulanan inkılaplara ve onu uygulayanlara karşı güvensizlik, hatta kin ve nefret hisleriyle dolmuşlardır. Bunun sonucunda ise dindar çevreler, mevcuttaki müşkülleri aşmak için “asr-ı saadet” özlemiyle tarihe sığınmış, mesiyani beklentilerini gerçekleştirmek için rahatlıkla bir tarikat şeyhinin ve onun fikirlerinin hayata geçirilmesinin peşine düşmüşlerdir. Dinin deneyimlenmesindeki bu ve benzeri rafine hurafeci üslup, popüler İslam’ın zaman içinde köylü(arabesk)leşmesini/taşralılaşmasını ve yönetici elitin Batıcı laik kimliği karşısında popüler İslam’ı muhalif bir kimlik yapıcısı olarak öne

²⁷⁰ Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din Devlet İlişkileri*, Cilt 3, s.242-243; Mustafa Öcal, *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dini Hayat*, Cilt 2, s.635.

²⁷¹ Mustafa Öcal, *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dini Hayat*, Cilt 1, s.206-210.

²⁷² Ali Kemal Saran, *Omuzumda Hemençe, Cumhuriyet Devrinde Bir Medrese Talebesinin Hatıraları*, s.188.

çıkarmıştır.²⁷³ Türkiye’de sürdürülen laik politikalara rağmen vatandaşlarının çoğunluğu kendisini din üzerinden tanımlamaktadırlar. Çünkü ortalama bir Anadolu insanının doğumdan ölüme değin bütün yaşamın din ve dine ait naslar, semboller ve ritüellerle donanmış olduğu için bu konuda ihtiyaç duyulan dini bilgileri, resmi din eğitimi olmadığı için, evlerinde ve ruhsatsız hocalar ve yaşlı kadınların verdiği daha geleneksel dini eğitim biçimlerinden almışlardır.

Tarikatlar konusundaki yasak sürse bile, 1945 sonrası oluşan siyasal ortamın görece demokratik atmosferinin verdiği rahatlıkla bu yapıların etkinlikleri artmaya başlamıştır. Yabancı bir gözlemci olan Reed’e göre tasavvufi dinin temsilcisi olan tarikatlar ve halk İslam’ı sanıldığıının aksine, laiklik uygulamalarından hiçbir zaman iddia edildiği kadar zarar görmemiştir. Bu durumun en önemli göstergesi her ne kadar 1951’de, Atatürk heykellerini kıran Ticanilerin etkinliğinin kırılması olsa bile Nakşibendiliğin, Süleymancılığın, Nurculuğun, Kadiriliğin ve Rufailiğin müritlerinin sayıları gittikçe artmıştır. Tarikatlar üzerinden tekrar canlanan mistik İslam’ın müntesipleri arasında ordu mensupları, üniversite hocaları, doktorlar, memurlar, bakanlar, milletvekilleri, şairler, gazeteciler, ev hanımları vb. toplumun her kesiminden insan bulunmaktadır. Bu durum ise tarikatlar üzerinden yeni bir dinsel bilincin oluştuğunu göstermektedir.²⁷⁴ Osmanlı’dan beridir devam eden halk kültürü (avam) ile aydınlar kültürü (havas) arasındaki farklılığı kırmak isteyen Cumhuriyet kadroları Halkevleri ile bunu aşmaya çalışmışlardır. Bu uğurda girişilen mücadelede “halk İslamı”nı da temsil eden tarikatların dinin yüzeyde görülmesi mümkün olmayan önemli fonksiyonları karşısında, Cumhuriyet seçkinlerinin “kültürel optimizmi” yetersiz kalmış, 1940’ların sonlarından itibaren kendini hissettiren “dine dönme” isteği ile siyasal partilerin bu yapıların insan sermayesini kendilerine oy kaynağı olarak görme iştisakları sonucu ortaya çıkan durum, dincilik ve geniş halk tabakalarının “hurafe”lere, “volk İslam”a dönüşü biçiminde tecelli etmiştir. Bu durum sonucunda ortaya çıkan dini biçimler hem “laikleri” hem de “ilerici” dindarları bile şaşırtmıştır.²⁷⁵

²⁷³ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, s.123-125; İsmet Parmaksızoğlu, *Türkiye’de Din Eğitimi*, MEB Yayınları, Ankara, 1966, s.28-29.

²⁷⁴ Howard A. Reed, “Çağdaş Türk Müslümanlarının Dini Hayatı”, *Türkiye’de İslam ve Laiklik*, Der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s.117-120.

²⁷⁵ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s.146-151.

2.5.Tarikatlarda Anti-Kemalist Hissiyat ve Fiiller

Türkiye’de tarikatlar mukaddesatçı düşünüş ve duyuş biçiminin faillik üretecek biçimde inşa edilmesine büyük oranda katkı yapan dini gruplardır. Tarikatlar, geleneksel dini kodları kullanmanın yanında modern iletişim imkanlarını da kullanarak kendilerinin daha rahat hareket edebilecekleri dini ağlar üzerinden genellikle kendilerine muarız olarak gördükleri Kemalizm’e karşı konumlanmışlardır. Bu konumlanış onların ürettiği anti-Kemalizm’le hemhal olmuş bir dindarlık biçimidir. Bu bölümde tarikatlarda görülen anti-Kemalist hissiyat ve fiiller ele alınacaktır. Bu çerçevede Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk, Ticanilik gibi tarikatların kısaca tarihi verildikten sonra bu tarikatların Cumhuriyet dönemindeki ahvali, liderlerinin ve müntesiplerinin ürettikleri anti-Kemalizm biçimleri ele alınacaktır.

2.5.1. Nakşibendilikte Anti-Kemalizm

*Yüce Şah-ı Nakşibend, Nakkaş ve Nakış onda;
Bütün içi ve dışıyla ölüme bakış onda.*²⁷⁶

2.5.2. Nakşibendiliğin Kısa Tarihi

Nakşibendilik, Buharalı Muhammed b. Muhammed Bahâeddin Nakşibend (1318-1389) tarafından kurulmuş ve kendilerini Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 848?) üzerinden hem Hz. Ebu Bekir’e hem de Hz. Ali’ye dek ulaşan silsileleri ile Hz. Peygamber ve ashabının bütün uygulamalarının emanetçisi addetmişler ve “Bekrî soyla” bağlarını gururla vurgulamışlardır. XV. yüzyılın sonlarında Abdurrahman-ı Câmî (ö.1492), Bahâeddin Nakşibend’in mensup olduğu, Hâcegân denilen tarikatın silsilesini Hâce Yûsuf el-Hemedânî (ö.1140) ile başlatmıştır. Bazı kaynaklarda ise bu silsile Yûsuf el-Hemedânî’nin halifesi Abdülhâlik-ı Gucdüvânî’ye (ö.1179 veya 1220) dayandırılmaktadır.²⁷⁷ Bahaeddin’den sonra silsile, Nakşibend yani “kalbe Allah’ın

²⁷⁶ Necip Fazıl Kısakürek, “Şah-ı Nakşibend”, *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2012, s.293.

²⁷⁷ J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, 1971, s.62-64; Tahsin Yazıcı, “Nakşibend”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 9, MEB, 1997, s.52-54; Hamid Algar, “Nakşibendiye”, TDV

ismini nakşeden” lakabından hareketle Nakşibendiye ismini almıştır.²⁷⁸ Ancak Nakşibendiliğin Yesevilik’ten mi kaynaklandığı yoksa Buhara’da etkili olan Hâcegân (üstatların yolu) tarikatının bir devamı mı olduğu konusu tartışmalıdır.²⁷⁹ Nakşibendi silsilesinde Bahâeddin Nakşibend’in ardından gelen Ubeydullah Ahrâr’ın (ö.1490) gayretleriyle Nakşibendilik, Orta Asya’da yaygınlık kazanmıştır. Bölgede teşekkül eden kollarıyla nüfuzunu arttırıp, doktriner yapısını da kuvvetlendirmiştir.²⁸⁰

Nakşibendiliğin Anadolu’ya girişinin gecikmesinde Timur’un hocasının Bahâeddin Nakşibend olması ve sonraki yöneticilerin de buna benzer bir ilişkiyi sürdürmelerine dair rivayetlerin etkisi olabilir. Ayrıca Yesevi-Nakşibendi dervişlerinin Timur’a verdikleri destek, bu süreci geciktirmiş olabilir.²⁸¹ Timur ile Yıldırım Bayezid arasındaki rekabetten dolayı Osmanlı idaresinin de bu tarikata ilgi göstermemiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bu sebeplerle Nakşibendiliğin Anadolu toprakları ile ilk teması Ankara Savaşı sırasında Timur’un ordusunda yer alan Nakşi derviş ve şeyhlerin Anadolu’ya gelmesiyle olduğunu öne sürenler de vardır.²⁸² Durum böyle olsa bile Nakşibendiliğin Osmanlı toplumuyla özel bir ilişkisi olmuş, özellikle 1400’lü yılların sonundan itibaren Orta Asya ve Hindistan’dan çok sayıda Nakşibendi ve müritlerinden Molla İlahi (Abdullah Simavi, ö. 1491) Anadolu topraklarına girmişler ve bir rivayete göre Nakşibendiler, 1400’lü yılların başında ilk tekkelerini Amasya’da Mahmut Çelebi Tekkesi adıyla kurmuşlardır.²⁸³ Sultan Bayezid’in iktidar döneminde Molla İlahi ve öğrencisi Ahmed Buhari İstanbul’un Aksaray ve Fatih semtlerinde ilk Nakşibendi tekkelerini açmışlardır. Yani Nakşibendilik XV. yüzyılın başlarında Anadolu’ya gelmiş ve bu topraklarda nüfuzlarını arttırmaya çalışmıştır. Öyle ki Osmanlı’da birçok üst düzey

İslam Ansiklopedisi, Cilt 32, İstanbul, 2006, s.335-342; Hamid Algar, *Nakşibendilik*, Çev. Nurullah Koltas, İnsan Yayınları, İstanbul, 2019, s.16-17; Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012, s.97-108; Reşat Özgören, *Osmanlılar’da Tasavvuf*, İz Yayınları, İstanbul, 2003, s.117.

²⁷⁸ Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s.27.

²⁷⁹ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, 1976, s.108-114; Hamid Algar, “Hâcegân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 14, İstanbul, 1996, s.431; Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s.31 vd.; Necdet Tosun, “Nakşibendiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, Ed. Semih Ceyhan, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, s.611-612.

²⁸⁰ Hamid Algar (2006), a.g.m., s. 336-337.

²⁸¹ İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, Ankara, 1983, s.41-42; Franz Babinger-Fuad Köprülü, *Anadolu’da İslamiyet*, Çev. Ragıp Hulusi, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, s.73-74; Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s.397.

²⁸² Haşim Şahin, *Dervişler ve Süfi Çevreler-Klasik Çağ Osmanlı Toplumunda Tasavvufi Şahsiyetler*, Kitap Yayınları, İstanbul, 2017, s.177; İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, s.40; Abdurrahman Memiş, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadolu’da Hâlidilik*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000, s.15.

²⁸³ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.372-374; Reşat Özgören, *Osmanlılar’da Tasavvuf*, s.118.

ulema ve ikincil din görevlileri (vaizler, imamalar ve fetva katipleri vb. gibi) arasında Nakşibendi nüfuzu hissedilir bir düzeye ulaşmıştır. Kadızadelilerle de ilişkisi olan tarikat, Kanuni Sultan Süleyman'dan IV. Murad'a kadar olan dönemde yüksek ilmiye mensubu alimin on ikisini (örneğin Taşköprüzade gibi ilmiye mensupları, Rumeli Kazaskeri Kızıl Abdurrahman Amasyalı gibi bürokratlar ve Osman Bosnevî gibi Kadızadeli mensupları bu tarikatın üyesidir) kendine dahil etmiştir.²⁸⁴ Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk Nakşibendiler görünürde barışçı ve saltanata ve Ortodoks görüşlere bağlıdırlar. Nakşibendilerin şeriata ortodoks bağlılıkları onları Osmanlı-Safevi mücadelesinde Osmanlı Sünniliğinin yanında, Anadolu Kızılbaşlarının karşısında konumlandırmıştır. Devletin gözünde sapkın olarak nitelenen unsurları yok etme veya bünyesine katma mücadelesinde tarikatın Sünni akide ve tutumlarıyla Osmanlı devlet otoritelerinin beğenisini kazandığını gören Nakşibendiler, bu durumu siyaseten aktif olma fırsatına çevirmişlerdir.²⁸⁵

Osmanlı Nakşibendileri 17. yüzyıldan itibaren İmparatorluğun yaşadığı durgunluk ve yolsuzluk gibi toplumsal ve siyasal süreçte, Hindistan'ın reformist-aktivist Nakşibendileriyle özel olarak ilgilenmeye başlamışlardır. Tarikat çevrelerinde İmam Rabbani diye anılan Şeyh Ahmed Sirhindi'nin (1564-1624) öğretilerini içeren *Mektubat*'i²⁸⁶ Nakşi Hoca Nasreddin Ubeydullah Ahrar'ın (ö.1490) manevi torunu olan Hoca Bakbillah (ö.1603) tarafından Türkçeye çevrilmiş ve Türk Nakşilerce içselleştirilmiştir. Böylece Türkiye'deki Nakşibendilik, Nakşibendiliğin bir kolu olan ve dönemin en aktif Müceddidi şeyhlerinden Şah Abdullah Dihlevî'den "hilâfet-i tamme" alan ve Ortadoğu'da etkin olan Mevlânâ Halid el-Bağdadi (1779-1827) üzerinden Halidiye tarikatının kurulması ile bu topraklardaki yerini almıştır. Nakşibendi tarikatının Ortadoğu'da hızla yayılmasında bu bölgedeki ağalık denilen feodal yapılarla içli dışlı olmanın yanında, tarikatın örgütlenme modeli olan her şeyhin kendi halifelerini seçmesi, onların da müritlerinden kendilerine halife atamaları biçimindeki şeyh-halife bağlantısı, tarikatın bölgede nüfuzunu artırmasına neden olmuştur. Ayrıca 19. yüzyıl Ortadoğu'sunda yaşanan küresel emperyalist politikaların bir uzantısı olan ticari, siyasi

²⁸⁴ Dina Le Gall, *Bir Süfi Kültürü Olarak Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700)*, s.73-80, 106-107.

²⁸⁵ Dina Le Gall, *Bir Süfi Kültürü Olarak Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700)*, s.234-248.

²⁸⁶ Necdet Tosun, *İmam-ı Rabbani Ahmed Sahrindi Hayatı, Eserleri, Tasavvufi Görüşleri*, s.17 vd. *Mektubat*'ın Türkçesi için bkz.: İmam-ı Rabbani (Ahmed-i Faruk-i Sehrendi), *Mektubat Tercemesi*, Cilt 1, Çev. Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2017.

ve misyonerlik faaliyetlerinin doğurduğu kaotik ortam Nakşibendiliğin etkin bir dini-siyasi güç haline gelmesine neden olmuştur.²⁸⁷

Nakşibendilik, 19. yüzyıldan itibaren genel olarak Asya Müslümanlarının ve özel olarak da Osmanlı İmparatorluğu'nun kültürel ve zihinsel tarihini biçimlendiren en önemli toplumsal, siyasal ve dini ideolojik güçtür. Bu süreçte Nakşibendilik, sadece Ortodoks bir sufi tarikat olmaktan çıkmış, geleneksel dini işlevlerine modern bir tamamlayıcı unsur katarak yeni sosyokültürel gerçeğin sözcüsü haline gelmeye başlamıştır. Temelde kentli ve elitist bir tarikat özelliği taşıyan Nakşibendilik, Şeyh Ubeydullah Ahrar zamanından beridir kendini, itikadi olarak sosyal ve politik bir katılıma adanmış ve sahip olduğu bu kentlilik ve elitizmden dolayı da ideolojik bakımdan aktivist eğilimleri sayesinde birçok etnik kökenli Müslüman lideri etkilemiştir. Nakşibendiler hem Hindistan'da hem de Osmanlı'da, saray ve medrese çevrelerinde yer alan müntesiplerinin meslekleri ile ilgili işlerini yürütürken, onları vazifelerinden alıkoymadan, yani hem toplumsal konumlarından kaynaklanan işlerini hem de tekkedeki işlerini rahatlıkla yürütmelerini sağlayan “halvet der encümen” (zahirde halk, batında Hak ile olma) prensibinin verdiği kolaylıktan dolayı saraya ve bir kısım ulemaya çok yakın olmuşlardır.²⁸⁸

Mevlâna Halid'in Nakşibendi tarikatına kattığı en önemli yenilik olarak, meşhur müritlerini tarikatın kurallarından muaf tutması gibi esnekliği ve şeyhin merkezde olduğu ve müridin rabıtasının yarattığı tabiiyeti de ekleyebiliriz. Bu tabiiyet sadece dini değil aynı zamanda siyasal anlamlara sahip olan bir bağdır. Bu bağın farkında olan Şeyh Halid, ümmetin yoldan çıktığını ve tekrar aynı yola dönülmesi için, Peygamberin yolunu takip eden ve onunla rütbeleri aynı olan Nakşibendi'nin görüşlerinin sahiplenilmesi gerektiğini iddia etmiştir. Bu iddia tarikatın takipçileri açısından hem önemli bir imtiyaz hem de siyasal bir militanlığın meşruluğu olarak algılanmıştır. Bu algıyla Nakşibendiler, yöneticilerin faziletinin veya çürümüşlüğü'nün tebaaya da sirayet ettiğini düşündükleri için yöneticileri ve toplumu hayatîyetleri için eyleme geçmeye çağırmışlardır. Böylesi dini temelli eylemci ve reaksiyoner düşüncelerin çekiciliği, Osmanlı'da birçok bürokrat aydın ve din adamının (Şeyhülislam Mekkizade Mustafa Asım, İstanbul Kadısı İzzet Molla gibi alimleri ve Gürcü Necip Paşa vb. gibi) Nakşibendi-Müceddidi tarikatına

²⁸⁷ Martin Van Bruinessen, *Ağa, Şeyh ve Devlet*, Çev. Banu Yakut, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s.330-347.

²⁸⁸ Reşat Özgören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s.392-394.

intisap etmesini beraberinde getirmiştir. Öyle ki II. Mahmut tarikatın hızla yayılışından kuşkullanmış ve birçok Halidî şeyhini sürgüne yollamıştır.²⁸⁹ Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasında Nakşibendilerden biri olan Pertev Efendi, lağvedilme fermanını kaleme almıştır. Ayrıca Nakşibendi tarikatı, Tanzimat reformlarının şeriattan sapma olduğu yönünde açık bir görüş beyan etmiş ve 1859 Kuleli Vak'ası'nın oluşumuna da dahil olmuş ve yaşanan olaylar bu tarikatın kışkırtmalarından etkilenmiştir.²⁹⁰

İmam Rabbâni'nin sultanla kurduğu iyi ilişkilerden ilham alan Halidî Nakşiler Osmanlı devlet ricali ile iyi ilişkiler kurarak faaliyetlerini sürdürme konusunda mahir davranmışlardır. Bu amaçla sürgüne gönderilen Nakşibendiler, Anadolu'ya olan Kafkas göçmenlerinden insan sermayesini oluşturmuş ve tekrar İstanbul'a dönmüşler ve Şeyh Ahmet Gümüşhânevi (1813-1893) üzerinden dergâhlarını aktifleştirmişlerdir. Açıkta Gümüşhânevi ve halifeleri Abdülhamid'in reformlarını desteklemiştir.²⁹¹ Ancak bütün Nakşi şeyhlerinin II. Abdülhamid'i destekledikleri söylenemez. Örneğin Kelamî Tekkesi Postnişini Şeyh Mehmed Esad (Erbili), Erbil'e sürülmüş ve II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'a geldiğinde Genç Türkler hareketine sempati duymuştur.²⁹² Yine tarihe 31 Mart Vakası olarak geçen hadisenin baş kahramanı olan Derviş Vahdeti Nakşibendi tarikatı üyesidir. Ayrıca Nakşi tedrisatından geçmiş olan Said Nursi de bu olaydan dolayı yargılanmıştır. Bu tür olaylardaki Nakşi etkisinden dolayı, bu tarikat Jön Tükler tarafından dikkatle izlenmiştir.²⁹³

19. yüzyıldan itibaren birçok köktendinci-uyanışçı düşünür, askeri lider, popülist ve İslamcı hareketlere karışmış birçok modernist aydın ya Nakşibendi ya da onun yakın dostu ve müttefiki olan Kadiriye tarikatıyla ilişkilidir. Bundan dolayı 19. yüzyılın Nakşibendiliği, şu ya da bu biçimde hem bölgesel bir milliyetçi güç hem de uluslararası İslami dayanışmanın bir ajanı olarak, maddi ilerlemenin İslami bir meşrulaştırıcısı olarak hareket etmiştir.²⁹⁴ Bir tarikatlar coğrafyası olan Osmanlı toplumunda Kadiri, Rifai ve Ticiani gibi başka tarikatlar da İslami uyanış hareketlerinde etkili olmuş olmalarına

²⁸⁹ Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s. 91-93, 119-125.

²⁹⁰ Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, s.90-98; Kemal H. Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, s.198-201; Uluğ İğdemir, *Kuleli Vak'ası Hakkında Bir Araştırma*, TTK, Ankara, 2009, s.30, 62-63.

²⁹¹ Kemal H. Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, s.202-205. Şeyh Ahmet Gümüşhânevi hakkında bkz.: *Uluslararası Gümüşhânevi Sempozyumu Bildiriler*, Bağcılar Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2014.

²⁹² Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s.94-95.

²⁹³ Sina Akşin, *Şariatçı Bir Ayaklanma 31 Mart Olayı*, İmge Kitabevi, Ankara, 1994, s. 33-37; Çağlar Kırçak, *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*, İmge Yayınları, Ankara, 1994, s.51-60; Zekeriya Kurşun ve Kemal Kahraman, "Derviş Vahdeti", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt, 9, İstanbul, 1994, s.198-200.

²⁹⁴ Kemal H. Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, s.193-194, 199.

rağmen, hiçbirisi Asya’da ve Osmanlı’da, Nakşibendiler kadar etkili olamamışlardır. Nakşibendiliğin 1890’larda İstanbul merkezdeki tekke ve zaviye oranları Osmanlı toplumundaki ağırlıklarını göstermesi açısından oldukça önemlidir. Kemal H. Karpat’a göre 1890’larda İstanbul’da Nakşibendilerin 52 ve 65, Kadirilerin 45 ve 57, Rifailerin 40 ve 35 tekke ve zaviyeleri vardır. Bu yıllarda İstanbul’da toplam tekke sayısı 260 ve 305, 1920’lerde ise 250’dir. Bunların birçoğu sadece dini ibadete ayrılmış olmayıp, okul, hastane, geleneksel okçuluk idman alanları, konuk evleri vs. olarak kullanılmaktadır.²⁹⁵ Enver Behnan Şapolyo’ya göre İstanbul’daki tekkelerin sayısı Cumhuriyet’in kuruluşuna kadar 418’e ulaşmıştır. Ona göre İstanbul’da bulunan tekkelerin tarikatlara göre dağılımı şöyledir: 95 Nakşibendi, 45 Kadiri, 40 Rufai, 69 Halveti, 31 Celvetiye, 3 Şazeli, 26 Sünbülüye, 34 Sadiyye, 12 Şabaniye, 8 Bedeviyye, 9 Bayramiyye, 12 Cerrahiye, 6 Uşaki, 6 Gülşeni, 3 Sinani, 5 Mevlevi ve 14 Bektaşî tekkesi bulunmaktadır.²⁹⁶

2.5.3. Tarikatın Öğretisi/İtikadı

Nakşibendilik, geleneksel Kur’an ve Sünnet öğretilerine sadık kalmayı imanın temeli olarak kabul ettiği için, temel ilkelere dönüldüğünde toplumun da ihya edilebileceğine inanır. Bu yönüyle sadece bir sufi tarikat değil siyasal ve ideolojik temelli dini bir harekettir. Nakşibendi tarikatının itikadı esasları şöyle özetlenebilir: Şeriatla zahiri, tarikatla bâtını temizlemek, hakikatla kurb-ı ilahiye ve marifetle Allah’a ulaşmak. Nakşibendilik, sohbeti merkeze alır ve müridin seyrüsülûkünde rabıtayı vazgeçilmez olarak kabul eder. Tasavvufta genel bir ilke olan şeyhi sevme ve onu örnek alma prensibi zamanla Nakşibendilikte şeyhin suretini düşünme, yani “Gassal elindeki meyyit gibi şeyhe teslim olmak” olarak kabul edilmiştir.²⁹⁷ Tarikat literatürüne göre rabitanın gayesi kalbi dünyevi düşüncelerden temizlemek, mürşidin ruhaniyetinden feyiz almak ve gıyabında onunla manevi beraberlik tesis etmek şeklinde açıklanmaktadır. Nakşibendiliğe intisap eden müride intisap sırasında şeyh ya da onun yetki verdiği kişi her gün icra edeceği zikirleri öğretir. Tarikatın bazı kollarında farklı uygulamalar bulunmakla birlikte genellikle zikrin *hafî* (gizli) olarak icra edilmesi esastır.

²⁹⁵ Kemal H. Karpat, *İslam’ın Siyasallaşması*, s.194.

²⁹⁶ Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1964, s.460-472.

²⁹⁷ Ömer Ziyaeddin Dağıstani, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.147-151, 162.

Nakşibendilikte topluca icra edilen zikre “hatm-i hâcegân” ismi verilir.²⁹⁸ Ancak tarikatın tekke merkezli bir zikir anlayışını korumakla birlikte daha çok “halvet der encümen” (zahirde halk, batında Hak ile olma) prensibinden hareketle müritlerini zikir konusunda rahatlattığını söyleyebiliriz.²⁹⁹

Nakşibendi geleneğinin sahiplendiği bir hadiste, “Allah her yüzyılın başında bu ümmete dinlerinde yenileme yapacak (müceddid) birini gönderir.” denilmiştir. Nakşi klasiklerince sahih kabul edilen bu hadisin ve taşıdığı anlamın sahiplenilmesi, Nakşibendiliği sadece dini bir hareket olarak değerlendirmeyi güçleştirir. Nakşibendiliğin, dini bir tarikat olmanın sınırları aştığını göstermek ve toplumsal ve siyasal konulardaki öğretisini anlamak için tecdid (yenileme, ıslahat) ile teceddüd (yenilenme, modernizm) kavramlarını açıklamak gerekir. Tecdid, İslam düşüncesinde yapısal bir unsur olarak dinle hayat arasındaki irtibatı canlandırmayı ifade etmektedir. Müceddid ise İslami ahkamı yenileyen, ona yeni bir şekil veren ve yeniden güçlendiren anlamına gelmektedir.³⁰⁰ Yaygın kullanıma göre her müteceddid (yenilenen, yenilik taraftarı) kimseye müceddid denmemektedir. Toplumu maddi bakımdan gerilemiş bulan, bu durumu ıslah için ümmeti, isminden başka bir özelliğini bırakmayacak şekilde cahiliyet rengine boyayan kimseler müceddid olarak kabul edilmemektedir. Mutecceddidlerin önem verdikleri dava dinin tecdidi değil, dinde teceddüd, yani dini yeniyi uydurmaktır. Tecdid, İslam’ı yaşanan cahiliyetin bütün unsurlarından temizlemek, sonra da mümkün olduğu kadar onu katışıksız olarak, olduğu gibi hayata iade etmeyi içerdiği için müceddid, yaşanan cahiliyetle anlaşılmaktan en uzak olan kişi olarak kabul edilmektedir. Müceddid peygamber değildir, ancak tabiatı ve mizacı bakımından peygambere en yakın insan olarak kabul edilmektedir. Nakşibendi itikadına göre müceddidde berrak bir zihin, keskin ve doğru bir görüş ve düşünüş, ifratla tefrit arasında orta yolu bulma ve buna riayet etmeye ait kudret, asırlar boyu yerleşip kökleşmiş kanaatlerin ve yeni durumların tesiri altında kalmaktan sıyrılmış tefekkür gücü, doğru yoldan sapmış olan zamanının gidişi ile mücadele cesareti, yeniden kurmak ve içtihat

²⁹⁸ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.378; Annemarie Schimmel, *İslam’ın Mistik Boyutları*, s.119 vd.; Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s.301-315, 321-323; Necdet Tosun, “Adâb ve Erkân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 32, İstanbul, 2006, s.242-243.

²⁹⁹ Reşat Özgören, *Osmanlılar’da Tasavvuf*, s.392-394;

³⁰⁰ Özgür Kavak, “Modernleşme Öncesinde Tecdid Meseleleri: Suyuti’nin Et-Tenbie’si Çerçevesinde Bir İnceleme”, *Marife*, Cilt 9, Sayı 3, 2009, s.157-172; Tahsin Görgün, “Tecdid”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 40, İstanbul, 2011, s.234-239.

etmek için gerekli olan ve Allah tarafından bağışlanmış bulunan liderlik ve önderlik kabiliyeti gibi özelliklerin olması gerekir. Müceddid, çok defa kendisinin müceddid olduğunu bilmez, bilakis kendisinden sonraki tilmizleri onun eserlerini gözden geçirince bu durumu anlarlar. Kimse müceddide iman etmekle mükellef olmasa bile, onunla aynı zamanı yaşayanlardan ona biat eden kimseler etrafında toplanır. Müceddidin bu özelliği onu kısmen de olsa peygamberinkine benzeyen bir konuma yerleştirir.³⁰¹ Burada verilmeye çalışılan anlamıyla müceddid oldukça siyasal ve toplumsal bir içeriğe sahip politik bir figürdür.

Müceddidin fonksiyonları arasında Mehdi'nin gelişine zemin hazırlamak ve sahih dini bilgi ve ameli eski haline getirmek için yanlış görülenin, çürümüş kabul edilenin ortadan kaldırılması gibi oldukça modernist politik bir selefik faillik görülebilir. Bu failliğin izini İmâm-ı Rabbânî olarak bilinen ve "ikinci binyılın müceddidi" (müceddid-i elf-i sâni) olarak kabul edilen Şeyh Ahmed Sirhindi'de ve onun açtığı Müceddidi silsilede bulmak mümkündür. Nakşibendilikte Sirhindi, "ikinci binyılın müceddidi" olarak kabul edilmiş, kendisinden sonra gelenler arasından da Şah Veliyullah Dihlevî (ö.1763) ve Mevlâna Hâlid Bağdâdî (ö.1827) vb. gibi "yüzyılın müceddidleri" çıkmıştır.³⁰² Nakşibendi tarikatının dini, siyasi ve toplumsal kurtarıcı olarak kabul ettiği müceddidin yapacağı tecdid ve bu tecdidin aşamaları Karaman'a göre şunlardır:

"Müceddid, içinde yaşadığı topluma ait hastalıkları doğru bir şekilde teşhis etmelidir. İslah çaresini bulmalı ve İslam'ın sosyal hayata girmesine imkân hazırlamalıdır. Müceddid bu uğurda yapabileceği işin sınırını çizmeli, güç ve kuvvetini ölçmeli ve durumunu düzeltebileceği yönü seçmelidir. Fikri ve nazari bir inkılap meydana getirmek için çalışmalıdır. Yeniden saf İslam ruh ve düşüncesini diriltmelidir. Ameli ıslah hareketini başlatmalıdır. Amaç İslami manada lider olacak kişiler hazırlamak ve yetiştirmektir. Dinde içtihat yapılmalıdır. (...) İslam'ın kökünü kazımak ve çökertmek için ayaklanan siyasi kuvvetle mücadele etmek ve onun gücünü kırarak İslam'ın kalkınmasına ve dirilmesine yol açmalıdır. İslam düzenini ihya etmelidir. Bunun için cahiliyet taraftarlarından idari otoriteyi almalı ve onu, peygamberin ve onun yerine gelenlerin yürüttükleri düzene uygun hale getirmelidir. Cihanşümul bir inkılap meydana getirmeye çalışmalıdır. Amaç sadece Müslüman ülkelerde değil İslam'ın ıslah ve inkılap davasını, yeryüzünde oturan bütün insanlara yayılmasını temin edecek, kuvvetli bir cihanşümul hareket meydana getirmektir."

303

³⁰¹ Hayrettin Karaman, *İmâm-ı Rabbânî ve İslam Tasavvufu*, İz Yayınları, İstanbul, 2009, s.39-4.

³⁰² Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s.443-455. Müceddid ve müceddidlere dair hadis ve bu hadisten hareketle bir tecdid menkıbeleri geleneği de mevcuttur. Konu hakkında bkz.: Arthur Buehler, "Tecdid Anlatıları: 'Müceddid-i Elf-i Sâni' Olarak Ahmed Sirhindi", Çev. Mehmet Atalay, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 5, 2014, s.71-85; Ella Landau-Tasseron, "Periyodik Reform: Müceddid Hadisi Hakkında Bir İnceleme", Çev. İ. Hakkı Ünal, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt 6, Sayı 4, 1992, s.261-278; Mustafa Ertürk, "Tecdid Hadisinin Metin Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt 10, Sayı 1-2-3-4, 1992, s.125-137.

³⁰³ Hayrettin Karaman, *İmâm-ı Rabbânî ve İslam Tasavvufu*, s.41-43.

Sahip olduğu müceddidi gelenek sayesinde Ortadoğu ve Orta Asya'nın bütün bölgelerinde yaygın olan Nakşibendi tarikatının sahip olduğu birtakım özellikler, onun bütün koşullara uyum sağlamasını ve değişim karşısında kendini diğer tarikatlardan daha rahat konumlandırmasını sağlamıştır. Birincisi Nakşibendi tarikatı hem elit zümreye hem de halka ait olma biçiminde ikili bir karaktere sahiptir. Müntesipleri arasında yöneticiler, entelektüeller, büyük toprak sahipleri bulunduğu gibi küçük esnaf ve köylüler de bulunmaktadır. İkincisi Nakşibendi tarikatı kendisini politik ve sosyal şartlardaki değişimlere adapte etmede özel bir kabiliyete sahiptir. Nakşibendilikte “halvet der encümen” ilkesi gereği zahitlik yoktur. Bu nedenle müntesipler gündelik hayatın içindedir. Üçüncüsü Nakşibendilik herkesin anlayabileceği halk dilini kullanır. Dördüncüsü Nakşibendi tarikatı İslam olmayanlara karşı cihadı savunur. Beşincisi Nakşibendi tarikatı ortak bir inancın savunuculuğunu yaptığı için kendini “ortak ideoloji” olarak savunur. Bunun yanında Nakşibendilik, sessiz (hafî) zikri icra etmek suretiyle, gizlilik içinde hareket etmeye müsaittir. Son olarak Nakşibendilik her türlü fanatizmi ve radikalizmi bir kenara atan “doktrinel liberalizm” denebilecek bir tutuma sahiptir.³⁰⁴ Bu özellikleri sosyolojik anlamda özetlersek Nakşibendiliğin, tek ve katı bir şekilde piramidal bir sufi tarikat olmadığını, daha çok çeşitli halifelerin (müritler ve tilmizler), şeyhlerin (lider-efendi) öğretilerini oldukça liberal bir tarzda yorumlayabilecekleri esnek bir örgütsel yapıya sahip olduğu söylenebilir. Böylece, bir halife, şeyh mertebesine ulaşıncı kendi şeyhinin öğretilerinin bazı yönlerini vurgulayabilecek, bazı yönlerini geliştirebilecek ve kendi halifeleri de bu yönlerin üzerinde daha fazla durarak, onları belirli toplumsal ve siyasal yönlerle çekebilecektir. Bu esneklik temel dini öğretilere bağlı kalmayı zorunlu kılarsa da, esas itibarıyla kurulu toplumsal ve siyasal düzene meydan okuma potansiyelini içinde taşır.³⁰⁵

2.5.4. Cumhuriyet Döneminde Tarikatın Ahvali

Nakşibendi tekkesi de olan Özbekler Tekkesi, İstanbul'da Millî Mücadeleye katılımlarda önemli roller ifa etmiştir. Millî Mücadelenin kazanılmasının ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Tanzimatçı aydınlanmacı geleneğin toplum ve devlete dair

³⁰⁴ Alexandre Bennigsen ve Chantal Lemercier-Quelquejay, *Sufi ve Komiser: Rusya'da İslam Tarikatları*, Çev. Osman Türer, Akçağ Yayınları, Ankara, 1988, s. 79-82.

³⁰⁵ Kemal H. Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, s.195.

argümanları üzerine kurulmuştur. Osmanlı Devleti'nin son yüz yılında olgunlaşmış olan Batıcılık, Türkçülük ve İslamcılık hareketlerinden Batıcılık öne çıkmış ve özellikle İslamcılık, Cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte illegal bir konuma düşmüş ve kendini cemaatler ve tarikatlar özellikle de Nakşibendilik üzerinden sürdürmüştür. Nakşibendi tarikatının liderleri genel olarak cemaatçi ve önsiyasi (*prepolitical*) tavırlarından dolayı siyasetle yakın ilişki içinde olmuşlar ve din temelli siyasi partilerin teşekkülünde etkin olmuşlardır. Cumhuriyet döneminde taşradaki Nakşibendi ağları, bütün Anadolu'da halifeler ağıyla yeraltına çekilmekle birlikte ortadan kaybolmamış, Türkiye'nin bazı kentlerinde de etkili olmayı sürdürmeleri sonucunda, özellikle 1970'lerden itibaren açıkça siyasi itkilerle sahneye çıkmışlardır. Karizmatik bir önder tipi olarak *pir* ve *şeyh* figürü, bu geçiş dönemlerinde, toplumun çeşitli katmanlarında çeşitli biçimler altında nüfuzlarını artırmışlardır.³⁰⁶ Öyle ki bu etkinin izlerini dini muhafazakâr bir görüşü benimseyen figürlerin otobiyografilerinde görmek mümkündür. Örneğin Cumhuriyet okullarında öğretmenlik yaparak Cumhuriyet değerlerinin de hizmetinde olan Mahir İz'in hayatında görmek mümkündür. İz'in otobiyografisinde zihinsel olarak Osmanlı İslam'ına dair kavramsal dünyanın, fiili olarak Cumhuriyet modernitesinin kurumsal çerçevesi içinde yer alınışın ve gündelik yaşamında ise toplumda nüfuzu olan din adamlarından oluşan arkadaş çevresinin etkilerini görebiliriz.³⁰⁷

Nakşibendilik mitoz bölünmeyle kendini çoğaltan bir örgütlenme esnekliğine sahip bir tarikattır. Bu durumun doğal sonucu olarak Türkiye'deki tarikatlar yelpazesi ağırlıklı Nakşi'dir ve çoğunlukla Nakşiliğin Halidî koluna bağlıdır.³⁰⁸ Hatta Nurculuğun lideri olan Said Nursî de kendisini şeyh Halid Bağdadi'ye bağlar. Türkiye'deki Nakşibendiler dört ana kol üzerinden varlıklarını sürdürmüşlerdir. Zeyrek Camii imamı Abdülaziz Bekkine'den sonra başına Mehmed Zahit Kotku'nun geçtiği ve sonradan İskenderpaşa Cemaati olarak anılan Gümüşhânevi Dergahı; Esad Erbilli'nin

³⁰⁶ Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, Çev. Elçin Gen, Murat Bozluolcay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s.77-86; Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s.473. Anadolu'daki Nakşi-Halidî ağları İstanbul başta olmak üzere Bursa, Konya, Kayseri, Ankara, Amasya, Kastamonu, Trabzon, Rize, Erzurum, Erzincan, Urfa ve Doğu illerinin büyük çoğunluğunda aktif haldedir.

³⁰⁷ Mahir İz, *Yılların İzi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2014. İz'in dini gruplarla olan ilişkisinin izlerini kitabının birçok yerinde bulmak mümkündür. Örneğin Darülfünun Arap Edebiyatı hocası ile olan ilişkileri, şariat-tarikat konusundaki görüşleri ve İstanbul İmam-Hatip Okulu müdürlüğü ve Yüksek İslam Enstitüsü'ndeki ifa ettiği görevlere dair anılarında bulmak mümkündür.

³⁰⁸ Çağlar Kırçak, *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*, s.259-260.

ölümünden sonra başına Mahmut Sami Ramazanoğlu'nun³⁰⁹ geçtiği ve günümüzde Erenköy Cemaati olarak bilinen Kelamî Dergahı; Ali Haydar Efendi'nin başında olduğu ve yerine Mahmut Usta Osmanoğlu'nun geçtiği ve günümüzde İsmail Ağa Dergahı (Çarşamba Cemaati) olarak bilinen Mustafa İsmet Efendi Dergahı ve son olarak da Abdülhâkim Arvasî'den sonra yerine Hüseyin Hilmi Işık'ın geçtiği ve günümüzde Işıklılar olarak bilinen yapının öncülü olan Kaşgari Dergahıdır. Nakşibendilik, bu yapıların dışında da Süleymancılar, Menzil Cemaati, Darende Cemaati vb. gibi yapılar üzerinden varlığını devam ettirmiştir.³¹⁰ Menemen Hadisesi'ne karıştığı iddiasıyla yargılanan ve 24 yıl hapis cezası alan, ancak kaldırıldığı hastanede eceli ile vefat eden Nakşibendi şeyhi Şeyh Esad Erbilli³¹¹ ve Abdülhâkim Arvasî de Nakşiliğin Halidiye koluna mensuptur.³¹² Süleyman Hilmi Tunahan da bir Nakşi şeyhidir. 1952 yılında ölen Nakşi şeyhi Abdülaziz Bekkine'nin yerine geçen Mehmed Zahit Kotku da aynı kolun devamıdır ve günümüzde İskenderpaşa Cemaati olarak bilinen yapının kurucusudur. Nakşibendi şeyhleri Cumhuriyet döneminde klasik tarikat eğitiminin ötesine geçerek akademisyen, bürokrat ve üniversite öğrencileri arasında yoğun faaliyetlere girişmiştir. Bu kısımda Nakşi şeyhleri olan Abdülhâkim Arvasî, Abdülaziz Bekkine Mehmed Zahit Kotku ve Süleyman Hilmi Tunahan'a yakından bakmak, Nakşibendi tarikatının kendini var etme biçimlerini ve ürettiği anti-Kemalizm'i anlamak açısından oldukça önemlidir.

³⁰⁹ Nakşibendi-Hâlidi şeyhi olan Mahmut Sami Ramazanoğlu 1892'de Adana'da doğmuş ve 12 Şubat 1984'te Medine'de ölmüştür. Bugün Erenköy Cemaati olarak bilinen Nakşi kolunun devamıdır. Ramazanoğlu, İstanbul'da Kelamî Dergâhı şeyhi Esad Erbilli'ye (1847-1931) intisap etmiş ve ondan hilâfet almış, Erbilli'nin Menemen'de ölümü üzerine tarikatın başına geçmiştir. Adana'ya yerleşerek irşat faaliyetlerini buradan sürdürmüştür. Diğer Nakşi şeyhleri gibi faaliyetlerini özel sohbetler şeklinde sürdürmüştür. 1950'den itibaren Adana Ulucami'nde vaaz vermeye başlamıştır. Sonrasında ise İstanbul'da Erenköy Zihniye Cami'nde vaazlar vermeye, sohbetlerine ve irşat faaliyetlerine devam etmiştir. Ramazanoğlu'nun İstanbul'daki faaliyetlerinde dönemin pek çok akademisyenini, gazetecisini, aydınını ve iş adamını etrafına toplamıştır. Sohbetlerinde ibadet, edep, tevazu ve gönül eğitimi üzerinde önemle durduğu anlatılmaktadır. Yaşantısının dini kurallara uygun olmasına özen gösterdiği belirtilmektedir. Kadiriye tarikatından da hilâfeti olduğu için müritlerine Nakşibendi evradının yanı sıra Kadiri evradını da telkin etmiştir. Vefatının ardından sohbet ve irşat hizmetlerini daha çok Musa Topbaş devam ettirmiştir. Konu hakkında bkz.: Hasan Kâmil Yılmaz, "Esad Erbili", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 11, İstanbul, 1995, s.348-349; Osman Karabulut, *Ârifler Sultanı Ramazanoğlu Mahmud Sami*, Şems Yayınları, Konya, 1994; Necdet Tosun "Mahmud Sami Ramazanoğlu", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt, 34, Ankara, 2007, s.442.

³¹⁰ Necdet Tosun, "Nakşibendiyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, s.675-682; Fehmi Çalmuk, *Das İst Erbakan: Reis Beyin Oğlu*, Cilt 1, Hoton Yayınları, Ankara, 2017, s.112.

³¹¹ Emniyet Genel Müdürlüğü Arşivi, "Menemen Mahkumları", Belge No: 13212-5/3, *Emniyet Genel Müdürlüğü Polis Dergisi*, "Cumhuriyet'in 75. Yıl Dönümünde Polis Arşiv Belgeleriyle Gerçekler: 150'likler, Kubilay Olayı, Çarşaf-Peçe-Peştemalla Örtünme Sorunu", Emniyet Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1998, s.53.

³¹² Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, s.145-154.

2.5.5. Abdülhâkim Arvasî

Nakşibendi-Halidî şeyhi olan Seyyid Abdülhâkim Arvasî, 1865'te Van Başkale'de doğmuştur. Babasının bir Nakşi-Halidî halifesi olduğu annesinin de Abdülkadir-i Geylani'nin soyundan geldiği dile getirilmektedir. Ailesinden Molla Muhammed Van'ın güneyinde yüksek dağlar arasında Arvas isminde bir köy kurmuş, köyde dergâh ve cami inşa etmiştir. Arvasî ailesi başlangıçta Kadiri tarikatına mensuptur. Abdülhâkim Arvasî, 1880 yılında intisap ettiği Halidî tarikatı şeyhi Seyyid Fehim'den Nakşibendiye, Kübreviye, Sühreverdiye, Kadiriye ve Cîştîye tarikatlarından 1889 yılında hilâfet almıştır. Tarikat silsilesinin Seyyid Fehim, Seyyid Taha vasıtasıyla Nakşibendiliğin Hâlidîye kolunun kurucusu Mevlâna Hâlid-i Bağdadi'ye ulaştığı ifade edilmektedir.³¹³

Nakşi mahfillerde Arvasî'nin lakapları “Allame” ve “Hazret-i Şeyh”dir.³¹⁴ Arvasî, Birinci Dünya Savaşı'ndan dolayı memleketinden ayrılmış ve 1919 yılında İstanbul'la gelmiştir. Evkaf Nazırı Hayri Efendi tarafından Eyüp Sultan'da Yazılı Mederese'de ikamet etmesine izin verilmiştir. Ardından Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin de etkisiyle Vahdettin'den alınan “Yüce Berat” ile Kaşgari Hankâhı Meşihat Makamı'na tayin edilmiştir.³¹⁵ Arvasî, Kaşgari Dergâhı şeyhliğinin yanı sıra Kaşgari Cami'nde imamlık yapmış ve ailesiyle bu tekkede ikamet etmiştir. Süleymaniye Medresesi'nde tasavvuf müderrisliği ve 1924-1928 yılları arası Vefa Lisesi'nde din dersi muallimliği yapmıştır. Arvasî, 1924 yılından itibaren sırasıyla Fatih, Beyazıd, Ayasofya, Bakırköy'de, Kadıköy Osman Ağa Kasımpaşa Cami-i Kebir, Üsküdar Yeni Cami ve Beyoğlu Ağa Camilerinde vaizlik yapmıştır. 1930 senesinde yaş haddine rağmen Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi'nin teklifi ve Bakanlar Kurulu'un kararıyla görev süresi uzatılmıştır. Menemen'de yargılanıp beraat etmiş ve emekliliğe sevk edilmiştir. Ancak fahri olarak camii derslerini sürdürürken tarikat faaliyetlerini vaazları ve evinde yürüttüğü sohbetleri aracılığıyla devam ettirmiştir. Soyadı kanunu gereği Üçışık soyadını almıştır. 1943 yılında “evinde gizli toplantı ve ayinler yaptığı” ithamı ile önce İzmir'de, sonra da

³¹³ Nihat Azamat, “Abdülhâkim Arvasî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 1, İstanbul, 1988, 211-212; Hüseyin Hilmi Işık, *Eshâb-ı Kirâm*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2014, s.288-283.

³¹⁴ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s.17.

³¹⁵ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, “Hal Tercümesi Risalesi”, *Bütün Eserleri*, s.545-563.

Ankara’da ikamete zorlanmıştır. 27 Kasım 1943 yılında burada vefat etmiş ve Ankara-Bağlum’a defnedilmiştir.³¹⁶

Abdülhâkim Arvasî’nin *Hâl Tercümesi Risalesi*, *Ashâb-ı Kiram Aleyhimürrıdvân Risalesi*, *Ebeveyn-i Rasûlullâh Aleyhisselâm Risalesi*, *Ehl-i Beyt-i Rasûlullah Aleyhisselâm Risalesi*, *Er-Riyâdu’t-Tesâvvufiye Risalesi*, *Râbıta-i Şerif Risalesi*, *Mevlûdü’n-Nebi Aleyhisselâm Risalesi*, *Ruh Risalesi*, *Sefer-i Âhîret Risalesi*, *Nemâz Risalesi*, *Hadis-i Erbe’in Şerhi Risalesi*, *Esmâ’ü’l-Husnâ Şerhi Risalesi*, *İşkikâmet Risalesi* ve *İslâmiyyet’de Hukuk ve Ceza Risalesi* gibi risaleleri vardır. Ayrıca müritleri, Arvasî’nin risalelerini, mektuplarını, vaazlarını ve müritleri tarafından kaydedilen sohbetlerini toplu olarak yayınlamıştır.³¹⁷

Müritlerinin Arvasî Algısı

19. yüzyılda Osmanlı’da ve Kafkaslar’da gizli şebekeler örgütleyen Nakşibendiler,³¹⁸ burada edindikleri örgütlenme tecrübelerini Cumhuriyet dönemine yansıtmışlardır. Tekke merkezli tarikat anlayışının değişmesinde bir dönüşüm modeli olan Arvasî, yaşadığı dönemde aydın, tüccar, esnaf ve öğrenci gibi toplumun birçok kesiminden insanı etkilemiş ve onların manevi yaşantılarına yön vermiştir.³¹⁹ Arvasî’nin yürüttüğü yeni tip tarikat anlayışının (vaaz, sohbet ve rabıta) sonuçları arasında, 1930’lu yılların seküler ve Kemalist entelektüelliğine meyyal Necip Fazıl Kısakürek’in İslami saflara katılması yer alır. Bu katılım ile Nakşibendilik legal alanda kendisine entelektüel bir ses bulmuştur.³²⁰ Arvasî ismi, günümüz insanı tarafından daha çok Necip Fazıl Kısakürek ve Hüseyin Hilmi Işık gibi isimlerle birlikte anıldığı için, bu müritlerin şeyhleri Arvasî’yi nasıl gördüklerine bakabiliriz.

³¹⁶ Ekrem Buğra Ekinci, *Hayatı ve Hatıralarıyla Seyyid Abdülhâkim Arvasî*, s.16, 84-85, 127-135, 140-150; Necip Fazıl Kısakürek, *Başbuğ Velilerden 33 Altın Silsile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1993, s.362; İslam Mecmuası Yayın Kurulu, “Seyyid Abdülhâkim Arvasî ve Cihadı”, *Cihad Önderleri 1*, İslam Mecmuası Yayınları, İstanbul, 1987, s.127-132.

³¹⁷ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s.545-1331.

³¹⁸ Hem Çarlık Rusya’sı hem de Sovyetler Birliği döneminde Türk topluluklarının bir arada kalmasında önemli roller üstlenen Nakşibendilik hakkında bkz.: Alexandre Bennigsen ve Chantal Lemercier-Quelquejay, *Sufi ve Komiser: Rusya’da İslam Tarikatları*, Çev. Osman Türer, Akçağ Yayınları, Ankara, 1988.

³¹⁹ Arvasî’nin etkilediği kişiler arasında İbrahim Arvas (Van Milletvekili), Abdurrahim Zapsu, Rıfat Evyap, Kığılı Ailesi, Ahmed Hamdi Akseki, Ali Haydar Efendi (Nakşi şeyhi), Burhan Toprak, Bekir Sıtkı İzmirli (asker), Enver Temizkan (polis memuru), Fahreddin Zaimoğlu (akademisyen), Galip Bey (doktor), Hayri Aytepe (Tümgeneral Genel Kurmay Personel Başkanı), Kemal Erguvanlı (akademisyen) ... vb. gibi her meslek grubundan ve toplumun her katmanından insan bulunmaktadır. Bu konuda bkz.: Ekrem Buğra Ekinci, *Hayatı ve Hatıralarıyla Seyyid Abdülhâkim Arvasî*, s.525-644.

³²⁰ Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, s.83.

Hüseyin Hilmi Işık

Abdülhâkim Arvasî'nin en önemli müritlerinden biri Hüseyin Hilmi Işık'tır. Işık, kimya mühendisi, eczacı ve askerdir ve Arvasî'yi, henüz askeri lisede öğrenci iken tanımış ve ona 1929 yılında intisap etmiştir. Işık, 1953 yılında Arvasî'nin oğlu Mekki Arvasî'den icazet alarak Işıkçılar cemaati olarak bilinen Nakşi-Halidî cemaat geleneğini sürdürmüştür. Hakikat Kitabevi, İhlas Vakfı ve Türkiye Gazetesi'ni kuran Hüseyin Hilmi Işık,³²¹ Arvasî'nin “İstanbul'da, Fâtih, Bâyezîd ve Eyyûb câmi'i şerîflerinde ve Beyoğlu'ndaki Ağacâmi'inde 1925'ten 1943 senesine kadar va'z ve irşâd ettiğini”³²² belirtir. Işık'a göre, “Abdülhâkim Efendi büyük âlim idi. (...) Komünistlerin, Masonların, Vehbilerin, Mürtetlerin ve Şî'îlerin ve Yehûdîlerin ve Hristiyanların, yazılarla, propagandalarla, İngiliz imperatorluğunun kuvvetleri ve servetleri ile islâmiyeti yıkmaya saldırdıkları, müslimân yavrularını dinsiz, î mânâsız bırakmaya uğraşdıkları bir zemânda, dersleri, va'zları ve yazıları ile Ehl-i sünneti yok olmaktan korumuş, gençliğe aşıl原因an zehirli yalanları pek mâhir yol ile temizlemiştir. Bu uğurda çetin eziyyet ve cefâlara katlanmıştır.”³²³ Işık, şeyhi Abdülhâkim Arvasî'nin, “câmi'lerde va'z vererek, öğretmenlik ve müderrislik yaparak, İslâmiyeti yaymaya, din düşmanlarını susdurmaya ve sindirmeğe başladığını” söyler. Ardından şeyhine bağlı bir müridin gözünde, şeyh nasıl yüceltilirse onun örneğini şu satırlarda dile getirir: “Seyyid Abdülhakîm Efendi din bilgilerinde ve tesavvufun ince ma'rifetlerinde derin deryâ idi. (...) Üniversite mensûbları, fen ve devlet adamları, çözülemez sandıkları güç bilgileri sormağa gelir, sohbetinde, dersinde, bir sâat kadar oturunca, cevâbını alır, sormağa lüzûm kalmadan, o bilgi ile doymuş olarak geri dönerdi. Teveccühünü, sevgisini kazananlar, sayısız kerâmetler görürdü. Çok mütevâzî', pek alçak gönüllü idi. Ben dediği işitilmemişti.”³²⁴ Işık, Arvasî'nin kişiliğini şu cümlelerle anlatır:

“Bir kimsenin kalbi, kendi mürşidinin kalbine, Resûlullahdan gelmiş olan feyzlere kavuşursa, bunun imanı kuvvetlenir. İslamiyete uyması, ibadet yapması kolay ve tatlı olur. Nefsi, günah, kötü arzularından vazgeçer. Akli, ticaret, ziraat ile, halal kazanmakla, fen, san'at, hukuk, cihad ve astronomi gibi dünya işleri, hesapları ile meşgul olur, herkesin müşküllerini çözer ise de, kalbinde bunların hiçbirisi bulunmaz. İbadetlerini ve her işi ve her iyiliği, yalnız Allahu teala emr ettiği için yapar. Başka bir menfe'at düşünmez. Kalbine, ruh aleminin bilgileri gelir. Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî 'rahmetullahi aleyh' böyle idi. İman ve fikh bilgilerinden ve her meslekten, her fenden sorulara verdiği cevaplar, dinleyenleri hayrette bırakırdı.”³²⁵

³²¹ Hamid Algar, ‘Hüseyin Hilmi Işık’, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ek-1 Cildi, İstanbul, 2020, s.576-578.

³²² Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihâl Saâdet-i Ebediyye*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2020, s.579.

³²³ Hüseyin Hilmi Işık, *Eshâb-ı Kirâm*, s.288.

³²⁴ Hüseyin Hilmi Işık, *Eshâb-ı Kirâm*, s.292-293.

³²⁵ Hüseyin Hilmi Işık, *Eshâb-ı Kirâm*, s.262.

Şeyhine büyük bir bağlılık besleyen ve yaşamını onun fikirlerine adayan Hüseyin Hilmi Işık, şeyhine duyduğu hisleri şöyle dile getirir: “Kitâbdaki ilmlerin kaynağı olan seyyid Abdülhakîm Arvasî’nin mubârek ruhuna hediye ediyorum. Allahü Teâlâ vâsıl eylesin. Âmîn! Bu kitâbda yazarın boş kafasından çıkan hiçbir yazı yoktur. Seyyid Abdülhakîm efendinin sohbetlerinden Hâsıl olan bilgilerdir. Kıyâmet günü, Onun kölesi olarak yanında bulunmağı, kendime se’âdet biliyorum”.³²⁶ Görüldüğü üzere Arvasî’nin Işık üzerindeki etkisi oldukça derindir.

Necip Fazıl Kısakürek

Şair, yazar, gazeteci, dergici ve kendine ait mukaddesatçı vakbülery kullanarak bir teorisyen edasına sahip olmasının yanı sıra, inandıklarını bir aksiyona dönüştüren Necip Fazıl Kısakürek çalışmamızın önemli bir kısmında ele alınacağı için, şimdilik hakkında ayrıntılı bilgi verilmeyecektir. Necip Fazıl Kısakürek, yaşadığı bohem hayattan kendisini arındıran ve kendisinin dini ve tasavvufî bir dünyayla tanışmasını sağlayan kişi olan Abdülhakîm Arvasî’yi “Hızır tavırlı adam”, “Tanrıkulu’nu ... tanıdım Allah’ı kazandım”, “irşat edicim (mürşidim), kurtarıcım,”, “eşsiz velî” ve “14’üncü Hicri Asrın yenileyicisi”, “nur heykeli” ve “Yirminci asrın nöbetçisi” olarak nitelendirmektedir. Kısakürek’in gözünde Arvasî, “ışığı suda kepçeyle yakalamak gibi, kanunun tutabileceği bir şey olmaktan münezzeh”dir, “esasen sohbet temeli üzerine kurulu ve görünmez radyo dalgaları şeklinde kalb antenlerine çarpan gizli nura bağlı yol (...) öyle ulvi, öylesine latifti ki (...) kalemime, fetih ve inkişaf onunla geldi.” ve “o... bütün fikirlerimin kontrol mührü”³²⁷ derken de yaşadığı Nakşî endokrinasyonu dile getirir. Kısakürek, şeyhinin karizmasına duyduğu hürmeti ve vecdi ise şöyle anlatır: “Efendi Hazretleri, her haliyle etekleri altında bütün bir cihan gizleyen ve küfrün en kuduz devrinde gelmiş olmak bakımından derecesi en ila olmak icab eden o büyük kutuptu ki; hikmetini doğrudan doğruya peygamberlik sırrından devşirici irşad makamının, Abdülhalik Gucdevânî, Şah-ı Nakşibend, Ubeydullah Ahrar, İmam-ı Rabbânî, Mevlâna Halid ve daha niceleri gibi üstün temsilcileri arasında mevki sahibi bulunuyor; en büyük hususiyeti de azgın küfür mevsiminde her kemâlin kefâletini şeriatte göstermek memuriyetinde toplanıyordu.”³²⁸ Hatta Necip Fazıl, İmam-ı Rabbânî’den aktardığı: “Müridin mürşidine, mürşidin hak

³²⁶ Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihâl Saâdet-i Ebediyye*, s.10.

³²⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.82, 98-99, 112-117, 128-131.

³²⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.208.

olması şartıyla teslimiyeti, ölünün gaslediciye teslimiyeti gibi olmalıdır.”³²⁹ sözü ile ölümsüzlüğe ulaşmanın yolunun “gassalın elindeki meyyit” gibi, bu tasavvuf ehline itaatten ve bağlılıktan ve gerçek hürriyetin de “bu kişilere köle olmaktan” geçtiğini söylemektedir. Kısakürek biraz daha ileri giderek, kendi özelinde, şunları söyler: “Efendi Hazretlerini her görüşümde insan, ondan her ayrılışımda hayvanım... Yalnız ağzı ve kalbiyle birtakım doğruları geveleyen, fakat teniyle çöplükten yaşayan bir hayvan...”³³⁰

Necip Fazıl Kısakürek, yaratmak istediği “Mukaddesatçı gençliğin” bir “irşad kutbu”, “milli mazlum” ve “mazlum şehit” olarak gördüğü şeyhinin mirasını sahiplenmesine uğraşır.³³¹ Kısakürek tedrisatından geçtiği şeyhinin kendine bıraktığı mirası, bir hakikat tekelciliği ile dile getirerek, kendinden sonrasına miras bırakır: “Her tarikat aynı mukaddes noktaya giden birer yolken, yolun istikamet hususiyetlerini muhafazada bugün Nakşilikten başkası kalmamıştır. O da gerçek Nakşi olmak şartıyla”³³² Kısakürek, şeyhinden aldığı Nakşi tedrisatını bir ideoloji halinde yaşatacak “bir gençlik yağurma” merakına tutulur. Bu merakını şu sözlerle dile getirir:

“Efendimden aldığım nurla yepyeni bir gençlik yağurma merakı, bende, 1942’de başladı. (...) Dâva Anadolu gençlerden, her biri ‘portör-ulvi aşırı taşıyıcı ve bulaştırıcı’ bir aşk kadrosuna maya tutturabilmektir. (...) mutlak hakikat ölçüsüyle aklın hakkını akla ve kalbin hakkını kalbe verecek, tarih boyunca bütün hesaplaşmaları yerine getirecek bir gençlik... Vecdiyle, estetiğiyle, ahlakiyle, ideolojisiyle sınıksız merkeze bağlı, solmayan renk ve geçmeyen ânın, ezel kadar eski olduğu için, ebed kadar yeni dâvanın gençliği...”³³³

Kısakürek’in şeyhinden ilhamla “yağurmaya çalıştığı davanın kutsal kitabı” ise, şeyhinin kaleme aldığı ve kendisinin sadeleştirerek yayınladığı “Rabıta-ı Şerife” adlı risalesidir. Kısakürek’e göre “bu eser, vecd kaynağımızdan hayat iksiri değerinde bir damlacıktır ve Büyük Doğu idealinin tacıdır.”³³⁴ Kısakürek’in kendini ve davasını adadığı şeyhine bu kadar büyük ve abartılı bir paye vermesi, inşa etmek istediği mukaddesatçı duyarlılığın dayanacağı insan sermayesini devşireceği dinsel ağların ve duyarlılıkların farkında olduğunun bir işaretidir. Çünkü Kısakürek, Türkiye’deki tarikat ağları içinde toplumda en dip ve derin yapıların genellikle Nakşibendi duyarlılığına ya da mükteşebatına yatkın olduğunun farkındadır.

³²⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, s.134.

³³⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.213.

³³¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, s.317-320.

³³² Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.202.

³³³ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.237.

³³⁴ Abdülhâkim Arvasî, *Rabıta-ı Şerife*, s.5-6.

Arvasî'nin İnkılaplara Bakışı

İnkılaplara muhalefetini buğz etmekle gösteren ve “buğz etmeyi ibadet etmek” olarak telakki eden Abdülhâkim Arvasî inkılapları sert bir biçimde, sadece dost meclislerinde ve sohbetlerinde eleştirmiştir.³³⁵ Onun Kemalizm ve inkılaplar konusundaki eleştirilerinin başında dini alana dair düzenlemeler gelir. Türkçe ibadetin karşısında olan Arvasî, bir sohbetinde Türkçe hutbe konusunda şunları söyler: “Hutbelerin Arapça olması lazımdır! İki hutbe arasındaki Türkçe va‘z, hutbeyi ifsâd eder, bozar. Hutbe fâsid olunca, cum‘a nemâzı da noksan olur. Hutbe’nin, Kur‘ân-ı Kerim’in ma‘nasını anlamak lâzım değildir. İbâdet, emre uymaktır; anlamak lâzım değildir!”³³⁶ Arvasî bir sohbetinde, Latin alfabesinin kabulünü “kafirlik” ve onu kullananları da “kafir”³³⁷ olarak nitelendirir. Cumhuriyet dönemi aydınlarından Şemsettin Günaltay’ı “İslâm’a en büyük kötülüğü yapan” olarak görür ve şöyle değerlendirir: “İslâmiyyetin en büyük düşmânı, İngilizler’dir. Fakat, İngilizler’den daha korkunç derecede İslam düşmanı olan Şemseddin Günaltay yanında İngilizler’in bütün kuvvetleriyle İslamiyyete yaptıkları zarar, ikinci derecede kalmaktadır.”³³⁸ Yine aynı minvalde Cumhuriyet döneminde dini alana dair yapılan uygulamaların hayata geçirilmesine mesai harcayanları “zındık” olarak nitelendirir. Arvasî’nin konu hakkında söyledikleri şöyledir:

“İslâmiyyet bu memleketden giderse, ne Hind’de kalır, ne Sind’de! Bir yere esans dökülse, kendisi kalmasa da, kokusu bir müddet daha devam eder. Zındıklar, İslâm’ı öyle kaldırdılar ki, kokusunu dahi bırakmadılar. Bir İslâm Devleti bulunsa, dünyanın siyâsi muvazenesine dahil olurdu. Bir âlim bulunsa, bu sâhte kalemler kaçacak delik arardı.”³³⁹

Nakşibendilerin genel olarak inkılap uygulamalarına bakışını en açık biçimde tarikat liderlerinin, genellikle mahrem alanlarda üretilen ve dolaşımda tutulan söylemlerinde bulmak mümkündür. Bu konuda Abdülhâkim Arvasî önemli bir örnektir. O, yaklaşık olarak 1940-1943 yılları arasında kendisine bir mektup aracılığı ile sorulan şapka takmaya dair suale aşağıdaki cevapları vermiştir:

“Şapka me‘selesinde m‘uteber kitaplardan öğrendiğim bilgilerin hulâsasını aşağıda madde madde arz ediyorum: (...) ‘Küfr-i Hükmi: bu, hem söz ile ve hem fi‘l ile olabilir. Zünnâr kuşanmak gibi, şapka giymek gibi (...) Şapka hakkında hem ilk asrların âlimleri ve hem de son asrların âlimleri ‘Şapka, küfr alâmetidir!’ demişlerdir. (...) Bize düşen, onlara itâ‘at etmektir. (...) Bir zemânlar şapka giyilmesinde zarûret vardı. Birtakım kimseler, ikrâh ve cebr karşısında canlarını kurtarabilmek için giydiler. Fakat içinde yaşadığımız son yıllarda artık bu mevzû‘da ikrâh, cebr ve zarûret kalmamıştır. (...) Şapka giymenin halâl olduğunu

³³⁵ Ekrem Buğra Ekinci, *Hayatı ve Hatıralarıyla Seyyid Abdülhâkim Arvasî*, s.314-315.

³³⁶ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, “Sohbetleri”, *Bütün Eserleri*, s.1303.

³³⁷ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, “Sohbetleri”, *Bütün Eserleri*, s.1196.

³³⁸ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, “Sohbetleri”, *Bütün Eserleri*, s.1302.

³³⁹ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, “Sohbetleri”, *Bütün Eserleri*, s.1303.

iddi'â etmek, yeni bir ictihâd yapmak ma'nasına gelir. Bu devrde içtihat kapısı kapalıdır. Şapkanın küfr, kafirlik alameti olduğuna kat'iyen şüphe yoktur. Din kitaplarında 'Şapka, küfr alâmetidir.' diye gayet sarîh olarak yazılıdır. (...) Küfr alâmeti olan bir şey e 'mekrûhdur' demenin yeri yoktur. (...) Şapka mes'elesi hakkındaki sert tutumumdan dolayı kimse bana kızmasın!"³⁴⁰

Abdülhâkim Arvasî'nin yukarıdaki ifadelerinden hareketle inkılaplara ve onu hayata geçiren Kemalizm'e oldukça olumsuz baktığını söyleyebiliriz. Öyle ki aşağıda örneğini görebileceğimiz bu olumsuz bakış, bir muhalefet biçimi olan buğz etme biçiminde ortaya çıkmış ve Kemalizm'in kişileştiği Mustafa Kemal Atatürk "Habis Ruh" ve ona muhabbet edenler de "kafir" olarak nitelenmiştir:

"Cenab-ı Hakk, mahlûkâtı yaratınca, bir 'Mustafâ' yarattı ki, 'Habib-i Ekremi'dir. Bir de buna mukâbil, 'mustafen-minh' yarattı ki, 'tortu' demektir. Hiçbir ciheti iyi değildir. Mahlukât, şâkuli bir dâire farz olunursa, 'Mustafâ' zirvede en yüksek noktadır. Mukâbil olan en sefil, alçak nokta ise 'mustafen-minh'dir ki, 'habis ruh'dur. 'Kemâl' ismi, 'mustafen-minh'likde, ya'ni redâ'ette (kötülük, fenalık, bayağılık) ve habâsette (murdarlık, alçaklık) kemâle geldiği içindir. Bunu bilerekten 'Habis Rûh'a muhabbet eden kâfirdir. Bilmeyenler, ma'zûrdur. Bilmemek ise imkânsızdır; meğerki kör ola. Bunlara buğz ve düşmanlık büyük ibâdettir."³⁴¹

Arvasî, genel olarak inkılaplara olumsuz bakmış ve Mustafa Kemal'i, din dilinin kendine verdiği icazetle tahkir etmiştir. Bu ve benzeri satırlarda ifadesini bulan anti-Kemalist hoşnutsuzluk, Nakşibendi tarikatının Kemalizm'e bakışındaki mukaddesatçılığın duyuşsal ve düşünsel muhayyilesine yaptığı katkıyı Arvasî örneğinde görmek mümkündür. Onun bıraktığı anti-Kemalist mirasın etkisi bugün dahi kendini göstermektedir.³⁴²

2.5.6. Abdülaziz Bekkine

Abdülaziz Bekkine Nakşibendi-Halidî şeyhidir. 1895'te İstanbul'da doğmuştur. Babası Kazan'dan gelen bir tüccar olan Hâlis Efendi'dir. Dârü'ttedris Mektebi'den mezun olmuştur. Sonrasında ise Kazan'da ve Buhara'da dini ilimleri okuyan ve bir süre Bakü'de kalan Şeyh, Sovyet devriminden sonra 1921'de İstanbul'a gelmiştir. Beyazıt Medresesi'nde eğitimine devam eden Abdülaziz Bekkine, Mehmet Zahit Kotku ile birlikte Nakşibendi-Halidî şeyhi Ahmed Ziyaeddin Gümüshânevî'nin halifelerinden

³⁴⁰ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, "Mektupları", *Bütün Eserleri*, s.1013-1015.

³⁴¹ Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, "Sohbetleri", *Bütün Eserleri*, s.1216.

³⁴² Bu konuda özellikle *Baran* dergisi Abdülhâkim Arvasî'den ve Necip Fazıl Kısakürek'ten ilhamla anti-Kemalist mukaddesatçılığı sahiplenmektedir. Güncel ve eski sayılar için Bkz.: <https://www.barandergisi.net/baran-dergisi-sayilari>; <http://katalog.idp.org.tr/dergiler/446/baran>. Aynı eylemci Nakşi etkinin izlerini takip etmek için *Aylık* dergisine de bakılabilir. bkz: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/656/aylik>

Tekirdağlı Şeyh Mustafa Feyzi Efendi'ye intisap etmiştir.³⁴³ 1922'de Mustafa Feyzi Efendi'den icazet almıştır. Tarikat silsilesinde Nakşibendiliğin Halidiye koluna bağlıdır. Beykoz, Aksaray, Yazıcı Baba, Kefevî, Çivizâde Ümmü Gülsüm ve Zeyrek camilerinde imamlık yapmıştır. Bekkine, tarikatın başına geçtiğinde tekkeler lağvedilmiş ve tarikatlar kendilerini gizlemiştir. Buna rağmen Cumhuriyet kadroları tarikat şeyhlerini tamamen işsiz bırakma yolunu seçmemiş, tarikat liderlerinin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda vaiz-imam olarak görev almalarını sağlamıştır. Bu sayede tarikat liderleri bu yeni durumdan faydalanmasını bilmişler ve tekke ile cami ve tarikat cemaati ile cami cemaatini birleştirmişler ve artık camiler tekkelerin gördüğü işlevi yerine getirmeye başlamıştır. Bekkine, postnişini olduğu Nakşi Gümüşhânevi dergâhının sohbet metodunu kullanmıştır. Bekkine, cami sohbetlerine ilaveten evinde sohbet halkası oluşturmuş ve sohbetin gücünü kullanmıştır.³⁴⁴

Abdülaziz Bekkine, sohbet halkasına üniversite gençliğini dahil etmiş ve müritlerini üniversitelerde asistan olarak kalmaları konusunda teşvik etmiştir. Birçok kimse onun tavsiyelerini tutarak üniversitede hoca olmuş, üniversite talebelerinin tarikata katılmasına yardım etmiştir. Bekkine'nin sohbetinde yer alanlar arasında başta Nurettin Topçu, Mazhar Osman, Orhan Okay ve Celalettin Ökten gibi dönemin tanınmış kişileri bulunmaktadır. Yine Bekkine'nin etrafında o dönemde üniversite öğrencisi olan Rahmi Eray, Bekir Berk, Fethi Gemuhluoğlu, Osman Nuri Çataklı, Esad Coşan, Süleyman Demirel, Korkut Özal, Turgut Özal, Recai Kutan ve Necmettin Erbakan gibi isimlerin bulunması, onun mürit seçiminde ve onları yönlendirmede ne denli başarılı olduğunu gösterir. Ki bu isimler genel olarak mukaddesatçı düşünüş ve eylem repertuarına sahip olan ve bu doğrultuda siyasal ve düşünsel alanı, aldıkları Nakşibendi tedrisatı doğrultusunda belirlemeye çalışan kişilerdir. Bekkine, manevi eğitiminin yanında Erbakan'ın üniversitede kalması ve yurtdışına eğitime gitmesi üzerinde de etkili olmuştur.³⁴⁵ Bekkine'nin etrafında yarattığı bu hareye örnek olarak Recai Kutan'ın hatıralarındaki aşağıdaki ayrıntılar oldukça önemlidir:

³⁴³ Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s.262; Nihat Azamat, "Abdülaziz Bekkine", TDV *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 5, İstanbul, 1992, s.365.

³⁴⁴ Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve Ak Parti*, s.190; Selim Sözer, *Modernleşme Sürecinde Geleneksel Dini Gruplar: 'İskenderpaşa Cemaati' Örneği*, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2018, s.71-72.

³⁴⁵ Fehmi Çalmuk, *Das İst Erbakan: Reis Beyin Oğlu*, s.160-163. Çalmuk'un Erbakan biyografisine göre Nakşi şeyhleri yetiştirdikleri öğrencileri kendisinden sonra gelecek olan şeyhe bırakma geleneğine

“Kafamızda İslamiyet’le ilgili bazı sorular var, izah edemiyoruz. Rahmi Ağabey’e dedik ki: —Rahmi Ağabey bize şöyle şöyle sorular geliyor. Sen ilmi olan birisin, bize cevaplar hakkında yardımcı ol!” Dedi ki:

—Çocuklar, siz bu soruları bana sormayın! Yarın akşam buraya gelin, burada yakında Zeyrek’te bir cami var, Ümmü Gülsüm Mescidi... O caminin de bir mübarek hocası var, gerçek anlamda mürşid, adı Abdü’lâziz Bekkine; oraya gidelim! Mescidin arkasında o hoca efendinin evi var. Evinin alt katı geniş bir salon. Her yatsı namazından sonra orada sohbet yapılıyor. Oraya gidersiniz, sorularınızı o hoca efendiden sorarsınız, en iyi cevabı o verir!” dedi. Biz ertesi gün gittik, yatsı namazına Zeyrek’e, o Ümmü Gülsüm Mescidi’ne... Çok kalabalıktı, entelektüel kesim umumiyetle buraya geliyormuş. Namazdan sonra o salona gittik. Salon dediğimiz boydan boya yer minderleri var, köşede bir sedir var. Orada gözümüze çarpan iki isim, N. Erbakan ile Nurettin Topçu oldu. Biraz sonra Abdülaziz Bekkine Hazretleri geldi. Müridan başlarını önlerine eğmiş, kendi iç alemlerindeler... Biraz acaibimize gitti. “Böyle mübarek bir zat var, niye bol bol soru sormuyorlar?” diye. Biraz sonra sohbete başladı, biz adeta donduk kaldık. Biz kendisine herhangi bir şey sorma fırsatımız bile olmamışken, Rahmi Eray Ağabey’e sorduğumuz suallerin hepsini bir bir cevaplandırdı. Yani biz bir acayip duygunun içine girdik. İnsan hayretler içinde kalıyor. O tip bir mübarek zatı da o güne kadar görmemiştik.”³⁴⁶

Müritlerini “hayretler içinde bırakan” Abdülaziz Bekkine 2 Kasım 1952’de vefat etmiştir. Nurettin Topçu’nun “Yıldırım’ın Huzurunda” başlıklı öyküsü şeyhinin ölümünden duyduğu büyük acı ve uğradığı yıkımın bir ürünüdür.³⁴⁷ Müridin şeyhinin ölümünden duyduğu duygusal yoğunluğun bir benzerini Necmettin Erbakan’ın biyografisinde de bulabiliriz. Ferruh Bozbeyli’ye göre Abdülaziz Bekkine’nin ölümünden sonra Erbakan’ın araya girmesi ile tarikatın başına Mehmed Zahit Kotku davet edilir. Nakşibendi irşat faaliyetleri, imamlık görevini Bursa’dan Ümmü Gülsüm Camii’ne nakleden Mehmet Zahit Kotku tarafından sürdürüldü.³⁴⁸

2.5.7. Mehmed Zahit Kotku

Nakşibendi-Halidî şeyhi olan Mehmed Zahit Kotku 1897’de Bursa’da doğmuş, 13 Kasım 1980’de İstanbul’da vefat etmiştir. Kafkasya kökenli bir aileden gelen Kotku 1920 yılında Gümüşhânevi Tekkesi’nde Dağıstanlı Ömer Ziyaeddin Efendi’ye intisap etmiştir. Hocasının vefatı üzerine postnişin olan Tekirdağlı Mustafa Feyzi Efendi’den

sahiplerdir. Erbakan sırasıyla Nakşi şeyhi Yörükzade Ahmet Fevzi Efendi (Afyon), Gümüşhânevi Dergahına bağlı Abdurrahman Efendi (Trabzon), Ali Haydar Efendi (İstanbul), ardından Abdülaziz Bekkine ve son olarak da Mehmed Zahit Kotku’ya “emanet” edilir.

³⁴⁶ Recai Kutan, “Biz Artık Aradığımız Yeri Bulduk”, *Anılarla Mehmed Zahid Kotku*, Haz. Metin Erkaya, Yayınevi yok, Ankara, 2017, s.217-221; Korkut Özal, “Gördüğüm En Mübarek Adam!”, *Anılarla Mehmed Zahid Kotku*, Haz. Metin Erkaya, Yayınevi yok, Ankara, 2017, s.305.

³⁴⁷ Nurettin Topçu, “Yıldırım’ın Huzurunda”, *Taşralı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006, s. 243-249.

³⁴⁸ Nihat Azamat, “Abdülaziz Bekkine”, s.365; Ahmet Ersöz, “Abdülaziz Bekkine Hazretleri”, Yazı Dizisi, *Zaman Gazetesi*, 28,29,30, 31 Mart, 01, 02, 03 ve 12 Nisan 1990; Ali Ulvi Kurucu, *Hatıralar 4*, Haz. Ertuğrul Düzdağ, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2014, s. 251; Fehmi Çalmuk, *Das İst Erbakan: Reis Beyin Oğlu*, s.185-186.

hilâfetini almıştır. Mehmed Zahid Kotku tekkelerin kapatılmasından sonra Bursa'ya İzvat Köyü'ne yerleşmiş ve burada 1946 yılına kadar imamlık yapmıştır. Gümüşhânevi'nin halifelerinden Abdülaziz Bekkine'nin 1952 yılında vefatı üzerine İstanbul'a gelerek tarikatın halifesi/şeyhi olmuştur.³⁴⁹ İstanbul Zeyrek'teki Ümmü Gülsüm Mescidi ve Fatih'teki İskenderpaşa Cami'nde görev yapmıştır. 1950'lerin cesaret verici atmosferinden faydalanarak Türkiye'nin her tarafından öğrencilerin geldiği İskender Paşa Cami'ni müritlerini eğittiği bir medreseye, müritlerinin tabiriyle “görünmeyen üniversite”ye çevirmiştir. Müntesiplerinden biri olan Gürdoğan, Kotku'yu şöyle tanımlar:

“Hocaefendi (...) Gümüşhaneli Dergahında Ömer Ziyaeddin Efendi'nin halkasına katılırlar (...) Dergahların kapatılmasıyla doğdukları yer olan Bursa'ya dönerler. Babalarından boşalan İzvat köyündeki caminin hocalığını onaltı yıl sürdürürler ... Daha sonra hocalık görevleri Bursa'nın içinde Üftade Camisine aktarılır. Bu görev 1945 yılından 1952 yılına kadar devam eder. Gümüşhaneli Dergahında birlikte bulundukları, medrese arkadaşı ve büyük yol göstericilerinden Abdülaziz Bekkine Hoca'nın vefat etmesi üzerine, onun görev yaptığı İstanbul Zeyrek'teki Ümmü Gülsüm Camisinde Dergâhın geleneğini sürdürmek ve Abdülaziz Efendi'nin etrafında üniversite hoca ve öğrencilerinden oluşan halkayı büyütmek üzere İstanbul'a gelirler ... Hocaefendi, 1959 yılından itibaren hocalık ve yol göstericilik görevine İskenderpaşa Camisinde devam etmeye başladı. Yirmi bir yıl bu cami ... bir üniversite oldu.”³⁵⁰

Mürşitlerinin “hocalık ve yol göstericiliğini” hayırla yad eden müritlerinin bu anlatımları, Kotku'nun Nakşibendi endokrinasyonundaki etkiyi göstermesi açısından oldukça önemlidir. Müntesiplerinden biri olan İrfan Gündüz, Kotku'nun irşat anlayışını ve irşat mekânı olarak camiye ve vaazları görmesini şöyle anlatır:

“Hocaefendi'nin diğer bir özelliği, camiye irşad hayatının sürekli merkezinde tutan; şeriata bağlılığı hem tarikatten önce, hem de tarikat, marifet, hakikat basamaklarından sonra varılması gerekli bir hedef olarak, sürekli ön planda tutmuş bir anlayışın sahibiydi. Hocaefendi Hazretleri her meselede mutlaka, şeriatın ve fikhın fetvalarını ruhsat ile değil azimet ile yapılmasını öğütler ve onu yaşamada örnek olmaya çalışırdı. Kendilerinde bu bakımdan, ben şunu görüyorum ki: Gerçekten bir insan Allah rızası için eğer mihrabda verimli hizmet ederse, işte görünmeyen üniversite diye koskoca bir üniversiteyi peşine takıp götürebiliyor ve insanlar mezuniyet diploması almadan ömürlerinin sonuna kadar kendisine öğrenci oluyorlar. Var mı böyle bir üniversite?.. İşte Hocaefendi gerçekten cami mihrabını küçümsememiş, o mihrabdan bir üniversite, üniversiteyi de aşan bir etki ile kâmil insanlar yetiştiren bir etki, bir fonksiyon icra etmiş ve böylece camiye hayatımızın merkezine taşımıştır.”³⁵¹

Mehmed Zahit Kotku, siyaseten tedrici bir yaklaşıma sahiptir. Necmettin Erbakan'ın kurduğu bütün partilerin kurucu eli olan Kotku, 10 Ocak 1970 tarihinde yaptığı bir sohbetinde, “Müslümanların politikaya katılımının bir hata olduğunu;

³⁴⁹ Mahmud Esad Coşan, “Mehmed Zahit Kotku (Rh. A.) Hazretleri'nin Kısa Terceme-i Hali”, *Anılarla Mehmed Zahit Kotku RH. A.*, Haz. Metin Erkaya, Ankara, 2017, s.17-25.

³⁵⁰ Ersin Nazif Gündoğan, *Görünmeyen Üniversite*, İz Yayınları, İstanbul, 2014, s.33-35.

³⁵¹ İrfan Gündüz, “Mehmed Zahid Kotku (Rh. A.)'in Tarikat ve İrşad Anlayışı”, *Mehmed Zahid Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*, Haz. Hasan Hüseyin Erkaya, Seha Neşriyat, İstanbul, 1995.

Türkiye’de mevcut şartlarda İslam siyasi otoritesini yeniden tesis etmek için yapılan herhangi bir teşebbüsün kan dökülmesine yol açabileceğini; başarılı bir sonucun hiçbir garantisinin de bulunmadığını, bunun yerine en güzeli, İslam toplumunu ‘gayri resmi’ olarak o şekilde inşa etmektir ki, bir İslam devleti nihai ve kaçınılmaz olarak zuhur edebilsin”³⁵² demiştir. Kotku’nun bu biçimdeki kanaatleri onun tedrici bir değişimden yana olduğunu ama siyasi imaları olan eylemleri ise amaca yönelik politik ve rasyonel bir eylem olarak onayladığını söyleyebiliriz. Kotku, cami-merkezli cemaat yapısını yarı siyasal bir harekete dönüştürmüştür. Ayrıca Kotku, kapitalizmin ekonomik ve teknolojik nimetlerinden yararlanmayı önemsemiş ve “bir lokma, bir hırka’nın yanına bir Mazda” koymuştur.³⁵³ Mehmed Zahit Kotku verdiği “Râmûzü’l-Ehâdis” dersleri ile, cuma vaazları ve önemli günlerdeki konuşmalarıyla, özel vaaz ve sohbetlerinde dini konuların yanı sıra, ülkenin ekonomik, politik, kültürel ve sosyal problemlerine dair görüşlerini de ifade etmiş ve bu din temelli tedrisattan, bilhassa üniversite öğrencileri cezbe olmuştur. Onun cezbine sadece üniversite öğrencileri değil, dönemin itibarlı mali çevreleri de katılmış ve tarikatı desteklemiştir.³⁵⁴ Zamanla Kotku’nun müritleri Türkiye’nin 1950 sonrasının siyasi, sosyal ve ekonomik yaşantısını belirleyecek düzeye gelmişlerdir. Bu duruma örnek olarak özellikle 1980 ve 1990’larda ülke yönetiminde önemli makamlara gelen Turgut Özal ve Necmettin Erbakan gibi siyasileri ve üniversitelerdeki akademisyenleri ve onu destekleyen iş adamlarını verebiliriz.³⁵⁵ Tarikat içerisinde Kotku’ya, Ankara Üniversitesi’nde İlahiyat Profesörü ve aynı zamanda damadı olan Mahmud Esad Coşan (1938-2001) halef olmuştur. 1980’lerde ortaya çıkan yeni ortamda Coşan, İskenderpaşa Cami’ni, modern devlet ve kapitalist pazara sükunetli bir şekilde intibak ettirerek, bir eğitim, ekonomi ve iletişim ağları merkezi haline dönüştürmüştür. Mahmud Esad Coşan zengin tüccar ve iş adamlarını cezbetmiş ve onların destekleri ile cemiyetin yararı için dini vakıflar ve iktisadi işletmeler meydana getirmiştir. Tarikatın yurt dışında, özellikle de Avusturalya’da yayılmasında oldukça aktif faaliyetlerde bulunmuştur. Ona ait kolda cehri zikir, hafi zikre tercih edilmiştir.³⁵⁶

³⁵² Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurettin, Nakşiler, Millî Görüş ve Ak Parti*, s.191.

³⁵³ Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s.482-483; Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurettin, Nakşiler, Millî Görüş ve Ak Parti*, s.191-192.

³⁵⁴ Mahmut Esat Coşan, “Mehmet Zahid Kotku”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 26, Ankara, 2007, s.227-228.

³⁵⁵ Şerif Mardin, “Türk Tarihinde Nakşibendi Tarikatı”, *Çağdaş Türkiye’de İslam*, Haz. Richard Tapper, Çev. Özden Arıkan, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1993, s.87-88.

³⁵⁶ Itzhak Weismann, *Nakşibendilik*, Çev. İrfan Kelkitli, Litera Yayınları, İstanbul, 2015, 290-292.

“Teokratik devlet savunucusu aşırı sağ gruplar” içinde nitelenen Nakşibendi tarikatı, devletin resmi katlarında ülkedeki “yıkıcı ve bölücü akımlar” arasında telakki edilmiştir. Amacının “teokratik devlet düzeni kurmak” olduğu tespiti yapıldığından dolayı Nakşibendi tarikatı “irticanın kaynaklarından biri” olarak görülmüştür.³⁵⁷

2.5.8. Süleyman Hilmi Tunahan ve Süleymancılık

Süleymancılık, Nakşi geleneğine bağlı olduğunu kabul eden ve kurucusu Süleyman Hilmi Tunahan’ı “zincirin 33. Halkası” sayan bir hareket olduğu için Nakşibendilik içinde değerlendirilebilir.³⁵⁸ Süleyman Hilmi Tunahan, Silistre’nin Ferhatlar köyünde 1888 yılında doğmuş ve 16 Eylül 1959 yılında ölmüştür. Babası Hocaîade Osman Fevzi Efendi Silistre’de Hacı Ahmed Paşa Medresesi müderrislerindendir. Aile kökeninin köklü olduğu ve hatta soyunun Hz. Peygamber neslinden Seyyid İdris Bey’e dayandığı kabul edilir. Kendisi de Hocaîade lakabıyla anılan Süleyman Hilmi, sonradan Tunahan soyadını almıştır. Tunahan hem dini tedris geçmişi hem de itikadi açıdan Nakşibendi tarikatına mensuptur. Ona intisap edenlere, bağlıları kabul etmese de “Süleymancı” denilmektedir. Tunahan, çocuklara ve gençlere Kur’an öğretmeyi temel faaliyet alanı olarak seçmiş, açtığı Kur’an kursları vasıtasıyla hem Arapça ve Kur’an-ı Kerim öğretimi, hem de rabita esasına dayalı bir tarikat eğitimi vermiştir.³⁵⁹ Kendisinden sonra cemaatin örgütsel liderliğini damadı olan Millet Partisi ve Adalet Partisi’nde milletvekilliği de yapan Kemal Kaçar (1917-2000) devralmıştır.

Tunahan, Silistre Rüşdiye Mektebi, Satırlı Medresesi ve Fatih’te Hâfız Ahmed Paşa Medresesi’nden dini tedrisatını tamamlamış ve 1913’te icazetini almıştır. 1914’te açılan Dârü’l-hilâfeti’l-aliyye Medresesi’nden 1916’da ve ardından Medresetü’l-mütehassısîn’den de 1919’da mezun olmuştur. 19 Kasım 1918’de İstanbul müderrisliği ruusu olmuştur. Bu arada Medresetü’l-kudât’ta da eğitim görmüştür. 1920’de Osmanlı tâbiyetine geçen Tunahan, 1922’de Dârü’l-hilâfeti’l-aliyye’nin birinci kısmı olan İbtidâ-i Hâric Medresesi’nde Türkçe ve Arapça dersi müderrisliği yapmıştır. 3 Mart 1924’te yürürlüğe giren Tevhîd-i Tedrîsat Kanunu gereği İbtidâ-i Hâric Medresesi, İmam-Hatip

³⁵⁷ Kara Kuvvetleri Komutanlığı, *Türkiye’deki Yıkıcı ve Bölücü Akımlar*, Kara Kuvvetleri Komutanlığı Yayınları, Ankara, 1982, s.23-30.

³⁵⁸ Mustafa Aydın, “Süleymancılık”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.308.

³⁵⁹ Ünver Günay ve A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 263; Çağlar Kırçak, *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*, s.260-262.

Mektebi'ne çevrilince burada yeterli din eğitiminin verilemeyeceğini düşünerek müderrislikten istifa etmiştir. Kanunla medreselerin Maarif Vekâleti'ne devredilmesi üzerine Cem'iyet-i Müderrisîn'de yapılan tartışmalarda Tunahan, 'her müderrisin fahrî olarak öğrenci yetiştirmesini, bu şekilde İslâm'ın ömrünün en az bir nesil daha uzayacağını, bunu yapmayanların dinen sorumlu olacaklarını' söylemiştir. 1928'deki harf inkılâbının ardından din eğitiminde yaşanan daralma ve öğrenci bulunamaması üzerine Tunahan, 1930'da İstanbul'dan ayrılmış ve Çatalca'nın Kabakça köyünde ziraatla meşgul olmaya başlamıştır. Çiftliğinde çalışan işçilerden bazılarını seçerek onlara birkaç yıl ders okutmuştur. Durumun jandarma tarafından tespiti üzerine, başka yerlerde de aynı şeyi yapmayı denemiş ama umduğu gerçekleşmemiştir. O da talebe bulamadığı dönemlerde iki kızını okutarak onlara icazet vermiştir.³⁶⁰

Dersiamların vaizlik yapabileceklerine ve görev alabileceklerine dair Diyanet İşleri Reisliği teşkilâtını düzenleyen 16 Kasım 1937 tarihli nizamnâme'ye göre, Süleyman Hilmi Tunahan 4 Şubat 1938 tarihinden itibaren vaizliğe başlamıştır. Doğancılar, Aziz Mahmud Hüdâyi, Yağkapanı, Şehzadebaşı, Süleymaniye, Sultan Ahmed, Beyazıt gibi camilerde vaaz vermeye başlamış ve vaazlarıyla çevresini genişletmiştir. Bu arada zengin dindarların desteğiyle gizlice bazı cami odalarında ve evlerin bodrum katlarında ders halkaları oluşturduğu için karakola götürülüp ifadesi alındıktan sonra serbest bırakılmıştır. Tunahan, 1939 yılında laiklik aleyhinde propaganda yapmaktan yargılanmış ancak beraat etmiştir. Tunahan'ın ilk tutuklanması ise 1943 yılında olmuştur. Bu tarihte vaizlik belgesi de geri alınan Tunahan ve arkadaşları, laikliğe aykırı faaliyetlerinden dolayı yakınlarıyla birlikte İstanbul Birinci Şube Müdürlüğünde sorguya alınmış, üç gün devam eden sorguları sırasında tabutluk denilen sorgu odalarında tutulmalarının ardından, Birinci Ağır Ceza Mahkemesince suçsuz bulunarak beraat etmişlerdir. Bu süreç 1944 yılında aynı şekilde tekrar yaşanmış ve Tunahan sekiz gün tutuklu kaldıktan sonra kefaletle serbest bırakılmıştır.³⁶¹ 1948'de vaizlik için yaptığı başvuru reddedilse de vaizlik iznini 24 Mart 1950 tarihinde yeniden almıştır. Cami vaazlarıyla tanınan Tunahan, 1950'deki iktidar değişikliğinin getirdiği özgürlükten yararlanarak faaliyetlerini açıktan sürdürmeye başlamış, hatta öğrencileri vasıtasıyla o dönemde ülkede açılan kursların çok önemli bir bölümünü kontrol altında tutmayı

³⁶⁰ Reşat Öngören, "Süleyman Hilmi Tunahan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 41, İstanbul, 2012, s.375-377; Necdet Tosun, "Nakşibendiyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, s.680.

³⁶¹ Ünver Günay ve A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 263.

başarmıştır. Tunahan, 1951 tarihinden itibaren açılmaya başlanan İmam-Hatip okullarında yeterli din eğitiminin verilemeyeceğini ve bu nedenle bu okulların Diyanet İşleri Reisliği'ne bağlanması gerektiğini savunmuş ve kendi talebelerini buralara göndermekten kaçınmıştır. Onun İmam-Hatip okullarına karşı olumsuz tavrı talebeleri tarafından da sürdürülmüştür. Bu dönemde yetişmiş din adamı olmaması sebebiyle kendi kurslarında yetiştirdiği vaiz ve imam-hatiplerin camilere atanmasında büyük başarı gösteren Tunahan, 1946-1959 yılları arasında İstanbul'da yetiştirdiği öğrencilerine Kur'an Kursu açmalarını tavsiye edip, kurs açmayanlara hakkını helal etmeyeceğini vasiyet etmiştir.³⁶²

İlk gençlik yıllarında babasından Nakşibendi usulüyle tasavvuf ve tarikat eğitimi alan Süleyman Hilmi Tunahan, Nakşibendiliğin Müceddidiye koluna mensup olmuştur. O, şeyhe rabitanın önemini sıkça vurgulamış ve kendisine rabita yapılmasını emretmiştir.³⁶³ Müceddidiye geleneğine uygun biçimde vahdet-i vücuda (varlık birliği) karşı vahdet-i şühûd (varlığın ve görünenlerin birliği) anlayışını savunmuştur. O, müritlerinden "Mektûbât"ın okunmasını istemiştir. Tunahan'ın Kur'an'ın kısa sürede öğrenilmesini sağlamak üzere yazdığı *Kur'an Harf ve Harekeleri: Kur'ân-ı Kerimi En Kısa Zamanda Okumağı Öğreten Yepyeni Bir Tertip ve Usul* adlı yedi sayfalık elif cüzü dışında basılmış bir eseri yoktur. Kendisi, kitap yazmak yerine mevcutları anlayıp anlatacak insan yetiştirmeyi seçmiş ve bu yolda geleneksel medrese öğretimini temel olarak öğrenci yetiştirme anlayışını kabul etmiş ve öğrencileri de bu yolu izlemiştir.³⁶⁴ Tunahan yaptığı sohbetlerde sık sık "nur-ı ilahi" olmadan elde edilen ilmin nefsani işlere vesile olacağını ifade etmiş ve talebelerine "sabr ilmi" denilen kitabi ilim kadar "sadr ilmi" denilen nefis terbiyesini tavsiye etmiştir. Sohbetlerinde sıklıkla ümmet-i Muhammed'in cehenneme aktığından ve ahir zaman şartlarından bahseden Tunahan, etrafına topladığı talebelere hem belirli ölçüde ilim aktarmaya çalışmış hem de Nakşi ve Kadiri tarikatlarından menkul usullerle onları manen terbiye etmeye çalışmıştır.³⁶⁵

³⁶² Şaban Sitembölükbaşı, *Türkiye'de İslam'ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, TDV Yayınları, Ankara, 1995, s.126-129; Mustafa Aydın, "Süleyman Hilmi Tunahan", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, s.314-318; Ahmet Turan, "Süleymancılık", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 9, 1997, s. 36; Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumlari*, s. 291; Zeynep Özcan, *Cumhuriyet Dönemi Dini Hayat (1938-1950)*, s.129-130.

³⁶³ Zeki Işın, *Süleymancılık: Cemaate Adanmış 40 Yıllık Hüsrân*, Kraton Yayıncılık, Tarihsiz, s.21-23.

³⁶⁴ Reşat Öngören, "Süleyman Hilmi Tunahan", s.375-377

³⁶⁵ Serhan Afacan ve İsmail Çağlar, "Sosyolojik Bir Mesele Olarak Süleymancılık", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme: Mezhepler ve Dini Gruplar Arası İlişkiler Sempozyumu*, Ed. Hayati Hökelekli ve Vejdi Bilgin, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, 2015, s.613.

İslami ortodoksiyi koruma amacına sahip olan Süleymancılık, Kemalizm’e karşı tepkisel bir harekettir.³⁶⁶ Kur’an eğitimi merkeze alan ve kurslar şeklinde gelişen bu yapı halktan belli bir oranda destek görmüştür. 1951 yılında ilk resmi kursun açılmasından Tunahan’ın 1959’daki ölümüne kadar kursların sayısı bine ulaşmıştır. Süleymancılar, diğer Nakşi cemaatleri ve Nurculuk gibi Demokrat Parti’ye destek vermiştir.³⁶⁷ Geleneksel Nakşibendilikten bir ölçüde ayrılan Süleymancılık geleneksel İslam’a, milliyetçiliğe ve katı bir antikomünist duyarlılığa bağlı kalmış, Sünni-sufi eğilimi güçlü bir şekilde savunduğu için Türkiye’deki ana akım İslamcı hareketlerin kaynaklara dönüş düşüncesine sahip aydınlarına ve onların İslamcılık düşüncelerine mesafeli durmuştur.³⁶⁸ Süleymancılığın güçlü dini yapılardan biri olarak varlığını sürdürmesinde, oluşturduğu gizli tarikat ağının ve toplumun “Kur’an eğitimi” konusundaki hassasiyetlerini fark etmelerinin önemli bir rolü vardır. Dini eğitim konusunda katı bir disiplin anlayışına sahip olan Süleymancılar ile İmam-Hatipliler şeklinde iki grup ortaya çıkmış ve taraflar birbirini incitici ve yıpratıcı beyan ve iddialarda bulunmuştur. Süleymancı cemaat mensupları 1966 yılında Kur’an Kursları Kurma, Koruma ve İdame Ettirme Dernekleri Federasyonu’nu kurarak Kur’an kurslarıyla ilgili daha sistemli bir çalışma sürecini hem yurt içinde hem de yurt dışında (Almanya) başlatmıştır.³⁶⁹

Bütün Nakşibendi tarikat kollarında olduğu gibi Süleymancılar da Tunahan’ı “müşid-i kâmil” olarak kabul etmektedirler. Süleymancılar tarafından “üstaz” olarak kabul edilen Tunahan’ın daha çok taşradan gelen öğrencilerin geçirdiği dönüşümü anlatmak için “bizim evlatlarımız yanımıza (İstanbul’a) ayaklarını sürüyerek gelirler, bir İstanbul beyefendisi olarak geri dönerler” dediği aktarılmaktadır. Aynı biçimde takipçilerinin “Üztaz”larına atıfla, kendilerini “İmam-ı Rabbani evlatları”, “Silsile-i Sadat’ın son halkası” ve cemaatlerini ise “Hazreti Nuh’un Gemisi” olarak betimleyip, yegâne kurtuluşa erenlerin gemide olanlar, dışarıdakilerinse ziyan olacağına dair

³⁶⁶ Mustafa Aydın, “Süleymancılık”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, s.308-322.

³⁶⁷ M. Hakan Yavuz, “Millî Görüş Hareketi: Muhafız ve Modernist Gelenek”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Ed. Yasin Aktay, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.592.

³⁶⁸ Sait Şimşek, “İslamcılık ve Kur’an”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Ed. Yasin Aktay, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s.698-714; Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve Ak Parti*, s.196-202.

³⁶⁹ Şaban Sitebölükbaşı, “Süleyman Efendi Cemaati”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 41, 2012, s.377.

söylemleri oldukça önemlidir.³⁷⁰ Bu konuyla ilgili olarak Necip Fazıl Kısakürek, eline geçmiş bir belgeyi aktarır. Belgeye göre;

“Süleymancılar, Kur’an Kurslarını bahane ederek, halkı sapık inanç ve hurafelerle kandırmak isterler. Üstatlarına rabıta yapıldığında, ondan ilim akacağını söylerler. Süleymancılara göre Süleymancı olmayanlar kafirdir. Süleyman Efendi dünyaya gelmese, İslamiyet yeryüzünden kalkar. O dini yenilemiş. LİVADİLHAMD sancağı altında ancak Süleymancı olanlar gölgelenebilir... Süleymancılar ilkokula ilk merkep, ortaya orta merkep, liseye kilise ve üniversiteye ölüveresice derler. Atatürk’e Ata kafır derler. Süleyman Hilmi’nin Atatürk’ü manevi yumrukla öldürdüğüne inanırlar. İmam-Hatip, Yüksek İslam Enstitüsü ve İlahiyat Fakültesi gibi okullar deccalin ordusunu yetiştirmektedirler. Talebelerine bir gün güneşin mutlaka kendi üzerlerine doğacağını ve çoğalınca darbe-i hükümet yapacaklarını ve bunun sır olarak tutulması gerektiğini söylerler. Onlara göre Peygamber Süleyman Hilmi Efendi’ye 300.000 Türke şefaath edebilme izni vermiştir.”³⁷¹

Kısakürek, Süleymancılık hakkında aktardığı bu iddialara katılmadığını, seyrek de olsa Tunahan’la görüşmelerinden böyle bir intibaa ulaşmadığını belirttikten sonra, onun hakkındaki hükmünü şöyle açıklar: “Onun kalp ve sahte akçe olmadığını, fakat madenindeki kıymet derecesinin bence meçhul kaldığıdır. Ben onu, veliden ziyade mücahit kabul etmekte mazurum.”³⁷² Kısakürek’in bahsettiği ve içeriğine katılmadığı belgeyi destekleyen metin Mustafa Akyıldız tarafından yazılan *Ben Bir Süleymancı İdim* adlı kitap olabilir. Adana Müftüsü Cemalettin Kaplan’ın da önsöz yazdığı bu kitapta, uzun yıllar Süleymancılar içinde bulunmuş bir din görevlisinin gördükleri, duydukları ve deneyimleri anlatılmaktadır. Bu metin bir Süleymancı-İmam-Hatipli çatışması olduğu gibi diğer cemaatlerle Süleymancıların bir çatışması olarak da değerlendirilebilir.³⁷³

Ara Değerlendirme

Nakşibendi tarikatı 1930’lardan 1960’lara kadar kendi içinde “sesiz bir dönüşüm” geçirmiştir. Bu dönüşüm geleneksel tekke merkezli tarikat anlayışının yerine cami cemaatini, şeyhin merkezde olduğu dini sohbeti ve bireysel ilişkileri koyarak gizlenme temelli daha esnek bir örgütlenme modelini doğurmuştur. Bu model ile kendi gizlilik ağlarını kuran tarikat kendi dünya görüşüne bağlı dindar entelektüellerini çıkarmıştır.³⁷⁴ Ancak buna rağmen tarikatın uygulanan reformlara karşı muhalefeti, birçok ayaklanmayı içerecek bir biçimde 1924-1938 arasında varlığını hissettirmiştir. Reşat Hallı’ya göre

³⁷⁰ İsmail Çağlar, “Tevatür Edilmemiş Gelenek: Süleymancılık”, *International Journal of Political Studies*, Cilt 2, Sayı 2, 2016, s.1-9.

³⁷¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, s.291-294.

³⁷² Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, s.306.

³⁷³ Mustafa Akyıldız, *Ben Bir Süleymancı İdim*, Yayınevi yok, Adana, 1978.

³⁷⁴ Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve Ak Parti*, s.189-203.

1924-1938 arası ortaya çıkan ayaklanmaları Nakşibendi tarikatı örgütlemiştir.³⁷⁵ 22 Aralık 1930'da gerçekleşen Menemen Hadisesi, 1 Şubat 1933 Bursa Arapça Ezan Olayı, Aralık 1935 yılı Siirt Olayları ve Ocak 1936 İskilip Olayları Nakşibendi tarikatı mensuplarının çıkardığı anti-Kemalist nitelikli olaylardır.³⁷⁶

İç İşleri Bakanlığı'nın 28 Mayıs 1937 tarihinde Genel Müfettişlikler'e ve Valiliklere gönderdiği "son zamanlarda arttığı görülen gerileme çabalaşlıklarına sıkı ve önleyici tedbirler alınmasına dair" bir genelgede "bilhassa Nakşibendi tarikatının üzerinde özellikle durulması" istenmiştir.³⁷⁷ Şükrü Sökmensüer'in 11 Kasım 1946'da genel müfettişliklere ve valiliklere gönderdiği tamimde ise şöyle denilmektedir:

"Bakanlığa intikal eden bilgilere göre, eski tarikat mensuplarının son zamanlarda tarikatçılığı canlandırmak amacıyla faaliyete geçtikleri anlaşılmaktadır. (...) Bilindiği üzere; memleketimizde en ziyade yayılmış ve yerleşmiş olan tarikat, Nakşibendi tarikatıdır. Bununla beraber zaman zaman yurt içinde baş gösteren önemli irticai olaylara ön ayak oldukları görülenler de Nakşilerdir. Bu defa ki kaynaşmaların da daha ziyade Nakşiler arasında başladığı ve bu tarikat mensuplarının ezcümle Karadeniz bölgemizin bazı illerinde ve seçimler esnasında partilerle birlikte hareket eder gibi bir tavır aldıkları sezilmiştir. (...) Sovyetlerin, halkımızın hassas bulundukları din konusundan faydalanmaya ve geri düşünceli zümreyi maksatlarına alet etmeye teşebbüs etmeleri ve bunlar arasından elemanlar teminine çalışmaları ihtimali önemle göz önünde tutulmalıdır. Bazı yerlerde müftülerin ve resmi sıfatı olan diğer din adamlarının tarikat işleriyle ilgilendikleri anlaşıldığından, bu gibiler hakkında idare üstleri, derhal kanunî yetkilerini kullanmalıdırlar. Tedbirlerin bu esaslar dahilinde ve gereği gibi alınmasını bir kere daha önemle rica ederim."³⁷⁸

1957'de Bursa Ulucamii'nde, Kütahya Tavşanlı'dan Bursa'ya yerleşmiş olanlardan biri olan Âkif Efendi adlı bir şahsın taraftarları kılıçla ortaya atılıp kendini Mehdi ilan etmiş ve hükümeti devirme çağrısında bulunmuştur. Tunahan bu olayı planlamakla suçlanmış, Kütahya Emniyet Müdürlüğü'ndeki sorgunun ardından tutuklanmış ve elli dokuz gün sonra idam talebiyle hâkim karşısına çıkarılmasına rağmen kefaletle serbest bırakılmıştır. Tunaya ve Özek'e göre Süleyman Hilmi Tunahan'ın da adının karıştığı "Bursa Ulucami Olayı" Nakşibendi hareketinin özelliklerini

³⁷⁵ Reşat Hallı, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Ayaklanmalar (1924-1938)*, Genelkurmay Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1972, s.4-8, 16, 84. Bu konuda İçişleri Bakanlığı tarafından yapılan yazışmalar hakkında bkz.: *Emniyet Genel Müdürlüğü Polis Dergisi*, "Cumhuriyet'in 75. Yıl Dönümünde Polis Arşiv Belgeleriyle Gerçekler: 150'likler, Kubilay Olayı, Çarşaf-Peçe-Peştemalla Örtünme Sorunu" *Emniyet Genel Müdürlüğü Yayınları*, Ankara, 1998, s.81-112.

³⁷⁶ Neşet Çağatay, *Türkiye'de Gerici Eylemler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972, s.31-36; Çetin Özek, *100 Soruda Türkiye'de Gerici Akımlar*, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1968, s.159-161.

³⁷⁷ Emniyet Genel Müdürlüğü Arşivi, "Menemen Mahkumları", Belge No: 13311-19/2, *Emniyet Genel Müdürlüğü Polis Dergisi*, s.97-101.

³⁷⁸ Emniyet Genel Müdürlüğü Arşivi, "Menemen Mahkumları", Belge No: 13311-19/1, *Emniyet Genel Müdürlüğü Polis Dergisi*, s.103-104.

taşımaktadır.³⁷⁹ Buraya kadar verilenlerden hareketle Nakşibendi tarikatının ve ondan neşet eden Süleymancılığın tarikat menşei mukaddesatçı anti-Kemalist duyuş, düşünüş ve eylemliliği ürettiğini ve bu üretimin de günümüze kadar kendi içinde bir süreklilik gösterdiğini söyleyebiliriz.

³⁷⁹ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003, s.204; Çetin Özek, *100 Soruda Türkiye’de Gerici Akımlar*, s.179.

2.6. Nurculuk: Said Nursi ve Müteşabih Anti-Kemalizm

Said, dağ başında va'z eden bir mürşit. (...)
 O konuştukça, laikliğin kartondan setleri yıkıldı birer birer.
 Kentle köy, çağdaş uygarlık düzeyi (!) ile
 Anadolu, tereddütle inanç... karşı karşıya geldi.
 Nurculuk, bir tepkidir. Kısır ve yapma üniversiteye karşı medresenin,
 küfre karşı imanın, Batı'ya karşı Doğu'nun isyanı.
 Her risale bir çılgılık, şuuraltı'nın çılgılığı. (...)
 Said Nursi, bir kavga adamı.
 Yalçın irade, taviz vermeyen mizaç, tefekkürden çok iman.
 Said'in kavgası, Yorgi ile Komiserin kavgası.”³⁸⁰

2.6.1. Said Nursi

Said Nursi'nin hayatı hakkında kendisinin de yayınlanmasına onay verdiği haliyle temel bilgiler *Tarihçe-i Hayat* adlı kitapta bulunabilir. Hizmetinde bulunan talebeleri tarafından hazırlanan *Tarihçe-i Hayat*, 1958'de Said Nursi'ye sunulmuş ve “Şahsıma ait bahislerden ziyade hizmet-i Kur'âniye'ye müteallik kısımlar neşredilmeli” önerisinden sonra yayınlanmıştır. Bu nedenle, *Tarihçe-i Hayat*'ta Nursi'nin ömrünün son iki senelik kısmı bulunmamaktadır.³⁸¹ Said Nursi, 1876 yılında Bitlis iline bağlı Hizan kazasının İsparit nahiyesinin Nurs köyünde doğmuş ve 1960 yılında Şanlıurfa'da vefat etmiştir.³⁸² Bütün Nakşi tarikat şeyhlerinde görülen şeceresini Peygambere dayandırma anlayışı Said Nursi'de de gözlenir ve o da kendi şeceresini şu cümlelerle kurar: “Ben, kendimi seyyid bilemiyorum. Bu zamanda nesiller bilinmiyor. Hâlbuki âhir zamanın o büyük şahsı, Âl-i Beyt'ten olacaktır. Gerçi mânen ben Hazreti Ali'nin (r.a.) bir veled-i mânevîsi hükmünde ondan hakikat dersini aldım ve Âl-i Muhammed (a.s.) bir mânâda hakikî Nur şâkirtlerine şâmil olmasından, ben de Âl-i Beyt'ten sayılabılırım.”³⁸³ Kendi seyyidliğini, “Kardeşim ben hem Hasaniyim, hem de Hüseyiniyim” diyerek beyan eder. Ondaki bu Nakşi seyyidlik anlayışını şakirtleri de yazdıkları biyografilerle onaylarlar.³⁸⁴

³⁸⁰ Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.246-247.

³⁸¹ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s.3.

³⁸² İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Cilt 2, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, s. 979-980.

³⁸³ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s.255.

³⁸⁴ Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bedüzzaman Said Nursi*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1974, s.20; Abdülkadir Badıllı, *Bedüzzaman Said Nursî, Mufasssal Tarihçe-i Hayatı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1990, s.51; Rahmi Erdem, *Bedüzzaman ve Talebelerinin Hukuk Mücadelesi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2005, s.31.

Said Nursi, ilk eğitimini en büyük ağabeyi Molla Abdullah'tan aldıktan sonra, bulunduğu bölgedeki medreselerde kendisini yetiştirmiştir. İlk ve en düzenli dini ilimler tahsilini Erzurum Bayezıt'ta Şeyh Mehmed Celali'de yapmış ve icazet almıştır. Bulunduğu bölgeyi dolaşmış, alimlerle görüşmüş ve bir kısmıyla tartışmalar yapmıştır. İcazet aldıktan sonra tekrar Bitlis'e dönen Nursi burada kısa bir müddet Şeyh Emin Efendi'nin derslerine devam etmiştir. Ardından Siirt'te Molla Fethullah Efendi ile görüşmeye gitmiş ve onun yaptığı imtihanda soruların hepsini doğru cevaplandığı için, ezber kabiliyeti, hâfızası ve zekâsı ile ün salan Bedüzzaman el-Hemedânî'ye atfen kendisine “Bedüzzaman” lakabının verildiği nakledilmektedir. Bu anlatının değişik bir biçimin de ise Molla Said Van'a gider ve Van'da bulunduğu müddet, dini ilimlerin yanında ulûm-u müsbet denilen bütün fenleri tetebbua başlar ve kısa zamanda tarih, coğrafya, rişâziyat, jeoloji, fizik, kimya, astronomi, felsefe gibi ilimlerin esaslarını bir hocadan ders alarak değil, yalnız kendi mütalaası sayesinde anladığına ve yapılan imtihanda başarılı olduğuna şahit olan ehl-i ilim[in], Molla Said'e “Bedüzzaman” (Zamanın harikası) lâkabını verdiği aktarılmaktadır.³⁸⁵

Said Nursi, özellikle Nakşibendiliğin ve Kadiriğin hâkim olduğu bir ortamda yetişmiştir. O, tarikatın İslam'a yeniden hayatiyet kazandırılmasındaki rolü ve şeyhler ile müritleri arasındaki katı münasebet konusunda soru işaretleri taşıdığı halde, düşünme ve düşüncesini ortaya koyma tarzıyla Anadolu tasavvufundan derin biçimde etkilenmiştir. Bu nedenle Nursi'nin toplumsal, kültürel ve dini çevresi Nakşibendi ve Kadiri tarikatlarının hakimiyeti altındadır. O bu durumu şöyle ifade etmiştir:

“Ben sekiz-dokuz yaşında iken, bütün nahiyemizde ve etrafında ahali Nakşî tarikatında, ve oraca meşhur Gavs-ı Hizan namıyla bir zâttan istimdat ederken, ben akrabama ve umum ahaliye muhalif olarak “Yâ Gavs-ı Geylânî” derdim. (...) Acîptir ve yemin ediyorum ki, bin defa böyle Hazreti Şeyh, himmet ve duasıyla imdadıma yetişmiş. (...) Ben üç-dört cihetle Nakşî iken, Kadiri meşrebi ve muhabbeti bende ihtiyârsız hükmediyordu. Fakat tarikatla iştigale, ilmin meşguliyeti mâni oluyordu.”³⁸⁶

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Nursi, kendisini Nakşibendiliğin hâkim olduğu bu kültürel çevrede ifade eder ve bu konu birçok eserinde kendine yer bulur.³⁸⁷ Nursi, bölgenin önde gelen Nakşî şeyhleriyle ilişkiler geliştirdiği gibi Türkiye Nakşibendiliğini etkileyen ve kendisinin “Üstadım İmam Rabbânî” ve “Silsile-i nakşînin

³⁸⁵ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.34-45; Hekimoğlu İsmail, *Bedüzzaman Said Nursi*, Denge Yayınları, İstanbul, 1998, s.27.

³⁸⁶ Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s.130.

³⁸⁷ Said Nursî, *Emirdağ Lahikası*, s.138, 165, 183; Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s.130, 144, 153.

kahramanı ve bir güneşi olan İmam Rabbânî” olarak andığı Ahmed Sirhindi’nin eserleriyle de yoğun ülfet içindedir.³⁸⁸ Nursi’nin, aşağıda yer alan iki anlatımına bakılırsa kendini Nakşi geleneğe bağladığı gibi, aynı zamanda kendini “Bedüzzaman” olarak nitelemesini de ezoterik bir mantıkla meşrulaştırır:

“Dedim: Bu Hazreti Mevlânâ Hâlid, Üstadımın hemşehrisidir. Hem İmam Rabbânî’den sonra, Tarık-ı Nakşî’nin en mühim kahramanıdır. Hem Tarık-i Hâlidîye-i Nakşiye’nin pîridir.”³⁸⁹

“(…) Sonra İmam Rabbânî’nin Mektubat kitabını gördüm, elime aldım, hâlis bir tefe’ül ederek açtım. Acâiptendir ki, bütün Mektubat’ında yalnız iki yerde “Bedüzzaman” lafzı var. O iki mektup bana birden açıldı. Pederimin ismi Mirza olduğundan, o mektupların başında “Mirza Bedüzzaman Mektup” diye yazılı olarak gördüm. “Fesühânallah,” dedim. “Bu bana hitap ediyor.” O zaman Eski Said’in bir lâkabı “Bedüzzaman” idi. Hâlbuki hicretin üç yüz senesinde, Bedüzzaman Hemedânî’den başka o lâkapla iştihar etmiş zâtları bilmiyordum. Demek İmam’ın zamanında dahi öyle bir adam vardı ki, ona o iki mektubu yazmış. O zâtın hâli benim halime benziyormuş ki, o iki mektubu kendi derdime devâ buldum.”³⁹⁰

Cumhuriyet öncesi yüzyıl boyunca Osmanlı İmparatorluğunun yaşadığı değişim ve dönüşümler Nakşibendiliğin taraftar kazanması ve toplumsal dünyadaki karşılığının artması yönünde tarıkata yeni kapılar açmıştır. Şerif Mardin, Said Nursi’yi Anadolu’daki Nakşibendi faaliyetlerinin ve bu faaliyetlerin gerçekleştiği ağların bir ürünü olarak ele alır.³⁹¹ Mardin, Nursi’yi “Nakşibendi dünyasının yıldızı” olarak kabul eder ve onu “Mevlâna Halid Şehrezîrî’nin (Halid-i Bağdadi) üzerinden Ahmed Sirhindi’nin manevi halifesi” olarak konumlandırır. Çünkü Nursi’nin ortaya çıktığı coğrafyada, yani Kürtçe konuşulan bölgelerde Mevlâna Halid’in kendi mollalarına sahip bir medrese ağı vardır ve o bu medreselerde Nakşibendilik çerçevesinde eğitim almıştır.³⁹² Ancak Nursi, Nakşibendi şeyhler tarafından eğitildiği halde, onun tefekkürü ve fiilleri yalnızca Nakşibendi geleneğine indirgenerek anlaşılamaz.³⁹³ Onun tefekküründe Nakşibendiliğin izleri çok derindir, fakat bunlar bir devamlılıktan ziyade paradoksal bir kırılmayı da temsil ederler. Bu nedenle Nursi’nin fikriyatının, yaşadığı ortamın bağlamına aşırı biçimde hapsedilmesi, onun eski kalıpları kırma yönündeki teşebbüsünü gözden kaçırmayı doğurabilir.³⁹⁴ Onun Türkiye’deki Nakşi geleneği esnetme yönündeki girişimini, yani kendini ve hareketini Nakşibendilikten ayırmasını şu satırlarda bulmak mümkündür:

³⁸⁸ Said Nursi, *Mektubat*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 19, 28, 230, 317, 392, 401,

³⁸⁹ Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s.9.

³⁹⁰ Said Nursi, *Mektubat*, s.402.

³⁹¹ Şerif Mardin, *Bedüzzaman Said Nursi Olayı*, s.246-254.

³⁹² Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, s.84-86.

³⁹³ Şerif Mardin, *Bedüzzaman Said Nursi Olayı*, s.66-69.

³⁹⁴ Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve AK Parti*, s.204-205; Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s.418-420.

“Aziz, sıddık kardeşlerim, Sizin sebat ve metânetiniz, masonların ve münafıkların bütün plânlarını akım bırakıyor. Evet kardeşlerim, saklamaya lüzum yok. O zındıklar, Risale-i Nur’u ve şâkirtlerini tarıkata ve bilhassa Nakşî tarikatine kıyas edip, o ehl-i tarikatı mağlup ettikleri plânlar ile bizleri çürütmek ve dağıtmak fikriyle bu hücumu yaptılar. (...) Nakşilere ve ehl-i tarıkata karşı istimâl ettikleri aynı silâh ile bizlere hücum ettiler, fakat aldandılar. Çünkü Risale-i Nur’un meslek-i esası; ihlâs-ı tam.. ve terk-i enaniyet.. ve zahmetlerde rahmeti ve elemelerde bâki lezzetleri hissedip aramak.. ve fânî, ayn-ı lezzet-i sefihânede elîm elemeleri göstermek.. ve imanın bu dünyada dahi hadsiz lezzetlere medar olmasını ve hiçbir felsefenin eli yetişmediği noktaları ve hakikatleri ders vermek olduğundan, onların plânlarını inşaallah tam akım bırakacak. Ve meslek-i Risale-i Nur ise tarikatlara kıyas edilmez diye onları susturacak.”³⁹⁵

Said Nursi, 1907 senesinde Doğu’da kurmayı düşündüğü *Medresetü’z-Zehra*’ya destek bulmak için İstanbul’a gelmiş, konu hakkında II. Abdülhamit’e dilekçe vermiş ve hem dilekçenin içeriğinden hem de konuşmalarından dolayı kısa süreliğine tutuklanmıştır. Serbest kalınca Selanik’e gitmiş, burada İttihat Terakki ileri gelenleri ile görüşmüş ve onlarla hürriyet taraftarlığı konusunda anlaşmıştır. II. Meşrutiyet’in ilanında “Hürriyete hitap” adlı konuşması ile istibdadı kötölemiş ve hürriyeti desteklemiştir. İstanbul’a döndüğünde İttihatçılarla olan yakınlığı kısa sürmüş ve 1909 yılında kurulan *İttihad-ı Muhammedî Fırkası*’nın kurucuları arasında yer almıştır. Derviş Vahdeti’nin *Volkan* gazetesinde, fırkayı destekleyen ateşli yazılar yazmıştır. Yazılarıyla 31 Mart vakasının tahrikçilerinden olduğu gerekçesiyle tutuklanmış ve Divan-ı Harb-i Örfi’de yargılanmış ve beraat etmiştir. Beratinın ardından önce Van ve Şam’da bulunmuş ve ardından tekrar İstanbul’a gelmiş ve Sultan Reşad’dan *Medresetü’z-Zehra* için destek istemiştir. Teşkilat-ı Mahsusa’da görev almış, Kafkas cephesinde savaşırken Ruslara esir düşmüş ve 1913 yılında sürgünden kaçarak İstanbul’a gelmiştir. *Dâru’l-Hikmeti’l-İslâmiye* üyeliğine getirilmiş ve bu görevi 1922’ye kadar devam ettirmiştir. Bu arada *Teali-i İslam Cemiyeti* adıyla devam eden *Cemiyet-i Müderrisin* ve *Kürd Neşr-i Maarif Cemiyeti*’nin kurucuları arasında yer almıştır.³⁹⁶ İstanbul’un İngilizler tarafından işgali üzerine *Hutuvat-ı Sitte*³⁹⁷ adlı risalesinde işgali kınamış ve Şeyhülislamlık tarafından Kuva-yı Milliye aleyhine verilen fetvaya karşı çıkanlardan biri olmuştur. Mustafa Kemal’in Ankara’ya davetine icabet etmiş ve mecliste kimi milletvekilleriince “Bedüzzaman Molla Said Efendi Hazretlerine beyanı hoşâmedi [hoş geldine gitme, nezaket ziyareti] edilmesi teklif edilmiş” ve alkışlarla kabul edilmiştir.³⁹⁸ Said Nursi de

³⁹⁵ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.416-417.

³⁹⁶ İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, Cilt 2, s. 979-980; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Partiler*, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s.216, 381-383.

³⁹⁷ Said Nursi, *Hutuvât-ı Sitte Risalesi*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2010.

³⁹⁸ *TBMM Zabıt Ceridesi*, 1. Devre, Cilt 24, 9.11.1338, s.439.

Meclisi ve mücadelesini tebrik etmiştir. Ancak Nursi, Ankara'yı temaşa ettikten kısa bir müddet sonra, milletvekillerine hitaben dini içerikli 10 maddelik bir bildiri yayınlamış³⁹⁹ ve umduğunu bulamadığı için Ankara'dan ayrılarak Van'a gitmiştir.⁴⁰⁰

Said Nursi, Şeyh Said isyanıyla ilgili olabileceği üzerine İstanbul'a getirilmiş ve ardından 1926'dan itibaren 8 yıl Barla'da ikamete zorlanmıştır. Bu dönem Nursi'nin hayatında yeni bir dönemin başlangıcı olmuş ve 1950 yılına dek sürmüştür. Barla öncesini *Eski Said*, sonrasını ise *Yeni Said* dönemi olarak niteleyen Nursi, yeni dönemde eskisi gibi aktif siyasetle meşgul olmayacağını, muhalefet üretmeyeceğini, iman ve inanç merkezli bir dindarlık hayatı süreceğini ifade etmiştir. Ancak ürettiği *Risale-i Nurlar* ve onun sayesinde etrafında toplananların yarattığı gizli bir ağ/şebeke ile örtük bir muhalefet üretmiştir. Bu faaliyetlerinden dolayı 1934'te Barla'dan Isparta'ya nakledilmiş, 1935'te Eskişehir'de yargılanış ve hapsedilmiştir. 1936'da ise Kastamonu'ya gönderilmiş, 1943 yılında tevkif edilerek Ankara'ya nakledilmiş, 1944'te Denizli'de hapsedilmiş, beraatından sonra Emirdağ'a nakledilmiş, 1948'de Afyon'da yargılanıp hapsedilmiş ve tahliyesi sonrası 1949 yılında Emirdağ'a nakledilmiştir.⁴⁰¹ Nursi, Barla'daki zorunlu ikametinden ve ara ara yargılamalar ve kısa hapislik süresince Türkiye'deki dini ve özellikle de Nakşi ağları ile bağlantısını koparmayarak kendi Nurculuk ağını kurmuştur.⁴⁰²

Said Nursi, Demokrat Parti'nin iktidar olmasıyla birlikte hem kendisi hem de şakirtleri aracılığıyla siyasete dâhil olmuş ve yeniden *Eski Said* olmuştur. 1951 yılında *Gençlik Rehberi* adlı risalesi nedeniyle yargılansa da beraat etmiştir. Seçimlerde DP'ye desteğini 1950'den itibaren zımnen, 1957 seçimlerinde ise alenen yapmıştır. Nursi, DP'ye verdiği desteğin gücünden hareketle Ahmed Hamdi Akseki'ye bir mektup yazarak *Risalelerin* Diyanet, yani Devlet tarafından sahiplenilmesini ve Latin harfleri ile basılmasını istemiştir.⁴⁰³ Bu girişimden sonra Nursi, Adnan Menderes'in örtülü ödenek desteğini almaya muvaffak olmuş ve *Risale-i Nur Külliyyatı*nın büyük kısmı 1957-1959 yılları arasında Latin harfleri ile basılmıştır. Nursi çıktığı yurt gezisinde, son olarak kendi isteği ile Urfa'ya götürülmüş ve 23 Mart 1960 günü vefat etmiştir. 27 Mayıs 1960

³⁹⁹ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.34-45.

⁴⁰⁰ Hekimoğlu İsmail, *Bedüzzaman Said Nursi*, s.65-68.

⁴⁰¹ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Cilt 2, s. 979-980.

⁴⁰² Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s.431-434.

⁴⁰³ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.7-8.

ihtilalinden sonra Urfa'daki mezarından alınarak Isparta'ya götürülüp bilinmeyen bir yere defnedilmiştir.⁴⁰⁴

Said Nursi'nin eserlerine genel olarak *Risale-i Nur* adı verilmektedir. Takipçileri Nursi'nin eserlerini *Eski Said* ve *Yeni Said* dönemi eserleri olarak iki kısımda değerlendirmektedir. Said Nursi eserlerinde İslâm'ın inanç esasları, tevhid, ahiret, ulûhiyet, nübüvvet, ahlak gibi dini, sosyal ve siyasal konuları müteşabih bir dil ile ele alıp işlemiştir. Eserleri şunlardır: *Kızıl İcaz* (Arapça, 1901), *Ta'likat ala Burhani'l Gelenbevi fil Mantık* (Arapça, 1901), *Nutuk* (1908), *Divan-ı Harb-ı Örfî* (1911), *Muhakemât* (1911), *Hutbe-i Şamiye* (Arapça, 1911; Türkçe 1922), *Devau'l-Ye'sin Zeylinin Zeyli* (1912), *Münâzarât* (1913), *İşârâtü'l İcaz* (Arapça, 1916; Türkçe 1959), *Hutuvât-ı Sitte* (1920), *Hakikat Çekirdekleri* (1923), *Nokta Min Nur-i Marifetullah* (1921), *Sünûhât* (1922), *Rumûz* (1923), *Lemaât-Çekirdekler Çiçekleri* (1923), *Mesnevi-i Nuriye* (1923), *Tuluât* (1923), *İşarat* (1923), *Hubab* (Arapça, 1923), *Şuaât-Marifetu'n-Nebî* (1923), *Onuncu Söz: Haşr Risalesi* (1926), *Sözler* (1926, 1957), *Sırr-ı İnna A'tayna Risalesi* (1929, 2016), *Ayetu'l-Kübra* (1942), *Gençlik Rehberi* (1947), *Lem'alar* (1957), *Mektûbat* (1958), *Şu'alar* (1958), *Asây-ı Mûsâ* (1958), *Sikke-i Tasdîk-ı Gaybî* (1958), *Barla Lahikası* (1958), *Kastamonu Lahikası* (1958), *Tarihçe-i Hayat* (1958), *Emirdağ Lahikası* (1959), *Nurun İlk Kapısı* (1959) ve *İman Hakikatleri* (1960).⁴⁰⁵

2.6.2. Nurculuk: Metin-Merkezli Dini Bir Hareket

“Nurculuk” adını, Said Nursi'nin yazmış olduğu *Risale-i Nur* eserlerindeki “Nur” sözcüğünden almaktadır. Nursi'nin dini öğretisini içeren bu eserleri okuyanlar da “Nurcu” olarak adlandırılmaktadır. Nursi eserleriyle “metin-merkezli” dini bir cemaat hareketi yaratmış ve bu hareket kendi gizli dayanışma ağını ve “okuma” dershanelerini kurmuştur.⁴⁰⁶ Nurculuğun “metin-merkezli” bir cemaat oluşu, Hakan Yavuz'un iddia ettiğinin aksine, Nursi'nin ölümünden, yani 1960'tan sonra değil,⁴⁰⁷ daha onun 1926'da Barla'da ikamete zorlandığı dönemden itibaren başlamıştır. Bu durumun en önemli

⁴⁰⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, s.251-257; İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Cilt 2, s.979-980; WAMY (Milletlerarası İslam Gençlik Konseyi), *Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi*, Çev. Kemal Hoca, Risale Yayınları, İstanbul, 1990, s.223-227; İslam Mecmuası Yayın Kurulu, *Cihad Önderleri 1*, İslam Mecmuası Yayınları, İstanbul, 1987, s.133-143.

⁴⁰⁵ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Cilt 2, s.981; Hekimoğlu İsmail, *Bedüzzaman Said Nursi*, s.95-100.

⁴⁰⁶ Şaban Sitebölükbaşı, *Türkiye'de İslam'ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, s.120-121.

⁴⁰⁷ Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve AK Parti*, s.212-219.

nedenleri arasında Nurculuğun risalelerin dolaşımı ile genişlemesi ve Nursi'nin eserlerini Osmanlıca harflerle yazmış ve o şekilde okunup korunmasını istemiş olması gelir. Nursi, “hatt-ı Kur'anî” olarak da ifade edilen eski yazı şekline ayrı bir kaligrafik kutsallık atfetmiş ve bu Kuran hattını öğrenmeyi ve devam ettirmeyi, *Risale-i Nurlara* talebe olmanın önemli bir şartı olarak aşağıdaki gibi ifade etmiştir:

“Bu kâinatta ve her asırda en büyük makam Kur'an'ındır. Ve her harfinde, ondan tâ binler sevap bulunan Kur'an'ın hıfzı ve kıraati her hizmete mukaddem ve müreccahtır. Fakat, Risale-i Nur dahi o Kur'an-ı Azîmüşşân'ın hakâik-i imaniyesinin burhanları, hüccetleri olduğundan ve Kur'an'ın hıfz ve kıraatine vâsıta ve vesile ve hakâikini tefsir ve izah olduğu cihetle, Kur'an hıfzıyla beraber ona çalışmak da elzemdir.”⁴⁰⁸

Nursi eserlerinin ilahi bir ikram ve ilham sonucu meydana geldiğini iddia etmesinin yanında, *Risaleler*'in Arap alfabesi ile yazılmasını buyurmasından kaynaklanan kaligrafik kutsallığı, onların içeriğini de kutsal kılmıştır. Bu kutsallığı giyinen *Risaleler*'in, ezoterik, batını ve müteşabih bir dili vardır. Nursi'nin, *Risaleleri*'nde kullandığı dili meşrulaştırmak için başvurduğu yöntem imalı ve mecazlı retorik verdiğini imkanları din dili ile birleştirmektir. Anlam yönünden birden fazla ihtimali barındıran bir dilin kullanılmasının dönemden kaynaklanan nedenlerinin yanında, Nursi'nin sosyal ve dini sermayesinden kaynaklanan bir temeli de vardır. Bu durumun en önemli nedenlerinin başında Nursi'nin anadilinin Kürtçe, ikinci dilinin ise Arapça olması ve Türkçe'yi yirmi yaşından sonra öğrenmesi gelir. Sonrasında ise düşüncelerini ifade ederken Türkçe'yi kullanma üslubunda yarı Kürtçe, Farsça, Osmanlıca ve Arapça kırmaları bir içerikle kullanmasının yanında, vermek istediği anlamı inşa etmek için metaforik katmanları imdada çağıran esrarlı bir anlatımı tercih etmesi, *Risaleler*'in bir anlam kapalılığına sahip olmasını sağlamıştır. Ayrıca *Risaleler*'de Türkçe imla kurallarının bir karşılığının olmadığını ve anlam netliği ve akıcılığı açısından ciddi yazınsal bir zorluğun olduğu rahatlıkla söylenebilir.⁴⁰⁹ Her ne kadar bu durum müritlerince bir “zenginlik” ve “define” olarak kabul edilse ve mahkemelerde “Risale-i Nur, Kur'ana ayine”, “Kur'anın hikmetlerine beşik” ve “Kelam-ı Kadimin tefsiri” olarak

⁴⁰⁸ Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s.46-47.

⁴⁰⁹ Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, s.278-281; Hüseyin Nihal Atsız, “Nurculuk Denen Sayıklama” adlı yazısında Nursi'yi ve üslubunu, onun etnik kökenine atıfla şöyle tanımlar: “Said-i Nursi denilen adam, eskiden Said-i Kürdi diye birtakım risaleler yayınlayan, Türkçe bilmez, daha nokta ile virgölün nerede kullanılacağını bilmekten aciz, Şafii mezhebinden bir Kürttür.” Hüseyin Nihal Atsız, *Makaleler III*, İrfan Yayınları, İstanbul, 2015, s.414.

savunulsa⁴¹⁰ bile, *Risaleler*'de net dilsel ve anlamsal önermeleri açık bir biçimde bulmak mümkün değildir.

Nurculuğun “metin-merkezli” bir cemaat oluşu, Said Nursi'nin ölümünü müteakip cemaatin ikiye ayrılmasına bile neden olmuştur. Nursi'nin ölümünün ardından *Risaleleri*; kaligrafik olarak Arap harfleriyle yazmayı sürdürenler *Yazıcılar* grubunu, Latin harfleriyle basıp okuyanlar ise *Okuyucular* grubunu oluşturmuş ve Nurculuk ikiye bölünmüştür. Nurculardaki bu bölünme daha sonraları da devam etmiş ve ortaya şu gruplar çıkmıştır: Mustafa Sungur, Kurdoğlu Grubu (Mehmet Kurdoğlu), Yeni Asya Grubu (Mehmet Kutlular), Meşveret Grubu (Mehmet Kırkıncı Hoca), İhlas Nur Grubu (Enver Ören), Yeni Nesil Grubu (Mehmet Fırıncı), Aczimendiler (Müslüm Gündüz), Med-Zehra Grubu (M. Siddık Dursun), Zehra Grubu (İzzettin Yıldırım), Fethullah Gülen Grubu...⁴¹¹

Nurculuk, devletin laiklik uygulamalarına ve toplumun bu yöndeki eğilimlerine karşı muhalif ve ulemanın önderliğinde şeriata dayalı İslam devletinin yeniden tesisini amaçlayan ve bunun için *Risaleler* 'e bağlı Nur talebeleri üzerinden örgütlenen karmaşık bir dini harekettir.⁴¹² Metin-merkezli olduğu için klasik tarikat anlayışından uzak, ama geleneksel dini kültürel sermayenin verdiği dilsel ve anlamsal içeriğe hâkim olan Nurculuk, kurucusunun modern iletişim ağlarını Cumhuriyet'in imkanlarından alan ve Cumhuriyet'in okuma yazma oranının görece diğer bölgelere göre yüksek olduğu Batı Anadolu'da ikamete zorlanmanın öngörülmeleyen sonuçlarını kullanan bir harekettir. Ayrıca Nursi, Batı Anadolu'daki klasik tarikat (özellikle Nakşibendi) ağlarının Doğu'da ise aynı dini ağların yanında aşiret bağlarının sunduğu iletişim imkanlarını da kullanmıştır. Said Nursi'nin etrafındaki ilk kuşak şakirt halkası genel olarak medrese eğitimi almış, toplumsal kökenleri ise en uygun ifade ile “orta ve alt taşralı sınıf” olarak tanımlanabilecek başta taşralı köylüler, zenginler, zanaatkarlar, askeri ve sivil memur

⁴¹⁰ Bekir Berk, *Hakkın Zaferi İçin*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1972, s.135.

⁴¹¹ Hakan Yavuz, “Bedüzzaman Said Nursi ve Nurculuk”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Ed. Yasin Aktay, Cilt 6, İstanbul, 2004, s.290-291; Hüseyin Akyol, *Bölüne Bölüne İktidar Olmak: Türkiye'de Sağ Örgütler*, Phoenix Yayınları, Ankara, 2011, s.48-58; Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan*, Metis Yayınları, İstanbul, 2014, s.89-92. Nurculuktaki bu bölünmenin örnek bir anlatımı için Meşveret Grubunun lideri olan Mehmet Kırkıncı'nın, *Hayatım-Hatıralarım*, Zafer Yayınları, İstanbul, 2013 adlı kitabına bakılabilir.

⁴¹² John Obert Voll, *İslam, Süreklilik ve Değişim*, Cilt 2, Çev. Cemil Aydın, Cengiz Şişman, Mehmet Demirhan, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1995, s.37-38.

kesimlerinden oluşmaktadır.⁴¹³ Nurculuk bu sosyolojik yapısını zamanla zenginleştirmiş ve kendi milletvekillerine (DP içinde) bile sahip olmuştur.

Yaklaşık ilk çeyrek yüzyılında Cumhuriyet, ortaya koyduğu performansı ile geniş halk kitlelerinde ve daha çok dindar ve muhafazakâr çevrelerde toplumsal örgütlenmenin ve düşünsel faaliyetlerin temel taşı olarak İslamiyet'i bir kenara bırakıyor, "din elden gidiyor" ve "maddecilik" artıyor kaygısını yaratmıştır. Bu kaygı, halkın mukaddesatçı duyarlılığına sahip olanların kahir ekseriyetinin kaygısı olmanın yanında, daha sonra her biri bir "kurtarıcı" sedası ve çağrısıyla cemaat kuracak olan dini liderlerin ve onların tarikatlarının ve cemaatlerinin de kendilerine yaşam alanı bulabilecekleri tarihi ve sosyal zemini oluşturmuştur. Dinin geleneksel anlam dünyasına ve ilişki ağlarına saygı duyan halk, dini söylemin batını potansiyelini ve yazılı metinlerin kaligrafik karizmasını kullanan bu liderlerin potansiyel destekçileri olmuşlardır. Cumhuriyet'le birlikte uygulanan seküler politikaların dolduramadığı boşluğu Nakşibendilik, Süleymancılık ve Ticanilik gibi Nurculuk da doldurmak için büyük bir mukaddesatçı mesai harcamıştır. Bu durumun ön önemli nedenleri arasında Nursi'nin ve izler kitlesinin paylaştığı aynı sosyo-kültürel yapıyı biçimlendiren lehçe, söylem ve toplumsal pratikler gösterilebilir. Lehçe, ait olunan İslami kültürel dünyanın bireyler için yaratmış olduğu "ilmihal külliyyatı (*Kara Davud, Mızraklı İlmihal* vb.) ve gazi, cihad vb. gibi kavramların yarattığı kültürel haritalar, yani "kök paradigmlar"dır. Bu tür bir kültürel hafızanın lehçesini kullanan Said Nursi, dinleyicilerinde dini bir huşu yaratmış, değişen gündelik hayata dair halkın pedagojik yatkınlıklarının zımni bilgisini imalarla kullanma esnekliğinden ve gücünden faydalanmıştır. Ayrıca müritlerinin yüksek örgütsel becerisi ve bilindik İslami söylemi batını bir üslupla *hevesat-ı nefsanîye*'lerinin terbiyesini, aile ve cemaati merkezi olarak gören *hayat-ı içtimaiye-i beşeriye*'nin güçlendirilmesini içeren mesajlarında şakirtlerinin İslami bir benlik inşa ettiklerine inanmaları Nurculuğu modern bir cemaat haline getirmiştir.⁴¹⁴ Nursi, ürettiği metinlerin müteşabih anlamlarının yarattığı etkinin farkında

⁴¹³ Şerif Mardin, *Bedüzzaman Said Nursi Olayı*, s.233, 247-253; Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bedüzzaman Said Nursi*, s.246-247; M. Hakan Yavuz, "Bedüzzaman Said Nursi ve Nurculuk", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, s.276-277. Bu konuda ayrıca Ahmet Özer tarafından kaleme alınan *Kırklar Serisi* adlı biyografik kitaplara, örnek olarak da şu kitaplara bakılabilir: Ahmet Özer, *Kırklar Serisi 1: Nurların Birinci Talebesi Hulusi Yahyagil*, Işık Yayınları, İstanbul, 2007; Ahmet Özer, *Kırklar Serisi 9: Barla Dostları*, Işık Yayınları, İstanbul, 2006.

⁴¹⁴ Şerif Mardin, *Bedüzzaman Said Nursi Olayı*, s.11-19, 61-63; Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, s.85-86.

olarak “metin-merkezli” bir siyaset üretirken ve içinde olduğu döneme muhalefet ederken de bu düşünsel ve duygusal praksiyi kullanmıştır.

Said Nursi’ye göre “Bu zaman, cemaat zamanıdır. Ferdî şahısların dehası, ne kadar hârika da olsalar, cemaatin şahs-ı manevîsinden gelen dehasına karşı mağlûb düşebilir.” Bu anlayışa sahip olan Nursi’ye göre bu asırda şahıs en büyük mânevî mertebede bulunsa, küfür ve dalâletten gelen vesveseleri tamamıyla dışlayamayacağı için, ona bir “şahs-ı mânevî”, yani çağın gereklerine uygun bir cemaat gereklidir. Ona göre *Risale-i Nur*, insanı kendine bağlayan bir “şahs-ı mânevî” oluşturmuştur. Nurcu anlayışa göre “şahs-ı mânevî, siyasetçilik, cemiyetçilik, komitecilik, kavmiyetçilik, bölgecilik, şahsiyetçilik” gibi bir içerikle değil, “Risale-i Nur etrafında toplanan halka” olarak tanımlanmaktadır. Yani “şahs-ı manevî, Nur cemaati”dir.⁴¹⁵

Nurculuk, içinde bulunduğu devrin koşullarına göre gizli/açık bir biçimde örgütlenen siyasi ve toplumsal yönleri olan din temelli modern bir cemaattir. Bu durumun en önemli örneklerinden biri *Risaleler*’in çoğaltılması ve dağıtılması sürecinde gözlemlenebilir. Said Nursi’nin hem *Risaleler*’i hem de Nur talebelerine hitaben ilmi, imani, İslami mevzularda ve hizmet-i imaniyeye dair yazdığı mektuplar, Nur talebeleri tarafından el yazılarıyla çoğaltılarak neşredilmiştir. Bu mektupların Nur talebelerine ulaştırılmasında yaşanan müşkülleri aşmak için geliştirilmiş olan bu sistemin merkezinde şakirtler yer almaktadır. Şakirtler, *Risaleler*’in elle yazılmasında ve dağıtılmasında “Nur Postacıları” denen insanlardan oluşan gizli bir ağın yapı taşlarıdır. Nursi’nin şakirtlerine yazdığı mektupları ve Risaleleri’ni, Nur talebeleri köyden köye, kasabadan kasabaya, vilâyetten vilâyete götürmüşler ve hatta kendi aralarında “Nur postacıları” denen gönüllü ve gizli bir dağıtım ağını meydana getirmişlerdir. Bütün varlıklarıyla gönüllü olan “Nur postacıları”, bu hizmetin “en kudsî vazife” olduğuna inanmışlardır. Nur Postacıları temin ettikleri teksir makinaları ile bu gizli ağ sayesinde Risaleleri ülkenin birçok noktasında yer alan şakirtlere ulaştırmışlardır.⁴¹⁶

Said Nursi’nin ürettiği söylem, modern İslamcılığın tecdid (dini yeniden canlandırma) anlayışı içinde değerlendirilebilir. İnşa ettiği Nurculuk hareketi ise örgütlenme tarzı olarak geleneksel tarikat tarzına yakın bir görünüm arz etse bile, bu

⁴¹⁵ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.64-67.

⁴¹⁶ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.276; Necmettin Şahiner, *Şahitlerin Dilinden*, Hayrat Neşriyat, İstanbul, Tarihsiz, s.224-225; Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve Ak Parti*, s.209; Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, s.231-242.

örgütlenme biçimi modern ve siyasal cemaat tipi bir örgütlenmedir. Nurculuk kendine ait hiyerarşik bir iç örgütlenmeye sahiptir. Modern cemaat tipi örgütlenme biçimine sahip olan Nurculuk hiyerarşik bir biçimde düzenlenmiş *talebe* (şakird), *kardeş* (ihvan), *dost* ve *sevgili* kategorilerinden oluşmaktadır. Nurculukta *talebe* ile *kardeşler* ilk beş ila on yıllık çıraklık dönemlerinde bekâr olmalı ve görevlerini maharetle yerine getirmelidir. *Talebelikten*, yani *şakirtlikten* *kardeşliğe* geçiş, *Risale-i Nurlar*’ın içselleştirilmesini gerektirdiği gibi, aynı zamanda şakirdin hareket uğruna eylemci bir sicil oluşturmalarını da gerektirmektedir. Nurculuk’ta bir şakirdin cemaatin örgütlenmesine katkısının yüksek olması, onun hareket içinde yükselmesinin anahtarıdır. Cemaate dair sorumluluklar *dost* düzeyinde ortaya çıkar ve dostlar arasında en üst rütbe ise, Nurcu doktrini bizzat Said Nursi’den miras aldığına inanılan insanlardan oluşur. Gayri resmi olarak bu insanlardan oluşan ve birkaç yılda bir cemaatin ihtiyaç duyduğu sorunların çözümü için toplanan Nurcu “meclisi” vardır. Cemaat erkeklerin ve kadınların ayrı ayrı *Risale* okumaları yaptıkları derslerle/toplantılarla irşat yapmakta ve sempatizan toplamaktadır.⁴¹⁷ Erkek ve kadınların hiyerarşilerine bağlı olarak oluşturduğu bu derslerde liderlik erkeklerde “abilik”, kadınlarda ise “ablalık” olarak tanımlanan hiyerarşik yapıdadır.

Geleneksel tarikatlardan farklı olarak Nurculuğa katılmak için uygulanan herhangi bir katılış töreni (ritüel) ya da resmi bir örgütsel yapı yoktur, daha çok geleneksel İslami ağlar ve dini yeniden canlandırmayı, yani tecdidi mesajlar içeren *Risaleler* kullanılmaktadır. Nurculuk, kuruluşundan ve bir dini hareket olarak etkisini artırmaya başlamasından beri modernleşme hareketlerine paralel olarak kendini daha çok kırsal kesimde, yani Batı Anadolu taşralarında gizlilik içinde kuran “modernist” bir yapıya sahiptir.⁴¹⁸ Nurculuk modernist bir dini hareket olarak *şeyhle-mürit* arasındaki “rabita” anlayışını *metin-şakirt* ilişkisine dönüştürerek, geleneksel tarikatların şeyh-mürit ilişkisindeki devamlılığı sürdürmüştür. Bu dönüşümde şeyhin (Said Nursi) yerine *metin* (*Risale-i Nurlar*), müridin yerine ise şakirtler geçmiştir.

Her dini grubun müntesiplerini tanımlamak için kullandığı bir tabir vardır. Nurculukta ise grup üyelerine *şakirt* denir. *Şakirt* talebe demektir. Farsça kökenli olan şakirt/şakird/şagird kelimesi anlam olarak bir mektebe, bir medreseye veya bir hocaya devam edip ders okuyan kimse, öğrenci ve talebe olmak anlamına geldiği gibi, bir zanaat

⁴¹⁷ Şerif Mardin, *Bedüzzaman Said Nursi Olayı*, s.43-44; Hakan Yavuz, “Bedüzzaman Said Nursi ve Nurculuk”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, s.288-289.

⁴¹⁸ Şerif Mardin, *Bedüzzaman Said Nursi Olayı*, s.47.

kolunda ilk işe başlayan çırak, yamak ve stajyer anlamlarına da gelmektedir.⁴¹⁹ *Risaleler*'de ise şakirt, *Risale-i Nur*'a hizmet eden, ona talebelik ve çıraklık eden anlamında kullanılmaktadır. Nurcu ıstılaha göre, Nur şakirtleri ölene kadar ne hoca ne de usta makamına geçemezler. Onlar her zaman talebe ve çırak olarak kalırlar. Hatta Said Nursi bile kendisini ömrünün sonuna kadar “Ben de *Risale-i Nur*'un talebesiyim. Bir risaleyi şimdiye kadar yüz defa okuduğum hâlde yine okumaya muhtaç oluyorum. Ben sizlerin ders arkadaşınızım”⁴²⁰ diyerek, bu anlayışı onaylamıştır. Ancak ürettiği *Risaleler*'i kutsal metin kabul eden Nursi, kendisini “hâdim-i Kur'an olan üstad” olarak konumlandırır: “Benimle hakikat meşrebinde sohbet etmek ve görüşmek isteyen adam, hangi risaleyi açsa; benimle değil, hâdim-i Kur'an olan üstadiyla görüşür ve hakaik-i imaniyeden zevkle bir ders alabilir”⁴²¹ der ve “Umum *Risale-i Nur* şâkirtlerini iki cihanda mesûd eyle, (...) İnsî ve cinnî şeytanların şerlerinden muhafaza eyle, (...) Ve bu âciz ve bîçâre Said'in kusurâtını affeyle, âmîn...”⁴²² diyerek şakirtlerine dua eder ve ürettiği metnin kutsiyetinin kendisini de aştığını göstermek için, kendisini bir şakirt olarak konumlandırır. Bununla murat edilen ise ortaya koymaya çalıştığı metin-merkezli cemaat anlayışının devamlılığını sağlamaktır. Ayrıca Nurcu anlayışta *Risale-i Nurlar* “şahs-ı manevî” olarak kabul edildiği için bundan istifade etmenin ve feyzlenmenin şartları ise *ihlas*, *sadakat*, *takva* ve *hizmet* gibi ölçüleri içermektedir. Konu hakkında Nursi şunları söyler:

“*Risale-i Nur*'un hakikî ve sâdık şakirtlerinin mâbeynlerindeki düstur-u esasiye olan iştirak-i a'mâl-i uhreviye kanunuyla ve samimî ve hâlis tesânüd sırrıyla her bir hâlis, hakikî şakirt, bir dille değil, belki kardeşleri adedince dillerle ibadet edip istiğfar eder. Bin taraftan hücum eden günahlara, binler dille mukabele eder. Bazı melâikenin kırk bin dil ile zikrettikleri gibi, hâlis, hakikî, müttakî bir şakirt dahi kırk bin kardeşinin dilleriyle ibadet eder, necata müstehak ve inşaallah ehl-i saadet olur. *Risale-i Nur* dairesinde sadâkat ve hizmet ve takvâ ve içtinab-ı kebâir derecesiyle o ulvî ve küllî ubûdiyete sahip olur. Elbette, bu büyük kazancı kaçırmamak için, takvâda, ihlâsta, sadâkatte çalışmak gerektir.”⁴²³

Öyle ki *Risaleler*'i bir “nur meclisi” olarak gören Said Nursi, şakirtleri de “Kur'an-ı Mu'cizü'l-Beyan'ın hazine-i kudsiyesinin sandukçaları olan *Risaleler*'in”

⁴¹⁹ <http://www.lugatim.com/s/sakird>; Şakird konusu edebiyata da yansımıştır. Barış Müstecaplıoğlu, *Şakird* (Metis Yayınları, 2005) adlı romanında cemaat içindeki insan manzaralarını etkileyici bir dille anlatır.

⁴²⁰ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.680.

⁴²¹ Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s.20.

⁴²² Said Nursi, *Barla Lahikası*, s.378.

⁴²³ Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s.69.

“münevver, mübarekleri”⁴²⁴ olarak konumlandırır ve şakirtlerinin “müsbet hareket” etmesi için uyacakları “dokuz emir”i şöyle açıklar:

- “1. Müsbet hareket etmektir ki, yani, kendi mesleğinin muhabbetiyle hareket etmek. Başka mesleklerin adâveti ve başkalarının tenkîsi, onun fikrine ve ilmîne müdahale etmesin, onlarla meşgul olmasın,
2. Belki, daire-i İslâmiyet içinde, hangi meşrepte olursa olsun, medar-ı muhabbet ve uhuvvet ve ittifak olacak çok rabıta-i vahdet bulunduğunu düşünüp ittifak ederek,
3. Ve haklı her meslek sahibinin, başkasının mesleğine ilişmemek cihetinde hakkı ise, ‘Mesleğim haklıdır,’ yahut ‘daha güzeldir’ diyebilir. Yoksa başkasının mesleğinin haksızlığını veya çirkinliğini ima eden ‘Hak yalnız benim mesleğimdir’ veya ‘Güzel benim meşrebimdir’ diyemez olan insaf düsturunu rehber etmek,
4. Ve ehl-i hakla ittifak, tevfik-i İlâhînin bir sebebi ve diyanetteki izzetin bir medarı olduğunu düşünmekle,
5. Hem ehl-i dalâlet ve haksızlık, tesanüd sebebiyle, cemaat suretindeki kuvvetli bir şahs-ı mânevînin dehâsıyla hücumu zamanında, o şahs-ı mânevîye karşı, en kuvvetli ferdî olan mukavemetin mağlûp düştüğünü anlayıp, ehl-i hak tarafındaki ittifak ile bir şahs-ı mânevî çıkarıp, o müthiş şahs-ı mânevî-i dalâlete karşı hakkaniyeti muhafaza ettirmek,
6. Ve hakkı, bâtılın savletinden kurtarmak için,
7. Nefsini ve enâniyetini,
8. Ve yanlış düşündüğü izzetini,
9. Ve ehemmiyetsiz, rekabetkârâne hissiyatını terk etmekle ihlâsı kazanır, vazifesini hakkıyla ifa eder.”⁴²⁵

Nursi şakirtlerinden “müsbet hareketleri” için uymaları gereken “dokuz emir”de söylediği gibi, onlara “hizmet-i Nuriyeyi” halisen yerine getirmelerini de şu sözlerle hatırlatır:

“Risale-i Nur şakirtleri, hizmet-i Nuriyeyi velâyet makamına tercih eder; keşif ve kerâmâtı aramaz ve âhiret meyvelerini dünyada koparmaya çalışmaz ve vazife-i İlâhiye olan muvaffakiyet ve halka kabul ettirmek ve revaç vermek ve galebe ettirmek ve müstahak oldukları şân ve şeref ve ezvak ve inâyetlere mazhar etmek gibi, kendi vazifelerinin haricinde bulunan şeylere karışmaz ve harekâtını onlara bina etmezler. Hâlisen, muhlisen çalışırlar, ‘Vazifemiz hizmettir, o yeter’ derler.”⁴²⁶

Said Nursi’ye göre iman iki türlüdür: *taklidi* iman ve *tahkiki* iman. Ona göre tahkiki iman, sarsılmaz ve şüphelere mağlup olmaz derecede ispat ve deliller ile Allah’a ve onun bildirdiklerine iman etmek demektir. Nursi’ye göre *Risaleler*, “İmanı kavî ve taklidî olanın imanını tahkikî yapar. İmanı tahkikî olanın imanını genişlendirir. İmanı geniş olana, bütün kemâlât-ı hakikiyenin medarı ve esası olan marifetullahta terakkiyat verir, daha nuranî, daha parlak manzaraları açar.”⁴²⁷ Ona göre “Risale-i Nur, tahkikî iman dersleri verir. Şakirtlerini her türlü fenalıktan alıkoyar. Kalblere doğruluk aşılar. Onu hakkıyla anlayan artık fenalık yapamaz. Onun içindir ki, bugün memleketin her tarafındaki Risale-i Nur talebeleri, asâyişin manevî muhafızı hükmündedirler. Şimdiye

⁴²⁴ Said Nursi, *Barla Lahikası*, s.61.

⁴²⁵ Said Nursi, *Lem’alar*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s.189.

⁴²⁶ Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s.229.

⁴²⁷ Said Nursi, *Sözler*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s.750.

kadar hiçbir hakikî Nur talebesinde âsâyîşe münafî bir hareket görülmemiş, âdeta Nur talebeleri olmuşlardır”⁴²⁸ diyerek şakirtlerin tahkiki iman erbabı olduklarını söyler. Nursi’ye göre “zabitanın manevî yardımcısı” olmanın dışında “Risale-i Nur şakirtlerinin, bu zamanda en mühim vazifeleri, tahribata ve günahlara karşı takvâyı esas tutup davranmak gerektir.” Öyle ki ona göre, “Risale-i Nur şakirtleri, bu açlık ve zaruret musibetine karşı yine Nurla mukabele etmeli. Her şakirdin vazifesi, yalnız kendi imanını kurtarmak değil; belki başkasının imanlarını da muhafaza etmeye mükelleftir. O da hizmete ciddî devamla olur.” Hizmette devamlılığı sağlamak için “Risale-i Nur şakirtleri, Risale-i Nur hizmetini her belâyâ, her derde bir çare, bir ilâç bulmuşlar; biz her gün hizmet derecesinde, maişette kolaylık, kalbte ferahlık, sıkıntılara genişlik hissediyoruz, görüyoruz”⁴²⁹ demelidir.

Said Nursi’ye göre şakirtler mümkün olduğu kadar siyasete girmemeli, idare işine ve hükümetin icraatına karışmamalıdır. Çünkü “hâlisane hizmet-i Kur’aniye”, onlar için her şeye bedeldir.⁴³⁰ Ki kendisi de “ben de nur-u Kur’an’ı elde tutmak için, ‘Şeytandan ve siyasetten Allah’a sığınırım’ deyip, siyaset topuzunu atarak, iki elimle nura sarıldım”⁴³¹ demektedir. Şakirtlerinin bu uyarılarına uyduğunu Nursi şöyle ifade eder:

“Nur şakirdleri, hiç siyasete karışmadılar, hiçbir partiye girmediler. Çünkü iman, mâl-i umumîdir. Her taifede muhtaçları ve sahipleri var. Tarafgirlik giremez. Yalnız küfre, zındıkaya, dalalete karşı cephe alır. Nur mesleğinde, mü’minlerin uhuvveti esastır. (...) “İman dersi için gelenlere tarafgirlik nazarıyla bakılmaz. Dost düşman, derste fark etmez. Hâlbuki siyaset tarafgirliği, bu mânâyı zedeler, ihlâs kırılır.”⁴³²
 “Hem milletin her tabakası; muvafıkı ve muhalifi, memuru ve âmirinin o hakikatlarda hisseleri var ve onlara muhtaçtırlar. Risale-i Nur şakirdleri, tam bitarafane kalmak için siyaseti ve maddî mübarezeği tam bırakmak ve hiç karışmamak lâzım gelmiş.”⁴³³

Nursi’nin, “Nurun hakikî şakirdlerine, Nur kâfidir; onlar da kanaat etsin, başka şereflere veya mânevî maddî menfaatlara gözünü dikmesin. Hem; münakaşa, münazaa ve mesail-i dîniyede damarlara dokunacak tarafgirane mübahase (konuşma) etmemek lâzımdır ki, Nur aleyhinde garazkârlar çıkmasın”⁴³⁴ demesi, anlamı örtük bir temenni olarak kalır. Yukarıda vermeye çalıştığımız ifadelerin yüzeysel bir okumasından hareketle Nursi’nin kendini, ürettiği metinleri ve şakirtlerini siyaset dışına

⁴²⁸ Said Nursi, *İşârâtü’l-İ’caz*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s.229.

⁴²⁹ Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s.119, 170, 202.

⁴³⁰ Said Nursi, *Şualar*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s.351.

⁴³¹ Said Nursi, *Mektubat*, s.50.

⁴³² Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.31, 170.

⁴³³ Said Nursi, *Şualar*, s.351.

⁴³⁴ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.260.

konumlandırmaya çalıştığını, oysa her bir dini hareket, kendini siyasetin dışında konumlandırmaya çalışsa bile, dinin toplumsal karşılığından dolayı bunun pek mümkün olmadığını söyleyebiliriz.

Ağırlıklı olarak dini bir söylem olarak Nurculuk, üretilen dini söylemin manifestosunu oluşturan *Risale-i Nur* metinlerdir ve bu metinler cemaatin kurucu ögesidir. *Risale-i Nurlar* ilk önce risaleler olarak yazılmış ve zamanla, Nursi'nin onayı ve direktifleriyle tasnif edilmiştir. Muhtevası açısından *Risale-i Nurlar* iki ana bölüme ayrılabilir. Birincisi, modern dönemde ateizme karşı Müslümanların imanlarını takviye etmeye yönelik imani konulardaki izahlar ve derslerdir. Bu konuların ele alınışı ve işlenişi klasik bir kelam kitabı özelliği taşımaktan oldukça uzaktır. Ele alınan konular, müntesiplerinin ve okurlarının inançlarını güçlendirmeyi amaçladığı için, tamamen imani propagandaya yöneliktir. Ancak Nursi, ürettiği ve etrafında dini merkezli bir metin cemaati oluşturmaya yol açan Risalelerini “emsalsiz bir tarzda muannit feylesofları susturan bir manevî tefsir” olarak niteler.⁴³⁵ Nurcu anlayışa göre *Risale-i Nurlar*'ın Kur'an hakikatlerini, ilim ve tekniğin dili ile asrın idrakine uygun bir biçimde açıkladığını ve sahip olduğu dilsel mantık ve muhakeme sentaksı ile “sırr-ı temsil” yöntemiyle hakikatleri yakınlaştırdığı, dağınık meseleleri açıkladığı kabul edildiği için, müritlerin yüksek hakikatlere ulaşmasını sağladığı kabul edilmektedir. Bu kabul Nursi tarafından şöyle dile getirilmektedir:

“Felillâhilhamd, [bana] sırr-ı temsil dürbünüyle, en uzak hakikatler gayet yakın gösterildi. Hem sırr-ı temsil cihetü'l-vahdetiyle, en dağınık meseleler toplattırıldı. Hem sırr-ı temsil merdiveniyle, en yüksek hakaik kolaylıkla yetiştirildi. Hem sırr-ı temsil penceresiyle, hakaik-i gaybiyeye, esâsât-ı İslâmiyeye, şuhuda yakın bir yakîn-i imaniye hâsıl oldu. Akıl ile beraber vehim ve hayal, hattâ nefis ve hevâ teslime mecbur olduğu gibi, şeytan dahi teslim-i silâha mecbur oldu.”⁴³⁶
 “Risale-i Nur, sâir ulemanın eserleri gibi, yalnız aklın ayağı ve nazarı ile ders vermez ve evliya misillü, yalnız kalbin keşf ve zevkiyle hareket etmiyor. Belki akıl ve kalbin ittihat ve imtizacı ve ruh vesair letâifin teavünü ayağıyla hareket ederek evc-i âlâya uçar; taarruz eden felsefenin değil ayağı, belki gözü yetişemediği yerlere çıkar hakaik-i imaniyeyi kör gözüne de gösterir.”⁴³⁷

Bu ifadelerde görüldüğü gibi Nursi, klasik ulemanın ve tarikatların ürettiği bilgiden ve ona saldıran felsefi düşüncenin “körlüğünden” oldukça uzakta olduğunu söyleyerek, ürettiği metnin kutsiyetini dile getirir. Nursi, “hem, *Risale-i Nur* mesleği, tarikat değil, hakikattir, Sahabe mesleğinin bir cilvesidir. Bu zaman tarikat zamanı değil,

⁴³⁵ Said Nursi, *Şualar*, s.505.

⁴³⁶ Said Nursi, *Mektubat*, s.424.

⁴³⁷ Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s.7.

imanı kurtarmak zamanıdır. Risale-i Nur, bu hizmeti lillâhilhamd en müşkül ve ağır zamanlarda yapmış ve yapıyor”⁴³⁸ derken, Cumhuriyet döneminde tarikatların yasaklanmasına karşı *Telvihat-ı Tis’a* isimli risalesiyle bir tarikat savunusu yapmış⁴³⁹ olsa bile, bu sözleriyle geleneksel tarikatları da değersizleştirir.

Risaleler’in ikinci kısmı ise, Nursi ve talebeleri arasında gerçekleşen mektuplaşmalardır. Nurculuk açısından bu mektuplar; Cemaati koordine etmeye, şakirtlerin üstatlarından sormak istedikleri konuları sorup öğrenmelerini sağlamaya ve bizzat Nursi’nin hareket açısından ihtiyaç hissettiği konulardan müntesipleri haberdar etmesine hizmet etmektedir. Özellikle bu mektuplar bir nevi lider ile cemaat üyelerinin rabitasına süreklilik kazandırmıştır. Kutsallaştırılan bir metin olan *Risaleler*’in hem Nursi hem de şakirtleri açısından özel bir öneme sahip olması, *Risaleler*’e bir uluhiyet atfedilmesini beraberinde getirmesi ve şakirtler arasında kimi *Risaleler*’in apokaliptik rivayetlerden ilhamla yorumlanmasına yol açmıştır. Özellikle müntesipleri arasında Said Nursi ve *Risale-i Nurlar*, “görevliler” olarak kabul edilmiştir. Bu kabul çerçevesinde kendisini apokaliptik yorumların merkezine koyan Nurculuk, tesir gücünü kimi risaleler aracılığıyla artırmıştır. Bu çerçevede Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî* adlı eserinde Nurculuk hareketinin kıyamete kadar İslam davasına yapılacak hizmeti temsil edeceğini ve ahir zamanda gelmesi beklenen Hz. Mehdi’nin görevini de üsleneceğini iddia etmiş ve bu görevin aşamalarını da açıklamıştır. Bu iddiaya göre üç devrenin birincisi ve en önemli aşaması, zayıflamış imanı güçlendirme hizmetidir ki bunu Said Nursi, bizzat *Risale-i Nurlar* ile yapmıştır. İkinci devre, birinci devrede atılan tohumların geliştirilip büyütüldüğü ve olgunlaştırıldığı devredir. Üçüncü devre ise tüm İslam dünyasının birleştirilip ittihad-ı İslam’ın gerçekleştirilmesi ve şeriatın uygulanıp tatbik edilmesi dönemidir. Bu süreçte “has Nurcular” fikirleri ve eylemleri ile belirleyici olacaklarından dolayı muarızlarının hücumlarına uğradıkları iddia edilmiştir.⁴⁴⁰ Bu açıklamalar ve daha başka birçok yerde yaptığı konuyla ilgili izahatlarında, Mehdi algısı ve yorumunda da son derece değişik bir bakış açısı getiren Nursi, adeta kendisinden sonraki sürecin kıyamete kadar bir yol haritasını çizmiştir.⁴⁴¹ Hatta kıyametin ne zaman kopacağını da tarihini vererek geride çok fazla bir zaman kalmadığının da altını çizmektedir. Arkasından gelen

⁴³⁸ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.62. Vurgular yazara aittir.

⁴³⁹ Said Nursi, *Mektubat*, s.513-514.

⁴⁴⁰ Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî*, s.4-5. Vurgular yazara aittir.

⁴⁴¹ Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s.22-29.

“ağabeyler” ve “Hoca Efendiler” bu yol haritasını esas alarak yollarına devam etmişlerdir.⁴⁴²

Said Nursi’nin Cumhuriyet rejimini doğrudan karşısına almayan pasifist tutumu, birtakım eleştirilere sebep olsa da zorla modernleştirme çabalarına karşı direnç gösteren toplumun muhafazakâr reflekslerine tercüman olmuştur. Hareketin özel eğitim ortamları sayesinde müntesiplerine sunduğu “dar, ancak samimi” yaşam alanları, hareketin bir mitoz bölünme üretkenliğiyle yayılmasını sağlamıştır. Kimi araştırmacılar tarafından Türkiye’deki İslamcı çevrelerin “en tutucu grubu”⁴⁴³ olarak kabul edilen Nurculuk, 1950’da iktidara gelen Demokrat Parti tarafından başlarda selefi gibi temkinle karşılanmıştır. Nursi’nin Adnan Menderes’e yazdığı mektupta mücadelesini, komünizm, masonluk ve CHP’ye karşı verdiğini söylediği ve dini konularda birtakım telkinleri içeren mektuba Menderes’in cevap vermemiş olması, başlarda DP’nin de Nurculuğa karşı ihtiyatının göstergesidir.⁴⁴⁴ Ancak bu ihtiyat zamanla etkisini yitirmiştir. Nursi’nin meşrutiyyet, cumhuriyet ve demokrasi konusunda dini irşat eksenli mukaddesatçı toplumsal bütünleşmeyi merkeze alan bir eğilimi tercih etmesi, onun ve vefatından sonra takipçilerinin DP ve diğer sağ partilerle pragmatist yaklaşımlar geliştirmelerine sebep olmuştur.

2.6.3. Nursi’nin Müteşabih Anti-Kemalizm’i⁴⁴⁵

Cumhuriyetle birlikte ortaya çıkan ve etkileri bugün de güçlü bir şekilde devam eden akımlardan biri Nurculuktur. Kişiyi değil de metni merkeze alan dini bir hareket ortaya çıkaran Said Nursi, Kemalist modernleşme ve onun seküler toplum anlayışına karşı proaktif bir tepkiyi dile getirerek gelenekselden moderne geçiş aşamasında bocalayan kitlelere kavramsal ve zihinsel dini bir anlam haritası sunmuştur. Nursi, Nakşibendi tarikatından etkilenmişse de hiçbir zaman bir tarikat mensubu olmamış, ancak modern

⁴⁴² Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî*, s.36-37; Ahmet Keleş, “Cumhuriyet Dönemi Cemaat Hareketleri: Nurculuk Örneği ve Cemaatler Arası Diyalogun İmkânı”, s.469-497; Mustafa Öztürk, “Beklenen Kurtarıcı (Mehdi) İnancının Günümüz Yansımalarına Genel Bir Bakış”, *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, Ed. Yusuf Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2016, s.363-367.

⁴⁴³ Muhammed R. Feroze, “Laiklik Yanlıları ve Karşıtları”, *Türkiye’de İslam ve Laiklik*, s.52-53.

⁴⁴⁴ Uriel Heyd, “Modern Türkiye’de İslam’ın Yeniden Dirilişi”, *Türkiye’de İslam ve Laiklik*, s.176. Nursi’nin Menderes’e yazdığı mektup için bkz.: Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.158-162.

⁴⁴⁵ Müteşabih, Arapça sıfattır ve ilk anlamı ‘benzeşmek, birbirine benzeyen, aralarında benzerlik bulunandır.’ Ancak kelimenin dini alana dair anlamı ise, Kur’an-ı Kerim’de birden fazla anlama gelme ihtimâli bulunan ve Allah tarafından kastedilen anlamın hangisi olduğu kesin olarak bilinemeyen ayetleri kastetmek için kullanılır. Biz burada müteşabih kelimesini “Anlam yönünden birden fazla ihtimal taşıdığı için anlaşılmasında güçlük bulunan lafız veya ifade” anlamında kullanmaktayız. Bkz.: <http://lugatim.com/s/müteşabih>

dönemin imkanlarını kullanan “metin-merkezli” mukaddesatçı bir cemaat oluşturmuştur. Nursi’nin düşünce ve eylemleri ile ifadesini bulan Nurculuk, örtük bir anti-Kemalizm üretmiştir. Yaşadığı dönemde açıktan bir muhalefet üretmese de yazdıkları ile “metin-merkezli” dini bir muhalefet üreten Nursi, müntesiplerinin zihni dünyalarını anti-Kemalist bir içerikle biçimlendirmiştir. Bu nedenle onun metinleri ve metinlerinin ezoterik havasıyla ürettiği anti-Kemalizm, tezin konusu açısından oldukça önemlidir.

Said Nursi, Kemalizm karşısında “siyaset topuzunu atarak, iki elimle nura sarıldım” diyerek *Yeni Said* dönemini başlattığını söylese de yine aynı yerde din söz konusu olduğunda “siyaset topuzunu” atmadığını aşağıdaki satırlarda dile getirir:

“İşte, ben de nur-u Kur’an’ı elde tutmak için, ‘Şeytandan ve siyasetten Allah’a sığınırım.’ deyip, *siyaset topuzunu atarak, iki elimle nura sarıldım*. Gördüm ki, siyaset cereyanlarında hem muvafıkta hem muhalifte o nurların âşıkları var. Bütün siyaset cereyanlarının ve tarafgirliklerin çok fevkinde ve onların garazkârâne telâkkiyatlarından müberrâ ve sâfi olan bir makamda verilen ders-i Kur’an ve gösterilen envâr-ı Kur’aniyeden hiçbir taraf ve hiçbir kısım çekinmemek ve itham etmemek gerekir; *meğer dinsizliği ve zındıkayı siyaset zannedip ona tarafgirlik eden insan suretinde şeytanlar ola veya beşer kıyafetinde hayvanlar ola!*”⁴⁴⁶

Batı medeniyetini “kafirlerin medeniyeti” olarak gören ve doğal olarak da Kemalist modernleşmeyi de aynı kefedeyi değerlendiren Nursi, “kafirlerin medeniyeti” ile *Risale-i Nur* müminlerinin medeniyeti arasında bir ayrım yapar ve birincisini zelil, ikincisini makbul kılar: “İ’lem eyyühe’l-aziz! Kâfirlerin medeniyetiyle mü’minlerin medeniyeti arasındaki fark: *Birincisi*, medeniyet libasını giymiş korkunç bir vahşettir. Zahiri parlıyor, bânîni da yakıyor. Dışı süs, içi pis; sureti me’nus, sîreti mâkûs bir şeytandır. *İkincisi*, bânîni nur, zahiri rahmet; içi muhabbet, dışı uhuvvet; sureti muâvenet, sîreti şefkat, câzibedar bir melektir.”⁴⁴⁷ Tipik İslamcı bir refleksi olan bu tutumu sürdüren Nursi, ülkeyi yöneten hükümeti de aşan bir güce sahip olduğunu iddia ettiği *Risaleler*’in vatanı koruyacak olan güç ve “eşedd-i ihtiyaç” [çok şiddetli ihtiyaç] olduğunu ve “milleto, vatana, hâkimiyet-i İslâmiye’ye hıyanet” olması durumunda “Değil korkmak veyahut adâvet etmek, en dinsizleri de onun dindârâne, hakperestâne düsturlarına taraftar olmak gerektir”⁴⁴⁸ diyerek modernleşmeye dair sınırlarını ortaya koyar.

Said Nursi’nin modernleşmeye ve onun seküler içeriğine dair olumsuz bakışı, Kemalizm’e ve Mustafa Kemal’e de bakışını belirlemiştir. Nursi, “rejimin müessisi ve başı” dediği Mustafa Kemal için “perde altında bilinmeyen, küre-i arzın ve nev-i beşerin

⁴⁴⁶ Said Nursi, *Mektubat*, s.50. Vurgular bize aittir.

⁴⁴⁷ Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s.79.

⁴⁴⁸ Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s.206.

ekserisini istibdadı altına alan müthiş bir cereyanın binler başından bir başı” ve “o musibet” tabirini kullanır. Bununla yetinmeyen Nursi, Kemalizm’i “maddecî” bir sitem olarak görür ve laikliği de “dinsizlik” olarak tanımladığı için, Kemalizm karşısında toplumun ihtiyaç duyduğu adaletin *Risale-i Nur*’un kaidesi olduğunu söyler.⁴⁴⁹ Nursi, klasik mukaddesatçı vokabüleri kullanarak, Cumhuriyet’in kendisine dair temkinliliğini dile getirirken, Kemalizm’e bakışının sınırlarına dair de bilgi verir: “mahkemeleri bizimle meşgul eden gizli düşmanlarımız, şüphe yoktur ki, onlar ya siyaseti dinsizliğe âlet etmek istiyorlar veya komünist perdesi altında bu mübarek vatanda, bilerek veya bilmeyerek anarşiliği yerleştirmek istiyorlar.”⁴⁵⁰ Nursi, *Risaleler*’in yayılması konusunda yaşanan müşküllerin faillerini de “gizli desise”, “Risale-i Nur’un, imansız ve emansız cin ve ins düşmanları” ve “şeytanca hücum sahipleri” olarak görür.⁴⁵¹

Bu nedenle Said Nursi’nin metinlerinde ve mektuplarında sürekli olarak “gizli zındıka”, “gizli komite” vb. ifadeler geçer. Nursi bu ifadelerle “şahsen tanımadığı, otuz-kırk senedir bu milletin dinine ve imanına musallat olan, kökü Avrupa’da bulunan bir komite efradını”⁴⁵² kastettiğini söyler. Nursi’nin bu “komite efradı” olarak kastettiği kişilerin ise zamanın Cumhuriyet Halk Partisi yöneticileri olduğu söylenebilir. Said’e göre “gizli komite” İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin içinde bulunan ve varlığını sürdüren “gizli şube”dir. Bu şube kırk senede genişlemiş ve kendisiyle uğraşarak hapishanelerde kendisini zehirlemeye bile kalkmıştır.⁴⁵³ Nursi’ye göre “gizli komite” aynı zamanda “eski ifsat komiteciliği ve menfi Turancılık”tır. Nursi’ye göre ülkeyi dış güçlere ve dinsizliğe meyyal ve “Bir ecnebî müdahalesi hesabına ve Müslümanlar ve vatan zararına, bütün bütün kanunsuz ve keyfî bir tarzda” çalışan bir “gizli komite” yönetmektedir. Bu nedenle Nursi, “nefret-i âmmeye lâayık olan o şahıslar”⁴⁵⁴ konusunda Nurcuları uyarır: “Nurcular, çok ihtiyat ve dikkat ve temkinde bulunmaları lâzımdır. Çünkü mânevî fırtınalar var, bazı dertas münafıklar her tarafa sokulur. İstibdad-ı mutlaka dinsizcesine taraftarken, hürriyet fırkasına girer, tâ onları bozsun ve esrarlarını bilsin, ifşâ etsin.”⁴⁵⁵

⁴⁴⁹ Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s.54, 60, 161.

⁴⁵⁰ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.147.

⁴⁵¹ Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s.20.

⁴⁵² Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.233-235.

⁴⁵³ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.150.

⁴⁵⁴ Said Nursi, *Şualar*, s.278, 581.

⁴⁵⁵ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.149.

Said Nursi, yapılan yargılamalarının birinde “Hükûmet-i Cumhuriye’nin nazar-ı dikkatine arz ediyorum ki beni bu belâyâ sevkededen gizli komitenin yaptığı tedâbir ve ettiği propaganda ve entrikalar bu hâli gösteriyor” diyerek hükümeti “gizli komite/zındıka”ya karşı uyarır. O, “gizli komite/zındıka”nın “ecnebi hesabına” çalışmasını şu sözlerle dile getirir: “Ecnebî menfaati hesabına ve bu millet ve bu vatanın pek büyük zararına çalışan bir gizli komite, bizim beraatimizi bozmak için, her tarafta, habbeyi kubbe yaparak bir kısım memurları aleyhine evhamlandırdılar.”⁴⁵⁶ Bununla yetinmeyen Nursi, resmi ve gayr-i resmi muarızlarını “aldanmış veya aldatılmış veya anarşilik hesabına [çalışan] gayet gaddar bir ihtilâlcî” ve “İslâmiyet’e ve hakikat-i Kur’ân’a karşı mürtedâne mücadele eden derras zındıklar” olarak tanımlar, kendine yapılanlara imkan veren Cumhuriyet’i ise “istibdad-ı mutlak”, “irtidad-ı mutlak”, “sefâhet-i mutlak” ve “cebr-i keyfî-i küfrîye kanun nâmını” vermekle itham eder.⁴⁵⁷ Bir müdafaasında Said Nursi kendisinin ve “mucizâtı Kur’ân’ımız” olarak kabul ettiği *Risaleler*’inin “istibdad-ı mutlak ve rüşvet-i mutlaka ile hareket eden bir cereyan-ı zındıka, masonluk, komünistlik hesabına” iş yaptığını düşündüğü kişiler tarafından engellendiğini şu sözlerle dile getirir:

“Otuz seneden beri siyaseti bırakıp havâdislerini merak etmediğim halde, mucizâtı Kur’ân’ımızı iki buçuk sene müsâdere edip bize vermemekle beraber, dünyada emsali vuku bulmamış bir tarzda Afyon Mahkemesi bizi tâzip ve kitaplarımızın neşrine mâni olmak cihetiyle, ziyade beni incitti. Ben de, beş-on günde iki-üç defa siyaset dünyasına baktım, acip bir hal gördüm. Müdafaatımda dediğim gibi istibdad-ı mutlak ve rüşvet-i mutlaka ile hareket eden bir cereyan-ı zındıka, masonluk, komünistlik hesabına bizi böyle işkencelerle ezmeye çalışmış. Şimdi o kuvveti kıracak başka bir cereyan bu vatanda tezahüre başladığını gördüm. Fazla bakmak mesleğimce iznim olmadığından daha bakmadım.”⁴⁵⁸

Nursi, Cumhuriyet’le birlikte yürürlüğe konulan Türkçe Ezan ve Kur’ân tercümesi gibi girişimleri “ahmakâne ve divânesine çalışmalar” olarak niteler ve bu çalışmaların rejimin din karşıtlığının ifadesi olduğunu düşünür. İsmi vermediği ve “en dehşetli ve muannit zındık” birinin 1932’de “Kur’ân’a karşı sû-i kasdını tercümesiyle yapmaya başlamış ve demiş ki: ‘Kur’ân tercüme edilsin, ta ne mal olduğu bilinsin.’ Yani, ‘lüzumsuz tekrarâtı herkes görsün ve tercümesi onun yerinde okunsun’ diye dehşetli bir plân çevirmiş” dedikten sonra “*Risale-i Nur’un cerhedilmez hüccetleri kat’î isbat etmiş ki, Kur’ân’ın hakikî tercümesi kabil değil.. ve lisân-ı nahvî olan lisân-ı Arabî yerinde Kur’ân’ın meziyetlerini ve nüktelerini başka lisan muhafaza edemez.. ve her bir harfî, on adetten bine kadar sevap veren kelimât-ı Kur’aniye’nin mucizâne ve cemiyetli*

⁴⁵⁶ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.252, 456, 486.

⁴⁵⁷ Said Nursi, *Şualar*, s.68.

⁴⁵⁸ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.12.

tabirlerinin yerini, beşerin âdi ve cüz'î tercümeleri tutamaz..” diyerek konu hakkında *Risaleler*’i de öne çıkaran hükmünü verir. Bu tür girişimde bulunanları “o zındıktan” ders alanlar, “münafıklar” ve “şeytan hesabına Kur’an güneşini üflemeyle söndürmeye [çalışan] ahmak çocuklar” olarak nitelendirir.⁴⁵⁹ Nursi, “mahrem” bir risalesinde Barla’da talebeleriyle bir mescitte Arapça ezan okuyarak namaz kılmaları dolayısıyla kendisine müdahale edenlerle aralarında “külli bir muhalefet” olduğunu söyler ve kendilerine muhalif olanları “firavun-meşrep” olarak niteler:

“Bu yakınlarda ehl-i ilhadın perde altında tecavüzleri gayet çirkin bir suret aldığından, çok bîçâre ehl-i imana ettikleri zâlimâne ve dinsizcesine tecavüz nev’inden, hususî ve gayr-i resmî, kendim tamir ettiğim bir mâbedimde, bana ve hususî bir-iki kardeşimle hususî ibadetime, gizli ezan ve kâmetimize müdahale edildi. ‘Niçin Arapça kâmet ediyorsunuz ve gizli ezan okuyorsunuz?’ denildi. Sükûtta sabrım tükendi. Kabil-i hitab olmayan öyle vicdansız alçaklara değil; belki milletin mukadderâtıyla, keyfî istibdat ile oynayan firavun-meşrep komitenin başlarına derim ki: Ey ehl-i bid’a ve ilhad!”⁴⁶⁰

Konu hakkında aynı “mahrem” risalesinde rejime muhalefetinin tamamen “hürriyet-i vicdan ilkesi” çerçevesinde olduğunu dile getirirse bile, rejimin kendisine “ladini” dediği halde, “dinsizliği mutaassıpça kendine bir din ittihaz etmek tarzında dine ve ehl-i dine böyle tecavüz elbette saklı kalmayacak ve sizden sorulacak”⁴⁶¹ diyerek, din temelli tehdidini de ortaya koyar. Nursi, bir mahkeme savunmasında Cumhuriyet’i, yani Kemalist rejimi “istibdad-ı mutlaka Cumhuriyet namını”⁴⁶² taşımakla ve “siyaseti dinsizliğe alet etmekle”⁴⁶³ itham eder. Konu hakkındaki şu ithamları ve din dilini kullanarak yaptığı “tehditler” oldukça ilginçtir:

“Dünyada hiçbir hükûmetin müdâfaa edemediği ve aklı başında hiçbir insanın hoşlanmadığı küfr-ü mutlak ve dehşetli bir tâun-u beşerî ve maddiyyûnluktan gelen zındıkanın taassubuyla, bir kısım gizli zındıklar şeytanetiyle bazı resmî memurları aldatarak evhamlandırıp, aleyhimize sevk etmek var.” (...) “Fakat siz, ey zındıka hesabına adliyeyi şaşırtan ve hükûmeti bizimle sebepsiz meşgul eden insafsızlar! Kat’î biliniz ve titreyiniz ki; siz, idam-ı ebedî ile ve ebedî haps-i münferit ile mahkûm oluyorsunuz. İntikamımız sizden pek çok ve muzaaf bir sûrette alınıyor, görüyoruz, hatta size acıyoruz...”⁴⁶⁴

Said Nursi Cumhuriyet’le birlikte kurulan rejimin inançsızlığı “mutassıpça” meslek edindiğini ve rejimin yarattığı “Süfyan komitesinin tahribatçı rejim-i bid’akaranesi”nin ve “ehl-i bid’at”ın “Hazreti Mehdî’nin cemiyet-i nurâniyesi” ile ortadan kaldırılacağını şöyle dile getirir: “Hazreti Mehdî’nin cemiyet-i nurâniyesi, Süfyan komitesinin tahribatçı

⁴⁵⁹ Said Nursi, *Şualar*, s.484. Vurgular yazara ait.

⁴⁶⁰ Said Nursi, *Mektubat*, s.483.

⁴⁶¹ Said Nursi, *Mektubat*, s.484.

⁴⁶² Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.549.

⁴⁶³ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.155.

⁴⁶⁴ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.396, 416.

rejim-i bid'akârânesini tamir edecek, sünnet-i seniyyeyi ihyâ edecek; yani Âlem-i İslâmiyet'te Risalet-i Ahmediye'yi (a.s.) inkâr niyetiyle Şeriat-ı Ahmediye'yi (a.s.) tahribe çalışan Süfyan komitesi, Hazreti Mehdî cemiyetinin mucizekâr mânevî kılıcıyla öldürülecek ve dağıtılacak.”⁴⁶⁵ Din dilinin apokaliptik ve mesiyaniğin imkanlarını kullanan ve “Süfyan komitesi” olarak değerlendirdiği rejimin yöneticilerini, “Mehdi cemiyeti” olarak kabul ettiği cemaatin manevi kılıcıyla öldürmeyi dile getiren Nursi, “Laik Cumhuriyet’e ve rejime karşı olmak” suçlamasıyla yargılandığı mahkemelerde yaptığı savunmalarda Cumhuriyet ve laiklik hakkında görüşlerini dillendirir. Örneğin Eskişehir Mahkemesinde yaptığı müdafaada “Cumhuriyet hakkında fikrin nedir?” sorusuna kendisinin “dindar bir cumhuriyetçi” olduğu şeklinde verdiği cevaptan sonra “Laik Cumhuriyet” konusundaki görüşlerini tehditkâr bir üslupla şöyle dile getirmiştir:

“Eğer laik cumhuriyet soruyorsanız; ben biliyorum ki, laik manası bîtaraf kalmak, yani hürriyet-i vicdan düsturuyla dinsizlere ve sefahetçilere ilişmediği gibi, dindarlara ve takvacılara da ilişmez bir hükûmet telakki ederim. On senedir -imdi yirmi sene oluyor ki- hayât-ı siyasiye ve içtimaiyeden çekilmişim. Hükûmet-i Cumhuriye ne hâl kesbettiğini bilmiyorum. -El-iyâzü billâh!- eğer -dinsizlik hesabına- imanına ve âhiretine çalışanları mesul edecek kanunları yapan ve kabul eden bir dehşetli şekle girmiş ise, bunu size bilâ-pervâ ilân ve ihtar ederim ki; bin canım olsa, imana ve âhiretime fedâ etmeye hazırım. Ne yaparsanız yapın! Benim son sözüm, ‘Allah bize yeter. O ne güzel vekildir! (Âl-i İmran sûresi, 3/173)’olarak; sizin beni idam ve ağır ceza ile zulmen mahkûm etmenize mukabil derim: Ben, Risale-i Nur’un keşf-i kat’isi ile idam olmuyorum. Belki terhis edilip nur âlemine ve saadet âlemine gidiyorum. Ve sizi ey dalâlet hesabına bizi ezen bedbahtlar, idam-ı ebedî ile ve dâimî haps-i münferit ile mahkûm bildiğimden ve gördüğümünden, tamamıyla intikamımı sizden alarak, kemâl-i rahat-ı kalble teslim-i ruh etmeye hazırım!”⁴⁶⁶

Said Nursi’nin, Cumhuriyet ve Kemalizm’e dair mahkemede dillendirdiği tehditkâr üslubun tarihi yeni değildir. Nursi’nin, “Ankara’da hükûmetin riyâsetinde bulunan birisine (Mustafa Kemal’e) söylediğim itirazlara ve ağır sözlere mukabele etmeyip sükût eden ve o öldükten sonra, onun yanlısını gösteren bir hakikat-i hadîsiyeyi beyandaki fitrî ve lüzumlu ve mahrem tenkitlerim, medar-ı mesuliyet yapılmış”⁴⁶⁷ dediği “mahrem tenkitleri” *Sırr-ı İnnâ A’tayna Risalesi*’dir. Bu risalede dile getirilen anti-Kemalist eleştiriler üzerine Denizli’de yargılanmıştır. Dinde tahrifat yapıldığı ithamını da içeren yargılama olayı, hakkında yazılan temel biyografide şöyle aktarılmaktadır:

“Risale-i Nur’a ve müellifi Bediüzzaman’a suikastle: “Bediüzzaman gizli cemiyet kuruyor, halkı hükûmet aleyhine çeviriyor, inkılâpları kökünden yıkıyor, Mustafa Kemal’e ‘deccal, süfyan, din yıkıcısı’ diyor, bunu hadislerle isbat ediyor.” gibi bir sürü bahaneler ve plânlarla itham edilerek Kastamonu’dan Denizli Ağır Ceza Mahkemesi’ne, yüz yirmi altı talebesiyle beraber 1943 senesinde sevk ediliyor.” (...) “Risale-i Nur Külliyyatı ve bütün mektuplar,

⁴⁶⁵ Said Nursi, *Mektubat*, s.496.

⁴⁶⁶ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.397-398.

⁴⁶⁷ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.393.

Ankara’da profesörler ve yüksek âlimlerden mürekkep bir ehl-i vukufa satır satır tetkik ettirilir. Ehl-i vukuf tarafından; “Bediüzzaman’ın siyasî bir faaliyeti yoktur. Onun mesleğinde cemiyetçilik ve tarikatçılık mevcut değildir. Eserleri ilmi ve imanîdir, Kur’an’ın bir tefsiridir.” diye rapor veriliyor. Mahkemeye verilişindeki ithamlar, delilsiz ve isbatsız olduğu için, birtakım uydurma bahane ve tertiplerden ibaret olduğu anlaşıyor. Neticede, Bediüzzaman büyük bir müdafaa yapıyor. Nihayet, mahkeme ittifakla 16.6.1944 tarih ve 199/136 sayılı beraat kararını veriyor. Yüz otuz parça Risale-i Nur Külliyyatı’nın hepsine serbestiyet verip, sahiplerine tamamen iade ediyor. Beraat kararını, Temyiz Birinci Ceza Dairesi, 30.12.1944 tarihli ilâmla, ittifakla tasdik edip, Risale-i Nur dâvâsının hakkaniyeti kazıye-i muhkeme halini alıyor.”⁴⁶⁸

Türkiye’de mukaddesatçılığın oluşumunda somut olarak hayatı ve ürettiği metinlerle katkı yapmış ve bu sayede Cumhuriyet sekülerizmini eleştirmiş olan Said Nursi, açıktan anti-Kemalist hıncın üretilmesine katkı yapmamış olsa da varlığı şakirtleri tarafından bilinen ve yargılanmasına da neden olan “mahrem risale” veya “underground” bir yayın olarak kabul edilen *Sırr-ı İnnâ A’tayna Risalesi*’inde açık bir anti-Kemalizm üretmiştir. O, bu risalede “cifrle (ebced hesabı) istihracı” [bir şeyden mana çıkarmak] sonucunda, Cumhuriyet karşıtlığını ezoterik bir destekle takipçilerine ulaştırmış biridir. Gerçi, ürettiği *Risale-i Nur Külliyyatı* ve külliyyatın dolaşımı ile Tek Parti yöneticilerinin tedirginliğine ve hışmına uğramış olsa da Nursi, esas anti-Kemalist hıncını açık bir biçimde bu mahrem risalesinde dile getirmiştir ve şakirtlerince de büyük bir hüsnükabul görmüştür. Nursi, adı geçen eserinde Cumhuriyet yöneticilerinden özellikle Mustafa Kemal, İsmet İnönü ve Fevzi Çakmak’ı “Deccâl” ilan ederken şunları söyler:

“Siz bizi mürteci olarak adlandırdınız, biz de size mürtedler diyoruz. Kafirlerin en habisi, vahşilerin vahşisi, Elif ile bâ-yı neyf ile isminiz iki deccal (Deccâleyn) ve bir Süfyani ki zındıkların reisi, kararmışların kararmışı, Yahudilerin en habisi, zalimlerin en zalimi olandır. (...) Mason komite reislerinden (...) Mustafa Kemal ismiyle ma’lum olan şahs-ı menhus, o Deccâllerden birisidir. (...) o zındık komitesinin üç reisleri (...) gazi herif [büyük Deccâl] (...) İsmet, Fevzi (...) iki küçük Deccâl.”⁴⁶⁹

Mason komitesinin üç reisinin derece-i hataları ve şariat hakkındaki olan cinayette hisseleri; icrââtçı olmak cihetiyle en büyük hisse sahibi İsmet 600, en büyük reis ise şeytâniyeti ile tedbir gördüğünden ötekine nisbeten ikinci hisse 321 alır. Üçüncüsü zahiren İslamiyet taraftarı ve bir derece iman sahibi olarak kendini gösteren fakat ehl-i iman onun sûri diyanetine aldanıp, dizginleri öteki gaddarların eline verdiğinden o Fevzi dahi o cinayette hissede İsmet’e nisbeten sūdüsü, reise nisbeten sülüs hükmünde kendi isminin mikdârınca 103 hisse alır. [Fakat] Reis olduğu cihetle öteki iki arkadaşının hatası kadar defterine ilave [olunur.]”⁴⁷⁰

Said Nursi bu metniyle, sağ siyasetin ve daha çok milliyetçi-mukaddesatçılığın bilindik ezberi olan “kökü dışarıda olma” suçlamasını Mustafa Kemal özelinde günceller.

⁴⁶⁸ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.393-398; Hekimoğlu İsmail, *Bediüzzaman Said Nursi*, s.80. Risale-i Nurları tetkik eden ehl-i vukuf heyetinde şu isimler yer almaktadır: Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükhan, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü Müdürü Necati Lugal ve Türk Tarih Kurumu Üyesi Yusuf Aykut.

⁴⁶⁹ Said Nursi, *Sırr-ı İnnâ A’tayna Risalesi*, Derin Tarih Kültür Yayınları, İstanbul, 2016, s.25-29.

⁴⁷⁰ Said Nursi, *Sırr-ı İnnâ A’tayna Risalesi*, s.37.

Mustafa Kemal’e Atatürk soyadının verilmesini ise “...Türk’e bütün bütün mahiyetlerine zıd ve ecdadlarını darıltan, inciten, ma’nen ihanet eden ve neslen hiç Türklükle münasebeti olmayan bir adama, Türklerin cediti ve büyük babası namını vermeyi Türklüğe ihanet”⁴⁷¹ olarak gösterir. Bu sayede uğradığı gadri telafi etmeye çalışan Nursi, bu mahrem risaleyle Kemalizm’e olan hıncını, reddini ve dini kaynaklı muhalefetini ezoterizmden güç alan bir anti-Kemalizm’le dolaşıma sokmuş ve mukaddesatçı hafızaya katkı yapmıştır. O, ürettiği anti-Kemalist hafızayı şu satırlarla günceller:

“Mahrem olan sırr-ı (...) cifirle istihracım aynen Münâzarat risalesinde, “Bir nur çıkacak, göreceğiz?” diye gaybî müjdelerdeki gibi, ilhamî ve hak bir hakikati fikrimle tatbikatımda bir kusur vardı. O kusur beni bir zaman düşündürüyordu. Münâzarât ve Sünuhat gibi risalelerdeki müjde-i nuriyeyi Risale-i Nur halletti. Daire-i siyasiye yerine, yüksek bir daire-i nuriyeyle o kusuru izale ettiği gibi, mahrem sırr-ı (...) on iki, on üç sene sonra “İslâmiyete darbe vuranların başlarına öyle müthiş bir patlayış olacak ki, kıyamete kadar unutulmayacak” meâlindeki istihrac-ı cifrî çok geniş bir dairede olduğu halde, nur sırrının aksine olarak, dar bir dairede ve hususî bir hükûmette tatbik etmek suretiyle, fikrim o geniş daireyi ihata edemeyerek o hakikatin suretini değiştirmiş. Halbuki o istihracın gösterdiği aynı tarihte, *o rejimin müessisi ve başı dünyadan göçtü, darbesini yedi*. Ve aynı senede, *perde altında bilinmeyen ve küre-i arzın ekserini ve nev-i beşerin kısm-ı âzamını istibdadı altına alan bir müthiş cereyanın düğümü ve düğmesi ve mânen başı ve en müthiş olan o göçüp giden adam tokat yediği* aynı zamanda, daha sene tamam olmadan, o müthiş cereyanın bütün başları ve taraftarları öyle semavî ve müthiş tokatlara ve şiddetli fırtınalı musibetlere tutulmaya başladılar ki; kıyamete kadar azâbını çecekler ve çekiyorlar. Ve edyân-ı semâviye ve İslâmiyete ettikleri cinayetlerin cezasını çok geniş bir dairede gördüler ve görüyorlar. Mimsiz medeniyetin bu istifrag ve kusması ile dünyayı mülevves ettikleri için, aynı istihracın gösterdiği tarihte, o medeniyetin başına öyle bir semavî tokat indi ki, en karanlık vahşetten daha aşağı indirdi.”⁴⁷²

Kendine muarız olarak gördüğü Mustafa Kemal’in ölümüne “semavi tokadın” neden olduğunu söyleyerek anti-Kemalist buğzunu açıkça dile getirir. “İslam dininden ayrılan bir cereyan”⁴⁷³ olarak da değerlendirilen Nurculuğa göre Türkiye Cumhuriyeti bir “istbdad-ı askeriye ve delalet” sistemidir.⁴⁷⁴ Bu konuda “Nurcuların avukatı” olarak bilinen Bekir Berk, DP dönemi sonlarına doğru Nurcuların yargılandığı Ankara Davasında yaptığı savunmada “biz o devri ‘Cumhuriyet Devri’ diye değil, ‘Diktatörlük Devri’ diye isimlendireceğiz” diyerek,⁴⁷⁵ Said Nursi’nin ve Nurculuğun Cumhuriyet’e bakışını ortaya koymuştur. Cumhuriyet dönemini bir “diktatörlük devri” olarak gören ve bunu mahkeme savunmasında rahatlıkla dillendiren bu bakışa rağmen, Türk Ceza Kanunu 163. Maddeye göre açılan Nurculukla ilgili açılan davalar, genellikle Nurculuk

⁴⁷¹ Said Nursi, *Sırr-ı İnnâ A’tayna Risalesi*, s.45.

⁴⁷² Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî*, s.36-37. Vurgular bize aittir.

⁴⁷³ Neda Armaner, *İslam Dininden Ayrılan Cereyanlar: Nurculuk*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1964, s.3-4.

⁴⁷⁴ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s.206.

⁴⁷⁵ Bekir Berk, *Hakkın Zaferi İçin*, s.146.

lehine sonuçlanmıştır.⁴⁷⁶ Örneğin Burdur Ağır Ceza Mahkemesi’nin verdiği beraat kararı, Yargıtay Ceza Genel Kurulu’nda tekrar görüşülmüş ve yüksek mahkeme kararında Said Nursi’nin ve Nurcuların Atatürk’e hakaretlerine ve Cumhuriyet ilkelerine yönelik ithamlarına yer vermiş ve yerel mahkemenin verdiği beraat kararının bozulmasına karar verilmiştir.⁴⁷⁷ Bu noktada genel olarak Yargıtay, Nurculuğu TCK. 163. Maddeye göre suçlu bulsa bile, “Nurculuğun avukatı” olan Bekir Berk, *Nurculuk Davası* adlı kitabında yapılan bütün Nurculukla ilgili yerel mahkemelerin bilirkişi raporları sonucuna göre Nurculuk hakkında verilen beraat kararlarını, *Risale-i Nurlar*’ın ilmi ve hukuki açıdan haklılığına gerekçe olarak görür. Bu arada Berk, yaptığı savunmalarda “Biz o devri ‘Cumhuriyet Devri’ diye değil, ‘Diktatörlük Devri’ diye isimlendireceğiz” diyerek Nurcu muhayyilenin Cumhuriyet’e ve Kemalizm’e bakışını mahkeme kayıtlarına geçirmiştir.⁴⁷⁸

Müteşabih din diliyle ürettiği “buğz temelli”⁴⁷⁹ anti-Kemalist muhalefetini dolaşıma sokan Said Nursi ve “metin-merkezli” bir cemaat olan Nurculuk hareketi mukaddesatçı cephede konumlandırılabilir. Ancak Nurculuk, *Büyük Doğu*, *Serdengeçti* ve *Sebilürreşad* gibi dini mahfillerin çizgisinden ve Anadolu milliyetçiliğinden kendini ayırsa bile, Kemalizm’e meyyal gördüğü muarızları söz konusu olduğunda, rahatlıkla kendini mukaddesatçı anti-Kemalist cephede konumlandırır. Bu konumlanmayı Nursi şu

⁴⁷⁶ TCK 163. Maddesi ve yürürlükten kaldırılması şöyledir: 1 Mart 1926 tarih ve 765 sayılı Türk Ceza Kanunu’nun 163. Maddesi, kaynağını Hiyanet-i Vatan Kanunundan ilham alınarak düzenlenmiştir. TCK’nın 163’üncü maddesi, Türk Ceza Kanunu’nun Bazı Maddelerinin Değiştirilmesi Hakkında 10 Haziran 1949 tarihli ve 5434 sayılı Kanun ile aşağıdaki gibi değiştirilmiştir: “Madde 163 -Lâyikliğe aykırı olarak, Devletin içtimai veya iktisadi veya siyasi veya hukuki temel nizamlarını, kısmen de olsa dinî esas ve mancalara uydurmak amacıyla cemiyet tesis, teşkil, tanzim veya sevk ve idare eden kimse iki yıldan yedi yıla kadar ağır hapis cezasıyla cezalandırılır. Böyle cemiyetlere girenler veya girmek için başkalarına yol gösterenler altı aydan aşağı olmamak üzere hapis cezasıyla cezalandırılırlar. Dağılmaları emredilmiş olan yukarda yazılı cemiyetleri, sahte nam altında veya muvazaa şeklinde olsa dahi yeniden tesis, teşkil, tanzim veya sevk ve idare edenler hakkında verilecek cezalar üçte birden eksik olmamak üzere artırılır. Lâyikliğe aykırı olarak, Devletin içtimai veya iktisadi veya siyasi veya hukuki temel nizamlarını, kısmen de olsa dinî esas ve inançlara uydurmak amacıyla veya siyasi menfaat veya şahsî nüfuz temin ve tesis eylemek maksadıyla dini veya dinî hissiyatı veya dince mukaddes tanıyan şeyleri âlet ederek her ne suretle olursa olsun propaganda yapan veya telkinde bulunan kimse bir yıldan beş yıla kadar ağır hapis cezasıyla cezalandırılır. Yukarıki fıkra yazılı fiil yayım vasıtalarıyla işlendiği takdirde verilecek ceza üçte birden yarıya kadar artırılır. Yayım yeri veya yayım vasıtası veya yayım konusu bakımından az zarar umulan hallerde faile altı aydan iki yıla kadar hapis cezası verilir.” TCK 163. Maddesi 12 Nisan 1991 tarihinde bir Nakşibendi müridi Cumhurbaşkanı Turgut Özal tarafından “Terörle Mücadele Yasası” çıkarma bahanesiyle 141-142. maddelerle birlikte kaldırılmıştır. Türk Ceza Kanunu’nun Yürürlükten Kaldırılmış Hükümleri, s.57. <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/5.3.765.pdf>

⁴⁷⁷ İsmet Bilgin, *Türkiye’de Sağ ve Sol Akımlar ve Tatbikatı*, Toker Matbaası, İstanbul, 1969, s.295-307.

⁴⁷⁸ Bekir Berk, *İlmi ve Hukuki Açısından Nurculuk Davası*, İttihat Gazetesi Yayınları, İstanbul, 1971, s.831-832.

⁴⁷⁹ Mehmet Uğraş, *1923-1950 Arasında Dini Muhalefet Açısından Türkiye’de Nurculuk ve Rifaîlik Hareketleri (Karşılaştırmalı Bir Analiz)*, s.14-151.

sözlerle temellendirir: “Risale-i Nur’un siyasetle alâkası yoktur. Fakat, küfr-ü mutlakı kırdığı için, küfr-ü mutlakın altı olan anarşilik ve üstü olan istibdad-ı mutlakı, esasıyla bozar, reddeder. Emniyeti ve âsâyişi ve hürriyeti ve adaleti temin eder.”⁴⁸⁰ Dolayısıyla kendisini mukaddesatçı cephede konumlandıran Nursi, talebelerine yazdığı mektupta 1945’te Tan Matbaası’nın basılması olayını, “Bolşevizm aleyhindeki nümayiş hadisesi Risale-i Nur’a karşı perde altında hücum eden iki kuvvet birbirine vaziyet almaya başladığı cihetle Risale-i Nur’un fütuhatına büyük bir vesiledir”⁴⁸¹ diyerek sahiplenir.

Ara Değerlendirme

Müntesiplerine göre Said Nursi, yazdığı risalelerle dini otorite sahibi olarak görülmüş ve yaşadığı münzevi hayat ile onların kendisine samimiyetini artıran ve kutsileştirilen bir portreye sahip olmuştur. Oluşturduğu metin-merkezli cemaat ile fikirlerini devam ettiren Nursi, Türkiye’deki dini kültürün bütün imkanlarından diğer Nakşi şeyhleri ve Ticiani lideri Kemal Pilavoğlu gibi faydalanmış ve müntesiplerince, içinde bulunulan toplumun ve devletin mukaddesatçı bir zaviyeden değerlendirilmesini sağlamıştır. Bu faydalanma özellikle Nakşibendilik söz konusu olduğunda daha da açıktır. Bu duruma örnek olarak Necip Fazıl Kısakürek’in Nurculuk üzerine söyledikleri, anti-Kemalizm konusunda Nakşibendi-Nurcu kardeşliğini özetler niteliktedir. Kısakürek, Said Nursi’nin yazılarını *Büyük Doğu* dergisinde yayınlamayı “davamıza en nazik hizmetlerden biri”⁴⁸² olarak görmüş ve onun hakkındaki hükmü aşağıdaki satırlarda en açık ifadesini bulmuştur:

“Nurcuları, bugün müstakil ve münhasır olarak küfür ve başıboşluk zümresine hedef teşkil etmeleri dolayısıyla, müslümanlığın canlı temsilcileri kabul etmek ve benimsemek, her Müslümana borçtur. Nurculuk ne bir tarikat, ne bir mezheptir. Zevken Nakşibendi yoluna bağlı bir zatın, bütün ilhamını Kur’an ve Hadisten alarak yazdığı ‘Nur Risalesi’ adlı eserler topluluğu etrafında, sayıları gittikçe artan bir zümrenin belirttiği vecd, aşk ve ölçülere noktası noktasına uygun din alakası halkasından ibarettir. (...) Nurculuk, yukarıda aynıyle formüleştirdiğimiz gibi dine tam uygun bir vecd ve hakikat eserinin topladığı iman ve İslam muhitinden başka bir şey değildir. (...) Nur talebeleri, esasta ve hakikatte, nura talip saf ve bilhassa kaydedilmeğe değer vasıf olarak, canlı Müslümanlardan başka bir şey değildir ve bu davanın fikri ve içtimai mihrakı ve (entelektüel) cephesi olan Büyük Doğu’cuların kardeşleridir. İki tarafın da birbirinde tenkid edecekleri hususlar ancak aile mahremiyetinin sınırları içindedir ve iki taraf da dost ve düşman kutupları teşhisten (A)dan (Z)ye kadar beraberdır.”⁴⁸³

⁴⁸⁰ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.116.

⁴⁸¹ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.99.

⁴⁸² Necip Fazıl Kısakürek, *Bediüzzaman Said Nursi*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2019, s.7-8.

⁴⁸³ Necip Fazıl Kısakürek, *Vesikalar Konuşuyor*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s.312-316.

Nakşiliğin basında arzı endam eden kalemi olan Kısakürek'in de "kardeş" ve "aileden biri olarak gördüğü ve onu ve fikirlerini benimsemeyi her Müslümanın borcu olarak kaydettiği Nursi, mukaddesatçı çevrelerin rahatlıkla ülfet içinde olduğu ve onlarla aynı zaviyede hareket eden biridir. Nurculuk özelinde, bu mukaddesatçı zaviye Nursi'nin müteşabih vokabülerinin imkanlarını kullanarak alttan alta devam eden bir anti-Kemalizm yaratmıştır. Nurculuk, pozitif bilimlere uzak bir düşünsel muhtevaya sahip olmasa da dinin geleneksel kabullerinin (kadın, aile ve dinin toplumsal konumu vb. konularda) esnemesini dahi onaylamadığı için, Kemalizm'in ürettiği pozitivist ve sekülerist içeriklerle uyuşmamıştır. Hatta Nakşibendilik gibi Nurculuk da Kemalizm'in pozitivist felsefi temellerini, İslami tecdid söylemlerinden destekle ürettikleri anti-Kemalist söylemle tahribe yönelmiştir.

Cemil Meriç örneğinde olduğu gibi kimi aydınlar tarafından sağcı duygularla onaylanan Said Nursi'nin ürettiği anti-Kemalizm, şahıs olarak Mustafa Kemal'e, sistem olarak Cumhuriyet'e ve değerlerine ve kendine muhalefet eden grupları da kapsayan bir genişliğe sahiptir. Nursi, Mustafa Kemal için "rejimin müessisi ve başı", "perde altında bilinmeyen, küre-i arzın ve nev-i beşerin ekserisini istibdadı altına alan müthiş bir cereyanın binler başından bir başı", "musibet", "kafilerin en habisi", "vahşilerin vahşisi", "deccal (Deccâleyn)", "bir Süfyani" "zındıkların resisi", "kararmışların kararmış", "Yahudilerin en habisi", "zalimlerin en zalimi", "Mason komite reislerinden" "Mustafa Kemal ismiyle ma'lum olan şahs-ı menhus", "Deccâllerden birisi", "kökü dışarıda olan" ve "neslen hiç Türklükle münasebeti olmayan bir adam" olarak tanımlayarak mukaddesatçı vokabülerin bütün imkânlarını kullanan müteşabih anti-Kemalizm'ini inşa etmiştir.

Said Nursi'nin anti-Kemalizm'i, bir sistem olarak Kemalist modernleşmeyi reddiyeyi içerir. O, Kemalizm'in laiklik uygulamalarını "maddecî" ve "dinsizlik" olarak görürken, Kemalist dönemin uygulayıcılarını da "siyaseti dinsizliğe âlet eden", "komünist perdesi altında anarşiliği yerleştirmek isteyenler" olarak nitelendirir. Kendisinin "dindar bir cumhuriyetçi" olduğunu iddia eden Nursi, Cumhuriyet'i "gizli desise" ve "şeytanca hücum sahiplerinin rejimi", "istibdad-ı mutlaka" ve "siyaseti dinsizliğe alet eden rejim" ve bu konuda yapılan inkılapları da "ahmakâne ve divâncesine çalışmalar" olarak niteler. Ona göre Cumhuriyet'le birlikte kurulan rejim inançsızlığı "mutassıpça" uygulamış ve "tahribatçılığı" meslek edinmiştir. Nursi, devleti

yönetenleri “milletin mukadderâtıyla, keyfî istibdat ile oynayan firavun-meşrep komitenin başları” olan “gizli zındıka”, “gizli komite”, “eski ifsat komiteciliği ve menfi Turancılık” gibi “ecnebi hesabına çalışan”, “aldanmış”, “gaddar”, “ihtilacı” ve “dessas zındıklar” “istibdad-ı mutlak ve rüşvet-i mutlaka ile hareket eden bir cereyan-ı zındıka, masonluk, komünistlik hesabına” iş yapmakla suçlayarak anti-Kemalizm’ini devlete, rejime ve Cumhuriyet’e ve onun seküler değerlerine genellemiştir.



2.7. Ticanilik: Vulger Anti-Kemalizm

“Dünyada bugün sadece Türkiye’de Türkçe ezan okunuyor.
O yüzden en başta bizlere bu ezanı aslına döndürmek farzı ayndır.
Bunun kaldırılması dünyanın en büyük cihadı olacaktır.
Hadi göreyim sizleri, gazanız mübarek olsun, cihadınız aziz olsun”
Ezan Delisi Abdurahman Balcı

2.7.1. Ticaniliğin Kısa Tarihi

Ticani tarikatının kurucusu Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Muhtâr b. Sâlim et-Ticani 1737 yılında Cezayir’in Tilimsân bölgesindeki Aynimâzî kasabasında doğmuştur. Ticani’nin hayatı hakkındaki bilgilerin büyük bir kısmı, halifelerinden Ali Harâzim’in 1802 yılında tamamlayıp kendisine sunduğu *Cevâhirü’l-me’ânî* ve yine halifelerinden İbnü’l-Müşrî’nin *Kitâbü’l-Câmi* adlı eserlerine dayanmaktadır. Bütün Nakşi tarikatlarında olduğu gibi Ahmed Ticani de soyunun Hz. Hasan’a ulaştığını iddia etmektedir. İlk dini eğitimini doğduğu yerde aldıktan sonra dini ve edebi eğitimini tamamlamak için çıktığı yolculukta Fas’ta Kadirî, Şâzelî, Nâsirî tarikatları ve onların şeyhleriyle, Tunus ve Kahire’de ise Halvetî şeyhleriyle yoğun ilişkiler kurmuştur. Ardından 1773 yılında iki yıl Mekke’de kalan Ticani, bu dönemde Hindistanlı Nakşibendi şeyhi Şeyh Ahmed b. Abdullah ile tanışmış ve vefatından sonra onun yerine halife olmuştur. Hac dönüşü Mısır’a uğrayan Ticani, şeyhi Mahmûd el-Kürdî’den icâzet alıp halife sıfatıyla Cezayir’e dönmüştür. Ticani, Tilimsân’daki tarikat sohbetleri ve irşat faaliyetlerinden kuşkuya kapılan Osmanlı Cezayir Beyi Muhammed b. Osman tarafından tutuklanmış ve şehirlerinde ikamet etmemesi şartıyla serbest bırakılmıştır. Tilimsân’dan ayrılan Ticani, Sahra bölgesine yerleşmiş ve Derkâviyye tarikatıyla yoğun ilişki kurmuştur. Bu sırada Ticani, manevi bir keşf yaşadığını, tarikatına ait evrat ve ezkârın rüyasında Peygamber tarafından kendisine öğretildiğini söylemiştir. Bu olayın gerçekleştiği 1782 yılı, Ticani tarikatı mensuplarınca tarikatın kuruluş tarihi olarak kabul edilmiştir. Ticani, tarikatını daha geniş coğrafyalara ulaştırmak amacıyla Fas’a gitmiş ve Sultan Mevlây Süleyman’ın kendisine mürit olması, Fas ulemasını rahatsız etmiştir. Ulemanın olumsuz tutumuna rağmen Ticani tarikatı Fas’ta kökleşmiştir. Fas’ta ikamet

ettiği yaklaşık yirmi altı yıl boyunca halifeleri vasıtasıyla tarikatını bütün Kuzey Afrika'ya yayan Ticiani, Fas'ta 1815 yılında vefat etmiştir.⁴⁸⁴

Ahmed et-Ticiani, tarikatına *Tarîkat-ı Ahmediyye*, *Tarîkat-ı Muhammediyye*, *Tarîkat-ı İbrahimiyyei Hanifiye* ve *Tarîkat-ı Ticianiye* adını vermiş ve silsile doğrudan Peygamber ve Ahmed et-Ticiani ile başladığı için tarikat kaynaklarında geleneksel bir silsileden bahsedilmemektedir. Kimi Halveti kaynaklarında ise tarikat silsilesi Hz. Ali tarafından Peygambere bağlanmaktadır.⁴⁸⁵ Tarikat ilişki ağı açısından Halvetiye tarikatıyla yoğun ülfet içinde olduğundan dolayı Ticianilik, Halvetiye'nin bir kolu olarak da gösterilmektedir. Bizzat kendisi kaleme almadığı için Ahmed et-Ticiani'nin görüşleri, halifelerinin yazdığı yukarıda adları verilen kitaplar aracılığıyla günümüze ulaşmıştır. Ticiani kendisini, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin kutub, kutbü'l-aktâb, hâtemü'l-velâye, hakikat-i Muhammediyye gibi makamların vârisi olarak görmüştür. Ticiani, Peygamber'in cennete ilk gireceklerden olacağına dair kendisine güvence verdiğini, kalbinde kendisine karşı zerre kadar sevgi besleyenlerin de bu daire içinde yer aldığını, düşmanlık edenlerin ise kurtuluşa eremeyeceğini iddia etmiştir. Tarikat anlayışına göre tarikat müritlerinin hiçbir musibetten korkmaması gerekir. Sağ veya ölü diğer tarikatlara mensup herhangi bir velinin ziyaret edilmesinin yasak olması Ticiani tarikatının kayda değer bir özelliğidir. Müritlerine de bu dünyada mutlu ve zengin olmaya çalışmalarını söylemesi, tarikatın zühd anlayışını yansıtmaları bakımından önemlidir. Ticiani tarikatında âdâb ve erkânın temelini Ahmed et-Ticiani'nin Peygamber'den aldığı kabul edilen “Salâtü'l-fâtih” ve “Cevheretü'l-kemâl” adlı iki kısa salavat oluşturur. Ticiani müritlerinin uygulamakla yükümlü oldukları üç evrat türü vardır. Bunlara vird, vazife ve hadra (hazret) adı verilir. *Vird*, sabah ve akşam günde yüzer defa istiğfar, salavât-ı şerife ve kelime-i tevhid okumaktan ibarettir. *Vazife*, günde otuz defa “estağfirullâhi'l-azîm ellezî lâ ilâhe illâ hüve'l-hayyü'l-kayyûm”, elli Salâtü'l-fâtih, yüz kelime-i tevhit ve on iki

⁴⁸⁴ David Samuel Margoliouth, “Ticianiya”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 12/1, MEB Yayınları, 1997, s.256-257; WAMY (Milletlerarası İslam Gençlik Konseyi), *Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi*, Çev. Kemal Hoca, Risale Yayınları, İstanbul, 1990, s.299-302; Zachary Valentine Wright, *Realizing Islam: The Tijaniyya in North Africa and the Eighteenth-Century Muslim World*, The University of North Carolina Press, Amerika, 2020, s.7-9; Sebilürreşad, “Ticiani Tarikatı Hakkında Tetkikat”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 87, 1950, s.185.

⁴⁸⁵ Sebilürreşad, “Ticiani Tarikatının Esasları”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 89, 1950, s.218; Sadık Vicdani, *Tarikatler ve Silsileleri*, Haz. İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995, s.227; Abdükadyr Abdıkamit Uulu, *Mehmet Kemal Pilavoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2019, s.28.

Salâtü cevhereti'l-kemâl okumaktır. *Hadra* ise cuma günleri ikindi namazı cemaatle kılındıktan sonra gerçekleştirilen evrada denir.⁴⁸⁶

Ticani tarikatı, kendi İslami hayat tarzlarına karışılmadığı sürece, Kuzey Afrika'nın Fransızlar tarafından işgal edilmesine ses çıkarmamış, aksine onlarla iyi ilişkiler sürdürmeyi tercih ettiği için Fas, Tunus, Cezayir, Hicaz, Mısır, Trablusgarp, Senegal, Sudan, Moritanya, Nijer, Gambia, Gine Bissau, Fildişi Sahili, Gana ve Togo'da geniş bir mürit kitlesi bulmuştur. Bu arada tarikatın İstanbul'a ulaşması II. Abdülhamid'i ziyaret eden Sîdî Muhammed el-Ubeydî ve Muhammed b. Fâzih gibi bazı Ticani şeyhleri aracılığıyla olmuşsa da kayıtlara göre bu dönemde tarikatın İstanbul'da bir tekkesi bulunmamaktadır. Bununla birlikte 1923 yılında İstanbul'da basılan *Risâle-i Evrâd-ı Ticâniyye* risâlesi, Eyüp Baba Haydar mahallesindeki Ticani dergâhı postnişini, Fetvâhâne-i Âlî müsevvidlerinden Mehmed Can Zeki Efendi tarafından hazırlanmıştır. Bu bilgiye dayanılarak 1920'lerde ilk ve tek Ticani dergâhının İstanbul'da faaliyet gösterdiği söylenebilir. Muhtemelen, kendisini Ticani şeyhi olarak ilan eden ve 1940'lı yıllardan sonra adını duyuran Kemal Pilavoğlu'nun da bu tekke ile ilişkiye geçmiş olabileceği söylenebilir.⁴⁸⁷

2.7.2. Kemal Pilavoğlu ve Türkiye'de Ticanilik

Türkiye'de Ticanilik, Mehmet Kemal Pilavoğlu'nun liderliğinde gelişerek özellikle Ankara'nın Çubuk ve Çorum'un Şabanözü ilçelerinde yayılan anti-Kemalist ve reaksiyoner bir dini harekettir. Pilavoğlu, 1906 yılında Ankara'da doğmuştur. Küçük yaşlarından itibaren dedesi Hafız Seyyid Mehmet ve babasından Kur'an dersleri almıştır. Ankara'da bulunduğu sırada yaşadığı yerdeki tanınmış Nakşi şeyhi olan Şeyh Sait Efendi'ye bağlanmıştır. Üniversitede hukuk eğitimi alırken yaşadığı manevi bir işaret üzerine fakülteyi bırakmıştır. Pilavoğlu hukuk fakültesini bıraktıktan sonra rüyasında Peygamberi görmüştür. Rüyasında, Peygamberin arkasında namaz kılmış, namaz bittikten sonra Peygamber Pilavoğlu'na bir zatı işaret etmiştir. 1931 yılında rüyasında

⁴⁸⁶ Sebilürreşad, "Ticani Tarikatı Hakkında Tetkikat", *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 87, 1950, s.185-186; Sebilürreşad, "Ticani Tarikatının Esasları", *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 88, 1950, s.203-204; Kemal Pilavoğlu, "Tashih", *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 90, 1950, s.229; Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, s.185-186; WAMY (Milletlerarası İslam Gençlik Konseyi), *Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi*, s.302; David Samuel Margoliouth, "Ticaniya", s.256-257; Kemal H. Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, s.194-196.

⁴⁸⁷ Kadir Özköse, "Ahmed b. Muhammed Ticani", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 41, İstanbul, 2012, s.130-133; Niyazi Berkes, *İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1975, s.175-176.

işaret edilen Medineli Abdulkadir Medeni adındaki zatla görüşmek için İstanbul'a gitmiş. Bu zatla görüştüktan sonra Pilavoğlu'na bazı nasihatlerde bulunan zat, ona artık Ticani tarikatının şeyhi olduğuna dair bir icazet vermiştir. Başta Ankara ve civarındaki köy ve kazalarından sonra Türkiye'nin çeşitli bölgelerinden gelen insanları etrafında toplamaya, sohbetlerine katmaya ve kendisine mürit yapmaya başlamıştır.⁴⁸⁸ Aynı zamanda zengin ve hırslı biri olan Pilavoğlu, kerametleri konusunda müritlerinde derin bir inanç yaratmak için gelirinin önemli bir kısmını propagandaya ayırmıştır. Bu amaçla kurmuş olduğu Kemal Pilavoğlu Kitabevi ve bastığı *Din Rehberi* gibi kitapçıklarla etki alanını genişletmeye çalışmıştır. Müritleri onun "uçarak Mekke'ye gidip geldiği" ve "her türlü hastalığa deva olduğu" propagandasını yapmıştır.⁴⁸⁹

Pilavoğlu 1943 yılında tarikat kurmakla suçlanarak, yirmi dört müridiyle mahkemeye verilmiştir. Yapılan tahkikatta Ticani tarikatınca müritlere verilmiş icazetler ele geçirilmiştir. Pilavoğlu savunmasında tarikat suçlamasını reddetmiş ve kendisinin tarikatla bir alakası olmadığını söylemiştir. Tarikat kurmakla suçlanmasından sonra, ilerleyen yıllarda Arapça ezan okuma suçlaması da ortaya çıkmıştır. Pilavoğlu'nun müritleri, başta Ankara ve civarı olmak üzere yurdun birçok ilinde Arapça ezan okuma eylemi gerçekleştirmiş ve daha sonra Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırmaya başlamışlardır. Artan Ticani taşkınlıklarından sonra Pilavoğlu, 10 Temmuz 1952 yılında toplamda 72 müridiyle birlikte tutuklanmış, yapılan yargılamada Pilavoğlu'na on yıl hapis ve beş yıl Bozcaada'ya sürgün cezası verilmiştir. Cezası infaz edilirken çıkan bir ayla yedi yıl sonra serbest kalmış ve 1958 yılında Bozcaada'ya sürgünü gerçekleştirilmiştir.⁴⁹⁰ Pilavoğlu, 1958 yılından 1974 yılına kadar burada yaşamıştır. Bozcaada'ya sürgün edilmesinin tek nedeni tarikat mensuplarının Pilavoğlu'nu takip etmelerini önlemek olsa da bu yeteri kadar mümkün olmamıştır. Birçok tarikat müridi şeyhlerini takip etmiş ve adaya gelen kimi müritler fırıncılık, pekmez üreticiliği ve bakkaliye işlerini yaparken kısıtlı da olsa tarikat bağıını sürdürmüşlerdir. Bu arada Pilavoğlu müritleri ile sohbetlerine ve yazılarına devam etmiş ve müritleri de ona katiplik

⁴⁸⁸ Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s.241-244; Kadir Özköse, "Ahmed b. Muhammed Ticani", s.130-133; Abdıkadyr Abdıkamit Uulu, *Mehmet Kemal Pilavoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, s.56-62.

⁴⁸⁹ Sebilürreşad, "Ticani Tarikatının Esasları", *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 89, 1950, s.219; Yemliha Türk, *1951-1955 Dönemi Türk Basınında Laiklik Karşıtı Hareketler ve Tepkileri*, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001, s.34-35.

⁴⁹⁰ Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s. 242.

yapmıştır. 1974 yılında rahatsızlığından dolayı Ankara'ya dönenen Pilavoğlu 02 Ocak 1977 tarihinde ölmüştür.⁴⁹¹

Nakşibendilik ve Kadirilik tarikatlarıyla karışık bir yapısı olan Ticanilikte, tarikat şeyhine, “efendi” ya da “hazret” sıfatları verilir. Müritlerince “efendi” ve “hazret” sıfatlarına sahip olan Pilavoğlu, Ticaniliği Türkiye'nin şartlarına uydurmuş ve kendisini *Halifeler, Müritler ve Muhipler* takip etmiştir. Tarikatın halifesi Abdurrahman Balcı'dır. Bu nedenle Ticanilik hiyerarşik bir dini yapılanma olduğu için şeyhe *mutlak itaat* esas ve *sır saklamak* ise zorunludur. Sır açıklayanlar, şeyh veya halifesi tarafından uzun bir süre konuşmama cezasına çarptırılır ve tayin edilen süre boyunca dilsiz gibi hareket etmelidir. Tarikatın tepki çeken anti-Kemalist din temelli reaksiyoner eylemlerini ise, “fedai” ve “kahraman” denilen kişiler gerçekleştirmiştir. Pilavoğlu ve halifesi Abdurrahman Balcı, “fedai” ve “kahraman” sınıfına dahil ettikleri müritleri meczupluk derecesine göre “kurban”, “Derya” ve “Kaygulu” gibi isimlerle adlandırmışlardır. Ticanilikte müridi şeyhine bağlayan bazı ritüeller bulunmaktadır. Bunlardan biri, şeyhin karşısında diz çökerek, ona biat edeceğini ve sorgusuz sualsiz itaat edeceğini belirtmek olan *inabedir*. İkincisi, müritlerin şeyhlerine itaat edeceğine ve onun emirlerini korkusuzca yerine getireceğine dair yemin etmek olan *tahliftir*. Üçüncüsü ise, tarikatın icrası için şeyhin izni olan *icazettir*. Bu ritüeller Nakşibendilikteki rabıtaı andırmaktadır. Tarikat, “Tanrı emirlerini yerine getirip, Peygamberin ahlâkını temsil etmeyi” ve bunun hayata geçirilmesi için teokratik, tarikatçı ve monarşik bir devlet yapısının kurulmasını amaçladığı için Cumhuriyet modernleşmesine karşı çıkmıştır. Yapılan seküler devrimleri ve laikliği şiddetle reddetmek ve şeriatı esas almak gibi hareketleri destekleyen fikirler tarikatın temelidir. Ticanilerin inancına göre, heykel “puttur” ve dine göre bunları kırmak gerekir, yapılan devrimler “dinsizliktir”, halifeligi inkâr ettiği için “Atatürk mel'undur ve dinsizdir”, devrimler toplumu puta tapıcı yapmıştır ve dini tanımayan hükümete isyan etmek haktır. Bu tür inançların hayata geçirilmesini amaçlayan Ticanilik, dini temelli reaksiyoner bir akımdır. Türkiye'de Ticaniliğin dini yapılanma biçimi ve toplumsal tabanlarının ortaklığı itibariyle Nakşibendilik ve Kadirilik tarikatlarıyla ünsiyet içinde

⁴⁹¹ Abdukadyr Abdıkamit Uulu, *Mehmet Kemal Pilavoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, s.56-62.

olduğu ve onlardan farklı olarak düşüncelerini eyleme dökme cüretini gösterdiği söylenebilir.⁴⁹²

Mehmet Kemal Pilavoğlu ve müritleri, 1966-1973 yılları arasında *İlahi Işık*⁴⁹³ adlı 15 günde bir Ankara’da yayınlanan bir gazete çıkarmışlardır. “Hakkın Dostu-Haksızın Düşmanı” alt başlığıyla çıkan gazetede bir çok yazının müellifi olan Pilavoğlu’nun tasavvufi yönü zayıf yazıları dini ve siyasi çevrelerden tepkiler almıştır. Ayrıca Pilavoğlu *Fedai*, *Sönmez* ve *Hilal* gibi İslamcı dergilerde de dini nasihat içerikli yazılar yazmıştır. Kitaplarında genel dini bilgiler veren Mehmet Kemal Pilavoğlu, adının başına “Elhac” ibaresini koyarak birbirinin tekrarı olan çok sayıda kitap yayınlamıştır. Pilavoğlu’nun kitaplarından bazıları şunlardır: *Din Rehberi* (1949), *Komünizme Hücum* (1949), *Mukayeseli Hak Dini ve Batıl Dinler* (1961), *Hazreti Aişe Validemiz* (1965), *Cihan Mürşidi Muhammed Aleyhisselam* (1968), *Euzu Bismelenin Mana ve Esrarı*, *Kur’an-ı Kerim’e Göre Cihad*, *Kur’an-ı Kerim’e Göre İnsan*, *Kur’an-ı Kerim’e Göre Beni İsrail*, *Muhammed Aleyhisselam’ın Ahlak ve Adetleri*, *Muhammed Aleyhisselam ve Musa Aleyhisselam’ın Mucizeleri*, *Muhammed Aleyhisselam ve İsa Aleyhisselam’ın Mucizeleri*, *Resulullah’ın İştirak Ettiği Harpler*, *Resulullah’ın Asırlara Hitabı*, *Siyasi Makaleler* (ts), *Mektubu Şerifler* (1984), *Avamdan Havasa Doğru* (1985), *Tasavvuf ve Ahlak* (1985), *Tevhid Risâlesi* (1988), *Kayıp Hazinelelerinin En Kıymetlisi Cevheretül Kemal*, *Kur’an-ı Kerim İnsanlara Ne Öğretiyor* (1999), *Müslüman Kızın Din Kitabı*, *Tarihte Sofilik ve Sofiler* (2005), *Yaratılışa Sebep Olan Nur* (1967), *Kırk Meşale* (2009), *Nurlu Dualar* (2012), *Er Rahman Suresinin Manası, Tefsiri ve Ondaki Alınacak Dersi İbretler* (2012), *İbretler ve Hikmetler* (2018).⁴⁹⁴

⁴⁹² Abdülbaki Gölpınarlı, *100 Soruda Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1969, s.224-225; Gotthard Jaschke, *Yeni Türkiye’de İslamlık*, s.46; Neşet Çağatay, *Türkiye’de Gerici Eylemler (1923’den Buyana)*, s.42-43; Çetin Özek, *Devlet ve Din*, Ada Yayınları, İstanbul, 1984, s.552-553; Hasan Küçük, *Osmanlı Devleti’ni Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müspet Tesirleri*, TÜRDAV Yayınları, İstanbul, 1976, s.245; Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, TTK, Ankara, 1996, s. 403, 415-416; Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s.241; Muzaffer Sencer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1999, s. 214-215; Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Cereyanı*, s. 191-193; Ali Dikici, “Millî Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı 42, 2008, s. 178.

⁴⁹³ *İlahi Işık* Gazetesinin bütün sayıları için bkz: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/72/ilahi-isisik>

⁴⁹⁴ Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s.242-243; Hasan Küçük, *Osmanlı Devleti’ni Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müspet Tesirleri*, s.245.

Günümüzde ise Ticanilik, Mehmet Kemal Pilavoğlu'nun damadı Mehmet Altunbaş'ın Ankara'da kurduğu *İlahi Işık Yayınları İlim ve Kültür Merkezi Derneği* aracılığı ile varlığını dar bir çerçevede sürdürmektedir.⁴⁹⁵

2.7.3. Ticanilikte Anti-Kemalizm

Kemalizm'i ve yapılan seküler değişimleri yadsıyan ve laikliği ortadan kaldırmayı amaçlayan Ticani tarikatı müritleri din temelli itirazlarını Nakşibendilik, Nurculuk ve Süleymancılık gibi tarikatlardan daha ölçsüzce dillendirdikleri ve fiiliyata geçirdikleri için, vulger anti-Kemalizm'in örneğidir. Ticani tarikatı ilk anti-Kemalist eylemlerini, dini ve siyasi sembolik anlamı yüksek olan Arapça ezan okuma fiilleri ile ortaya koymuşlar, daha sonra da ikonaklastik bir tepki olarak Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırarak, anti-Kemalizm'lerini bir üst aşamaya çıkarmışlardır.⁴⁹⁶

Tarikat kurmak ve müritlerine verdiği icazetler nedeniyle 21.07.1943 tarihinde yargılanmaya başlanan Pilavoğlu, tarikat suçlamasını reddetmiş ve kendisinin "Peygamber'e bağlı olduğunu, vatana ve millete faydalı olmak için ahlak-ı Muhammediyye ile davrandığını ve İstanbul'da Abdulkadir Medeni adında bir âlimden Peygamberin hizmetinde olmasını gerektiren bir emir aldığını" ifade etmiş ve tarikatla bir alakası olmadığını söylemiş ve mahkeme ileri bir tarihe ertelenmiştir.⁴⁹⁷ Bundan sonra Kemal Pilavoğlu'nun adı, 1946 seçimleri ile ilgili TBMM'de gerçekleştirilen bir oturumda, seçmen yönlendirmeleri konusunda yapılan tartışmalarda karşımıza çıkmaktadır. CHP Milletvekili ve parti müfettişi Kemal Satır, DP Milletvekili Fuad Köprülü'nün saldırıları karşısında şunları söylemiştir:

"Çubuk'ta hakikaten bir zarfın içerisinden çift mazbata çıkmıştır. Doğrudur. Çünkü o köy, Ağılı köyü, burada bir şeyh vardır, Kemal Pilavoğlu isminde. Bunun müritleri vardır. Kemal Pilavoğlu Demokrat Parti mensuplarının kendi müritleri olduğunu ve kendi zaviyesine mensup olduklarını söylemek suretiyle icrayı habaset etmiştir. (...) Bu Ağılı köyü Kemal Pilavoğlu'nun köyüdür. Sabahtan akşama kadar beklediği halde sandığı sabote etmişler ve tek rey bile atmamışlardır. Yahu etmeyin, oylarınızı kullanın denmişse de atmazlar, seçim kurulu bakmış ki, kazalara giden seçim kurulları biraz cahil insanlardır - tasavvur buyuran- cahil insanlardır, kim olursa olsun. Bakmış gelen yok giden yok. Herkes orada oldukları halde reye iştirak etmiyorlar. Tutmuş sandığı kapatmış bir de mazbata yapmış, kimse gelmedi demiş, sandığın içine koymuş ve kaymakama vermiş. Nihayet

⁴⁹⁵ Abdukadyr Abdıkamit Uulu, *Mehmet Kemal Pilavoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, s.56-62. Dernek sitesi pasiftir ve sadece facebook hesapları vardır.

⁴⁹⁶ Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, Afa Yayınları, İstanbul, 1996, s.232.

⁴⁹⁷ "Ankara'da Tarikatçıların Muhakemelerine Başlandı", *Son Posta*, 22.07.1943; "Meraklı Bir Dava", *Cumhuriyet*, 22.07.1943; "Zanlılar Suçlarını İtiraf Etiler Fakat Yaptıklarının Suç Olmadığını Söylüyorlar", *Ulus*, 22.07.1943; "Ticani tarikatçıların muhakemesinde bugün saat 17'de devam edilecek", *Ulus*, 29.09.1943; "Tarikatçıların muhakemesine dün devam edildi", *Ulus*, 12.10.1943.

Demokrat Partinin şikâyeti üzerine sandık vaktinden evvel kazaya geldi denmesi üzerine; kaymakam sandığı tekrar köye göndermiş. Kemal Pilavoğlu'nun tesiriyle gelmişler, reylerini vermişler. Demokrat Parti bütün reyleri bu şekilde almış. Kaymakam sandığın Demokrat Partinin şikâyeti üzerine nasıl gittiğine dair mazbata yapmış ve sandığın içine bırakmış. Orada bulunan Demokrat Parti mümessiline bu çift mazbatanın nereden geldiğini ve nasıl olduğunu izah etmiştir.”⁴⁹⁸

Yukarıdaki bilgilerden hareketle Pilavoğlu'nun müritleri üzerindeki etkisinin yüksek olduğunu ve bu etkinin sadece dini değil aynı zamanda siyasal bir karşılığının olduğu söylenebilir.

Bu arada erken dönem yazılarında Kemal Pilavoğlu'nun anti-Kemalizm'inin sorgulanmasını sağlayacak görüşler de bulmak mümkündür. Bu görüşleri Pilavoğlu'nun *Komünizme Hücum* adlı kitabının 'Önsöz'ünde bulmak mümkündür. Pilavoğlu, Türk milletini komünizme karşı uyarmak için Atatürk'ten kendine dayanak bulur. Genellikle antikomünist çevrelerde Atatürk'e ait olduğu iddia edilen “Şurası unutulmamalıdır ki: Türk âleminin en büyük düşmanı Komünistliktir. Görüldüğü yerde ezilmeli!”⁴⁹⁹ sözünü kendine dayanak yapan Pilavoğlu'nun “ATATÜRK hiçbir zaman layikliği, dinsizlik suretinde anlamadı. O, dini, millerin bir parçası olarak bildi. Ancak taassubun ve hurafenin ve komünistliğin düşmanı oldu. O halde ATATÜRK rejimini, komünist rejimine en büyük düşman olarak görürüz”⁵⁰⁰ ifadelerinden hareketle, onun anti-Kemalist olamayacağına hükmetmek, dönemin mukaddesatçı düşünsel atmosferini belirleyen antikomünizmi hesaba katmamak olur. Oysa İkinci Dünya Savaşı sonunda dünyayı ve özelde de Türkiye'yi büyük oranda etkisi altına alan Soğuk Savaş döneminin antikomünizmi, daha çok Cumhuriyet'in seküler devrimlerini doğrudan eleştirmeyi göze

⁴⁹⁸ TBMM Tutanak Dergisi, 26.08.1946, s.121, 130-131.

⁴⁹⁹ Fethi Tevettoğlu, *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler*, Ankara, 1967, s. 8; *Komünizme ve Komünistlere Karşı Türk Basını*, Tüm Fasikül Kapakları, Ankara, 1965. Ancak bu sözün gerçekliğinin tartışmalı olduğu Rasih Nuri İleri tarafından ileri sürülmektedir. İleri, bu konu hakkında şu görüşleri ileri sürer: “Atatürk 5 Ağustos 1929 tarihinde Eskişehir demiryolu istasyonunda, kendisini karşılamaya gelenlerle konuşmuş ve sonunda orada bulunan Temyiz Mahkemesi üyelerine birkaç söz söylemiştir. Bu konuşma *Hâkimiyeti Milliye* ve *Cumhuriyet* gazetelerinde yayınlanmıştır. Bu demeç şöyledir: ‘Türk milletinin sosyal düzenini ihlale yöneltilmiş didinmeler boğulmaya mahkûmdur...’ Genel olarak ana fikri böyle olabilecek olan demeç, 1947 tarihinde Millet gazetesinde daha sonraları 1964 tarihinde Fethi Tevettoğlu tarafından *Toprak* dergisinde yayınlanmasından itibaren de ‘Atatürk’ün Komünizme karşı tarihi emirleri’ olarak anılmaya başlamıştır.” Bu konu için bkz. Rasih Nuri İleri, *Atatürk ve Komünizm*, Scala Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 426-431. Bu konuda “resmî” bir kaynakta ise Atatürk'e ait olduğu söylenen bu açıklamanın yayın yeri Eskişehir'de çıkan *Sakarya* gazetesi ve tarih olarak da “6 Ağustos 1929” olarak verilir. *Neden Komünizme Karşıyız*, Haz. Ali İsmet Gencer ve Dr. Phil İlhan Akçay, Türk Devrim Kurumu Yayınları, Ankara, 1969, s. 7.

⁵⁰⁰ Kemal Pilavoğlu, *Komünizme Hücum*, Güney Matbaacılık, Ankara, 1949, s.1. Pilavoğlu'nun bu kitabı, Amerika merkezli olarak üretilip dolaşıma sokulan dönemin antikomünist literatürünün hiçbir orijinalliği olmayan bir özetidir.

almadan, komünizm heyulasına inkılapların kapı araladığı biçimindeki mukaddesatçı tez üzerinden işleyen bir rejim eleştirisidir. Bu nedenle Pilavoğlu'nun yukarıdaki ifadelerinden hareketle, onun anti-Kemalist fikriyata sahip olmadığını söyleyemeyiz. Aksine onun satırlarında Atatürk'e referans vermesi, onu mukaddesatçı cepheye dahil ederek güçlendireceğini ummasından ve müritlerinin ürettiği dini temelli anti-Kemalist reaksiyonlardan dolayı oluşabilecek adli tahkikatlardan kendini korumak istemesinden kaynaklanmaktadır. Ondaki antikomünist mukaddesatçı eğilim sonraki yazılarında da devam eder.⁵⁰¹ Çünkü antikomünizm mukaddesatçı çevrelerin devletin zor araçlarından kendilerini koruma ve yapmak istediklerine bir alan açma aracıdır.⁵⁰² Antikomünist failliğin muteber bir ikbal kapısı olduğunun farkında olan Kemal Pilavoğlu da diğer mukaddesatçılar gibi dini komünizme panzehir olarak görme alışkanlığını sürdürür.

2.7.4. “Ezan Delileri” ve Anti-Kemalist Fiiller

Ticani tarikatının anti-Kemalist fiilleri daha çok “Arapça ezan” okumak, rejim aleyhine beyannameler asarak propaganda yapmak ve Atatürk heykel ve büstlerine saldırmak biçiminde tecelli etmiştir. Bu fiilleri yapan müritler hem tarikat çevresinde hem de İslamcı çevrelerde “ezan delileri” olarak nitelenmiştir. En ünlü “ezan delileri” Çubuk-Guruveren köyünden Yusuf Özcan, Çubuk-Karadana köyünden Sadık Çakırtepe, Çubuk-Yukarı Yaren köyünden Ali Dede, Çubuk-Yazır köyünden Fazlı Güver, Ömer Özkan ve Satılmış Başar, Çubuk-Gökçedere köyünden Hüseyin Ercan, Koca Kadir, Kamil Tinal, Bekir Körpeli, Abdullah Taşkesen, Osman Efendi, Zeki Efendi, Osman Yaz, Çubuklu Hafız İzzet, Ankaralı İsmail Arı, Şevket Hatır, Yakup Ata, Kızılcahamam Pazar-Kınık Köyünden Mehmed, Kızılcahamamlı Şakir, Hasanoğlu Mehmet Gökçen, Konyalı Mehmet, Hacı Yusuf, Mehmet Cavit, Nebi Cavit, Eskişehirli Mevlüt, Kütahyalı Deli İsmail, Kütahyalı Abdullah, Kayserili Mahmud, Hasköylü Zeki, Çorum-Alacalı Deli Ahmet, Teyyare Başçavuşu Hüseyin Yarbaş, Hacı Muhiddin Ertuğrul vb. gibi kişilerden oluşmaktadır. Bu kişilerin toplanmasını ve nerelerde Arapça ezan okunacağını planlarını ve bu eylemleri ifa edecek “fedailerin” koordinasyonunu yapan ise, yine bir “ezan delisi” ve tarikatın halifesi olan Abdurrahman Balcı'dır. Kendi anlatılarına göre, önceleri

⁵⁰¹ Mehmet Kemal Pilavoğlu, “Komünizmin Kökünü Ancak İslamiyet Kurutacaktır”, *İlahi Işık*, Cilt 1, Sayı 8, 1967, s.1.

⁵⁰² Antikomünizmin mukaddesatçı çevrelere devlet karşısından nasıl bir hayat alanı sunduğunu daha teferruatlı olarak görmek için bkz.: Ertuğrul Meşe, *Komünizmle Mücadele Dernekleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

Ankara’da sonraları ise Anadolu’nun farklı kentlerinde Arapça ezan okumaları yapan tarikat üyeleri “ezan delileri” olarak kendilerini tanımlamışlardır. Bu kişilerin en dikkat çekenlerine, kendi anlatımlarından hareketle bakmak, tez konumuz açısından oldukça önemlidir.

Abdurrahman Balcı

Abdurrahman Balcı, Hacı Muhiddin Ertuğrul’un akrabasıdır. Kendilerini “Ezan delileri” olarak kabul eden fedailerin üstadıdır. Ticani müritleri onu “üstadımız”, “hazretleri”, “hocamız”, “hakka deli olmuş” vb. yüceltme ifadeleri ile anmakta ve tarikatın liderlerinden olarak tanımlanmaktadır. Müritlerin anlatımlarına göre Balcı, Ticani müritlerine 1940 yılından itibaren Arapça ezan okumaları konusunda dini temelli telkinde bulunmaya ve nerelerde eylem yapacaklarına dair onları örgütlemeye başlamıştır. “Hem içimizdeki putları hem de dışımızdaki putları temizlemeden kemale ulaşamayız” diyen Balcı’yı müritler, “dine, siyasi yönden hizmeti ön planda tutan biri” olarak tanımlamaktadırlar. Balcı bu anlayışıyla uyumlu bir biçimde “Peygamberi rüyasında gördüğünü” ve müritlerine de;

“Sen Bilali Habeşi radyallahu anı ile arkadaş olmak istemez misin? (...) Biz Mehdi’nin askerleri olacağız. Bunun için önce putları reddedeceğiz ve putların put olduğunu herkese duyuracağız. (...) En büyük silahımız Allahu Ekber olacak ve sürekli Arapça ezan okuyacağız. (...) Biz bunları yapmazsak bizden sonraki nesiller de Allahu Ekber yerine Tanrı Uludur sesini işitecekler. Dünyada bugün sadece Türkiye’de Türkçe ezan okunuyor. O yüzden en başta bizlere bu ezanı aslına döndürmek farzı ayndır. (...) Bunun kaldırılması dünyanın en büyük cihadı olacaktır. Hadi göreyim sizleri, kazanız mübarek olsun, cihadınız aziz olsun”⁵⁰³

diyerek onları vecde getiren biridir. Ticani tarikatının halifesi ve bir “ezan delisi” olan Balcı, 6-7 kez ezan okuma eyleminden ve şapka kanununa muhalefetten yargılanmış ve tam 4 kez ve bir buçuk sene Bakırköy Akıl Hastanesine yatırılmış ve “deli” raporu almış biridir. Balcı, 1946 yılında SSCB lideri Stalin’e, onu İslam’a davet eden bir mektup yazmış ve bu olay Dışişleri Bakanlığı’nın devreye girmesiyle kapatılmıştır. Balcı, 1946 sonrasında başta Eskişehir olmak üzere orduya etki etmeye çalışmış ve Eskişehir Kolordu Komutanlığı’nda 40 askerin şehrin 40 ayrı noktasında Arapça ezan okuması eylemini gerçekleştirmiştir. Ticani tarikatı halifesi olan ve “ezan delileri”ni toplayan ve onların eylemlerini planlayan Abdurrahman Balcı, kendisinin İbrahim Peygamber olduğunu iddia etmiş ve Kurban Bayramı’nda koyun kurban etmek yerine oğlunu kurban edeceğini

⁵⁰³ Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri*, Cilt 3, s.386-387.

etrafına söylemiştir. Bunun üzerine zabıtalardan hastaneye sevk edilmiş ve aynı ifadeleri orada da dile getirmesi üzerine, “Bakırköy emrazı akli hastanesine sevk edilmiştir.”⁵⁰⁴ Ayrıca Adnan Menderes’i iki-üç kez makamında ziyaret ederek, ona Müslüman Türk Milleti’nin beklentilerini anlatan Balcı’nın, aktif bir tarikatçı faillik sergilediği ve bu failliğin anti-Kemalist bir içerikle hayata geçirildiği söylenebilir.⁵⁰⁵

Yusuf Özcan

Aktif “ezan delileri”nden biri olan Yusuf Özcan Ankara-Çubuk kazası Guruverenli bir Ticani üyesidir. “Cumhuriyet dönemi Müslümanlarını aldatılmış” olarak gören Özcan, Çubuk-Sıgırlıhoca köyünde öğretmenlik yapan bir devlet görevlisidir. Görevi süresince gizli din eğitimi yapmış ve 1942 yılına kadar bu durumu devam ettirmiştir. Özcan’ın ilk eylemi 1942 yılında Hacı Bayram Camiinde Arapça ezan okumaktır. Bu eyleminden sonra rüyasında Peygamberin yaptığı eylemi desteklediğini görmesi üzerine eylem kabiliyeti artan Özcan, 16 Haziran 1950 tarihine kadar 80-100 kadar eylemi nedeniyle gözaltına alınmış ve 8 defa hapis yatmış, 5 defa 17 ay sürekli olarak akıl hastanesinde yatmıştır. Ankara ve Erzincan gibi yurdun değişik illerinde yaptığı bütün ezan okuma eylemlerini 13 arkadaşı ile Ticani tarikatı halifesi Abdurahman Balcı yönetiminde sürdürmüştür. “Ezan’ın Tanrı Uludur diye okunmaya başlaması ve kadınlarda İslam dışı kıyafetlerin revaçta olması”nın Özcan’ın canını sıkması ve Arapça ezan okumanın kendisini tatmin etmemesi üzerine İsmet İnönü’ye “vatanın ve milletin dinsizliğe gittiğini, bu işin baş sorumlusunun da kendisinin olduğunu” ve “İslam’a, Kur’an’a dönmedikçe hem bu dünyada hem de ahirette felah bulamayacağını” anlatan bir ültimatoma hazırlamış ve Çankaya Köşkü’nde ona ulaştırmıştır. Bu eylem üzerine akli melekesinin tetkiki için Bakırköy Akıl Hastanesi’ne gönderilmiş, yapılan tetkiklerde akli sorununun olmaması üzerine Ankara’ya gönderilmiştir. 1954 yılında Ticani tarikatının 550 üyesinin “örgütlü bir şekilde laikliğe aykırı davranışlarından dolayı mahkûm olması” üzerine Özcan da hapis cezası almıştır.⁵⁰⁶

⁵⁰⁴ “Oğlunu kurban etmek isteyen deli”, *Ulus*, 29.09.1949.

⁵⁰⁵ Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri*, Cilt 3, s.400.

⁵⁰⁶ Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri*, Cilt 3, s.373-384.

Sadık Çakırtepe

Kendisini “Ben Ezan-ı Muhammedi delisiyim” diye tanımlayan ve “Tanrı Uludur” diye okunan ezanların kendisine “kurşun gibi saplandığını” söyleyen Sadık Çakırtepe, 1915 yılında Çubuk-Karadana köyünde doğmuştur. 1946 yılına kadar oldukça büyüyen Ticani tarikatının halifesi Abdurrahman Balcı liderliğinde değişik köylerde gizlice buluşan ve genellikle Ankara-Çubuklu olmak üzere 15-20 arkadaşıyla Arapça ezan okuma eylemini “Cihad” olarak kabul eden Ezan okuma gruplarına dahil olan Çakırtepe, Ankara, İstanbul, Bursa, Antalya gibi illerde Arapça ezan okuma eylemlerini gerçekleştirmiştir. En büyük eylemlerini ise Abdurrahman Balcı’nın organize ettiği bir “dini sohbette”, 40-50 Ticani üyesi yurdun tamamında ezan okumaya yemin ettirilmiştir. Ticani halifesi olan Balcı, “ezan delilerinin”/“fedailerin” bu eylemlerini “gaza” olarak nitelemiştir. Çakırtepe, 1941, 1942, 1945, 1946, 1947 ve 1948 yıllarında Arapça ezan okuması üzerine gözaltına alınmış ve toplamda bir buçuk yıl Bakırköy Akıl Hastanesi’nde yatmıştır.⁵⁰⁷

Muhiddin Ertuğrul

Muhiddin Ertuğrul, 1923 Sinop doğumludur ve Ankara’da Devlet Demiryolları’nda memurluk yapan “ezan delisi” bir Ticani üyesidir. Ticani tarikatına 1944 yılında intisap eden ve tarikatın “Dini Mübin-i İslam’a hizmet etme” anlayışını yerine getirmeye kendini adayan Ertuğrul, 4 Şubat 1949 tarihinde TBMM’de, arkadaşı Osman Yaz ile birlikte Arapça ezan okuyan biridir. Bu eylemi gerçekleştirmeden önce, 1946’da Ankara’da ve 1948’de Kayseri’de Arapça ezan okuma eylemini gerçekleştiren Ertuğrul’un adı Meclis’teki eylemi ile öne çıkmıştır. Meclisteki Arapça ezan okuma olayını planlayan kişi, tarikatın halifesi ve üstadı olarak görülen Abdurrahman Balcı’dır. Muhiddin Ertuğrul yıllar sonra verdiği röportajda, Mecliste Arapça ezan okuma eyleminin nasıl planlandığını ve bu eylemi yapmaya dair olan dini vecdini şöyle açıklar:

“4 Şubat 1949 tarihinde Osman Yaz isimli arkadaşım ile birlikte TBMM’de İsmet Paşa’nın huzurunda Arapça ezan okumuş ve bunu da 5 Şubat 1949 tarihli bütün gazeteler yazmıştı. (...) Bizim üstadımız Abdurrahman Balcı Efendi Hazretleri idi. Din yolunda çekmediği eza, cefa ve işkence kalmamış bir zattı. Fakat onu hiçbir şey yıldırıyor ve din yolunda cihad etmekten alıkoymıyordu. 1949 yılı gelmişti ki bize üstadımız Abdurrahman Balcı: ‘Kardaşlar! Bu zamanda yapılacak en büyük cihad 15 asırdır Arapça olarak ve “Allahu Ekber” diye okunan ezanların yasaklanması kararının alındığı TBMM’de yeniden “Tanrı Uludur” yerine “Allahü Ekber” diyerek Ezan-ı Muhammedi’yi okumaktır. Allah ve Resulü sizlerden böyle bir görev bekliyor!’ deyince sohbet halkasında bulunan kalabalık içerisinde

⁵⁰⁷ Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri*, Cilt 3, s.385-392.

hemen ben ve Osman Yaz arkadaşım ayağa kalkarak: ‘Bu kutsal görevi biz ifa edelim efendim!’ demiştik. Öyle bir heyecanla ayağa kalkmışım ki, bir an gözlerimin önüne Bedir ve Uhud harplerinde mübareze [er dileme] anında, Resulullah Efendimizin ashabına dönerek ‘var mı içinizden bu müşrikin karşına çıkacak?’ dediğinde herkesin birbiriyle yarış edercesine öne fırlaması geldi. İşte böylesi bir aşk ve vecd içerisinde ayağa kalkıp ‘TBMM’de karar alınarak bütün Türkiye’de susturulan ezanı asıl hüviyetiyle ben haykıracağım!’ demiştim.”⁵⁰⁸

Bu vecde getirici diyalogdan sonra yapılan plana göre Meclise girmek için “kendi düşüncelerine uygun ve ailesi dindar olan” Kütahya Milletvekili İhsan Şerif’ten ve Van Milletvekili İbrahim Arvas’tan dinleyici kartı alınmıştır. Muhiddin Ertuğrul (25 yaşında), Osman Yaz (27 yaşında) ve onlara yardım eden Nebi Cavit’ten (37 yaşında) oluşan “Ezan delileri”, Meclise daha rahat girebilmek için kılık kıyafetlerini düzenlemişler ve 4 Şubat 1949 Cuma günü karşılıklı olarak dinleyiciler locasındaki yerlerini almışlardır. Mecliste tartışmalar devam ederken önce Muhiddin Ertuğrul Arapça ezan okumaya başlamış, polisler ona müdahale ettiğinde, onun kaldığı yerden Osman Yaz devam emiş ve provokatif ezan okuma eylemi tamamlanmıştır. Muhiddin Ertuğrul ve Osman Yaz gözaltına alınmış ve yapılan yargılamada Muhiddin Ertuğrul, kendilerinin Ticiani tarikatı üyesi olduklarına dair gazete haberlerini reddetmiş ve olayın nasıl geliştiğini mahkeme heyetine şöyle anlatmıştır:

“Bizi Meclise ezan okumak için kimse göndermedi. Kemal Pilavoğlu ve Ticiani tarikatı ile hiçbir ilişkimiz yoktur. Kemal Pilavoğlu alim bir insandır. Biz meclise sırf Arapça ezan okuyalım diye girdik. Pazartesi akşamı Abdurrahman Balcı’nın evinde bir üçler toplantısı yaptık. Osman Yaz, Nebi Cavit ve ben vardım. Ben reislik yapıyordum. Orada bu ezan işini konuştuk ve kararlaştırdık. Arapça ezanları belki mebuslar duyar da yola gelirler dedik. Nebi Cavit’in elbiseleri iyi olmadığı için gelmedi, o dışarıda bekledi. Siyasetle alakamız yoktur. (...) [üç sanığa Mecliste niçin ezan okuduklarına dair sorulan suale kesin bir biçimde üçü de] “Nerede olursa olsun, içimize bir vecd geldi mi ezan okumaktan kimse bizi menedemez. Hapsedeceklerini, ceza vereceklerini değil, bizi idam sehпасına göndereceklerini, asacaklarını da bilsek faydasızdır. Gene okuruz.”⁵⁰⁹

gibi kararlıklarını bildiren sanıklar, bu eylemlerinden dolayı 9 ay hapis cezası almışlardır. Cezalarının üç aylık kısmını da Bakırköy Akıl Hastanesi’nde tamamlamışlar ve Temmuz 1949’da serbest bırakılmışlardır.⁵¹⁰

⁵⁰⁸ Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri*, Cilt 3, s.394.

⁵⁰⁹ “Meclisteki hadise: Arapça ezan okumağa kalkan iki dinleyici tevkif edildi”, *Ulus*, 05.02.1949; “Büyük Millet Meclisinde Arapça Ezan okuyanlar”, *Akşam*, 06.02.1949; “Millet Meclisindeki ezan hadisesi, tertip eseri”, *Cumhuriyet*, 06.02.1949; “Mecliste ezan okuyanlar: Üç kafadar dün adliyeye verildi”, *Ulus*, 06.02.1949.

⁵¹⁰ Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri*, Cilt s.394-397; Dankwart A. Rustow, “Türkiye’de İslam ve Politika: 1920-1955”, *Türkiye’de İslam ve Laiklik*, Der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s.82; “Mecliste Arapça ezan okuyanlar”, *Yeni Sabah*, 17.02.1949; “Meclisteki Ezan hadisesi sanıkları”, *Yeni Sabah*, 13.03.1949.

Mecliste provokatif Arapça ezan okuma eylemi mukaddesatçı dergilerde kendine yankı bulmuştur. *Ehli Sünnet* gibi mukaddesatçı bir dergi, Mecliste Arapça ezan okuma eylemini, ezanın adabına uymadığı için hiç sahiplenmediği gibi, “fesat çıkarma amaçlı gayri dini bir suikast” olarak telakki ederek reddetmiştir. Konu hakkında *Ehli Sünnet* dergisinde;

“Ezan muayyen zamanlarda, yalnız namaz için okunur, başka vakitlerde okunmaz. Buna hümet etmiyerek, gayri muayyen zamanlarda, gayri muayyen şekillerde ezan okumak ezanı oyuncak yapmaktır. Bunu yapan ya dinimize tecavüz etmek veya din aleyhinde birtakım fesatlar çıkartmak için kasten yapılmış gayri dini bir suikasttır veyahut bir deli işidir. Her ne surette olursa olsun, bu hareket dini değildir, nefretle reddederiz. (...) Binaenaleyh gerek bu şuursuz hareketi yapanların ve gerekse bu şuursuz harekattan istifade ederek başkasına leke sürmek isteyenlere diyoruz ki: Baylar ezan oyuncak değildir, dinimize dokunmayınız.”⁵¹¹

denilerek, ezan okuma temelli anti-Kemalist eylem sahiplenilmemiştir. *Büyük Doğu* dergisi ise bu fiili, dini alandaki kazanımları Müslümanların elinden almak için yapılan “siyasi bir tertip” olarak değerlendirmektedir. Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu* dergisinde Meclisteki Arapça ezan okuma eylemine dair şunları söylemiştir:

“Eğer Büyük Millet Meclisindeki ezan hadisesi ‘Son zamanlarda Müslümanlara bazı mûsamahalar gösterildi ve imtiyazlar verildi; şunları, bir suiistimal vesilesi uydurarak geriye alalım’ gibilerden bir C.H.P. tertibi değilse, eğer bu ezanı okuyanlar, gerçekten saf, dikensiz iki Müslüman, verilecek hüküm gayet basittir: Yazık ki siz her şeyden evvel Müslümanlığın bazı inceliklerinden, icaplarından gafilsiniz! Müslüman ciddidir, vakurdur, böyle yarı fantazyâ kabilinden ve aciz nûmayişler serisinden, neticesiz ve semeresiz hareketlere teşebbüs ve tenezzül etmez. Bu yüzden eloğluna silah verip, neticede din kardeşlerine karşı yeni tazyik vesileleri doğurmaktan kaçınır.”⁵¹²

Mecliste Arapça ezan okuma eylemi, hem Kemalist modernleşme uygulamalarının toplum tarafından kabulü ve geleceği açısından hem de dini çevrelerin Türkçe ezan konusundaki duyarlılıkları açısından sembolik anlamı oldukça yüksek anti-Kemalist bir eylemdir. Tıcani halifesi Abdurrahman Balcı’nın telkinleri ve planları ile harekete geçen Muhiddin Ertuğrul ve Osman Yaz adlı iki Tıcani tarikatı üyesinin Büyük Millet Meclisi’nde provokatif Arapça ezan okuma eylemleri Meclis kayıtlarına şöyle yansımıştır:

“**Başkan** -Arkadaşlar; demin müzakere sırasında, samiin locasını işgal edenler arasından iki arkadaş Arapça ezan okumuşlardır. Bunun, üzerine İctüzük hükümlerine göre, İdare Âmirlerince hâdiseye vaziyet edilmiş, tahkikat yapılmıştır. Bunların sabıkâlı olduğu anlaşılmıştır. Bu iki arkadaş alâkalı makamlara tevdi olunmuştur. Şimdi Feridun Fikri arkadaşımız bu tahkikat hakkında Yüksek Heyetinize malumat arz edecektir.

Başkan Vekili Feridun Fikri Düşünsel (Bingöl) -Başkanın Yüksek Heyetinize arz ettiği gibi; bugünkü içtimain başında, alt kat samiin locasında Muhittin Ertuğrul isminde biri tarafından Arapça ezan okunmaya başlandığını müteakip emniyet memurları kendisini dışarı çıkarırlarken Osman Yaz isminde diğer biri tarafından da gene Arapça ezan okunmaya

⁵¹¹ Abdurrahim Zapsu, “Baylar, ‘Ezan’ oyuncak değildir!”, *Ehli Sünnet*, Cilt 3, Sayı 54, 1949, s.10-11.

⁵¹² Necip Fazıl Kısakürek, “Mecliste Ezan”, *Büyük Doğu*, Cilt 4, Sayı 2, 1949, s.1.

başlanmıştır. Bunlar Karakola götürülmüşler, ifadeleri alınmıştır. Bunlardan Muhittin Ertuğrul, Devlet Demiryolları'ndaki vazifesinden üç dört ay evvel ayrılarak tarikat işleriyle uğraşmakta devam etmiş bir adamdır. Osman Yaz'a gelince Ticani tarikatının müritlerinden biridir. Aslen Çubuk'lu olup Solfasol Köyünde oturur, tarikat propagandası yapmakla meşguldür. Bunlar, muhtelif zamanlarda, Eskişehir ve Ankara'nın kaza ve köylerindeki camilerde Arapça ezan okuduklarından dolayı adalete verilmiş ve mahkûm olmuşlardır. Bunlar şimdi Ankara Emniyetine tealim edilmişlerdir ve haklarında kanuni takibat yapılmaktadır.

Ahmet Remzi Yüregir (Seyhan) -Şuurlarında bir hanel var mı?

Feridun Fikri Düşünsel (Devamla) -Şuurlarında bir ihtilâl asarı olduğu meşhûr değildir.

Ferit Ecer (Niğde) -İkisinin birden bulunuşu bir tesadüf eseri midir?

Feridun Fikri Düşünsel (Devamla) -O tahkikatla hallolunacak bir meseledir. (Kartı kim vermiş sesleri) Bunlara iki kart aynı arkadaş tarafından verilmiştir, bu kartlar elimdedir. Kütahya Milletvekili İhsan Şerif özgen tarafından verilmiştir. Kartlardan birisi doğrudan doğruya, Kütahya'lı olduğu için birisine isim yazılarak verilmiş diğeri de boş olarak verilmiştir.

Asım Gündüz (Kütahya) -Demokrat.

Hakkı Gedik (Kütahya) -Böyle şeyler karıştırmıyalım.

Ekrem Oran (İzmir) -Ben de olsam verirdim.

Feridun Fikri Düşünsel (Devamla) -Hayır, böyle bir şeyi mevzuubahis etmiyelim. Yalnız şunu tebarüz ettireyim ki, bu kartlardan ikisi de aynı zata verilmiştir: Birisi doldurulmuş, birisi ise imzalanıp isim yeri boş bırakılarak verilmiş ve bu adam taraf nidan arkadaşının ismi yazılarak bu adama verilmiştir. (...) Maruzatım budur.⁵¹³

Mecliste Arapça ezan okumanın dini ve siyasi açıdan sembolik anlamı yüksek bir anti-Kemalist eylem olduğunu söyleyebiliriz. Bu eylem ile mukaddesatçı çevrelerde ezanın tekrar Arapça okunmasına dair bir beklentinin oluşması kaçınılmaz bir durumdur. Arapça ezanın tekrar okunmaya başlamışından kısa bir süre sonra Sultanahmet Camiinde bir öğle namazı için on altı şerefeden on altı müezzinin okuduğu ezan sonrası halkın “sevinçten gözyaşı dökmesi” üzerine Vaiz Çolak Mehmet Eefendi'nin “Demokrat (Demirkırat) Partinin her zaman Müslümanlar hakkında hayırlı işlere muvaffak olması”na dair duası dinleyen ve “Yirmibeş senedir mahzun olan milleti İslamiye kalbini mesrur [sevinçli] eylediler”⁵¹⁴ diyen bir tanığın anlatımı, Ticani tarikatı üyesi “ezan delileri”nin Meclisteki provokatif Arapça ezan okuma olayının sonraki dönemlere yansması açısından oldukça önemlidir.

Ticanilerin Cumhuriyet düzenine kesin karşı çıkışlarını içeren provokatif anti-Kemalist fiilleri, Mecliste Arapça ezan okuma eyleminden sonra daha da artar. Tarikat üyeleri özellikle, 1949 yılından sonra Atatürk heykel ve büstlerine yapılan ikonaklastik tecavüzlerini Ankara, Kırşehir, Çorum il ve ilçe merkezlerinde gerçekleştirmişlerdir. Bu eylemlerinin itici gücü Ticani tarikatının “Tanrı emirlerini yerine getirip, peygamberin

⁵¹³ *TBMM Tutanak Dergisi*, 04.02.1949, s.37-38.

⁵¹⁴ Esat Sezai Sünbüllük, “Arapça Ezanı Muhammedî Hürmetine”, *Hakka Doğru*, Cilt 8, Sayı 191, 1950, s.3.

ahlakını temsil etmek” anlayışı ve bu çerçevede, teokratik bir İslam monarşisi özlemleri gibi Kemalist sekülerliğin reddini içeren kabullerdir. Bu kabuller doğrultusunda Atatürk heykel ve büstlerini “put” saydıkları için kırdıklarını dile getirmişlerdir. Ticanilere göre laiklik ve buna bağlı değişimler “dinsizlik” olarak görülmüş ve Osmanlı halifeliğini kaldıran Atatürk, “mel’un” ve “dinsiz” olarak kabul edilmiştir. Yapılan devrimlerin Türkleri “putperest” yaptığını düşünen tarikat üyeleri “Hükümet dinimizi tanımazsa isyan haktır” kabulüyle hareket etmişlerdir. Uzunköprü’de Atatürk heykeline saldıran bir Ticiani müridi olan imam, eyleminin nedenini şöyle açıklamıştır: “Asmadığı hoca kalmadı” “Orospu çoğaldı”, “Türk kızları tiyatrodan oynayamaz.” Bu gerekçelerin tecelli ettiği kişi Mustafa Kemal ve onun laiklik uygulamalarıdır.⁵¹⁵

Bu arada yaklaşan “1950 seçimlerinin kendileri ve memleket için çok ehemmiyetli olduğunu” dile getiren DP Başkanı Celal Bayar, “Partimiz, irticaı körükleyen, memleketi kardeş kavgasına sürükleyen tahriklerle karşı mücadeleleyi vazife bilecektir”⁵¹⁶ biçiminde yaptığı açıklama ile partisinin son zamanlarda artan Ticiani tarikatı müritlerinin gerçekleştirdiği Arapça ezan okuma ve Atatürk heykel ve büstlerine saldırıları içeren irtica hareketlerine bakışını ortaya koymuştur. Demokrat Parti’nin bu konudaki bakışının en yetkili ağızdan dile getirilmesinin Ticianilerde de bir karşılığı olmuştur. Bütün tarikatlarda olduğu gibi Ticiani tarikatı da siyasal anlamda manevra kabiliyetine sahip dini yapılardadır ve hareketlerinin ikbali için siyasal güçten faydalanmak istemeleri gayet doğaldır. Bu anlamda, DP Başkanı Bayar’ın açıklaması sonrası Ticiani tarikatı hareket kabiliyetini artırmak için, geçmişte gadrine uğradığını iddia ettiği CHP’ye bile üye olmak istemiştir. Bu konuda tarikat lideri “Kemal Pilavoğlu’nun müritlerine, iktidar partisinin güçlenmesi için CHP’ye girmelerini tavsiye ettiği” bilgisi, Ticiani müritlerinin haklarında açılan davada verdikleri ifadelerden elde edildiği gibi, dönemin gazetelerine de yansımıştır. DP’ye yakınlığı ile bilinen *Zafer Gazetesi* “Ankara’da C.H.P.’nin yeni propagandası: Pilavoğlu” başlığını atmış ve tarikat müritlerinin parti binası önündeki görüntülerine yer vermiştir. Yapılan duruşmada tarikatın halifesinin de tevkifine karar

⁵¹⁵ Neşet Çağatay, *Türkiye’de Gerici Eylemler (1923’den Buyana)*, s.42-43; Çetin Özek, *100 Soruda Türkiye’de Gerici Akımlar*, s.178; Çetin Özek, *Devlet ve Din*, s.553; Çağlar Kırçak, *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*, s.262-263; Muzaffer Sencer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, 214-215; Yemliha Türk, *1951-1955 Dönemi Türk Basınında Laiklik Karşıtı Hareketler ve Tepkileri*, s.32-33; Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Cereyanı*, s.203.

⁵¹⁶ “Demokrat Parti İrticaa karşı vaziyet alıyor”, *Yeni İstanbul*, 20.04.1950; “Celal Bayar Demokrat Parti görüşünü açıkladı”, *Zafer*, 20.04.1950; “D.P. irticaı ve kardeş kavgasını körükleyen tahriklerle savaşıyor”, *Son Posta*, 20.04.1950.

verilmiştir.⁵¹⁷ İddia edilen CHP-Ticanilik ilişkisi, CHP açısından 1950 seçimlerinin yarattığı müşkülü aşmanın bir aracı olarak görülmüş olabilir,⁵¹⁸ Ticanilik açısından da sahip olunan kitlenin oy potansiyelini tarikat lehine çevirme amacını içeriyor olabilir.

Atatürk heykellerine karşı tecavüzkar fiillerinden ve Arapça ezan okuma girişimlerinden dolayı, Ticani tarikatı şeyhi ve 17 üyesi yargılanmaya başlamış, yapılan duruşmalarda kimi müritler “Allah, Allah” diye bağırarak mahkemeyi sabote etmeye çalışmışlardır. Duruşma, diğer şahitlerin dinlenmesi için ileri bir tarihe ertelenmiş ve sanıkların da tutukluluğuna karar verilmiştir.⁵¹⁹ Bir sonraki duruşmada tarikat müritleri olduğu anlaşılan köylüler tezahürler yapmalarına ve Pilavoğlu’nun ayaklarını öpmelerine rağmen yargılama devam etmiştir. Haklarında yapılan suçlamaları reddeden sanıklar, kendilerine Kemal Pilavoğlu, Yusuf Başkaya ve Pilavoğlu’nun kayınpederi İsmail’i müdafaa şahidi olarak göstermişlerdir. Diğer sanıkların dinlenmesi için duruşma ileri bir tarihe ertelenmiştir.⁵²⁰

Genel olarak mukaddesatçı çevrelerde Ezanın tekrar Arapçaya resmen çevrilmesi Ticani müritleri olan “ezan delileri”nin reaksiyoner eylemlerinin bir “başarısı” olarak kabul edilmiş, ancak bununla yetinmeyen “fedailer” 1951 yılının ilk aylarından itibaren Ankara ve civarındaki birkaç Atatürk heykelini yıkmışlardır. Bunun üzerine tarikatın 400 üyesi tutuklanmıştır.⁵²¹ 1951 yılının başlarında Ticanilerin yargılanması devam ederken, Atatürk’ün heykel ve büstlerine saldırıları içeren anti-Kemalist ikonaklastik fiiller hız kazanmıştır. Teokratik bir devlet kurmaya yönelik eylemler içinde olan Ticaniler Atatürk heykel ve büstlerine ilk saldırılarını 27 Şubat 1951’de Kırşehir’de gerçekleştirmiş ve şehirdeki Atatürk’ün büstünü parçalamışlardır. Bu eylemin toplumda uyandırdığı infial ile milletvekilleri, gençlik ve halk tarafından “Atatürk’ün büstüne uzanan el tel’in edilmiş” ve “gençlik Atatürk inkılaplarını yaşatmak için yemin etmiş”tir.⁵²² Kırşehir olayından sonra, 22 Haziran 1951 tarihinde Ankara’da, Ulaştırma Bakanlığı’nın önündeki Atatürk büstü Ticani müritleri tarafından parçalanmıştır.⁵²³ Bu eylemi yapan 12 Ticani

⁵¹⁷ “Ankara’da C.H.P.’nin yeni propagandası: Pilavoğlu” *Zafer*, 11.04.1950; “Ticani tarikatı şeyhi dün tevkif edildi”, *Zafer*, 20.04.1950.

⁵¹⁸ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Politikada 45 Yıl*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1984, s.193.

⁵¹⁹ “Ticaniler dün yine mahkemede ‘Allah, Allah’ diye bağırıldı”, *Zafer*, 13.06.1950.

⁵²⁰ “Ticanilerin mahkemesi”, *Zafer*, 21.06.1950.

⁵²¹ Dankwart A. Rustow, “Türkiye’de İslam ve Politika: 1920-1955”, s.82.

⁵²² “Atatürk’ün büstüne uzanan el tel’in edildi”, *Cumhuriyet*, 06.03.1951.

⁵²³ Sebilürreşad, “Hadiseler”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 106, 1951, s.94-95; Çağlar Kırçak, *Türkiye’de Gericilik (1950-1990)*, İmge Yayınları, Ankara, 1993, s.30.

tarikatı üyesi ve şeyhi Kemal Pilavoğlu tekrar tutuklanmıştır.⁵²⁴ Yapılan duruşmada ifadeleri alınırken bazı tarikat üyeleri “Allah, Allah” diye bağırmaya başlamış, kendilerinin “deli” olduğunu söylemişler, kimi sanıklar ise mahkeme heyetini tehdit etmeleri üzerine salondan çıkarılmıştır. Mahkeme, tarikat adetleri hakkında mahkemeye bilgi verebilecek bilirkişinin dinlemesi ve Yusuf, Kâmil ve Şakir adlı sanıkların akli muvazenelerinin tespiti amacıyla müşahede altına alınmasına ve diğer sanıkların tutukluluğunun devamına karar vererek ileri bir tarihe ertelenmiştir.⁵²⁵

Ticani tarikatının Ankara’da artan anti-Kemalist eylemleri hakkında TBMM’ye verilen bir soru önergesinde, bu eylemleri gerçekleştiren hareketin siyasi bir hüviyeti bulunup bulunmadığı sorulmuştur.⁵²⁶ Bu arada artan Ticani saldırıları karşısında 28.06.1951 tarihinde Cumhurbaşkanı Celal Bayar ve devlet erkânı Zafer abidesine gitmiş ve Atatürk heykeline çelenk koymuştur. Atatürk büst ve heykellerini kıran Ticani tarikatı mensupları hakkında ehemmiyetle tahkikat yapıldığı ve memlekette 300 bin Ticaninin bulunduğu tespiti yapılmış, yakalanan Pilavoğlu ve arkadaşlarının ifadeleri alınırken ülke genelinde de tevkifler başlamış, Çankırı’da 100 kişi nezaret altına alınmış ve bu kişilerin bağlantıları ve Atatürk aleyhtarı olarak ne kadar faal olduklarının tespitine başlanmıştır. Bu olaylar yaşanırken Ankara Yenidoğan camisinde bazı tarikat mensuplarının, şeyhleri Kemal Pilavoğlu’nun “mehdi” olduğu hakkında tezahüratta bulunmaları üzerine, müritler halk tarafından hırpalanmış ve dövülmüşlerdir.⁵²⁷ 12.07.1951 tarihinde İnkılaplar aleyhine beyannameler dağıtan ve Atatürk büstlerine ve heykellerine tecavüz eden 24 Ticani üyesi Çankırı’nın Şabanözü ilçesinde yakalanmış ve Ankara’ya getirilmiştir. Yine aynı tarihte Milli Eğitim Bakanı Tefik İleri yaptığı basın toplantısında “Ticaniler mutlaka tasfiye edilecektir” diyerek hükümetin konu hakkındaki kararlılığını dile getirmiştir.⁵²⁸ Bu eylemler hem devlet ricalinin hem de halkın anti-Kemalist fiilleri onaylamadığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Bu arada “İnkılapları koruma yolunda milli bir cephe vücuda getirilmesi için partiler arası görüşmelerin”⁵²⁹ yapıldığı günlerde, Ankara’da Ticani tarikatı üyelerinin

⁵²⁴ “Ticanilerin şeyhi ve 12 müridi tevkif edildi”, *Akşam*, 28.06.1951.

⁵²⁵ “Ticani müritlerinin dünkü duruşmaları”, *Zafer*, 29.06.1951.

⁵²⁶ “Ticani meczublarına karşı geç kalmış tedbirler”, *Cumhuriyet*, 28.06.1951.

⁵²⁷ “Memlekette 300 bin Ticani var!”, *Akşam*, 29.06.1951.

⁵²⁸ “Ticaniler mutlaka tasfiye edilecektir”, *Akşam*, 13.07.1951; “24 Ticani daha yakalandı”, *Akşam*, 13.07.1951.

⁵²⁹ “Ankara’da bir Atatürk büstü daha kırıldı”, *Cumhuriyet*, 04.07.1951.

heykel ve büstlere saldırıları devam ederken, artan Ticiani eylemleri hakkında TBMM’de Rize Milletvekili Osman Kavrakoğlu ve Amasya Milletvekili Cevdet Topçu, Başbakanın cevaplandırması için soru önergesi vermişlerdir. Önergelerinde, “son zamanlarda artan Ticiani tarikatı müritlerinin heykel ve büst kırma eylemleriyle, dini değerli kullanarak rejimi kötüleyici beyanname neşri hâdiseleri ve tarikatın hareket kabiliyeti” hakkında Hükümetçe alınmış yeni bir hareket tarzının olup olmadığı, varsa bunun neden ibaret olduğunun Türk efkârına açıklanması istenmiştir.⁵³⁰ Ticanilik hakkında verilen bu iki soru önergesine İç İşleri Bakanı Halil Özyörük şu cevapları vermiştir:

“Yurdun muhtelif yerlerinde heykel ve büstlere karşı tecavüzlerde bulunulmuş ve bu tecavüzlerle ilgisi ilk nazarda anlaşılan bir beyannamenin dağıtılmasına teşebbüs edilmiştir. Bu vakaların dikkati çeken hususiyetleri şunlardır:

A) Tecavüzlerin hedefi alelittak heykel ve büstler değil, bir şahıs olmaktan çıkıp Türk inkılabının ve Türk Cumhuriyetinin sembolü haline gelmiş olan Atatürk’ün heykel ve büstleridir.

B) Dağıtılan beyanname, açıkça Atatürk’ün kurduğu Cumhuriyet Rejimi aleyhine müteveccihdir,

C) Gerek beyanname tevzii teşebbüsleri ve gerek tecavüz hâdiseleri, bir merkezden ve plânlı olarak idare edildiği intibainı uyandıracak şekilde, yurdun birbirinden oldukça uzak bölgelerinde birbirine pek yakın zamanlarda vaki olmuştur.

D) Önce saklanmaya dikkat ve gayret eden mütecavizler, gitgide cüretlerini artırarak, bir nevi kahramanlık ve fedailik tezahürü şeklinde işi nümayışkâr bir aleniyete kadar götürmüşlerdir.

E) Nihayet bütün bu vakıalarla ilgili olarak yakalanan şahıslar Ticaniler denilen teşkilatlı bir topluluğa mensup kimselerdir.”⁵³¹

Bu açıklamaları yaptıktan sonra Halil Özyörük, Ticiani tarikatının tarihi ve mevcut tarikatlardan farklılığı hakkında bilgi verdikten sonra, “Kemal Pilavoğlu’nun Abdülkadir Medeni adındaki Mısırlı ile İstanbul’da bir otelde tesadüfen tanışmasından aldığı ilhamla, 1936 yılında Ankara’da tarikatı kurduğunu, tarikattaki hiyerarşik yapının şeyh, muhip, mürit ve halifelerden oluştuğunu, müritlerinin de fedai ve kahraman unvanlarıyla mertebelere ayrıldığını, şeyhe katıksız itaatin ve sırrın esas olduğunu” anlatır. Özyörük, “Ticanilerin, reisleriyle, halife namı altındaki kolbaşılarıyla, mensupları arasındaki hiyerarşik münasebetlerle ve nihayet bunları tarikata bağlayan sıkı kaidelerle tam bir teşkilatlı topluluk olduklarını, Cemiyetler Kanununa göre bir derneklerinin olmadığını, siyasi partilere ferdi ilgilerinin olduğunu, Ticanilerin siyasi maksatlarla tahrik edilmesinin ihtimal dahilinde olmadığını, ama memleketin huzur ve sükûnun bozulmasından menfaat umanların bunu kullanabileceğini” söyler. Özyörük devamında ise, teşkilatlı bir topluluk olan Ticiani tarikatı tarafından inkılâp ve rejimimiz aleyhine tevcih edilen faaliyetler

⁵³⁰ *TBMM Tutanak Dergisi*, 16.07.1951, s.174-175.

⁵³¹ *TBMM Tutanak Dergisi*, 16.07.1951, s.175.

karşısında olduklarını, bu faaliyetlerin mürettibi olan teşkilâtı kökünden tasfiye etmek ve Ticaniliği tamamen ortadan kaldırmak kararında ve bu konuda gerekli tedbirleri almış olduklarını belirtir.⁵³² Tekrar söz alan Osman Kavrakoğlu, “toplumun Ticanilik hakkında bilgilendirilmesini ve bu tarikatın Müslümanlıkla alakasının olmadığını, devletin ve toplumun düşmanı olduğunun ve Ticanilik kisvesi altında yürütülen tecavüz hareketlerinin üzerine titrenen inkılapları anarşiye sürüklenme amacını taşıdığının ve hatta vatani zayıf bulurlarsa Fedaiyanı İslâm Cemiyeti’ni bile kurabileceklerinin halka anlatılmasını” istemiştir.⁵³³

Ticanileri anti-Kemalist eylemleri hakkında Meclisteki bu konuşmalar basına da yansımıştır.⁵³⁴ Örneğin Cemal Refik, “Şahlanan İrticaa” adlı yazısında İç İşleri Bakanının yaptığı açıklamalar üzerine şu değerlendirmede bulunmuştur:

“Tecavüz hareketlerinin inkılaplarımıza müteveccih irtica saldırıları olduğunu söylediğimiz zaman bu iddialarımız, en salahiyyetli ağızlar tarafından şiddetle reddedilerek memlekette irticanın mevcut olmadığı, birkaç meczubun mensup bulundukları tarikat akidesi gereğince heykellere karşı besledikleri adavetten ibaret olduğu söylenmişti. Hakikatin bu şekilde olmasını çok isterdik fakat vakıalar bizim iddialarımızı teyit etti ve nihayet hükümet de bunu açıklamak mecburiyetinde kaldı. (...) Ticiani teşkilatının tasfiyesiyle dava halledilmiş olmaz. (...) İnkılap rejimine karşı irticanın şahlanmağa yeltendiği inkâr götürmez bir hakikattir. Bugün Ticanilik namı altında vuku bulan hayasızca saldırılar, yarın başka bir kisveye bürünerek faaliyetine devam edebilir.”⁵³⁵

Konu hakkında basındaki bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, bu dönemde artan anti-Kemalist fiiller dönemin aydınları tarafından da bir irticai hareket olarak nitelenmiştir. Aydın çevrelerinde ve toplumdaki anti-Kemalist hareketlere karşı oluşan duyarlılık hükümet tarafından da dikkate alınmıştır. Muhtelif tarihlerde Atatürk büst ve heykellerine tecavüz eden ve birçok yerde tarikat ayin ve propagandası yapan 75 Ticiani müridi hakkında Cumhuriyet savcılığınca yapılan tahkikat sona ermiş ve hazırlanan iddianamede sanıkların 5-12 yıl arasında hapisleri istenmiştir.⁵³⁶ Ticanilerin, Atatürk’ün manevi hatırasına, heykel ve büstlere saldırmaları da 25 Temmuz 1951 tarih ve 5816 sayılı “Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun” un kabulüyle büyük oranda ortadan kalkmıştır.⁵³⁷

⁵³² *TBMM Tutanak Dergisi*, 16.07.1951, s.175-176.

⁵³³ *TBMM Tutanak Dergisi*, 16.07.1951, s.176.

⁵³⁴ “Ticanilik kökünden tasfiye edilecek...”, *Akşam*, 17.07.1951.

⁵³⁵ Cemal Refik, “Şahlanan İrticaa”, *Akşam*, 19.07.1951.

⁵³⁶ “Ticaniler tahkikatı”, *Akşam*, 30.01.1952.

⁵³⁷ Çetin Özek, *Devlet ve Din*, s.500.

Ticani üyeliğinden tutuklu bulunan ve Çubuk adliyesinde yargılanan üç Ticani üyesi, yapılan yargılamada “Allah, Allah” nidaları atmışlar ve zabıt katibinin kullandığı daktiloyu alarak ‘bunun Deccal işi’ olduğunu ve kullanılmayacağını söyleyerek, yargılamayı engellemeye çalışmışlardır.⁵³⁸ Genellikle Ticaniler hakkında yapılan yargılamalar bu şekilde devam etmiştir. Yapılan yargılamalarda ülkede artan irticai hareketlerin teşkilatlı olduğu ve yapılan sorgulamalarda, “bunların Ticani tarikatına mensup oldukları, başlarında Kemal Pilavoğlu bulunduğu, bu tarikata takriben 200 bin kişinin girdiği, aralarında birçok yüksek memurun bulunduğu tespit edilmiştir. Bu tarikat üyeleri Atatürk’ün büst ve heykellerini kırmış, devleti devirme amaçlı birçok yere beyannameler asmış, astıkları beyannamede “ramazanın 27’sinde yapılacak kıyama bütün müminler davet edilmiş ve Mehdi Resulün yapılacak kıyama başkanlık edeceği” duyurulmuştur. Yapılan tahkikatlarda Pilavoğlu ve birçok mürit tutuklanmış ve yargılanmalarına başlanmış ve hiçbir avukat tarikatın savunmasını üstlenmemiştir. Anti-Kemalizm’in en vulger örneğini veren Ticani tarikatının davaları 10 Temmuz 1952 tarihinde sonuçlanmıştır. Ticaniler hakkında yapılan yargılamalar tamamlandığında “Ticani tarikatı şeyhi Kemal Pilavoğlu, on yıl ağır hapis, 15000 ağır para cezasına ve beş yıl Bozcaada’ya sürgüne ve beş sene emniyet umumiye nezaretine mahkûm olmuştur. Ticani tarikatı şeyh muavini Devlet Demiryolları müfettişlerinden Kâmil Tinal, dokuz sene altı ay ağır hapis, 1500 lira ağır para cezası ve beş sene Kulp’a sürgün ve beş sene emniyeti umumiye nezaret; Şakir Yıldızüstün, yedi sene altı ay ağır hapis, 1000 lira ağır para cezası, üç sene İspir’e sürgün ve üç sene emniyeti umumiye nezaret; Yusuf Başkaya, yedi sene altı ay ağır hapis, 1000 lira ağır para cezası, üç sene Varto’ya sürgün ve üç sene emniyeti umumiye nezaret; Ali Ayaz, yedi sene altı ay ağır hapis, 1000 lira ağır para cezası, üç sene Malazgirt’e sürgün ve üç sene emniyeti umumiye nezaret; Ömer Yıldız, beş sene altı ay hapis, 500 lira ağır para cezası, iki sene Reşadiye’ye sürgün ve iki sene emniyeti umumiye nezaret; Sadık Çakırtepe (Orduevinin önündeki Atatürk büstünü kırmaya teşebbüs eden şahıs), beş sene on iki ay ağır hapis, 500 lira ağır para cezası, iki sene Bingöl’e sürgün ve iki sene emniyeti umumiye nezaret; Hicabi Güngör, beş sene dokuz ay ağır hapis, 666 lira ağır para cezası, üç sene sürgün ve üç sene emniyeti umumiye nezaret; Hatip Balum, dört sene altı ay hapis, 1000 lira ağır para cezası, üç sene Solhon’a sürgün ve üç sene emniyeti umumiye nezaret; Mustafa Taşkesen, beş sene altı

⁵³⁸ “Ticaniler daktilo makinesine de düşman”, *Vatan*, 06.07.1952.

ay hapis, 500 lira ağır para cezası, iki sene Akseki'ye sürgün ve aynı müddet emniyeti umumiye nezareti; Vaiz Göktepe, beş sene altı ay hapis, 500 lira ağır para cezası, iki sene Akçadağ'a sürgün ve aynı müddet emniyeti umumiye nezareti; Kasım Atlan, beş sene altı ay hapis, 500 lira ağır para cezası, iki sene Torul'a sürgün ve aynı müddet emniyeti umumiye nezareti; İbrahim Çakır, beş sene altı ay hapis, 500 lira ağır para cezası, iki sene Datça'ya sürgün ve aynı müddet emniyeti umumiye nezareti; Osman Bilici, beş sene altı ay hapis, 500 lira ağır para cezası, iki sene Kula'ya sürgün ve aynı müddet emniyeti umumiye nezareti; Kazım Can, beş sene altı ay hapis, 500 lira ağır para cezası, iki sene Gümüşhacıköy'e sürgün ve aynı müddet emniyeti umumiye nezareti; İlyas Cahit, beş sene altı ay hapis, 500 lira ağır para cezası, iki sene Anamur'a sürgün ve aynı müddet emniyeti umumiye nezareti; Hacı Musa Koç, dört sene altı ay hapis, 416 lira ağır para cezası, iki sene Adıyaman'a sürgün ve aynı müddet emniyeti umumiye nezareti; Ali Bayraktar, dört sene altı ay hapis, 416 lira ağır para cezası, iki sene Yenice'ye sürgün ve aynı müddet emniyeti umumiye nezareti; Halit Keser, Hasan Coşkun, Mustafa Fedakar, Halit Berber, Mehmet Ali Çorum, Salih Ceylan, Seyit Ahmet Güngör, Mashar İçli, Ömer Erdoğan, Ali Çetin, Abdullah Demir, Ahmet Başalan, İsmail Kumtepe, İsmail Bulut, Mevlüt Kaya, Seyit Ahmet Terme, İshak Kınılı, İsmail Tuncel, Mahir Arslan ve Sefer Lale iki sene dokuz ay ağır hapis ve 300'er lira ağır para cezası ile birer sene muhtelif yerlere sürgüne ve aynı müddet emniyeti umumiye nezareti; Recep Hüseyin Kahya, Hüseyin Başaran, Salih Uygun, Mehmet Koçak, İsmail Bal ve Yusuf Turhan birer sene ağır hapis cezasına mahkum olmuşlardır. Diğer sanıkların suçları sabit görülmediğinden beraatlarına karar verilmiştir.⁵³⁹ Ticanilere verilen karar temyiz edilmiş ve 22 Ticanî hakkında verilen hüküm usul yönünden bozulmuş, yeniden yapılan yargılama sonunda tekrar cezalandırılmışlardır.⁵⁴⁰

Ticanilerin yargılaması tamamlansa da tarikatın dini temelli anti-Kemalist faaliyetleri bir müddet daha devam etmiştir. Bu konuda Büyük Millet Meclisi'nin duvarına "Büyük Millet Meclisine Dikkat" başlıklı el yazısı ile yazılmış bir beyanname asılmıştır. Hafız Ömerul Ali imzalı beyanname şöyledir: "Ey din, vatan kardeşleri! Bu din iman partisine kızmayın. Artık ricadan kabul etmeyecek duruma geldik. Bu dinsizlik

⁵³⁹ "Ticaniler Ankara'da mahkûm oldular.", *Vatan*, 11.07.1952.

⁵⁴⁰ Yemliha Türk, *1951-1955 Dönemi Türk Basınında Laiklik Karşısı Hareketler ve Tepkileri*, s.63; İsmet Bilgin, *Türkiye'de Sağ ve Sol Akımlar ve Tatbikatı*, s.293-294. Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s.243-246.

ve donsuzluk ve açık saçıklık ne olacak? Hiç olmazsa herkesi kendi reyine bırakın. Meclis bu işe el koysun. Ve la göz yumar ise çelik ordumuz el koysun.” Yapılan tahkikatta bu kişinin Ticiani tarikatı üyesi olduğu anlaşılmış ve tutuklanmıştır.⁵⁴¹

İç İşleri Bakanı Halil Özyörük, Ticaniler hakkında verilen soru önergelerine verdiği cevapta Ticiani tarikatı müritlerinin, 1946-1951 yılları arasında Atatürk’ün manevi varlığına, fotoğraflarına, heykel ve büstlerine saldırma, kırma ve hakarete etme fiillerini içeren toplam 67 anti-Kemalist eylem gerçekleştirdiklerini belirtmiş ve yapılan bu fiillerin sadece dokuzu hakkında mahkûmiyet verildiğini, bir kısmı hakkında adli tahkikat yapılmadığını, bir kısmının neticesinin bilinmediğini, bir kısmının ise akli dengesizliğe bağlı olarak akim kaldığı ifade edilmiştir.⁵⁴² Tarikatın anti-Kemalist fiilleri hakkında yapılan son yargılamada Pilavoğlu’nun ve tarikatın etkili fedailerinin mahkûm oluşu, tarikatın gelişmesini engellemiştir. Pilavoğlu ve önde gelen müritlerinin aldığı mahkûmiyet, bazılarının da ağır cezalara çarptırılması üzerine, kimi tarikat üyeleri, liderlerinin “gerçek bir Mehdi şeklinde mucizevi olarak tekrar gelerek galip geleceği” söylentilerini çıkarsa da Ticiani tarikatının anti-Kemalist fiilleri sönümlenmiştir.⁵⁴³

Tarikat müritlerinin şeyhe ve tarikata bağlılığı gizli ve genellikle ikonaklastik şedit terörist faaliyetler biçiminde olan Ticanilik, Türkiye’de geleneksel tarikatlar kadar müntesipleri olmasa da Kemalist laikliğin esnetilmesinden de cesaret alarak Arapça ezan okuma eylemiyle sembolik anlamda direnç oluşturmuşlardır. İslamcı çevrelerde sembolik anlamı yüksek olan Arapça ezan okuma girişimlerinin yanında Atatürk heykel ve büstlerine saldırı fiillerinden sonra Ezanın aslına döndürülmesi Ticiani tarikatının prestij kazanmasına yol açmıştır. Ticaniler bu prestijin verdiği güçle daha fazla bir biçimde laiklik politikalarına ve onun cisimleşmiş hali olan Atatürk heykellerine ve büstlerine saldırıları içeren şiddet eylemlerini artırmaları sonucu yargılanmaları ve ceza almaları ile etkilerini kaybetmişlerdir.⁵⁴⁴

⁵⁴¹ “Ticaniler yine harekete geçti.”, *Akşam*, 21.09.1952; “Ankara’da irticai bir beyanname asıldı.”, *Vatan*, 21.09.1952.

⁵⁴² *TBMM Tutanak Dergisi*, 16.07.1951, s.175-176.

⁵⁴³ Neşet Çağatay, *Türkiye’de Gericici Eylemler (1923’den Buyana)*, s.42-43; Çetin Özek, *100 Soruda Türkiye’de Gericici Akımlar*, s.177-179; Çetin Özek, *Devlet ve Din*, s.552-553; Howard A. Reed, “Laik Türkiye’de İslam’ın Yükselişi”, s.153; Çağlar Kırçak, *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*, s.262-263.

⁵⁴⁴ John Obert Voll, *İslam, Süreklilik ve Değişim*, s.35-36; Şaban Sitembölükbaşı, *Türkiye’de İslam’ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, s.129-131; Mustafa Tekin, “Ticanilik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.260-263; Mustafa Kara, “Cumhuriyet Türkiye’sinde Tarikatlar”, *Türkiye’de Tarikatlar*, Ed. Semih Ceyhan, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, s.104.

Ticani tarikatı müritlerinin Arapça ezan okuma, Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırma biçiminde tecelli eden dini temelli anti-Kemalist tepkileri, gizli bir biçimde varlığı devam eden Nakşibendilik ve Nurculuk gibi kendilerince anti-Kemalizm üretmiş tarikatlarda ve mukaddesatçı çevrelerde genel olarak örtük bir kabulle karşılanmıştır. Bu durumun ilk örneğini, henüz heykel ve büstlere saldırılar başlamadan önce Nakşi şeyhi Abdülhâkim Arvasî'nin sohbetlerinde bulmak mümkündür. Arvasî'ye göre;

“İnkılap abidesi olarak heykel seçildi. Bir (oldu bitti) işi... Heykelin mahiyeti üzerine düşünülmüş, güzellik telakkimize uyup uymadığı muhakeme edilmiş, şartlarıyla şartlarımız arasında tenasüp aranmış değildir. (...) Hele bizimki gibi, toprağıyle, köyüyle, şehriyle harap ve noksan bir madde sahibi memlekette, heykel, çırl çıplak bir vücutta ipek boyun bağıdır. (...) Hiçbir inkılap, intişar sahasındaki büyük ve geniş maddeyi abideleştirmeden kendisine abide kuramaz! (...) her yerde, her köşede, her bucakta, adi bir benzerlikte vesika fotoğrafı teşhir edilen tek şahsın basit bir tenevvü içinde ifadesi... Asker o, sivil o, ayakta o, kalpaklı o; o, o, o, ve hep aynı çehreyle... İşte dikilen heykellerde biricik fikir ifadesi! (...) İnkılap abidesi olarak heykel, yaptırılmaması gerekirken yaptırıldı.”⁵⁴⁵

Nakşibendi tarikatıyla ülfet içinde olan ve mukaddesatçı değerler dünyasına dair kabullerle hareket eden Pertev Zapsu, Ticani anti-Kemalizm'inin saldırgan eylemlerini onaylarcasına, Atatürk'ün resimleri ve heykelleri konusunda: “Resimler, heykeller, putlar bu memlekete asıldığı günden beri bütün evlerimiz, ticarethanelerimiz ve dairelerimizden rahmet melekleri uzaklaştırıldığı içindir ki, evlerimizde aile birliği kalmamış, ticarethanelerimizde bereket kalmamış, iflaslar, ziyanlar alabildiğine gidiyor” demiştir. Bu görüşleriyle Pertev Zapsu, Nakşiliğin resim ve heykel gibi konulara bakışının örneğini verdiği gibi, Ticani müritlerinin Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırılarını da zımnen onaylamıştır.⁵⁴⁶

Yine anti-Kemalist mukaddesatçı zihniyetin oluşumuna hatırı sayılır bir katkı yapan ve kendinden sonrasına “metin-merkezli” bir hareket olan Nurculuğu bırakan Said Nursi, Adnan Menderes'e gönderilmek üzere kaleme aldığı bir mektubunda Ticani meselesine bakışını şöyle ortaya koyar: “Eskilerin lüzumsuz keyfi kanunları ve sû-i istimalleri neticesiyle, belki de tahrikleriyle zuhur eden Ticanî meselesini ve ağır cezalarını dindar Demokratlara yüklememek ve âlem-i İslâm nazarında Demokratları düşürmemenin çare-i yegânesi kendimce böyle düşünüyorum.” Ona göre Ticani meselesi CHP'nin tahrikleriyle zuhur etmiştir.⁵⁴⁷ Said Nursi, bu mektubuyla, Ticanilerin reaksiyoner anti-

⁵⁴⁵ Necip Fazıl Kısakürek, “Abide”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 2, 1945, s.11.

⁵⁴⁶ Pertev Zapsu, “Putperestlik”, *Ehli Sünnet*, Cilt 4, Sayı 92, 1950, s.12.

⁵⁴⁷ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s.151, 161-162.

Kemalist fiilleriyle aralarında bir mesafe varmış duygusu vermeye çalışarak, yapılan filleri Demokrat Parti'ye sahip çıkma üzerinden onaylamıştır.

Vulger mukaddesatçılığın kendine has örneğini veren Osman Yüksel Serdengeçti, Halide Edip Adıvar'ın "Heykellerin başına asker dikelim" sözüne karşı şu açıklamaları yapmıştır: "Atatürk, Ankara'nın o soğuk günlerinde Orman Çiftliği'nde alemler yaşarken, onun kapısında, etrafında, nöbet tutan vatan çocuklarının, mehmetçiklerin soğuktan donup öldüklerini biliyoruz. Bunları sineye çektik!.. Fakat sayın Milletvekilimiz müsaade ederlerse, artık Türk çocukları, mehmetçikler asıl vazifeleri olan vatan sınırlarını beklesinler."⁵⁴⁸ Serdengeçti, bu açıklamaları ile kendi milliyetçi-mukaddesatçı anti-Kemalizm'inin örneğini vermiştir.

Dönemin İslamcı dergilerinden biri olan *Müslüman Sesi* dergisinde, Tıcani tarikatı müritlerinin heykel ve büstleri kırma gibi artan anti-Kemalist taşkınlıkları hakkında kaleme alınan bir yazıda; Türkiye'de bilinen anlamıyla "Tıcani tarikatı adında maruf bir tarikat yoktur" dendikten sonra "tarikatların ehliyetsiz insanların eline kaldığı" söylenmiş ve "Heykel eski devirlerde bir put sayılırdı. Şimdi ise bir abide, bir san'at eseri" olduğu vurgulanmıştır.⁵⁴⁹

Necip Fazıl Kısakürek, Malatya Hadisesi nedeniyle Ankara'da hükümlü olduğu dönemde Tıcanileri ve liderleri olan Kemal Pilavoğlu'nu yakından gözlemlemiş ve tarikatlar konusunda bir "otorite" edasıyla şunları söylemiştir:

"Öldüren, çıldırtan, kül eden bir ses... Sorunca öğrendim.. Bu bir Tıcani imiş... (...) zikrediyormuş. Aman Allahım, bu nasıl zikir? (...) Ulvi ve hakiki bir zikir değil; kendi içinde sığlaştıran, sırf dışarıya karşı, bir nümayiş püskürten ve nefis uçurumunda taştan taşa çalan bir deli tekerlemesi... (...) Tıcaniler, başta İlahi hudut bulunmak üzere, had ve hudut inceliği taşımayan şaşkınlık, batıl şekilde kendi kendilerinden geçmiş sapıklar, korkunç derecede bilgisizler, anlayışsızlar, zevksizler grubundan ibarettir. (...) Eşsiz bir sahtekarlık (...) tek kelimeyle gerçek Müslümanlığın gidip, hudutsuz cehaletin geldiği bir tecelli zemini... (...) Onlara verilen cezayı haksız ve yersiz buluyordum. Onların cezasını, belki çok daha şiddetli olarak din tayin etmeliydi."⁵⁵⁰

Kısakürek, Tıcanilere verilen cezaları "haksız ve yersiz" bulsa da onlar hakkında "görülmemiş kanunların çıkmasına sebep olan eşsiz bir sahtekarlık" diyerek kesin hükmünü verir. Kısakürek'le aynı davadan hapis yatan Ahmet Emin Yalman'a suikast düzenleyen Büyük Doğucu Hüseyin Üzmez, Tıcanilerin

⁵⁴⁸ Osman Yüksel Serdengeçti, "Vatan mı, heykel mi? (Halide Edip Hanıma)", *Serdengeçti*, Sayı 13, 1951, s.13.

⁵⁴⁹ H. M. Lütfullah Aydoğan, "Tıcani tarikatı adında maruf bir tarikat yoktur.", *Müslüman Sesi*, Sayı 46, 1951, s.2.

⁵⁵⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Cinnet Mustatili*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018, s.188-193.

hapishanedeki davranışlarını kaba bulsa da onları daha yakından tanıdığında, Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırılarında “sağlam bir mantık” bulur.⁵⁵¹

Ara Değerlendirme

Tarikatların yasaklanmasından sonra kurulan Ticiani tarikatı, Ankara ve çevresinde gizli bir biçimde örgütlenmiştir. Ticianiler Kemalist modernleşmeye karşı aktif isyan kampanyasıyla adlarını duyurmuşlar ve seküler içerikli devrimlere karşı çıkmışlardır. Ticianiler, Türk devrimini “dinsizlik”, Türkçe ezanı “küfür”, Atatürk'ü de “melun” şeklinde adlandıracak kadar ileri gitmişlerdir. 1941 yılından itibaren örgütlü bir biçimde ülkenin değişik vilayetlerinde ve hatta 1949 yılında TBMM’de Arapça ezan okumuşlardır. Tarikat müritleri, heykeli “put” olarak görmekte ve bu nedenle heykelin Kur’an tarafından yasaklanmış olduğu kabulüyle Atatürk heykel ve büstlerini kırarak anti-Kemalist tepkilerini farklı bir boyuta taşımışlardır. Bu eylemler üzerine tarikat lideri Pilavoğlu ve birçok müridi, rejim aleyhtarı gösterileri nedeniyle tutuklanmışlardır. Ticianilerin anti-Kemalist eylemleri 24 Temmuz 1951 tarihli ve 5816 sayılı Atatürk'ü Koruma Kanunu’nun kabul edilmesinde büyük rol oynamıştır.

Ticiani müritleri dağıttıkları beyannamelerde “Heykellere nefretle tükürün Ey müslümanlar... mukaddes dinimize heykeller vasıtasıyla uzanan elleri kırın” vb. gibi Atatürk hakkında çirkin ifadeler kullanarak ve yapılan yargılamalarda ise “siz heykellere, putlara tapıyorsunuz, karılarınızı donsuz gezdiriyorsunuz”, “Dinsizlere din, donsuzlara don”, “dinsizler” gibi mutaassıpça ve tarizkâr sloganlar atarak dilsel anti-Kemalizm’in örneklerini vermişlerdir. Bunlarla yetinmeyen tarikat üyeleri Atatürk'ün heykel ve büstlerine de saldırarak mukaddesatçı ikonaklastik anti-Kemalizm’lerini ortaya koymuşlardır.

⁵⁵¹ Hüseyin Üzmez, *Şu Bizimkiler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1991, s.295-305.

2.8. Bölüm Değerlendirmesi: Tarikatlarda Üretilen Zihniyet ve Anti-Kemalizm

Sosyolojik ve tarihsel olarak her türden toplumsal, siyasal ve dini yapı, kendi devamlılığını sağlamak için içinde bulunduğu zamanın koşullarına göre üyelerinde bir zihniyet inşa eder. Bu sayede kendini var ettiği gibi içinde bulunduğu toplumsal ve siyasal bağlamı biçimlendirir. Sosyolojik olarak zihniyet, örtük referans sistemidir.⁵⁵² Zihniyetler, toplumsal yapıyı ve bu yapıdaki değişimi, çatışmaları, durağanlığı ve bütünleşmeyi anlamaya ve anlamlandırmaya yarayan bir araçtır. Zihniyet, insanların ya da bir grubun davranışlarında gözlemlenebilen “kültürün içerdiği norm ve değerlerin özümsemesi ile edinilen ortak bir referans çerçevesi”, “bireyin davranışlarında sürdürdüğü değer ve inançlar toplamı”, “aynı kişide yerleşmiş olup kendi aralarında mantık bağlarıyla örülmüş bulunan bir fikirler ve entelektüel eğilimler bütünü”, “kendini bir takım hareket ve davranış normları halinde açıklayan bir yaşama stilinin ifadesi”, “bireyin dünyaya, çevreye, olaylara, eşyalara vb. yapılara bakış açısı”, “düşünüş, duyuş ve davranış tarzı”, “insanlara istikamet vermeye yarayan birer harita” ve “eyleme dönüşmüş davranış şekli, bir grup insanın ortak referans örüntüsü”,⁵⁵³ biçiminde tanımlanmaktadır. Zihniyet insanın ya da grubun kendisini ve içinde olduğu dünyayı ve bu dünyadaki değişimleri okumasını sağlayan bakış açısı olduğu için insanın kendisi dâhil, muhatap olduğu her türlü şey karşısında göstereceği tepkinin şeklini belirleyen, yönünü tayin eden ölçü/pusula olarak tanımlanabilir. Zihniyetler kişinin ya da grubun kendine göre anlama, anlamlandırma ve bilme ihtiyacını karşıladığı için bireye kimlik, aidiyet ve güven duygusu kazandırır ve onu sosyalleştirir. Çünkü birey içinde bulunduğu grubun dilini konuşabilir, içinde bulunduğu grubun düşündüğü gibi düşünebilir. Belli sözcükleri ve bu sözcüklerin anlamını, kullanıma sunulmak üzere hazır bulur. Onlar sadece, bizatihi bireyi çevreleyen dünyaya girişi belirlemeye yaramazlar. Aynı zamanda, o zamana kadar nesnelerin grup ya da birey tarafından hangi açıdan ve hangi eylemsel bağlamda elde edilip idrak edildiğine ve dolayısıyla açığa kavuşturulmasına da yararlar.⁵⁵⁴

⁵⁵² Alex Muchielli, *Zihniyetler*, Çev. Ahmet Kotil, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s.7.

⁵⁵³ Gaston Bouthoul, *Zihniyetler*, Çev. Selmin Evrim, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1975, s.21; Sabri F. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, Derin Yayınları, İstanbul, 2006, s.8; Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, s.228; Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s.25; Alex Muchielli, *Zihniyetler*, s.17-23.

⁵⁵⁴ Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, Çev. Mehmet Okyayuz, Epos Yayınları, İstanbul, 2002, s. 27.

Zihniyetler, bir grubun makbul bulduğu değerler ve bunlara dair yargılar üzerinde yükselir.⁵⁵⁵ Değerler, kişinin ya da grubun eylemlerini, tutumlarını ve davranışlarını biçimlendirdiği için her bir zihniyetin temelinde olması gerekene dair normatif kabuller, retler ve sınırlar vardır. Aynı zamanda bir “dünya görüşü” olan zihniyet, bireyin kendisini ve dışındaki dünyayı algılamasını, hissetmesini de içeren aklın ve duygunun alanını ifade ettiği için bireylerin tasavvurlarını, yargılarını ve eylemlerini belirler.⁵⁵⁶ Zihniyetler kanaatlerdir, kanaatlerin beyanı ise ideolojidir. Çünkü kanaatlerin beyan edilmesi eleştirel bir değerlendirmeyi içerdiği gibi siyasal amaçlı olarak üretilen ve anlamlı sessizliğin dile getirdiği yergiyi ve alayı da içerdiği için bir grup adına konuşan öznenin siyasal alana girişinin bir ifadesidir. Başka bir ifadeyle kanaatin dile getirilmesi gerçeklin sosyal inşası olduğu gibi bir iktidar talebini de içerir.⁵⁵⁷

İslam’ı ruhanileştirmekten ve ruhbanlaştırmaktan doğan ve hakikat talebini elinde tuttuğunu iddia eden tarikatlar, halkın tüm dertlerine deva bulma beklentisiyle, şeyhine ya da halifesine hürmet gösterme biçiminde ortaya çıkmıştır.⁵⁵⁸ Bu Türk halk İslam’ının evliya kültü merkezli olmasını ve mistik bir karakter taşımasını beraberinde getirdiği için halkın evliyalara saygıyı önemli görmesiyle eşzamanlı olarak tarikatların toplumsal tabanı büyük oranda toplumun çeşitli katmanlarına yayılmıştır.⁵⁵⁹ Dini olana dair bu algının toplum katmanlarına sirayet etmesi, bu yapıların sahip olduğu zihniyetin de içselleştirilmesini ve dolaşımda tutulmasını beraberinde getirmiştir. Dini bir grup olan tarikatlar Türkiye tarihinde deneyimlendiği haliyle devlete yakın olma, onu ele geçirme ve fethetme gibi, kendilerinin bu dünyadaki bütün toplumsal ve siyasal gerçekliği belirlediği siyasal idealleri besledikleri gibi⁵⁶⁰ öte dünyaya dair etkilerinin olduğuna dair fizik ötesi ezoterik iddiaları ile müntesiplerini bütün yönlerden kapsama kudretini kendilerinde görmektedirler. Genel olarak dinin, özel olarak da dini grupların devleti fethetmekteki amaçları, ideal gördükleri cemaat için arzulananları gerçekleştirmenin yolunun buradan geçtiğine dair düşünceleridir. Çünkü dini gruplar ya da tarikatlar aynı zamanda ideolojik gruplar oldukları için şeyhlerin sohbet diye adlandırdıkları

⁵⁵⁵ Alex Muchielli, *Zihniyetler*, s.35.

⁵⁵⁶ Roger Chartier, *Yeniden Geçmiş*, Çev. Lale Arslan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998, s.36-37, 41.

⁵⁵⁷ Ulus Baker, *Siyasal Dilde Huzur Söylemi: İslam’da Huzur, Söylem ve Kanaat*, Çev. Onur Eylül Kara, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020, s.160-161, 234-235.

⁵⁵⁸ Annemarie Schimmel, *İslam’ın Mistik Boyutları*, s.253-254.

⁵⁵⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, s.59.

⁵⁶⁰ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s.382.

tilmizi/talebeyi terbiye etme ve olgunlaştırmayı amaçlayan konuşmaları aynı zamanda ideolojik bir propaganda işlevine sahiptir. Tarikat şeyhlerinin sohbetleri yeni mürit kazanmanın ve onların eğitiminin devamlılığında çok önemli rol oynadığı gibi gizli bir biçimde tekke yahut camilerde yürütülen sohbetler, vaaz ve nasihatler, özel dersler ve okutulan kitaplar da tarikatların devamlılığını sağlamıştır. Öyle ki tarikat faaliyetlerinin yasaklanmasına rağmen gizlice şeyhlik ve halifelik icazetnameleri verilerek tarikata süreklilik kazandırılmaya çalışılmıştır. Tarikatların yasaklandığı dönemde yaşananlara dair mağduriyet anlatılarıyla tarikat şeyhlerinin karizması artmış ve onların kerametleri gizliliğin verdiği çekicilikle kendisine mukaddesatçı çevrelerde alıcı bulmuştur. Bu süreç mukaddesatçı muhayyilenin ve tasavvurların inşa edildiği sosyolojik zemini oluşturmuştur. Çünkü bir topluluğun toplumsal varlığının doğrulanması (ya da tam tersi), bu topluluğun kendi kendine oluşturduğu imgeye, daha doğrusu algılanan varlıklarına duyulan (ya da duyulmayan) inanca bağlıdır. Birbirinden farklı üç gerçeklik anlayışını birleştiren tasavvur kavramının önemi buradan gelmektedir: Bir yanda, bireylerin toplumsal ayrımları benimsemesini sağlayan, algılama şemalarını düzenleyen toplum tasavvurları, ki birey bunlar sayesinde sınıflandırır, yargılar ve hareket eder, öte yanda ise üstünde ayrıştıkları, hatta kabul edilmiş kimlik belirtme ve oluşturma modelleri vardır; son olarak da, bu şekilde ifade edilen kimliğin tutarlılığının ve durağanlığının temsilcilere (bireyler, kurumlar, tüzel merciler) devredilmesi gelir. Böylece, toplumsal kimliklerin oluşum tarihi, simgesel güçler arasındaki ilişkiler tarihine dönüşür.⁵⁶¹ İşte tarikatların ürettiği mukaddesatçı anti-Kemalist muhayyilenin sosyolojik temelleri de burada yatmaktadır. Dini olana dair simgelerin ve anlamların gücünü tekeline alan tarikatlar, ürettikleri anti-Kemalist duyarlılıkları müntesiplerinin zihniyet kodlarına nakşetmişlerdir.

Cumhuriyet inkılapları ile biçimlenen Kemalizm bir ideoloji olarak, 1924-1925 sonrası radikal düzenlemeler ile hiçbir dini cemaati, mezhebi, tarikatı ve onların vaaz ettiği dindarlığı toplumsal dünyanın kuruluşuna dahil etmemiş, dini sadece tanrı ile kul arasında yaşanması gereken bir gerçeklik olarak algılamıştır. Ama bu arada Kemalizm'in uygulayıcıları, bütün tarikat şeyhlerine camilerde imamlık vererek onları maişetsiz bırakmamıştır. Bu durum, dinsel alanın değişimini içerdiği gibi, bu alanın aktörü olagelmiş ama mevcut süreçte dışarda tutulmuş olan tarikatların da yapısal olarak değişmelerini ve adına cemaat denilen yeni bir örgütlenme modeli geliştiren modern

⁵⁶¹ Roger Chartier, *Yeniden Geçmiş*, s.13.

ağların/şebekelerin doğmasını da beraberinde getirmiştir. Öyle ki ortaya çıkan bu dini cemaatler, geleneksel kaynakları olan tarikatlardan ve onların kendi dönemlerinde ifa ettikleri birçok fonksiyona yenilerini ekleyerek modern dönemin siyasetini, basın yayın alanını ve sosyo-ekonomisini dindarlaştırmaya başlamışlardır. Aynı zamanda bu süreç anti-Kemalist bir söylemin üretilmesine de kendisini hasretmiş bir mukaddesatçılışmayı beraberinde getirmiştir. Bu anlamda Türkiye’de hala yaşanmakta olan cemaat olgusu, bir anlamda Türkiye’de yaşanan sekülerleşme sürecinin niyet edilmeyen/istenmeyen bir sonucudur.

Tarikatların yasaklanmasıyla birlikte ortaya çıkan sosyolojik izolasyonu aşmak için, başlarda gizli toplum özelliği göstermişlerdir. Bu süreçte tarikatlar, üyeleri üzerinde dini anlam repertuarının işlevsel kullanımını içeren mutlak egemenlik uyguladıkları için, onların otoritesi, grubu merkezileştirdiği ve üyelerini dış etkilerden koruduğu gibi grup içi uyumu da mümkün kılmıştır. Bu gizlilik sürecinde lidere/şeyhe sınırsız ve körlemesine bir itaatin üretildiğini söyleyebiliriz. Yine bu gizlilik döneminde üyelerin kardeşliği ve gruba aidiyetleri artmıştır. Bu anlamda anti-Kemalizm’in üretilme ve dolaşımda tutulma sürecinde şey-mürit ilişkisi oldukça önemlidir. Çünkü bu ilişki bir dini hareketin iç işleyişini belirlediği gibi hem de o hareketin müntesiplerinin içinde olunan toplumla ve o toplumdaki genel sosyo-kültürel yapının kendilerine göre konumlanması ile girilen ilişkiyi belirlemiştir. Genel olarak tarikatlarda ve özel olarak Nakşibendilikteki şeyh-mürit ilişkisine baktığımızda müritlerin kendilerini bir ölü gibi şeyhlerine teslim etmeleri, yani onun otoritesine koşulsuz itaatleri, şeyhinin sevdiğini sevmeleri, yediğini yermeleri biçiminde bir ilişki içinde bulunmaları müritlerin, şeyhinin karşı olduğu her türden olay, olgu ve kişilere karşı da hasmane bir tutum içinde olmalarını neredeyse kaçınılmaz kılmıştır. Bu duruma bir de Türkiye’deki İslami hareketleri biçimlendiren dini liderlerin, sahip oldukları toplumsal, kültürel, dini ve siyasi dünya görüşünün oldukça ideolojik, apokaliptik ve nasçı bir hakikat iddiası taşımaları yani bir hakikat rejimini işletmeleri müntesiplerini fanatikliğe itme potansiyeline sahiptir. Böylesi bir zihniyetin inşasına maruz kalan toplumsal kimlikler, doğru olarak kabul edilenlerin değişmezliğini, bu konuda farklı düşünenlerle uzlaşmazlığı ve her türden izaha ve diyaloga kapalılığı talep eden iflah olmaz dindar bir özneliği talep eden fanatizme kapı aralayabilmektedir.⁵⁶²

⁵⁶² Alberto Toscana, *Fanatizm*, Çev. Barış Özkul, Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s.11-12.

Tarikatların inşa etmek istediği zihniyetin biçimlenmesine Kemalizm'in kültürün kişilik yaratıcı katında umulan ve istendik düzeyde yeni bir anlam yaratamamış olmasını ve tarikatların kapladığı alanın ve etkinin kesifliğini, dini zihniyet karşısında seküler ve liberter rakip ideolojilerin ortaya çıkmasına müsaade edilmeyişini de eklediğimizde,⁵⁶³ Tek Parti döneminden başlamak üzere tarikatların kendilerine bağlılık düzeyi yüksek çok sayıda failler yarattıklarını söyleyebiliriz. Yine bu süreçte işletilen dini temelli mağduriyet hafızasının dini bilginin otoriteleri olarak kabul edilen önderlerin etkisiz ve hükümsüz kılınmasını hınçla karşılamalarının yarattığı telafi arzusunun vasat bir dini tedrisatın ve pedagojik yatkınlığın verdiği güçle anti-Kemalist bir zihniyetin oluşmasını hızlandırmıştır. Bu sürecin psikolojik yönüne dair de bir açıklama yapmak gerekir. Çalışmamız açısından tarikat temelli dindar kimlik sahipleri açısından Tek Parti dönemindeki uygulamalar, Sigmund Freud'un tanımladığı anlamda *tekinsiz* (unheimlich) bulunmuştur. *Heimlich*, sade, evcil, yerli ve tanıdık özel anlamına gelirken, tam da Freud'un dediği gibi *unheimlich* yani tekinsizlik, tarikat temelli zihni dünyaya meyyal kişi ve çevreler için Kemalizm alışılmışın dışında, yabancı, tanımlanamayan ve insana tedirginlik veren tekinsiz bir dönem olarak deneyimlenmiştir.⁵⁶⁴ Daha çok kendini dini gruplara ya da bu grupların zihniyet dünyasına yakın hissedenlere tarikatlar ve onların sunduğu zihniyet yapısı, sosyal ortamlar ve ilişki ağlarının sunduğu "huzur", onlar için evcil bir kimlik, yerlilik, tanıdık bildiklik ve "yerliyurtlulaşma" imkanı sunmuştur.⁵⁶⁵ Bu anlamıyla ideolojik bir konumlanışın dile gelişi olan zihniyet, dini gruplar ve kişiler tarafından beyan edilen kanaatler olmuş ve bu kanaatler, kendilerine yabancı olarak tanımladıkları Kemalizm'e bir reddiye içeren anti-Kemalizm biçiminde tecelli etmiştir. Tarikatların sahip olduğu zihniyetin müntesiplerine vaaz ettiği eylem kapasitesine göre üretilen anti-Kemalist fiiller buğz temelli dini muhalefet biçiminden tutun da doğrudan Kemalizm'in sembolleri biçimindeki devrimlerin reddine, Atatürk'ün heykel ve büstlerini tahribe dek varan ikonaklastik tepkilere dek uzanmaktadır. Bütün bu anti-Kemalist fiillerin faillerinin tarikat kaynaklı mukaddesatçı bir zihni örüntüye sahip olduğunu ve pejoratif bir din dili ile eylemlerini taçlandırdıklarını söyleyebiliriz.

⁵⁶³ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s.149-150.

⁵⁶⁴ Sigmund Freud, *Tekinsizlik Üzerine*, Çev. Hakan Şahin, Laputa Kitap, İstanbul, 2019, s.33-35.

⁵⁶⁵ Ulus Baker, *Siyasal Dilde Huzur Söylemi: İslam'da Huzur, Söylem ve Kanaat*, s.240-242.

III. BÖLÜM: ANTİ-KEMALİST MUKADDESATÇILIK

Kültürel devrimler sırasında,
bütün yeteneksizler kendilerini
mahkûm edenin kendi sıradanlıkları değil
“seçkincilik” olduğunu savlarlar.⁵⁶⁶

3.1. Mukaddesatçı Aydınlar

Türkiye’de mukaddesatçılık dini ve milli temelli ideolojik bir konumlanma ve eylem repertuarıdır. Bu anlamda mukaddesatçılık içine dahil edilebilecek birçok aydın figürü ve din adamı bulmak mümkündür. Ancak konuyu tez kapsamında düşündüğümüzde, ele alınıp incelenecek kişilerin anti-Kemalist mukaddesatçılığı temsil kabiliyetinin yüksek, etki alanlarının geniş ve belli bir izler kitlesinin olması gibi gerekçeleri karşılaması gerekir. Ayrıca mukaddesatçı aydın diyebileceğimiz kişilerin Cumhuriyet’e, yapılan inkılaplara ve Kemalizm’e muhalifliklerinde bir benzerliğin ve ürettikleri anti-Kemalist söylemlerinin dile getirilmesi için ihtiyaç duydukları lügatlerinde yani hem beslendikleri zihniyet açısından hem de kullandıkları tahkir ve tezyif içerikli dini kelimelerde bir ortaklığın olması gerekir. Bu kriterleri karşılayabileceğini düşündüğümüz eski şeyhülislam Mustafa Sabri, Eşref Edip (Fergan), Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek gibi mukaddesatçı aydınlar tez konumuz açısından bu bölümde ele alınacaktır. Bu aydınların her birinin tez konusu için seçilme nedenleri aşağıda kısaca açıklanacak ve devam eden sayfalarda onların ürettiği anti-Kemalist söylemler daha detaylı bir biçimde incelenecektir.

Eski şeyhülislam Mustafa Sabri, Türkiye’deki mukaddesatçı anti-Kemalist ideolojik duruşun ulema cephesindeki ilk prototipidir. Onun hayat hikayesinde önemli anlar oluşturan siyasal ve dini anlayışına, deneyimlerine ve bu anlayış doğrultusunda sergilediği fiillere bakıldığında en başından itibaren Millî Mücadeleyle, Cumhuriyet’in ilanı ve sonrasındaki inkılaplarla ve bunların uygulanmasıyla sorunun olmaması düşünülemez. Çünkü Mustafa Sabri, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e giden süreçte kendisini daha çok geleneksel İslamcı/ümmetçi ve anti-modern bir pozisyonda konumlandırmış ve

⁵⁶⁶ René Girard, *Kültürün Kökenleri*, Çev. Ayten Er, Mükremin Yaman, Dost Kitabevi, Ankara, 2010, s.26.

bütün siyasal, düşünsel ve dini eylemlerini de aynı minval üzerine gerçekleştirmiştir. Millî Mücadelenin başarıya ulaşacağı emarelerini gördüğünde yurt dışına kaçmış ve bulunduğu ülkelerde yaptığı yayınlarla yürütülen mücadeleye, Cumhuriyet'in ilanına ve sonrasındaki bütün uygulamalara çok sert bir muhalefet yürütmüştür. Aynı zamanda bir din adamı/ulema olan Mustafa Sabri, Cumhuriyet'e ve Mustafa Kemal'in şahsına karşı yürüttüğü muhalefeti daha çok dini ve kişisel anlayışı doğrultusunda ifrata kaçacak bir sertlikte yürütmüştür. Onun anti-Kemalizm'i, henüz Türkiye'de mukaddesatçı anti-Kemalist duyarlılıklar billurlaşmadan ve siyasal ve toplumsal hayata yansımadan önce ortaya konulduğu için, eskinin ihyası ve yeninin reddi merkezinde ürettiği metinler proto-anti-Kemalist mukaddesatçılık olarak nitelenebilir. Mustafa Sabri'nin ürettiği metinler, gizli de olsa ülkeye girmiş ve bu metinlerin yurt içindeki mukaddesatçı mahfillerde karşılığı olmuştur. Bu nedenle Mustafa Sabri, anti-Kemalist mukaddesatçı aydınların ulema kısmına örnek oluşturduğu için seçilmiştir. Tezin bu bölümünde onun mukaddesatçılığı ve anti-Kemalizm'i yazıları ve kitaplarında ürettiği söylem üzerinden ele alınacaktır.

Eşref Edip (Fergan), başlarda modernist İslamcılar arasında yer alan ve Türkiye'deki İslamcı zihniyetin oluşumuna II. Meşrutiyet sonrasında itibaren çıkardığı yayınlarla katkı yapan biridir. Yaptığı yayın faaliyetleri ile Millî Mücadeleye katkı sunsa da Cumhuriyet'in ilanı ve sonrasındaki uygulamaları, zihniyetine muarız uygulamalar olarak gördüğü için sert bir biçimde eleştirmiş ve bu nedenle İstiklal Mahkemelerinde yargılanıp beraat etmiştir. Beraatından 1940'ların başına kadar, kitap basmanın dışında aktif yazın hayatından uzak durmuş olan Eşref Edip, bu yıldan itibaren çıkardığı ansiklopedi-dergi ve sonrasında tekrar çıkardığı *Sebilürreşad* dergisi ile aktif anti-Kemalist mukaddesatçı kişiliğini hayatının sonuna kadar devam ettirmiştir. Edip, gerek üretimleri ve gerekse yayınladığı dergiyle Türkiye'deki mukaddesatçı-İslamcı çevrelerin seslerini duyurdukları bir platform oluşturmuştur. O, anti-Kemalizm'ini Cumhuriyet'in ilanından itibaren yürütülen laik politikalara mukaddesatçı-İslamcı bir zihniyetle karşı olmak biçiminde ortaya koymuş ve bu çerçevede açık bir biçimde Tek Parti dönemini ve yöneticilerini, örtük bir biçimde ise Mustafa Kemal'i ve Kemalizm'i dini içerikli bir muhalefet üslubuyla eleştirmiştir. Basın aracılığıyla ürettiği anti-Kemalist eleştirilerin daha çok mukaddesatçı çevrelerce sahiplenilmesi nedeniyle Eşref Edip, çıkardığı dergi

ve yayınladığı kitaplar, Türkiye’deki mukaddesatçı anti-Kemalizm’i ortaya koymak açısından oldukça önemli olduğu için bu tez çalışmasında ele alınacaktır.

Türk sağında, yaşandığını iddia ettiği mağduriyeti, öfkenin egemen olduğu vulger, yer yer de müstehcen bir dille anlatan Osman Yüksel Serdengeçti, mukaddesatçı zihniyetteki taşra duyarlılıklarını dini ve duygusal bir içerikle ve ehlileştirilemez üslubuyla harekete geçiren taşra kökenli mukaddesatçı bir aydındır. O, bu üslubuyla milliyetçi ve İslamcı hassasiyetleri kendi şahsında terkip ederek mayalandıran ve mukaddesatçı failliğini yaşamının sonuna kadar devam ettirmiş bir siyasal figürdür. Osman Yüksel bütün yazınsal mesaisini Cumhuriyet’in ilanı ile başlayan inkılap uygulamalarını taşralı mukaddesatçı bir duyarlılıkla tahkir ve tezyif etmekle geçirmiştir. Onun anti-Kemalizm’i, mukaddesatçı din dilinin ve taşralı ehlileştirilemezliğin hınçla yüklü eleştirilerini nobran bir müstehcenlikle birleştirilmiş bir terkidir. O, açıktan Tek Parti dönemine örtük bir biçimde ise Mustafa Kemal’e ve Kemalizm’e muhalefetini içeren mukaddesatçı anti-Kemalizm’ini çıkardığı *Serdengeçti* dergisi üzerinden mukaddesatçı insan sermayesine ulaştırmış ve yazdıklarıyla aynı çevrelerin Kemalizm algılarına tercüman olmuştur. Mukaddesatçı düşünüşe, Türkçü ve İslamcı hassasiyetleri şahsında birleştirerek katkı yaptığı ve bu çevrelerin muhayyilesini etkilediği için Osman Yüksel Serdengeçti çıkardığı dergi ve yayınladığı kitaplar üzerinden bu tez çalışmasında taşra kökenli mukaddesatçı anti-Kemalist aydın tipi olarak ele alınacaktır.

Necip Fazıl Kısakürek, 1940’lara kadar Kemalizm’le olumlu ilişkileri olan ve inkılap karşıtı eylemlere karşı şedit önlemlerin alınmasını talep eden bir aydındır. Yaşadığı Nakşibendi endoktrinasyonunun da etkisiyle, çıkardığı dergiyle mukaddesatçı failliğin bilişsel ve eylemsel haritasını oluşturmaya ve biçimlendirmeye çalışan Kısakürek, dönem tanıklığını da kullanarak yazılarıyla mukaddesatçılığın Cumhuriyet’e olan muhalefetine önderlik etmeye çalışmıştır. Kısakürek, 1940’ların başından itibaren çıkardığı *Büyük Doğu* dergisiyle, mukaddesatçı anti-Kemalizm’i İslamcı ve sufi temelli hamasi duyarlılıklarla inşa etmiştir. Yaşadığı Nakşi endokrinasyonun ve Tek Parti döneminde umduğu ikbale ulaşamamasının verdiği hınçla, Kemalizm’e karşı olan mukaddesatçı mahfillerin sesi olmuştur. Bu çerçevede Tek Parti dönemini şedit bir mukaddesatçı dille eleştiren Kısakürek, mukaddesatçı öznenin “mazlumluk” söylemindeki anti-Kemalist hıncının ve öfkesinin siyasal, dinsel ve duygusal dağarcığını beslemiştir. O, mukaddesatçı çevrelerin modernleşme sürecinde yaşadığını iddia ettiği

ezikliği, mukaddesatçı çevrelerin kendi zihniyetlerine ve kabullerine göre ürettiği alternatif tarih anlatına kendi katkısını yaparak aşmaya çalışmıştır. Bu amaçla mukaddesatçı çevrelerin kolektif bilinçaltını anti-seküler, anti-laik ve anti-Kemalist söylemleriyle işlemiş ve mukaddesatçılığın ve İslamcılığın ideolojik omurgasını biçimlendirmiştir. Bununla birlikte Kısakürek, edebi kabiliyetinin sınırlarını zorlayan kendine ait yazınsal bir vokabüler üretse bile, Kemalizm'e karşı aynı mukaddesatçı duyuş, düşünüş ve eylemde bulunma kapasitesinin dışına çıkamamış biridir. Bu nedenle Kısakürek, mukaddesatçı anti-Kemalist literatürü yazıları ve kitaplarıyla zenginleştirdiği için mukaddesatçı anti-Kemalist aydın olarak tez kapsamında ele alınacaktır.



3.1. Şeyhülislam Mustafa Sabri: Proto-Anti-Kemalizm

“Dinimize karışmayan yabancı bir yönetim,
dinimizi yasaklayan laik bir yönetimden daha ehvendir.
Yabancı istilasından yana halklar, dinlerini korumaları
ve gereğini yerine getirmeleri bereketiyle mutlaka bağımsızlıklarına kavuşurlar.
Din ve devletten biri mutlaka ziyan olacaksa,
devletin ziyan olması hiç kuşkusuz daha ehvendir.
Benim tercihim budur.”
Mustafa Sabri Efendi

Mukaddesatçıların sahip olduğu anti-Kemalizm’in ilk prototipi olarak kabul edilebilecek olan Mustafa Sabri’nin hayatına kısaca göz atıldığında bile, onun hayat hikayesini oluşturan siyasal ve dini deneyimlerinin anti-Kemalizm üretmemesi pek mümkün değildir. Çünkü Mustafa Sabri, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e giden süreçte kendisini geleneksel İslamcı/ümmeççi ve anti-modern bir pozisyonda konumlandırmış ve bütün siyasal, düşünsel ve dini eylemlerini bu doğrultuda inşa etmiştir. Onun Kemalizm hakkındaki düşünceleri ve bu konuda ürettiği bütün metinler proto-Anti-Kemalizm olarak nitelenebilir. Öyle ki onun ilk prototipini ürettiği bu anti-Kemalist düşünsel ve eylemsel inşanın sonraki mukaddesatçı zihniyeti büyük oranda belirlediği söylenebilir. Bu tespitleri açıklamak için Mustafa Sabri’nin hayatına kısaca değinmek ve daha sonra ondaki anti-Kemalizm’in görünümüne yakından bakmak gerekir.

3.2.1. Tutucu Bir Ulemanın Hayatı

Mustafa Sabri, 22 Haziran 1869 tarihinde Tokat’ta doğmuştur. Burada ilk dini eğitimini tamamlayarak hafız olmuş ve icazetini almıştır. Sonra Kayseri’de Divrikli Mehmed Emin Efendi’nin derslerine devam ettikten sonra İstanbul’a giderek Gümülcineli Ahmed Asım Efendi ile Mehmed Atıf Efendi’nin öğrencisi olmuştur. Burada hocası Ahmed Asım Efendi’nin kızıyla evlenmiştir. Genç yaşta ruûs imtihanını kazanarak 1880 yılında Fâtih Camii müderrisliğine tayin edilmiştir. 1896 yılında ise Beşiktaş Aşariye Camii imamlığına getirilmiş ve bir müddet sonra II. Abdülhamid’in ve ardından gelen padişahların huzur derslerine muhatap olarak katılmıştır.⁵⁶⁷ 1899-1904

⁵⁶⁷ Ebul’ula Mardin, *Huzur Dersleri*, Cilt 2-3, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1966, s.350-352; Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1972, s.254-259.

yılları arasında Yıldız Sarayı Kütüphanesi'nde "hâfız-ı kütüb" olarak çalışan Sabri, bu arada Medresetü'l-vâizîn'de tefsir, Medresetü'l-mütehassısîn ile Süleymaniye Medresesi'nde hadis müderrisliği yapmış ve Tedkîk-i Müellefât-ı Şer'îyye'nin (İslami yayınların tetkik ve onayını yapan komisyon) kurucuları arasında yer almıştır. Cem'îyyet-i İlmiyye-i İslâmiyye'nin reisliğine seçilen ve bu cemiyetin yayın organı olan *Beyânu'l-hak*⁵⁶⁸ dergisinde yazmıştır. Kısa bir dönem Silistre müftülüğü de yapan Sabri, ilerleyen yıllarda *Peyâm-ı Sabah*, *İkdam*, *Yarın* ve *Alemdar* gibi gazetelerde de yazmıştır.⁵⁶⁹

II. Meşrutiyet'in ilanının ardından Tokat mebusu olarak Meclis-i Meb'ûsan'a giren Mustafa Sabri, siyasi hayatının başlangıcında İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne ilgi duymuştur. Hatta *Beyânu'l-hak* dergisinde "Beyânu'l-hak'ın Mesleği" başlıklı makalesinde, Abdülhamit yönetimine son verdiği için İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne ve orduya teşekkür etmiştir. İTC ile olan bu ülfeti kısa sürmüş ve bir müddet sonra bu harekete karşı mücadeleye girmiştir. 1910'da Ahali Fırkası'nın ve Hürriyet ve İtilâf Fırkası'nın kurucuları arasında yer almıştır. Ayrıca 1912 yılında Cemiyet-i İttihadiye-i İslamiye adlı cemiyetin kuruluşuna katılmıştır.⁵⁷⁰ 1913 yılındaki Bâbiâli Baskını sonrası yurt dışına kaçmıştır. Mustafa Sabri, ilk önce Mısır'a gitmiş, oradan Romanya'ya geçmiş ve bir müddet sonra tutuklanıp İstanbul'a getirilmiş ve Bilecik'te ikamete mecbur edilmiştir. 1918 sonrası oluşan siyasal atmosferin etkisiyle İstanbul'a dönmüş ve Darru'l-Hikmeti'l-İslamiye üyesi olmuştur. Bu arada 1919'da tekrar Tokat mebusu seçilmiş ve 1919'da kurulan I. Damad Ferid Paşa hükümetinde şeyhülislam olmuştur. Mustafa Sabri kısa aralıklarla dört defa şeyhülislamlık makamına getirilmiştir. Daha sonra Teali-i İslam Cemiyeti'ne dönüşen Cemiyet-i Müderrisin'in başkanlığını da yapmıştır. Bu sırada Mustafa Kemal'in Sultan Vahdeddin tarafından geniş yetkilerle Anadolu'ya gönderilmesine karşı çıkmıştır. Aynı yıl kabinenin düşmesi üzerine padişah tarafından Âyan Meclisi üyeliğine getirilmiştir. Yeniden teşkil edilen Damad Ferid Paşa kabinesinde

⁵⁶⁸ *Beyânu'l-hak*, dini, edebi, siyasi ve fenni haftalık gazete olarak İkinci Meşrutiyetin ilanının ardından 22 Eylül 1908 tarihinde yayım hayatına başlamış ve belli aralıklarla toplam 182 sayı olarak yayımlamıştır. Dergide Mustafa Sabri Efendi, Şehri Ahmet Efendi, Elmalılı Hamdi Yazır (Küçük Hamdi) ve Hüseyin Hâzım gibi dönemin müderris, muallim, din adamları ve medrese talebeleri yazılar yayımlamıştır. İlk başlarda İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne yakın olan dergi daha sonra muhalif bir çizgiye kaymıştır. Dergide, ulema ve medrese içerisinde ıslahat gibi konular kaleme alınmış ve İTC ve dönemin modernist İslamcılar ile ihtilaf içerisinde bir yayın hayatı olmuştur. Derginin bütün sayılarının eski yazılı nüshaları için bkz.: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/5/beyanulhak>

⁵⁶⁹ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Cilt 2, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, s.915-917.

⁵⁷⁰ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s.266-273, 294 vd.; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s.271 vd., 381-395; Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990, s.48, 238-239.

tekrar şeyhülislamlığa getirilmiş ve Şûra'yı Devlet reisliğine vekâlet etmiştir. Sevr Antlaşması'nın şartlarını görüşmek üzere padişah tarafından toplanan Şûra'yı Saltanata katılmış ve antlaşmanın imzalanmasını savunanlar arasında yer almıştır. Ayrıca Anadolu'daki Millî Mücadele hareketine karşı tedbirler alınmasını önermiş ve teklifi kabul edilmeyince görevinden istifa etmiştir. Millî Mücadele hareketini bastırmayı içeren ve Şeyhülislam Dürriyade Abdullah'ın onayladığı fetvayı açıktan desteklemiştir.⁵⁷¹

Günümüzdeki Mustafa Sabri savunucularının anlatımlarına göre “Mustafa Sabri Efendi, başlarında M. Kemal'in olduğu grubun faaliyetlerinin ümmete büyük yaralar açacağını anlar. Konuya dair kanaatlerini Sultan Vahdeddin'e hissettirmiştir. Sultanın huzuruna çıkarak M. Kemal hareketine karşı görüşlerini arz etmiştir. Bu görüşmede harekete karşı müsamahakâr davranılmaması yolundaki taleplerini iletmiştir. Hatta hareketin silah yoluyla bastırılmasını da savunmuştur.”⁵⁷² Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Mustafa Sabri, Millî Mücadele karşıtı tutumları ve Mustafa Kemal'e sert biçimde muhalefet ettiği için, Cumhuriyet'in ilanından sonra oğlu İbrahim'le birlikte 150'likler listesine alınmış, 1922 yılında ailesiyle beraber Mısır'a kaçmıştır.⁵⁷³ 6 Şubat 1924'te dersiamdık maaşı kesilmiş ve 1 Haziran 1924'te vatandaşlıktan çıkarılmıştır. Mustafa Kemal Paşa'ya ve hükümetine muhalefet edip yurdunu terk ettiği için Mısır'da tepkiyle karşılanmış, İskenderiye ve Kahire sokaklarında sözlü sataşmalara uğramış, Mısırlı gazetecilerce alaya alınmış ve sınır dışı edilmesi istenmiştir. Bunun üzerine Hicaz Emiri Şerif Hüseyin'in daveti üzerine Vahdeddin ve Mustafa Sabri Mekke'ye gidip beş ay kaldıktan sonra ailesi iklim şartlarına intibak edemediğinden Mısır'a dönmüştür. Mustafa Kemal ve Cumhuriyet hükümeti aleyhinde yazılar yazdığı için Mısır halkının ve aydınlarının tepkisi üzerine Lübnan'a gitmiş ve burada Mısırlıların tenkitlerine cevap veren *en-Nekîr 'alâ münkiri'n-ni'me mine'd-dîn ve'l-hilâfe ve'l-ümme* adlı kitabını yayınlamıştır. Buradan da önce Romanya'ya, 1927 yılında da Gümülcine'ye gitmiştir. Bu sırada oğlu İbrahim Sabri ile birlikte *Yarın* adlı dergi/gazeteyi çıkarmıştır. Burada kaleme

⁵⁷¹ Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, s.254-259; Ali Sarıkoyuncu, *Millî Mücadelede Din Adamları*, Cilt 2, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012, s.45-49. Ali Sarıkoyuncu, “Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin Millî Mücadele ve Atatürk İnkılapları Karşıtı Tutumu ve Davranışları”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt 12, Sayı 39, 1987, s.787-813.

⁵⁷² Furkan bin Abdullah, “Son Osmanlı Şeyhülislam'ı Mustafa Sabri Efendi'nin Hayatı, Mücadelesi ve Eserleri”, *Dini Müceddidler*, Haz. Abdülkadir Coşkun, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2018, s.18.

⁵⁷³ Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, Çev. Elçin Gen, Murat Bozluolcay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s.66; Hakan Özoğlu, *Cumhuriyet'in Kuruluşunda İktidar Kavgası*, Çev. Zuhâl Bilgin, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011, s.63-64.

aldığı yazılarda İslâm dünyasında ve Türkiye’de yaşanan Batılılaşma hareketini şiddetle eleştirmiştir. Yunanistan hükümetinin Ankara ile olan ilişkilerinden dolayı derginin yayımı durdurulmuştur. 1932 yılında Atina’daki Mısır büyükelçisinin yardımıyla Kahire’ye gitmiştir. Burada yayın faaliyetlerine devam etmiştir. 150’liklerin affedilmesine rağmen ülkeye dönmemiştir. 12 Mart 1954 tarihinde Kahire’de vefat etmiştir.⁵⁷⁴

Mustafa Sabri’nin eserleri yurt içindeyken Türkçe ve yurtdışına çıktıktan sonra da Arapça olarak yayınlanmıştır. Eserlerinden bazıları zaman içinde mukaddesatçı yayınevleri tarafından günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Ayrıca Mustafa Sabri’nin çeşitli dergi ve gazetelerde yayınlanan makalelerinden bir kısmı derlenerek kitap haline getirilmiştir. Bu arada Mustafa Sabri’nin bütün eserleri 2018 yılından itibaren Daru’l Hilafetil Aliyye Medresesi/İslami Medrese Yayınları tarafından yayınlanmaya başlamıştır: *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi* (İstanbul 1919),⁵⁷⁵ *Mevkıfı’l-Beşer Tahte Sultani’l Kader* (Mısır 1933),⁵⁷⁶ *Mevkıfı’l-Akl* (el-Ğavlü’l-faşl beyne’llezîne yü’ minûne bi’l-ğayb ve’llezîne lâ yü’ minûn ve Mevkıfı’l-‘aql ve’l-‘ilm ve’l-‘âlem, Mısır 1942),⁵⁷⁷ *Dini Müceddidler* (Dini Müceddidler yahut Türkiye İçin Necat ve İ’tilâ Yollarında Bir Rehber, İstanbul 1922),⁵⁷⁸ *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye* (en-Nekîr ‘alâ münkiri’n-ni‘me mine’d-dîn ve’l-hilâfe ve’l-ümme, Beyrut 1924),⁵⁷⁹ *Kur’an-ı Kerim’in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi* (Mes’eletü tercemeti’l-Ğur’ân, Kahire 1932),⁵⁸⁰ *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı* (İslam’da İmamet-i Kübra Yani Hilafet-i Muazzama-i İslamiye,

⁵⁷⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 31, İstanbul, 2006, s.351-353; Mehmet Nam, “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamardan Mustafa Sabri Efendi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 23, 2010, s.95-118; İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, s.915-917; Furkan bin Abdullah, “Son Osmanlı Şeyhülislam’ı Mustafa Sabri Efendi’nin Hayatı, Mücadelesi ve Eserleri”, s.10-22.

⁵⁷⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi*, Çev. Abdulkadir Coşkun, Daru’l Hilafetil Aliyye Medresesi Yayınları, İstanbul, 2021.

⁵⁷⁶ Bu kitap Mustafa Sabri Efendi, *İnsan ve Kader*, Çev. İsa Doğan, Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul, 1989 adıyla yayınlanmıştır.

⁵⁷⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Mevkıfı’l Akl*, Cilt 1, Çev. Hüseyin Nohut, Daru’l Hilafetil Aliyye Medresesi Yayınları, İstanbul, 2021.

⁵⁷⁸ Mustafa Sabri Efendi, *Dini Müceddidler*, Haz. Abdulkadir Coşkun, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2018.

⁵⁷⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, Çev. Abidin Korkmaz, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2018. Bu kitap daha önce Oktay Yılmaz tarafından *Hilâfetin İlğasının Arka Planı*, İnsan Yayınları, 1996 adıyla Türkçe’ye çevrilmiştir.

⁵⁸⁰ Mustafa Sabri Efendi, *Kur’an-ı Kerim’in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, Çev. Mahmud Petek, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2019. Bu kitap daha önce Süleyman Çelik tarafından *Kur’an Tercümesi Meselesi*, Bedir Yayınları, 2014 adıyla Türkçe’ye çevrilmiştir.

1927-1930),⁵⁸¹ *İslam'da Tartışılan Meseleler* (Dîn-i İslâm'da Hedef-i Münâkaşa Olan Mesâil),⁵⁸² *Kadın Meselesine Bakışım* (Çavli fi'l-Mer'e ve Muğârenetuhû bi-Aqvâli Muğallidâtî'l-Ğarbi),⁵⁸³ *Türkün Başına Gelen Şapka Meselesi* (1926)⁵⁸⁴ ve *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*⁵⁸⁵ gibi *Yarın* gazetesinde yayınlamış makalelerinin derlemeleri mevcuttur.

3.2.2. Mustafa Sabri'de Anti-Kemalizm'in Görünümleri

Tanzimat'la gün yüzüne çıkan Osmanlı modernleşmesinin gidişatı hakkında tutucu yaklaşımları şahsında toplayanlardan biri olan Şeyhülislam Mustafa Sabri, Anayasanın laik ve bireyci vatandaşlık anlayışını reddeder ve Müslümanların arzu, kültür ve özelemlerinin ifadesinin İslam şeriatı olduğu kabulüyle modernliğe reddiyeci yaklaşır. Mustafa Sabri, yurt içinde başladığı muhalefeti yurt dışında da sürdürmüş, ürettiği metinlerle mukaddesatçılığın Kemalizm algısını ve Cumhuriyet okumasını büyük oranda belirlemiştir. Kendi ifadesine göre anti-Kemalist mücadelesini bir “meslek” olarak gören Mustafa Sabri, Abdülmecid Efendi'nin Mustafa Kemal ile istemeyerek arasının açıldığı tarihten senelerce evvel Mustafa Kemal'e karşı mücadele bayrağı açtığını ve her türlü zorluk ve tehlikelere rağmen mesleğinde, sendelemeyerek devam ettiğini söyler.⁵⁸⁶ Yurtdışında yaptığı yayınlarla Mustafa Kemal'e ve hükümetine karşı çok sert yazılar yayınlamış ve Mustafa Kemal'i, sözde kendisini milli mücadeleyi başlatmak üzere Anadolu'ya göndermiş olan Sultan Vahdettin'i aldatarak devletin kontrolünü ele geçirmiş biri olmakla suçlamıştır. Mustafa Sabri, “Mustafa Kemal yeni Türkiye'de her şeydir. Milletın ve kutsal olan her şeyin sadece temeli değil, aynı zamanda milletin ve dinin tecessümü, şahıslaşmasıdır” derken, hissettiği anti-Kemalist hınçla tarihi olayları

⁵⁸¹ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, Çev. Feridun Dinçer, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2019. Bu kitap daha önce Sadık Albayrak tarafından *Hilafet ve Kemalizm*, Araştırma Yayınları İstanbul, 1992 adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.

⁵⁸² Mustafa Sabri Efendi, *İslam'da Tartışılan Meseleler*, Çev. Abdulkadir Coşkun, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2018. Bu kitap daha önce Osman Nuri Gürsoy tarafından *Meseleler*, Sebil Yayınları İstanbul, 1978 adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.

⁵⁸³ Mustafa Sabri Efendi, *Kadın Meselesine Bakışım*, Çev. Mahmut Petek, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2019.

⁵⁸⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Türkün Başına Gelen Şapka Meselesi*, Çev. Abdulkadir Coşkun, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2018. Bu kitap daha önce Ömer Hakan Özalp tarafından aynı adla *Derin Tarih Dergisi* Yayınları İstanbul, 2017 Türkçe'ye çevrilmiştir.

⁵⁸⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, Çev. Abdulkadir Coşkun, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2018.

⁵⁸⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.261.

çarptırarak, modernistlerin toplumu İslam'ın himayesinden mahrum etmek ve kendi Allah'sız materyalist diktatörlüklerini kurmak için saltanatı ve hilafeti ilga ettikleri tezini ileri sürmüştür.⁵⁸⁷ Mustafa Sabri çıkardığı *Yarın* dergisindeki yazılarında, yeni kurulan diyaneti “dinsizlikle”, inkılâpların yanında yer alan ulemayı ise “akılsızlık” ve “İslam'ın gizli düşmanları” olmakla suçlamıştır. Hatta daha ileri giderek Anadolu'nun Avrupalı sömürgecilerce işgalinin yeni kurulan Cumhuriyet'ten daha iyi olacağını bile ileri sürmüştür.⁵⁸⁸

Mustafa Sabri, Batılılaşma hareketine karşı İslami inanç ve değerleri savunan çağdaş İslâm düşünürleri arasında kabul edildiği gibi kimi Nakşi takipçilerince, dinde reformculara verdiği cevaplardan dolayı “allame” olarak nitelendirilir.⁵⁸⁹ Ona göre toplumun geri kalmasının temel nedeni dini kuralların uygulanmasındaki yanlış dini zihniyete sahip olan Müslümanlardır. Mustafa Sabri'ye göre müslümanlar İslam'ın ilk hallerine döndüklerinde kurtuluşa ereceklerdir ve Müslümanın asıl amacı bu dünya değil ahirettir. Tutarlı bir düşünsel duruşa sahip olmayan Mustafa Sabri, Arap merkezli bir ümmet anlayışını merkeze almış ve milliyeti reddetmiş biridir.⁵⁹⁰ Kader konusunda yetiştirdiği kültürün aksine cebre yaklaşan bir telakkiyi benimsemiş, sert tabiatı ve başlangıçtaki siyasi faaliyetlerinin sevgiyle muhaliflerini ve özellikle de Kemalizm'i eleştirirken genellikle aşırılığa kaçmış ve haksız suçlamalarda bulunarak yanlış sonuçlara varmıştır.⁵⁹¹

Mustafa Sabri'de anti-Kemalizm'in görünümelerini dini kurumların tasfiyesi (hilafet vb.), tarih, milliyetçilik, kadın, şapka anlayışı, dönmelik meselesi ve Kemalizm tanımamaları gibi başlıklar altında incelemek, onun ürettiği anti-Kemalizm'i ortaya koymak açısından oldukça önemlidir.

3.2.3. “Bağımsız Devlet Ziyat Hilafet Baki Olsa”

Mustafa Sabri'nin anti-Kemalizm'inin ortaya çıkması Millî Mücadele ile başlar. Çünkü o Millî Mücadele karşıtıdır. Bu nedenle Mustafa Sabri yürütülen Millî

⁵⁸⁷ Kemal H. Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, Çev. Şiar Yalçın, s.581-582.

⁵⁸⁸ Amit Bein, *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti*, Çev. Bülent Üçpınar, Kitap Yayınları, İstanbul, 2013, s.160-161.

⁵⁸⁹ Hüseyin Hilmi Işık, *Dinde Reformcular*, İhlas Vakfı Yayınları, İstanbul, 1979, s.256.

⁵⁹⁰ Ahmet Akbulut, “Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869-1954)”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, 1992, s.32-43.

⁵⁹¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi”, s.351-353.

Mücadelenin “mucize” olarak değerlendirilmesinden büyük rahatsızlık duyar ve Millî Mücadeleyi eleştirirken “Türk mülhidleri”nin Müslümanları kandırdığını, Türklerle İslam alemi arasındaki her türden bağı kopardığını dile getirdikten sonra, “bir Müslümanın ona mucize demekten haya etmesi gerektiğini”⁵⁹² söyleyerek, yürütülen mücadeleyi değersizleştirmeye ve onu değerli görenleri ise “hayasızlık”la suçlamaya çalışır. Yürütülen mücadelenin sadece dini kurumları yıkmak amacını taşıdığını düşünen Mustafa Sabri’ye göre “İzmir’in fethi” Kemalistleri hilafeti kaldırma ve dini yapıları tasfiye konusunda cesaretlendirmiştir. O, bu durumu tezyîfkâr (küçümseyici) diliyle şöyle ifade eder:

“Fetihten hemen sonra, Kemalistler hilafeti, hükümet etme yetkisinden uzaklaştırarak, ladini hale getirdiler. (...) Daha önce ağabeyleri İttihatçılar, şer’i mahkemelerin şeyhülislamlık ile bağlarını koparmış ve adalet bakanlığına bağlamış olmakla beraber, tamamen kopartılmasına cesaret edememişlerdi. Kardeşleri Kemalistler ise İzmir’in fethi sayesinde, bu cesareti kendilerinde bulmaktalar. İzmir’i fethettiler diye, İslam devletinin üzerine inşa edildiği, dini esasları yıkmak üzere kendilerine Müslümanlarca görev ve yetki verilmiş gibi davranıyorlar.”⁵⁹³

Mustafa Sabri, hilafetin kaldırılmasını “hem Osmanlıları’na hem de hem de dine ihanet” olarak kabul ettiği için ona göre, “millet kendisine kulak vermediği ve gaflet uykusuna devam ettiği için Kemalistlerin hilafete ihanet ettiklerini ve devlet idaresini, dinsiz ülkeler doğrultusunda düzenlemelerini ve dini yönetimden yönetimi de dinden soyutladıklarını görmemiştir.”⁵⁹⁴ Sabri’ye göre hilafet üzerinden inşa edilen kuvvetler ayrılığı bir “çarpıklık” ve “Kemalistlerin dine duydukları nefretin bir ifadesidir. Kemalistler sadece yönetime talip oldular. Hilafete talip olmamaları ise, Müslümanların onlara karşı çıkmalarından dolayı değil, bu makama tenezzül etmemelerinden dolayıdır. O [Mustafa Kemal], talip olduğuna kavuştuktan sonra, nefret ettiği şeyi (hilafeti) nefret ettiklerine bırak[tı].”⁵⁹⁵ Mustafa Sabri’ye göre Kemalistler, “Mustafa Kemal’i hilafete seçselerdi ve o da buna ehil olsaydı, hilafetin yetki ve sorumluluklarına dokunmasalardı, benim buna hiçbir itirazım olmazdı”, derken anti-Kemalizm’inin gerekçesinin hilafetin kaldırılması olduğunu söylemektedir. Yine ona göre “Kemalistlerin düşmanlığı halifelerden birinin şahsına değil, hilafete yönelikti. (...) Sultan Vahdeddin hayatı tehlikeye girip yurdundan ve tahtından ayrılmak zorunda kalıncaya dek, hilafetin yetkilerini korumuş ve kullanmıştır. Abdülmecid ise, Mustafa Kemal’le anlaşarak

⁵⁹² Mustafa Sabri Efendi, *Kur’an-ı Kerim’in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, s.132.

⁵⁹³ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.50.

⁵⁹⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.51, 56-58.

⁵⁹⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.60-63.

hilafetin yetki ve otoritesinin tecrid edilmesi suçuna ortak olmuştur.”⁵⁹⁶ derken Mustafa Kemal’i ve o dönemde yapılan inkılapları tezyif ederek reddeder. Bu düşüncelerinin devamında bir Vahdeddin suçlaması da yapan Mustafa Sabri’ye göre “Sultan Vahdeddin’in Mustafa Kemal’e gösterdiği müsamaha ve hata ve günahını, onun zulmüne uğrayanlar affetmeyecektir. Onlar affetseler bile hıyanet ettikleri İslam ruhu affetmeyecektir. İşte Vahdeddin bu yüzden suçludur.” Hatta ona göre Vahdeddin Kemalistlere yardım ettiği için de suçludur. O bu konudaki iddialarını ve suçlamalarını şöyle dile getirir:

“Sultan Vahdeddin, Mustafa Kemal ve İngilizlere oyun oynamak istedi, lakin İngilizler aynı şahısla sultanı oyuna getirdiler. Sulta Vahdeddin’in Kemalistlere gösterdiği müsamahanın en açık kanıtı, Tefvik Paşa gibi bir adamı iki yıl boyunca hükümetin başında bulundurmasıdır. Bu adam Allah ve halifenin üzerindeki hükümet emanetini tereyağından kıl çeker gibi merhale merhale Allah ve hilafet düşmanlarına teslim etmiştir. (...) [Bu nedenle] bizzat Kemalistlerin Sultan Vahdeddin’den gördükleri yardım ve iyilikler saymakla bitmez.”⁵⁹⁷

Mustafa Sabri için bir “üzüntü” ve “suçlama” kaynağı olan bu duruma ilaveten onu “derin üzüntüye” sevk eden ve “kahreden şey”, dini kökünden kazımak isteyen “taifenin” Türkiye’de destek görmesinin yanında “16 yıl boyunca din düşmanı tağutlardan kendimi ve dinimi koruyabilmek için hicret edip, İslam aleminde dolaşmaya başladım. Karşılaştığım manzara beni şaşkına çevirdi. Müslüman halk, benim ülkemdeki dinsiz yöneticileri tanımamakta, onların İslam devletini, hilafetini yıktığını bilmemektedirler. Hatta M. Kemal’i kendilerine örnek almakta, lider edinmektedirler.”⁵⁹⁸ Bu üzüntü ve kahr üzerine Millî Mücadeleyi yürütenleri “yırtıcı kurtlar” olarak gören Mustafa Sabri Mısırlıların, kendisini “hain”, Mustafa Kemal’i ise “kahraman” olarak görmesini hazmedememiş ve “Bizim Kemalist bid’ate karşı verdiğimiz mücadelenin din ve vatan hainliği olarak ilan edilmesi, tıpkı Firavun’un Musa’yı kendisine ihanetle suçlamasına benziyor”⁵⁹⁹ diyerek kendisini, “Türkiye’nin Musa’sı” ve örtük olarak da Mustafa Kemal’i “firavun” olarak konumlandırmıştır.

Bu algıyla mukaddesatçı siyasal failliğini inşa eden ve kendisini “tağuta boyun eğmekten kaçınan mustaz’af”⁶⁰⁰ olarak nitelendiren Mustafa Sabri, “Kemalistlerin hilafet ve hükümeti birbirinden ayırmalarının İslam şeriatına aykırı olduğu selim fitrat sahipleri

⁵⁹⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.76-77.

⁵⁹⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.76-78.

⁵⁹⁸ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.38-39.

⁵⁹⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.79-80.

⁶⁰⁰ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.91.

için hiçbir tartışma ve araştırmaya yer bırakmayacak kadar açık, bedihi bir gerçektir. (...) Kemalistlerin asıl hedefleri tamamen İslam şeriatından yükümlülüklerinden kurtulmaktır. Şeriatı yok etmektir”⁶⁰¹ diyerek “tağuta boyun eğmekten kaçınan mustaz’af” bir “Türkiye’nin Musa’sı” olduğunu ardıllarına söylemiş olur.

Bu arada Mustafa Sabri, anti-Kemalizm’ini temellendirirken kendince bir laiklik tanımı yapar ve laikliği, “hükümetin dine bi- taraflığı” olarak telakki ettiği için Türkiye’deki dini alana dair uygulamaları oldukça sert bir biçimde eleştirilerine konu eder. Ona göre “Türkiye’nin en kara hükümeti dine alakadar olmamakla kanaat etmeyerek dinsizlik tarafına alaka göstermiş ve Lai(sî)zmin de ötesine geçmiştir.”⁶⁰² Mustafa Sabri laikliği, Türkiye’de yapılan inkılap uygulamalarını ve Mustafa Kemal’in hilafete bakışını hakaretamiz bir dille şöyle değerlendirmektedir: “O, hilafete İslami nazarla değil, Selanikli tüccar gözüyle bakıyor. (...) Hilafet onun elinde oyuncağa döndü. Onunla dilediği gibi oynuyor.”⁶⁰³ Konuyla ilgili olarak Türkçe ibadet ve Kur’an’ın tercümesi meselesi üzerinden anti-Kemalizm’ini güncelleyen Mustafa Sabri, bu türden faaliyetleri “Türklere zulüm” olarak görmekte ve yapılan tercüme faaliyetlerini ise “tercüme fitnesi” olarak mütalaa etmektedir.⁶⁰⁴ Yine Mustafa Sabri’ye göre Müslüman Türk milleti “tercüme fitnesi olan Türk mühlidlerinin” elinde tutsaktır. Mustafa Sabri’ye göre “Türk mühlidleri”, “Batılılarca desteklenmekte ve Türkiye’de İslam’a karşı yaptıkları icraatlarında onlar tarafından yardım görmektedirler.”⁶⁰⁵ Bu suçlamasını biraz daha ileri götüren Mustafa Sabri’ye göre “Batılılar, Türkiye üzerindeki imtiyazlarından bu simalar lehine vazgeçtiler. Onları, gizli bir pazarlık ve simsarları eliyle İslam hilafetini kaldırmak ve Türkiye’de cereyan eden buna benzer İslam’a muhalif hadiseler gibi alışverişlerinden başka bu imtiyazlardan vazgeçmeye zorlayacak bir sebep yoktu. Bunların Arapları sevmemesi İslam’ı sevmemelerinin bir devamıdır.”⁶⁰⁶ Aynı zamanda bir Arap hayranı olan Sabri, bu ifadeleri ile anti-Kemalizm’ini biraz daha derinleştirmekte ve komplocu mukaddesatçı aklın ilhamını artırmaktadır.

⁶⁰¹ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.41.

⁶⁰² Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.36-37.

⁶⁰³ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.121-123.

⁶⁰⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Kur’an-ı Kerim’in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, s.33-35.

⁶⁰⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Kur’an-ı Kerim’in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, s.135.

⁶⁰⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Kur’an-ı Kerim’in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, s.157-158.

Türkçe meal ve ibadetin Türkçeleştirilmesi gibi konularda oldukça geleneksel bir tavra sahip olan Mustafa Sabri, din dilinin kaligrafik otoritesini onaylayan ve Arap alfabesini kutsallaştıran bir konumda durur ve bu konu hakkında şunları söyler: “Mânâ Kur’an’ın bir cüz’üdür, bütünü kucaklayamaz ve suyu meydana getiren oksijen veya hidrojenden herhangi birine nasıl ki su denilemez ise sadece mânâyâ da Kur’an denilemez. (...) Namaza tercümenin sokulması, başka bir ifadeyle İslam’ın namaz ibadetini değiştirmek ve onda tefrika vücuda getirmek, sadece ard niyetli Ankara mülhidler tarafından ortaya atılmış bir durumdur” derken dini alana dair yapılan Türkçeleştirme faaliyetlerini “ard niyetli” bulmuş ve bu süreci başlatan hükümeti ise “Ankara mülhidler” olarak nitelemiştir.⁶⁰⁷

Millî Mücadele aleyhine İstanbul hükümetinin yayınladığı ve “Anadolu eşkıyaları” olarak nitelenip “gerekirse kitle halinde öldürülmeleri meşru ve farz olur” biçimindeki Şehhülislam Dürizade Esseyit Abdullah tarafından verilen fetvayı onaylayan Mustafa Sabri, “Dürizade’nin verdiği fetvanın mükafatını, Haticet’ül Kübra’ya defnedilmekle almış” olduğunu ve “dünyadaki fetvası gibi ahiretteki me’vasını da kıskandım”⁶⁰⁸ diyerek anti-Kemalist hıncını uluhiyete bağlamıştır. Millî Mücadelenin başında sergilediği konumunu koruyan ve yapılan inkılapları onaylayan Diyanet İşleri Reisi gibi ulemaları ise “uşak” ve “erazil-i ulema” (ulema yüzkarası) olarak niteleyen ve “diyaneti hıyanetle eşdeğer” olarak gören Mustafa Sabri eleştirisini biraz daha sertleştirerek şunları söyler: “Türkiye’de vesikalı kadınlar çıkalı çok olmamıştı. Şimdi de vesikalı hocalar ihdas oldu.”⁶⁰⁹ Mustafa Sabri’nin Diyanet İşleri Reisine hıncının bir örneğini, vatan savunması hakkında Diyanet İşleri Riyasetinin tertiplediği bir hutbenin gazetelerde yayınlanması üzerine yazdığı şu satırlarda görmek mümkündür:

“Hutbeyi tertip eden bu yüksek anlayışlı alçak alimler, ayetteki hitabın Müslümanlara ve hükümet-i İslamiyeye ait olduğunu ve dinsiz, laik Ankara hükümetinin bununla memur ve muhatap olamayacağını niye düşünmemişler? Dinsiz Ankara hükümeti Müslüman dininin Kitabında mensubinine tevcih ettiği (mensuplarına yönelttiği) emirleri kendi üzerine almak hakkına haiz değildir. O, Müslümanlığın düşmanları tarafından.”⁶¹⁰

Bu satırlarla Mustafa Sabri, kendince makbul olan din anlayışına uymayan uygulamalara cevaz veren din adamlarını kolaylıkla tekfir etmekte bir beis görmediğini

⁶⁰⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Kur’an-ı Kerim’in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, s.74, 97.

⁶⁰⁸ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.58-63.

⁶⁰⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Türk’ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s.53, 68, 71; Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.32.

⁶¹⁰ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.65.

ortaya koymuşmuş ve onun anti-Kemalizm’inden Millî Mücadeleye destek veren din ehli muaf olmamış ve Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi ve onunla birlikte hareket eden ulema da “uşak” ve “erazil-i ulema” gibi tezyifkar ithamlarla nasibini almıştır.

3.2.4. Mukaddesatçı Anti-Kemalist Tarih İnşası

Mustafa Sabri’nin anti-Kemalizm’ini ürettiği alanlardan biri de tarihi kendi mukaddesatçı zaviyesinden okumaktır. Mustafa Sabri, anti-Kemalist tarih okumasına Osmanlı Devleti’nin yıkılışına neden olan hadiselerle başlar. Anti-Kemalizm’ini “şeytanca hadiseler ve tertipler” olarak gördüğü ve kendisine “ağlama ihtiyacı” veren “te’sir ve tahrip on kat ve hatta memleketin bünyesini yıkan darbelerin en son ve en büyüğü” olarak gördüğü Kanuni Esasinin kabulüyle başlatır ve eski gafletlerin yıkılışa neden olmadığını söyler.⁶¹¹ Bu nedenle Mustafa Sabri, tarihi kendi haklılığını sağlayacak bir biçimde çarpıtarak okuduğu gibi aynı zamanda aşağılamak ve hakir göstermek için Osmanlı bilinçaltındaki Celâli isyanlarının olumsuz çağrışımlarını imdada çağırarak Millî Mücadeleyi “Kemalî kıyamı”⁶¹² olarak niteler ve bu mücadeleye katılan subaylara da ağır ithamlarda bulunmaktan geri durmaz. Bu bağlamda İttihatçılık-Kemalizm ilişkisine kendince özel önem veren Mustafa Sabri, bu ilişkiyi şöyle değerlendirir:

“Kemalistler İttihatçılardan başkaları değildir. Savaşın sonra Mustafa Kemal’in liderliğinde tekrar toplanmışlardır. Kemalistler ile İttihatçılar arasında ne ilke ve prensipler itibarıyla ne de adamları ve elemanları itibarıyla en küçük bir fark yoktur. Bu iki parti ağabey-kardeşten ibarettir. Her iki parti de halife ve sultanların yetkilerini alıp sözde halk adına kendi başlarına devretmeyi hedeflerler. Her iki parti de laikdir. Bazen mutaassıp Turancılık, bazen de Bolşeviklik yaparlar. (...) Ölümüne hükmettikleri büyük Osmanlı Devleti’yle beraber ölen, İttihatçı düşünce ve ilkeleri tekrar diriltten Kemalist’lerdir. (...) Harb-i Umumiden sonra, geçim sıkıntısı çeken birçok subay, para kazanmak için Anadolu’ya geçerek Mustafa Kemal’e katıldılar. (...) Mustafa Kemal hükümeti, halkın çektiği onca sıkıntı ve yoksulluğa, sivil memurların açlığına rağmen, hükümet mallarının büyük bölümünü ordu subaylarına tahsis etmiştir. (...) İttihat Ticaret Şirketi’ne dahil olan ordu subayları, devletleri için değil, şirketlerinin kazançları için savaşırlar. (...) Kemalistlerin devleti yeni bir savaşa sürüklemelerinin gayesi, İstanbul hükümetini düşürmekten başka bir şey değildi. Ordu subaylarının çoğunun onlara katılması ise, onlar için bir meziyet değil utanç kaynağı olmalıdır.”⁶¹³

Ardılı olan diğer mukaddesatçı aydınlar gibi Kemalizm’i “Selanik grubu” olarak niteleyen Mustafa Sabri, İttihatçıların ve Selaniklilerin ya da Selanik zihniyetinin savaşları çok sevdiklerini ve yapılan savaşlar sayesinde güçlerine güç, servetlerine servet kattıklarını, insanları ölüme sürerken, kendilerinin mülk edindiğini, savaşlarda ölmek

⁶¹¹ Mustafa Sabri Efendi, *Dini Müceddidler*, s.109, 185.

⁶¹² Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.132.

⁶¹³ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.138-145.

yerine rahat yaşadıklarını söylerken anti-Kemalist hıncının örneklerini verir.⁶¹⁴ Çünkü mukaddesatçı bilinçaltında 31 Mart Ayaklanmasını bastıran Hareket Ordusu’nu, İttihat ve Terakki’yi ve Kemalizm’i “Selanik grubu” olarak adlandırır. Mukaddesatçı tarih anlayışında Vahdeddin’inin ve Damat Ferit sadrazamlığındaki İstanbul hükümetlerinin Millî Mücadele süresince sergiledikleri tutumu aklama, Millî Mücadele kadrosunu ise karalama amacı taşıyan bu mukaddesatçı tarih okumasının ilk örneklerini Mustafa Sabri’de bulmak mümkündür. Sabri konu hakkında şunları söyler:

“Eğer Padişah inkılapçılarla -ki Anadolu’ya gizli bir fermanla ve resmi bir görevle göndermiştir- muharebe etmek isteseydi inkılapçılar Padişahın askerlerine galebe çalamazlardı. Ancak Padişah ile inkılapçıların kumandanları arasında bir anlaşma tespit edilmişti ki, Padişah, kaçmaya mecbur kaldığı güne kadar bu anlaşmaya güvenmişti...”⁶¹⁵

Mustafa Sabri aynı anlatıyı, işi hakarete vardırان bir içerikle, başka bir metninde şu biçimde dile getirir: “Mustafa Kemal! (...) emanete hıyanet etti ve kendi namına hareket etmeye başladı. Yani Padişahı aldattı. Tabi olduğu hükümeti aldattı. Onları da ayağının altına aldı. Şimdi hiç sıkılmadan o Padişah ve kaptığı hükümet ve devletin başına geçmiş oturuyor. Ve hıyaneti, Padişah ve diğer aldattığı adamlara atfediyor. (...) Bütün hareketlerini hilafet makamına hizmet şeklinde göstermiş iken, nasıl kahpelik ve hayasızlıktır ki hilafetin en çirkin tezyifler ve tahkirler altında birdenbire kaldırılmasını ilana cesaret etmiştir?”⁶¹⁶ Mustafa Sabri’ye göre Kemalistler, “İzmir’i dine hizmet için değil, dinden ayırdıkları dünyalarına hizmet için fethetmişlerdi. (...) Kemalistler İzmir’in kurtuluşunun verdiği prestij, güç ve cesaretle, artık dinsizliklerini açığa vurmaya başladılar. Laik olduklarını ilan ettiler. O halde İzmir’in alınmasının İslam’a ve Müslümanlara faydası ne?”⁶¹⁷ Aynı zamanda İttihatçıları ve Kemalistleri “dönmeler” olarak niteleyen Mustafa Sabri’ye göre “Kemalistler tüm kalpleriyle dinine sarılan Müslümanlardan nefret ederler. Ülkeyi dindar Müslümanlardan ve dinin etkisinden arındırmak yolunda planlar tasarlayıp uygularlar. Onlara göre dinin yok edilmesi, dindarların bertaraf edilmesine bağlıdır. (...) En çok nefret ettikleri kimseler iyiliği emredip kötülüğü nehyeden ulemaydı.”⁶¹⁸ Mustafa Sabri bu anlatıyla mukaddesatçı bilinçaltını besler ve hilafetin kaldırılması konusunda, günümüze kadar dolaşımda tutulan mukaddesatçı “Lozan okumasının” tohumlarını atar. Ona göre “Mustafa Kemal’in hilafet

⁶¹⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.146.

⁶¹⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Kur’an-ı Kerim’in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, s.185.

⁶¹⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.32-33.

⁶¹⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.149.

⁶¹⁸ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.157-158.

ve hükümeti ayırmasının ne gibi dini ve milli menfaatleri var? İzmir'in fethinin amacı veya Yunan ordularını hezimete uğratmanın kaçınılmaz koşulu bu muydu? Yoksa, Lozan görüşmelerinin başarıyla sonuçlanmasının mı kaçınılmaz sonucuydu?"⁶¹⁹ Bu soruların cevabını verirken, mukaddesatçı komplocu düşünüşü harekete geçiren Mustafa Sabri, kendisinin "Kemalcilerin, hilafeti ve Osmanlı Devleti'ni feda ederek İngiltere'nin Lozan kongresinde desteğini kazandığına dair kanaati olduğunu" ve hatta duyumlarına göre arada "gizli pazarlık" olduğunu söyler. Onun kanaatine göre "gizli pazarlık" şöyledir:

"Lozan sulhünün, hakikaten araştırmaya ve düşünüp taşınmaya muhtaç esrarı vardır. (...) Büyük devletler tarafından 'Sevr' Muahdesi'nde yerin dibine geçirilen Türkiye'nin Lozan Muahdesi ile birdenbire şahikalara çıkması, mağlup iken galibiyet semalarında takla atması, asırlardan beri süren kapitülasyonları üzerinden kaldırıp atması sihir midir, keramet midir, yeni Türk peygamberinin! bir mucizesi midir? (...) Ha ha! Anlaşıldı: Kocaman Devletlerin eğilmesi Mustafa Kemal'in mavi, İsmet'in kara gözlerine karşı olmuş? (...) Özellikle Türkiye'ye açıktan verilen menfaatler karşılığında onlardan alınan şeylerin gizli tutulması, tavizlerin önemini kat kat artırmakta; akıl ve mantığı cidden meraka düşürmektedir. (...) Mustafa Kemal İslam Hilafeti'ni Lozan'da ucuza satmış[tır]. (...) Mustafa Kemal'in murahhası Türkiye'nin hilafet ve diyanetini feda etmek sayesinde sulh konferansında başarı kazanabilmiştir."⁶²⁰

Bu arada Mustafa Sabri'nin 10 Ağustos 1920'de şeyhülislam iken Sevr Muahdesi'ni imzalayanlardan biri olduğu ve bundan dolayı da eşi Ulviye hanımın ağlayarak kendisini "Sen Allah'tan korkmadın mı, Peygamber'den utanmadın mı? İzmir'in Yunanlılara verilmesine nasıl razı oldun? İstifa edeydin, imza etmeyeydin!" diye çıkıştığını ve Mustafa Sabri'nin de eşine cevap veremediğinin aile üyeleri tarafından dile getirilmekte olduğunu da hatırd tutmak gerekir.⁶²¹ Ancak en yakınındaki kişinin bu anlatımına rağmen Lozan Muahdesini değersizleştirmek için anti-Kemalist hincının ufkunu genişleten Mustafa Sabri, konu hakkında şu tahkirleri dillendirir: "Avrupalıları aldatmak teranesiyle, aldanmaya talip Müslümanları aldatmak [için] dinsiz Kemalistler, şer'i kanunları ilga ederek İsviçre kanunlarını almışlar. Muvakkaten şapka giymişler. Muvakkaten camileri yıkıyorlar. Muvakkaten, yani Avrupalıları aldatmak için kızlarını Hristiyanlara tezviç [nikahlamak, evlendirmek] edecekler. Muvakkaten, yani Avrupalıları aldatmak için, yarı çıplak halde karılarını namahrem erkeklerin kolları

⁶¹⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.84.

⁶²⁰ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.108-109, 113-115, 132-137. Bu anlatının dolaşımında çok tutulan örnekleri olarak bkz.: Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, 4 Cilt, Altındağ Yayınları, İstanbul, 1967; Rıza Nur, *Lozan Hatıraları*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1992; Kadir Mısıroğlu, *Lozan: Zafer mi? Hezimet mi?*, 3 Cilt, Sebil Yayınları, İstanbul, 1965; Mustafa Müftüoğlu, *Yalan Söyleyen Tarih Utansın*, Cilt 1, Çile Yayınları, İstanbul, 1975, s.203-208; Mustafa Müftüoğlu, *Yalan Söyleyen Tarih Utansın*, Cilt 2, Çile Yayınları, İstanbul, 1979, s.269-275.

⁶²¹ Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, s.256-257.

arasında oynatıyorlar. Muvakkaten, o Avrupalıları aldatmak için!”⁶²² Bu hakaretimiz dili, sahip olduğu anti-Kemalist hıncın etkisiyle sürdüren Mustafa Sabri, Millî Mücadele sonucunda elde edilen ulusal bağımsızlığı değersizleştiren bir anlayış da üretir. Bu anlayışa göre Türk halkı, azınlık bir grubun esareti altında yaşamaktadır. Ona göre hilafetin ve dini başkanlığın olmadığı bağımsızlığın bir kıymeti yoktur. Anti-Kemalist hıncını biraz daha ileri götüren Mustafa Sabri şunları söyler:

“İttihatçı ve Kemalistlerin biz Müslümanlara yaptığını şimdiye kadar, hiçbir gayrimüslim topluluk veya devlet yapmamıştır. (...) İfade etmeliyim ki, laik bir yönetimi tercih eden bir halk veya devlet dağılmaya ve yabancı boyunduruğuna girmeye müsait ve daha layıktır. *Dinimize karışmayan yabancı bir yönetim, dinimizi yasaklayan laik bir yönetimden daha ehvendir. Yabancı istilasından yana halklar, dinlerini korumaları ve gereğini yerine getirmeleri bereketiyle mutlaka bağımsızlıklarına kavuşurlar. Din ve devletten biri mutlaka ziyan olacaksa, devletin ziyan olması hiç kuşkusuz daha ehvendir.* Benim tercihim budur ve bu konuda hiçbir kınayıcının kınamasından çekinmem.”⁶²³

Ülkenin yabancılar tarafından istilasını, “dine karışmaması” koşuluyla daha “hayırlı” bulan Mustafa Sabri’nin bu düşüncelerinin, kendisinden sonraki kimi mukaddesatçı çevreleri bile etkilemiş olduğunu ve aynı minvalde açıklamaların rahatlıkla dile getirildiğini belirtmek gerekir.⁶²⁴

3.2.5. Kadın, Fes ve Anti-Kemalist Yasın Dili

Kadın konusuna bakış mukaddesatçı zihni tanımak açısından oldukça önemlidir. Mustafa Sabri’nin kadına bakışı, genel olarak ataerkil zihniyetin daha çok geleneksel dini anlayışla taçlandırılmış halinin, yani mukaddesatçı uç bakışın dile getirilmesi olduğu gibi, onun anti-Kemalizm’inin de görüngülerinden biridir. Ona göre kadın-erkek eşitliği fitraten mümkün değildir. Sabri bu anlayışını şöyle dile getirir:

“Çağımız erkeğinin kadını yüceltip, kendisinden üstün tutması, onu aldatıp, oyun ve eğlence aracı yapmak için bir çeşit yüzüne gülmeden başka bir şey değildir. Aynı şekilde onu, örtü ve hicabından soymanın anlamı da, kadını korumakta olan tahtından alışı veriş pazarına indirmektir. (...) Kadının açılmasını savunanlar da, onu gören ve onunla bir arada bulunan yabancı erkekleri kadın için kocası ile aynı konuma getirecek ortam kazandırmaya çalışmaktadırlar.”⁶²⁵

⁶²² Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.108-109, 118.

⁶²³ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.161-163. Vurgular bize aittir.

⁶²⁴ Bu konuda en bilinen örnek Kadir Mısıroğlu’dur. O, “Cumartesi Sohbetleri” olarak yaptığı konuşmalardan 28.05.2016 tarihli sohbetinde “Bizim gavurumuz elin gavurundan daha şiddetli” diye söze başlamış ve devamında “Beni tefe koyarlar ama Keşke Yunan galip gelseydi ne hilafet yıkılırdı ne şariat kaldırılırdı, ne medrese lağvedilirdi, ne hocalar asılırdı, hiçbiri olmazdı...” demiştir. Bkz.: <https://www.dailymotion.com/video/x5twyqw>

⁶²⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Kadın Meselesine Bakışım*, s.30-31.

Kadın haklarını “sun’i eşitlik” olarak kabul eden ve bu anlayışın “fitri farklılığı” ortadan kaldırmadığını dile getirerek sahip olduğu ataerkil zihniyeti dillendiren Mustafa Sabri, birden çok kadınla evlilik konusunu da zooloji bilgisiyle temellendirmeye çalışırken şunları söyler:

“Fıtrat bu noktada erkekle dişi arasındaki farkı muhafaza ettiği içindir, ki bir horoz sekiz-on tavuğu idare eder fakat bir tavuk sürüsü içinde iki horoz bir arada bulunamaz. Hayvanların hepsinde bu hal mevcuttur. (...) Sonra kadın ile erkek arasında eşitlik yoktur. Kadın yalnız kadınlık cazibesi ile erkek üzerinde nüfuz sahibi olabilir. Diğer cihetten bütün maddi ve manevi kuvvetleri itibarıyla erkekten aşağıdır. (...) Hülâsa: Ne zaman kadınlar harb ve darbe varıncaya kadar Dünyanın en büyük işlerini erkekler derecesinde görür ve hayat mücadelesine erkekler kadar dayanır ve erkekler de çocukları kadınlar kadar iyi büyütür, hatta kadınlar kadar sever ve onlar kadar iyi doğurursa o zaman Dünya yüzünde her iki sınıf eşit mevki işgal eder.”⁶²⁶

Eşitsizlik konusunda görüşlerini biraz daha detaylandıran Mustafa Sabri’ye göre üreme konusunda “bir erkek adeta yüzlerce kadına denktir.”⁶²⁷ “Bugün memleketimizde yeni bir frengi hastalığı istidadının tezahürleri mesabesinde koparılan kadın hürriyeti ve kadın açıklığı davaları hep bu hakkın istihsaline matuftur” derken kadın-erkek eşitliğini reddettiği gibi, kadın hakları mücadelesi olan feminizmi cinsel yolla bulaşan bir hastalık olarak nitelendirerek tezyif etmiştir. Tabii ki bu tezyifin en önemli nedeni onun şiddetli taraftarı olduğu birden çok kadınla evliliktir (taaddüdü zevcat). Mustafa Sabri’ye göre “dini ve akli olarak bir erkeğin birden çok kadınla meşru yoldan evlenmesini kabul etmek gerekir. Erkekleri zinadan korumanın yolu budur. Çünkü İslam iffetlidir, namusludur, kirli şeylerden uzaktır. Bu yüzden erkeler aralarında nikah akdi bulunan kendi kadınlarından başkasına gerek duyarlarsa, böyle bir durumda en meşru kapıya yaklaşmak gerekir.”⁶²⁸ Bu kapı, Sabri’ye göre taaddüdü zevcattır. Erkeklerin çok eşliliğini fitrata ve üreme yeteneğine bağlayan Mustafa Sabri’ye göre “kadın, soyları birbirine karışmaksızın karnında iki çocuk bulunduramaz. Oysa erkek birkaç kadınla birleşip, anaları ve babaları birbirlerine karışmaksızın, bir çocukları olabilir. Bu da erkeği kendinden ayıran en farklı özelliklerinden biridir. (...) O halde yapılması gereken, fuhşun yerini aldığı günden beri Müslümanların unutmaya başladıkları birden çok kadınla evliliği sağlamaktır.”⁶²⁹

Mustafa Sabri, erkeklerin birden fazla kadınla evlenmesini ve kadınların bu evliliğin müşküllerine katlanması gerektiğini desteklemek için hadislere de başvurur:

⁶²⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Dini Müceddidler*, s.366-369.

⁶²⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Dini Müceddidler*, s.370.

⁶²⁸ Mustafa Sabri Efendi, *Kadın Meselesine Bakışım*, s.34-35.

⁶²⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Kadın Meselesine Bakışım*, s.40.

“Allah kıskançlığı kadınlar üzerine, cihadı da erkekler üzerine farz kıldı. Kim inanarak ve sevabını umarak bunlara sabrederse, ona şehid sevabı gibi sevap verilir” biçimindeki İbn Mesud’dan rivayet olunan hadisi vererek birden çok evliliği meşrulaştırmaya çalışır. Ona göre “birden çok evlilikte zinadan koruyan bir kalkan ve onu uygulayan bir toplum için güç vardır.”⁶³⁰ Konu hakkında biraz daha ileri giden Mustafa Sabri, kadının birden çok evlilikteki konumunu “cihad” olarak değerlendirirken şunları söyler:

“Zaten kadınlar, erkeklere karşı bu kadar fedakârlık yapmaya mutlaka borçludurlar. Çünkü onların erkeklere nispetle azade kaldıkları vazifelerden birisi de ‘Cihad’dır. (...) Muharebeler yalnız erkek nüfusu ile yapılıyor. İcabı halinde memleket, erkeklerinin canlarından kurtuluş fidesi veriyor. Büyük fedakarlığa mukabil kadınlardan da, beşer nüfusun üzerinde harbin açtığı şu ziyânı kapatacak olan bir mühim vasıtanın [taaddüd-i zevcatın] tatbikine karşı müşkülât çıkarmayacak kadar bir fedakarlık bekleniyor.”⁶³¹

Erkeklerin birden çok kadınla evlenmelerinin, onların yürüttüğü cihada karşılık geldiğini söyleyen Mustafa Sabri, kadının bu konudaki mücâhedesini [Allah yolunda din, vatan, millet uğruna savaşma, cihat] olduğunu şu sözlerle dile getirir: “Kadın hem kıskanç ve hem de buna katlanacaktır. Ve işte büyük fedakarlıktır ki, erkeklerin cihadına karşılık ve muadil tutulmuştur. Taaddüdü zevcatın cihad karşılığı olması noktai nazardan da pek çok makbul ve münasiptir ki, taaddüdü zevcat nüfusun artmasına (...) sebep olur.” Konu hakkındaki bu cihadist görüşlerini dini bilginin gücüyle de pekiştirmek için şunları ilave eder: “Evli ve bekar ve hatta kadın erkek herhangi bir Müslümanın taaddüdü zevcat hakkında Kur’an hükümleriyle sabit olan şer’i izni kabul etmemesi veya beğenmemesi bir küfürdür. (...) Yani şarap içmekten daha büyük, daha telafisi kabil olmayan bir günah işlemiş olur.”⁶³² Bu nedenle Mustafa Sabri, tek eşle evliliği getiren ve çok eşliliği yasaklayan Medeni Kanun’u şöyle eleştirir:

“Kemalistler yeni bir kanun tasarısı hazırlayarak, erkeklerin birden fazla kadınla evlenmesine yasak getirdiler. Böylece Kur’an-ı Kerim’in ikişer, üçer, dörder kadınla evlenmeye verdiği cevaza açık muhalefet sergilemekte. Buna ilaveten 17 yaşına ulaşmamış kız ve erkeklerin evliliklerine yasaklama getirmektedirler. (...) Böylece gençler zinaya itilmektedir.”⁶³³

Fıkıhtan alınarak yapılan Mecelle’nin yeterli olduğunu düşünen ve kadın konusundaki görüşünü oldukça geleneksel ataerkil bir zihniyetle taçlandıran Mustafa Sabri’ye göre İsviçre kanunlarının alınması çok büyük bir hatadır. O, konu hakkında şu görüşleri ileri sürerek ant-Kemalizm’ini temellendirir:

⁶³⁰ Mustafa Sabri Efendi, *Kadın Meselesine Bakışım*, s.49.

⁶³¹ Mustafa Sabri Efendi, *İslam’da Tartışılan Meseleler*, s.65.

⁶³² Mustafa Sabri Efendi, *Dini Müceddidler*, s.373-376.

⁶³³ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.94-95.

“Kemalistler (...) asıl teceddüd kabul etmeyen ayet ve hadis ile anlaşılmadılar. Ve bunların vahy-i İlahi olduğuna inanmadıklarından, fıkıh ve şeriat kanunlarını İsviçre kanunları ile mübadele ederek bir hamlede işin içinden çıktılar. (...) Fıkıh kanunları Kemalistlerin bu derece husumet ve muhalefetine maruz olamazdı, demek ki Kemalistlerin bu kanunlardan sarf-ı nazar etmelerine sebep, bunları yapan fukahanın, serbest içtihat yerine Allah ve Peygamber kelimasına başı bağlı bir içtihat takip etmiş olmalarıdır. (...) Kemalistler, (...) hakikatte ayet, hadis tanımayan ve belki ayete, hadise fukaha kelimından ziyade hasım olan bir dinsiz ve imansızdır.”⁶³⁴

Bu eleştirilerini biraz daha ileri götüren Mustafa Sabri, İsviçre aile kanunun Türkiye’deki tatbikini “bir kızılbaşlık” olarak nitelendirir. Üstelik kendi ifadesine göre, yapılan kanunu henüz görmediğini belirtmesine rağmen, yapılan “yeni kanunun mesela bir kızın amcasıyla izdivacına müsaade ediyormuş! Yavaş yavaş kız kardeşleriyle, anneleriyle de münasebet-i cinsiyede bulunurlar”⁶³⁵ diyerek, Türkiye’deki Ortodoks Sünni bilinci ve zihniyeti biçimlendiren ve Alevi düşmanlığını yaratan algıyı kullanıma sokar. Yine Mustafa Sabri, Kemalizm’i aile ve namus kavramlarının insanlardaki karşılığı üzerinden tahkir etmeye şu cümlelerle devam eder:

“Onlar şimdiye kadar umumi hayatta ayrı duran kadınlarımızla erkeklerimizi muhtelit (karma) bezm-i sefa alemlerinde birbirlerine yaklaştırmak ve derağuş ettirmek (kucaklaşmak) istiyorlar. İzdivacın manası çiftleşmek olduğuna göre karı koca arasında hususi bir izdivaç olduğu umumi eğlence gecelerinde de hafif tertibde bir umumi izdivaç kabul edilsin diyorlar. (...) İzmir Fatihi (!) Türkiye’de asıl bu büyük kaleyi feth etti. Türkiye vatanını istila eden yabancı düşmanlar bile bu kaleyi feth edemezlerdi.”⁶³⁶
 “Türkiye’deki dinsiz türedi alayının tertibat-ı mühinanesiyle (alçakça-haince tertipleriyle) Türk milleti bütün varından, yoğundan başka kendini de kaybedecek bir hale getirilmek üzere; İslam kadınlarının balolarda, dans salonlarında yerliden-ecnebiden namahrem (yerli-yabancı nikah düşen) erkeklerle oynamalarına ilaveten ek olarak, serbest ve muhtelit izdivaç (karışık-karma evlilik) kanunu sayesinde dini ayrı milletlerle kaynaşmaları temin edilmiş.”⁶³⁷

Mustafa Sabri, Medeni Kanun üzerinden kadınların modernleşmesini bir “açılma”, fesin kaldırılmasını ise bir “matem” kaynağı olarak değerlendirdiği için, modernleşen Türkiye’ye de kadın ve kılık kıyafet meselesi üzerinden Kemalizm’e mukaddesatçı bir gönderme yapar. Sabri, “Hükümetlerinin dinlerinden soyunduğunu ilan eden modern Türkiye gibi ülkelerde, açıkça açılmaya çağrı yapılabilir” derken, Türkiye’de uygulanan modernleşmeyi hakir gördüğünü de dile getirmiş olur. Devamla fesin kaldırılmasının da yasını şöyle dile getirir: “Eğer kılıç boğazına dayalı olmasa, Türk halkının üzüntüsünü ve feslere olan özlemlerini ne kadar çok duyarız.”⁶³⁸ Fes konusunda

⁶³⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.90-91.

⁶³⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.92.

⁶³⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.95-96.

⁶³⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Türk’ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s.39.

⁶³⁸ Mustafa Sabri Efendi, *Kadın Meselesine Bakışım*, s.98-102.

tuttuğu mukaddesatçı yasin verdiği iştihakla, “Bir Türk’ün şapka ile ortaya çıkması katiyyen caiz olmadığını” ve “resmi mevkilerde şapka giymesi ise hem dini hem de milli bir küfür sayılmaya layıktır”⁶³⁹ derken konu hakkındaki tahkirlerini dini ve milli anlam dağarcığıyla zenginleştirmeye çalışır. Mustafa Sabri, Medeni Kanun’un kadınlara verdiği haklara ilaveten kılık kıyafette yapılan uygulamaları da anti-Kemalizm’inin kaynaklarından biri olarak görür. O, bu uygulamaların yapıldığı Türkiye’yi “Kemalistan” olarak tanımlarken bu tanımının altını şöyle doldurmaktadır:

“Kemalistan’da tatbik ve terviç olunduğu vech ile, kadınların yalnız yüzlerini açmakla kalmayıp birçok arzu edilen yerlerini de açtıktan başka geri kalan kısımlarında da vücudu setr etmekten ziyade süsleyen yarı çıplak kıyafetiyle na-mahrem erkeklerin kucağında dans etmesi de caiz midir? (...) Ankara hükümeti tarafından harıl harıl tatbik olunan ‘balo’ kıyafetindeki kadın inkişafı ve erkek-kadın ihtilafı Müslümanlığa sığar mı sığmaz mı? (...) Kadınların Türkiye’deki Kemalist hükümet adamlarının istediği ve kendi kadınları üzerinde tatbik ettiği vech ile tamamen açılmalarıdır. (...) Ankara hükümetinin Türk kadınlarını içtiami durumları itibarıyla tamamen Avrupa kadınlarına benzetmek ve erkelerin arasına kapıp salıvermek istediğini, harem, selamlık engellerini ber-taraf ettiğini, İslam hanelerinde pencere kafeslerine varıncaya kadar zorla kaldırdığını Reisu’l Ulema biliyor. İşte Mustafa Kemal kadınları bu şekilde açmıştır.”⁶⁴⁰

“Binbir Gece Masalları tertip eden iki yüzlü Kemalistler”⁶⁴¹ ifadesiyle Ortadoğu toplumlarının kültürel bilinçaltını süsleyen cinsel fantezi imalarını dolaşıma sokan Mustafa Sabri’ye göre Türkiye’de yapılan inkılaplar “yeni bir dindir”. Ona göre “yeni dinin cazip mucizesi ise, hükümet vasıtasıyla memleketin hayatından çıkardığı muhadderatını (namuslu kadınlarını) soyarak gençlere takdim etmesindedir. Ankara hükümeti bu sayede, yani milletin kadınlarını sermaye yapmak sayesinde gençliği kazanmış ve eli kanlılarla delikanlılar ittifakını tesis eylemiştir. (...) Memleketin kadınları ile erkeleri ve belki bilumum erkekler arasında muhabbet dellallığı yaparak mevkiini kuvvetleştiren ve yükselten hükümet, müskirat (içki tekeli) ile meyhaneciliği kendine hasrettiği gibi, meyhaneciliğin arkadaşının inhisarını da kendi uhdesine almış demektir.”⁶⁴² Ondaki anti-Kemalizm’in uç ifadelerini bu satırlarda açık bir biçimde görmek mümkündür.

Kadın konusundaki anti-Kemalist hıncını fesin kaldırılması konusunda da dillendiren Mustafa Sabri, “Şapka giymek de Frenklere benzemek için oldu. (...) Kibleyi de, perestiş ettikleri (taptıkları) Garb’a yahut Garb’ın mabetlerinde teveccüh olunan

⁶³⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Dini Müceddidler*, s.211.

⁶⁴⁰ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Kemalizm*, s. 228-229.

⁶⁴¹ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.46.

⁶⁴² Mustafa Sabri Efendi, *Türk’ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s.35-36.

Şark'a çevirsinler!" ifadesiyle yapılan inkılapları Frenkleşmek/Hıristiyanlaşmak olarak tanımlamış "Türkiye'de gülünç olmak, fesin değil, şapkanın hissesine düşer"⁶⁴³ ifadesiyle ve şapka inkılabını gülünç bulmuştur. Bununla da yetinmeyen ve şapka giymeyi dinden çıkmak olarak değerlendiren Mustafa Sabri, "Kemalistlerin şapka giymekle dinden çıkmış olduklarına kani olmayan gafil Müslümanların kendileri tayin etsinler ki, Müslümanlık'tan hakikaten çıkmak için daha ne lazımsa bu herifler onu da yapsınlar. (...) Ankara hükümetinin, dünyadaki gayr-i müslim hükümetleri fersah fersah geçecek derecede din-i İslam düşmanı olduğunu aklı olan insan anlardı"⁶⁴⁴ derken, Mustafa Kemal'e dair duyduğu onmaz hıncı, onu tehdide ve Türklüğe hakarete kadar götürmüştür. Ona göre "Türkiye sekenesinde (...) Reisicumhurun hayatına kastedecek adam var, hem de çok. (...) Ya bunun tahtında müstatir bir 'hüve' vardır, veyahut Türkiye sekenesini insanlık sınırı dışında farz etmek lazım gelir."⁶⁴⁵ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Sabri'nin ürettiği anti-Kemalizm hem Mustafa Kemal'i ve taraftarlarını hem de Türk toplumunu dehumanize etmeye kadar varmıştır.

3.2.6. Tahkir/Tezyif Edilen Türklükten İstifa

Milliyetçilik konusunda yeni kurulan Cumhuriyet'i eleştirilerinin merkezine koyan Mustafa Sabri'ye göre Yusuf Akçura, Ağaoğlu Ahmed, Ziya Gökalp, Hamdullah Suphi ve Celal Nuri gibi zatlara destekleyen Mustafa Kemal'dir. Sabri'ye göre Kemalizm'in hedefi, "İslam birliğini yıkıp yerine Turan Birliğini tesis etmektir. (...) Bu sapık düşünce ekolü, İslam kardeşliğine yöneltilmiş büyük bir darbedir. (...) Eski Türk uygarlığındaki cahili antik inançlar, örneğin eski Türk putu bozkurt yeniden ihya edilmek [istenmektedir]."⁶⁴⁶ Türklük düşüncesini "sapık düşünce ekolü" olarak niteleyen Mustafa Sabri, Türk milliyetçiliği konusundaki eleştirilerini dini temelde biraz daha ileri götürür ve şunları söyler:

"[Türkler] müşrik bir kavim. Kurda olmasa bile Allah'tan başka diğer şeylere tapıyorlar. (...) Müslüman Türk milletinin kurda tapmadığından ve tapmayacağından eminim. Hatta Yusuf Akçura, Ziya Gökalp, Ağaoğlu Ahmed, Celal Nuri, Hamdullah Suphi gibi açık Turancılar ve Mustafa Kemal gibi gizli Turancıların da, bozkurda taptiklarından eminim. (...) Kurt hurafesi asla Müslüman Türk'ün zihnine girmemiştir. (...) Kemalistler, aklın kabul etmeyeceği bu hurafeyi Türk'ün kafasına yerleştirmeye çalışmaktadırlar."⁶⁴⁷

⁶⁴³ Mustafa Sabri Efendi, *Türk'ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s.54-55, 61.

⁶⁴⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Türk'ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s.63-64.

⁶⁴⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.52-53.

⁶⁴⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.98-100.

⁶⁴⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.126-129.

Turancıları ve Mustafa Kemal'i "bozkurt putuna tapan ve hurafe peşinde koşanlar" olarak konumlandıran Mustafa Sabri'ye göre Ziya Gökalp, "İttihatçı ve Turancıların peygamberidir" ve onun Kemalistlerin nezdinde de önemli bir yeri vardır.⁶⁴⁸ Irkçılığı savunduğunu iddia ettiği İttihatçı ve Kemalistler hakkında Mustafa Sabri muhayyel okurlarına şöyle seslenir:

"Ey okuyucu! (...) Memleketi genişlikten darlığa, bayındırlıktan yıkıma, nüfus artışından azlığına, geçim kolaylığından darlığına nasıl düşürdükleri gör. Memleketin zenginlik ve bereketini nasıl yoksulluk ve kıtlığa tebdil ettiklerini düşün. (...) Birtakım eski hurafe ve efsanelerden yola çıkarak, ırkçılık hortlatılmaya, kutsallaştırılmaya çalışılıyor. Bilindiği gibi ırkçılık ve Türkçülük, ötenden beri İttihatçı ve Kemalistlerin silahıdır. (...) İttihatçı ve Kemalistlerin kendi veballerini, muhaliflere isnat etmeleri, iki suçlu arkadaşın suçlarını başkasının üzerine atıp birbirleri lehine tanıklık yapmaları gibidir. [İngilizler] Kemalist hükümet kurulduğunda ise, onlara her türlü yardım ve kolaylığı gösterdiler. Yunanlıların İzmir'den çıkmaları da ancak İngilizlerin onayından sonra gerçekleşmiştir. İngilizler böylece Mustafa Kemal'i muzaffer komutan olarak, Müslümanların gözünde kahramanlaşmasını istediler. Zira onun İslam'a olan tavrının farkındaydılar. Kendilerinin yapamadıklarını, o yapabilirdi. Nitekim de öyle oldu. İngilizlerin bize tek iyiliği, İstanbul'dan güvenli bir şekilde ayrılmamızı temin etmeleri olmuştur. Zira o gün Kemalistler, Ali Kemal Bey'i ele geçirerek şehid etmişlerdi."⁶⁴⁹

Mustafa Sabri, alternatif mukaddesatçı tarih anlatısı üzerinden de hem Mustafa Kemal'i hem de Türk milletini aşağılayan bir dil üretir. Mustafa Sabri, Mustafa Kemal'i, "pek çok cepheli ve daha pek çok yüzlü bir mahluk" ve velinimetini Damat Ferit Paşa hükümetine "ihamet eden" olarak konumlandırır ve Millî Mücadelede başarılanları Mustafa Kemal'in büyüklüğünden ziyade, yapılan inkılapların mahiyetini anlamayan "milletin küçüklüğü"nde aramanın doğru olacağını söyleyerek Türk milletini aşağılar.⁶⁵⁰ Mustafa Sabri, Türk milletinin Millî Mücadelesini ve sonrasında yapılan inkılapları kabulünü "gülünecek ve iğrenilecek bir şey" olarak değerlendirir. Konu hakkındaki düşünceleri şöyledir: "Ümüğüne kadar hükümet boyunduruğu içine gömülmüş olan bugünkü Türk milletinin dinine ve ahlak an'anatına (geleneklerine) karşı ser-bâzâne (cesurca) hareketle hürriyet çalımı satmaya kalkışması kadar dünyada gülünecek ve iğrenilecek bir şey olamaz."⁶⁵¹ Konu hakkındaki eleştirilerini bir adım daha ileri götüren Mustafa Sabri'ye göre Türkiye'nin üstüne "bir dest-i istibdat (dikta eli)" kapanmıştır. Ona göre "Başka memleketlerin dinsizleri yalancılıkta ve sahtekarlıkta Türkiye dinsizlerine yetişmemekle beraber bunların dindar Türk milletine oynadıkları dehşetli oyunda muzaffer olmalarının sırrını kendilerinin büyüklüğünde aramaktan ise milletin

⁶⁴⁸ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.105-106.

⁶⁴⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.171-173.

⁶⁵⁰ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.56.

⁶⁵¹ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.39.

küçüklüğünde aramak daha doğru olur.”⁶⁵² Türk milletini “alkış uşağı” olarak gören Mustafa Sabri’ye göre Türk milletinin istiklalinden bahsedilemez, ona göre, “Mustafa Kemal’in şapka seyahatinde, Bursa tezahürat hatiplerinden birinin ‘Uğrunda her şeyimizi feda edeceğiz’ demesinden de anlaşılacağı üzere reisicumhurlarının, her tarafından kan fışkıran istibdadı ile bütün maneviyatını ve insanlığını kangrene çevirerek kendisine alkış uşağı yaptığı milletin istiklalinden bahsetmek kadar elim bir istihza olamaz.”⁶⁵³ Buradaki akıl yürütme ile Kemalizm’i dinden çıkmış bir sistem olarak gören Mustafa Sabri, onun “dinsiz kanunlarına bi’r-rıza (rızasıyla) itaat eden millet, teker teker efrad (fertler) itibariyle değil de toptan irtidat etmiş[tir] (dinden çıkmıştır).”⁶⁵⁴ Bu ithamla yetinmeyen Mustafa Sabri, “dinsizlik aşkıyla şimdi cünüp gezmeyi marifet sayan yeni Türkler”⁶⁵⁵ diyerek Türk toplumunu dini kavramlar ve bu kavramların kutsiyeti üzerinden de tahkir etmeye devam eder.

Tahkir dilini bırakmayan Mustafa Sabri “Mustafa Kemal’in ve Ankara hükümetinin kahpeliklerini, sahtekârlıklarını (...) Türk milleti unutursa dünyanın en aşağı milletidir.”⁶⁵⁶ derken kendi hıncını toplumun paylaşmasını ister, aksi halde onu da aşağılamaktan kendini alamaz. Mustafa Sabri, Türkiye ve Avrupa basınındaki ve kim devletlerin Kemalizm’e dair yaptıkları olumlu değerlendirmeleri ve bunları yapanları da tahkir eden bir üslupla eleştirir: “Himaye-i Hayvanat Cemiyetlerine bile yüz karası olan Türkiye’deki Kemalist saltanatının dalkavukluğu, meddahlığı yalnız Türkiye kase-lislerine (çanak yalayıcılarına) münhasır kalmayıp Avrupa gazeteleri veya devleti arasında da ‘Hezeyan Toptancılığı’ tabirine ma-sadak (uygun) olacak surette Türkiye diktatörlüğünün dalkavukluğunu yapanlara tesadüf ediliyor.”⁶⁵⁷ Bu durumun bir örneğini, kendisini eleştiren Mısırlı yazarlara karşı savunurken yapar. Mısırlı yazarların Mustafa Kemal’in Türkiye’de istibdadı kaldırdığı ve ferdi getirdiği yönündeki yazılarına karşılık kendisi, “Mustafa Kemal’in Türkiye’de ‘ferd’ değil yani ‘kıred’, ‘maymun’ peyda ettiğini” söyleyerek anti-Kemalizm’inden Türk toplumunun da hissesine düşen dehumanize edici tahkiri almasına gayret etmiştir. Bu tahkirini temellendirmek için de “Mustafa Kemal’in kafirane bidatlarını” takip etmeyi ve “Mustafa Kemal gibi türedilerin

⁶⁵² Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.45.

⁶⁵³ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.40.

⁶⁵⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.55.

⁶⁵⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.103.

⁶⁵⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.34-35.

⁶⁵⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.59.

tegallup ve tahakkümünü” görmemeyi gerekçe gösterir.⁶⁵⁸ Türklükle sorunu olan Mustafa Sabri, yazdığı yazılardan dolayı kendisini eleştiren Dobruca’lı Türk-Müslüman ahaliye “sütü bozuk Türk gençleri” ve Türkiye’deki inkılap uygulamalarına destek veren topluma da “mayası bozulmuş, aklını kaçırmış olan Türk milletine mahsus maskaralıklar”⁶⁵⁹ diyerek, Türklüğe olan bakışını açık bir biçimde ortaya koyar.

“Hiçbir milletin savunucusu değilim. Gücüm yettiği kadar hak ve hakikatin ve İslamiyet’in müdafiyim. (...) Herkesin milliyetini sevmesine de bir şey demem. Ancak yeni Türklük gibi dine zıt çıkan milliyetlerden şiddetle uzak tutarım. (...) Din bağıni ikinci dereceye düşüren ‘milliyet’ aşk ve muhabbetine çok kızarım”⁶⁶⁰ diyen Mustafa Sabri, Türklükten istifasının gerekçelerine tarihi deliller bulmak için Yavuz Sultan Selim’i “İslamcı” gösterir ve kendine onun “İslamcılığını” örnek alırken şunları söyler: “Benim de Araplığa eğilimim Kur’an-ı Kerim’de ayetler sayesinde Müslümanlığın daha iyi muhafaza edileceğine kani olduğumdandır” derken, milliyet ile din arasındaki tercihini dile getirir. Çünkü ona göre milliyet bir “taassup”tur. Bu görüşleri dile getiren Mustafa Sabri’nin şu ifadeleri ise din konusunda ne kadar taassup içinde olduğunu da delili gibidir: “Dine hıyanet eden Türklerin cinayetinin, milliyete hıyanet sayılması lazım geldiği [halde] birtakım cibilliyetsiz zıpçıktı Türkler, Müslümanlığa ‘hor’ bakar da milliyet davasına kalkar.”⁶⁶¹ Bu arada “eski Türk” “yeni Türk” ayrımı yapan Mustafa Sabri’ye göre dünün Türk’ünün abdestinden şüphe edilmezken bugünün Türkü, Bozkurt Masalı, Frenk şapkası, Latin hurûfu ve İsviçre kanunu ile iki cami arasındaki bi-namazdan beter bir hale geldiği için millettten sayılmaz.⁶⁶² Ona göre “Yeni Türkler, Arap harsının Türkiye’den ad ve izlerini kaldırmaya girişmişlerdir. (...) [Bu nedenle artık] Anadolu, Türkmen denilen Türk bedevileri ile doludur”.⁶⁶³ Türklüğe bakışını “cibilliyetsiz zıpçıktı Türkler” biçimindeki tahkiri ile ortaya koyan Mustafa Sabri’ye göre dil devrimi ile yapılanlar da yanlıştır. Ona göre “Türk dilinin, diğer dillerden çok Arapçadan faydalanmaya ihtiyacı vardır. Zira Arapça fesahat ve gelişmişlik bakımından dünyanın en büyük dillerinden biridir. Onların [Kemalistlerin] Arapçaya düşmanlıklarının gerçek sebebi, daha önce dediğimiz gibi İslam düşmanlığından ve Türk halkının zaman içinde,

⁶⁵⁸ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.69, 79.

⁶⁵⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.83-84.

⁶⁶⁰ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.190.

⁶⁶¹ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.174, 181, 192.

⁶⁶² Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.194-195.

⁶⁶³ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.324-328.

dillerini Arapçayla kaynaştırmalarından ve Arapça sevgisini din sevgilerinin bir gereği olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır.”⁶⁶⁴ Bu nedenle yapılan dil devrimi milliyetçi saiklerle yapıldığı için Mustafa Sabri’ye göre “makbul” değildir.

Hayatının uzun bir kısmını “Türk milletini uyarmakla ve bu dinsizlik belasına dikkat çekmekle” geçirdiğini söyleyen Mustafa Sabri, “milletim bana kulak vermedi, söylediklerimin gerçekleşeceğine ihtimal vermedi ve gaflet uykusuna devam etti. Bir türlü gözlerini açıp gerçeği göremedi. Ve işte, bela ve musibetler, sağanak yağmurlar gibi ülkemin ve halkımın üstüne yağıyor!”⁶⁶⁵ diyerek “Türklükten istifası”nın gerekçelerini dile getirmektedir. Yukarıda örneklerini vermeye çalıştığımız nedenlerden dolayı Mustafa Sabri, “İstifa Ediyorum” şiiri ile Türklükten istifa etmiştir. Şiirselliği ve estetik değeri oldukça sorunlu olan adı geçen şiirinde konumuz açısından önemli dizeler şöyledir:

“... / Yapamaz hem kıyıp da divane, / Türk’ün endişesizce yaptığı; / Din-i İslam’dan mühîne / Hareketlerle küfre saptığını; / ... / Zulme kulluk eden bizim millet, / Tapınır ölmeyip sürünmek için! / ... / Akıl ve mantık, ayıp, günah, tarih, / İrz ve namus, edep, şeref gibi her / Kayıt mülga!.. Ve meydan işte fasih: / Eski zincirler kırılın hep; / Kursun erkek kadınla bezm-i tarab!... / ... / Türk’e çıldır, kudur de; tek deme: dur! / ... / Zir ü balâsı hâs ve âmmıyla / Türk’ü mazur görmenin yolu yok! / ... / Bakınız Türklerin rezaletine / ... / Ah insanda fikr-i milliyet, / Ne kadar cahilane bir illet! / ... / Şahlanır Türk ocaklarında duman / Bu dumandan kurum alan ve satan / Yosma beyler, hin oğlu hin paşalar, / O ocaklarda çöpçatan maşalar; / ... / ‘Kendi cinsim de olsa bin lanet / Ona!’ dersem, değil miyim haklı? / ... / Almıyor yoksa, alsa ben çoktan / Atacaktım zavallı boynumdan: / Türk’e nisbet-i vebal ve töhmetini! / Alsın Allah için hacaletini! / ... / Karakuşlar karar vermişler / Beni iskata tabiyetten! / ... / Çabuk, geç kaldınız! Ve beyhude / ... / Ben asıl isterim ki: Türklük’ten / Çıkayım, ah! Kabil olsa da; / Sökeyim, işte derdi ta kökten, / Biraz evvel de söyledim: İnsan / Çıkamaz her bataklıktan: / ... / Medeni bir nev’i Kızılbaşlık / Olması için de, mum söndürmek / Şöyle dursun, latif rengarenk / Nurlar altında: Aşıkâre, açık / Âğuş, âğuşa, çift çift yapışık, / ... / Yalnız Müslüman ve bir insan / Kalmak üzere, Türklük’ten, / Şeref ve izzetimle istifa / Ettim Allah’ımın huzurunda!... / Red ve inkâr ederse, elhasıl / Ben de aynıyla reddedip Türk’ü, / Attım üstümden en elim yükü... / Tevbe ya Rabb’i tevbe Türklüğüme!... / Beni Türk milletinden addetme!...”⁶⁶⁶

Yukarıdaki dizelere bakıldığında Türklüğü “alçakça” ve “zulme kulluk eden”, insana ait değerlerden “mülga bulan” ve “rezil” olarak değerlendiren Mustafa Sabri, klasik Sünni bilinçaltını kullanmış ve Türklüğü kendisine bir vebal ve töhmet bularak istifasına gerekçeler bulmuştur. Ayrıca gerekçelerini antisemitizmle de taçlandırmayı ihmal etmeyen Mustafa Sabri, Türklükten istifa etmesini temellendirmek için, sahip olduğu mukaddesatçı antisemitik zihniyetin imkanlarını kullanarak şunları söylemiştir:

⁶⁶⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.176.

⁶⁶⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.56.

⁶⁶⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalîstlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.230-244.

“Türkler adına konuşan ve onlar adına iş yapanların ne gerçek Türklerle ve ne de İslam’la bir ilgisi vardır. Bilakis onlar hile ve cebirle yönetimi ele geçirmiş, Türk halkının canına, malına ve dinine musallat olmuş Dönmelerden başka bir şey değildirler. (...) Türk halkına zorla musallat olan bu Dönmelerin yaptıklarını Türk halkına mal ettiklerini ve halkı Türk milletine düşman olmaya çağırdıklarını görüyoruz. (...) Ben, Müslüman Türk milletinden değil, milletime zorla musallat olup hilafet yerine laikliği, İslam yerine ırkçılığı bina eden Dönmeler grubundan hicret ettim. (...) Kimse ırkını İslam’ın önüne geçiremez.”⁶⁶⁷

Buraya kadar verilemeye çalışılan ifadeleri dikkate aldığımızda Mustafa Sabri, Mustafa Kemal’i takip ettiği ve Cumhuriyet döneminde yapılan inkılapları desteklediği için anti-Kemalist zihniyetinin kendine verdiği icazetle içinden çıktığı Türk toplumunu tahkir ve tezyifin sınırlarını zorlamıştır.

Ara Değerlendirme: Proto-Anti-Kemalist Hiddetin Ufku

Mukaddesatçı dini ve siyasi failliğin proto-anti-Kemalist bir ideal tipi olarak Mustafa Sabri, ürettiği metinlerle büyük oranda İslamcı muhayyilenin genel olarak Cumhuriyet ve özel olarak da Kemalizm algısını büyük oranda belirlemiştir. Onun muhayyilesinde Cumhuriyet öncesi, muarız olduğu İttihat Terakki ile, Cumhuriyet ve sonrası arasında bir süreklilik vardır. O bu algısının yansımalarını “İttihatçı-Kemalist fitnesi”⁶⁶⁸, “Kemalist fitnesi”⁶⁶⁹, “Ankara keferesi”⁶⁷⁰, “din düşmanı tağutlar”⁶⁷¹, “Ankara mülhidleri”⁶⁷² ve “Kemalci sahtekarlık ve dolandırıcılık”⁶⁷³ gibi adlandırmalarla ortaya koyar. Mustafa Sabri’ye göre Türkiye’de yaşayan toplumun gözünü Mustafa Kemal sevgisi kör etmiştir. Öyle ki Kemalistlerin, yönetimi Osmanlı’dan alıp Mustafa Kemal’e naklederek hilafeti hükümetten soyutlamak ve böylece asıl hedefin gizlenmesiyle hilafet tedrici olarak kaldırılarak, ülkenin İslami yönetimden uzaklaştırılarak dinsizleştirilmesi gibi iki hedefleri vardır. Mustafa Sabri’ye göre “Kemalistler, ittihatçılardan başkaları değildir. (...) Bunların siyasi bir parti haline gelmeleri ve zahirlerinin ittihatçı, batınlarının ise Mason olarak tecelli etmesinden sonra durum daha vahim hale gelmiştir.”⁶⁷⁴ Bütün mukaddesatçı çevrelerde hâkim bir zihniyet olan antisemitizmin açık halini Mustafa Sabri’de gördüğümüz bu bakışa göre Kemalizm, zahiri İttihatçı batını ise Mason olarak anlamlandırıldığı için, onun anti-Kemalizm’i,

⁶⁶⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.90.

⁶⁶⁸ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.88.

⁶⁶⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.67.

⁶⁷⁰ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.213.

⁶⁷¹ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.39.

⁶⁷² Mustafa Sabri Efendi, *Kur’an-ı Kerim’in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, s.74.

⁶⁷³ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.57.

⁶⁷⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.44-47.

antisemitik bir içeriğe sahiptir. Ankara hükümetini “farmason cemiyeti”⁶⁷⁵ olarak niteleyen Mustafa Sabri, mukaddesatçı muhayyiledeki antisemitik duygulara seslenir. Bu seslenişin bir örneğini onun inkılap tanımlamasında bulabiliriz. Mustafa Sabri’nin inkılap tanımlaması oldukça ant-Kemalist’tir ve “Müslüman mahallesinde salyangoz satmaktır”. Ona göre “inkılap, dönmek demektir. Bunu yapanlar, sürdürmeye çalışanlar, anlaşılan her gün dönecekler, döneklik gösterecekler.”⁶⁷⁶ Bu ifadeleriyle mukaddesatçı ardıllarının Cumhuriyet’e dair muhayyilesine seslenen ve bu muhayyilede Kemalizm’i ve Cumhuriyet’i kuran kadroyu “dönme-Mason” olarak konumlandıran Mustafa Sabri’nin sesi, aynı çevrelerde çokça yankılanmıştır.

Cumhuriyet’i kuran kadroyu ve kurulan Cumhuriyeti tanımlaması da oldukça vulger olan Mustafa Sabri’nin kalemi “Ankara eşkıyası”, “eşkıya-i Kemaliye”⁶⁷⁷ “Ankara mezhebi”nin⁶⁷⁸ kurduğu “darağaçlı cumhuriyet ve inkılap”⁶⁷⁹ gibi ant-Kemalist hıncın mümtaz örnek adlandırmalarını üretir. Bu vülgerizmin bütün yansımalarının örneğini vermek için Mustafa Sabri cumhuriyeti biraz ayrıntılı olarak şöyle tanımlar:

“Kemalist Türkiye kadar cumhuriyetten uzak hiçbir memleket yoktur. İşte ben, içte dışta bulunan bütün Mustafa Kemal dalkavuklarının, utanmamak ve kızarmamak için idman görmüş yüzlerine bağırarak söylüyorum ki: Türkiye Cumhuriyeti feci bir yalandan ibarettir. (...) Cumhuriyetlerin hükümet-i ferdiye karşısı olmasına rağmen işte Türkiye Cumhuriyeti, tek kişide tecelli eden bir cumhuriyet-i ferdiyedir. (...) İşte Türkiye Cumhuriyeti bir adamdan ibaret olduğu ve bir adamın kendi kendisiyle mücadele ve münazaa etmesi mutasavver olmadığı için Türkiye’de parti kavgaları, seçim mücadeleleri, hükümete karşı matbuat hücumları ve tenkitler görülmez. Türkiye Cumhuriyeti yalnız bir adamın şahsına o kadar inhisar etmiştir ki şayet o bir adam, eski arkadaşlarından birçoklarını şimdiye kadar sürekli açığa çıkardığı gibi bugünkü yordakçı ve yardımcılarının çoğunluğundan da ayrılarak birkaç bendesiyle ve tek başına bir tarafta kalsa Türkiye Cumhuriyeti’nin onun tarafında olduğuna hükmedebilmek lazım gelir. (...) Bu cumhuriyet postuna bürünmüş, kuzey kutbuna arkasını dayamış bir bozkurt istibdadı ve daha doğrusu bir aç kurt istibdadıdır.”⁶⁸⁰

Mustafa Kemal ve Cumhuriyet hakkında böyle düşünen Sabri’ye göre Türkiye Cumhuriyeti “sahte Ankara Cumhuriyeti”⁶⁸¹, “inkılapçı ve dolapçı Ankara Hükümeti”⁶⁸² olarak tanımlanır. Bu düşünüş biçimiyle Mustafa Kemal hakkında vulger saldırılarını, onun özel yaşamını konu ederek sürdürür: “Türkiye’de herkes bilir ki Mustafa Kemal içkiyi çok sever. Onun ve arkadaşlarının içki içmeden geçirmediikleri bir gün veya bir

⁶⁷⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.41.

⁶⁷⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.42-43.

⁶⁷⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.63, 65.

⁶⁷⁸ Mustafa Sabri Efendi, *Kur’an-ı Kerim’in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, s.114.

⁶⁷⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.41.

⁶⁸⁰ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.44-49.

⁶⁸¹ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.75.

⁶⁸² Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.57.

gece yoktur.”⁶⁸³ Bu türden mukaddesatçı akıl yürütmenin örneklerini Mustafa Kemal için yaptığı adlandırmalarda çok açık bir biçimde görmek mümkündür: “Selanikli tüccar”,⁶⁸⁴ “Selanik hokkabazı”,⁶⁸⁵ “Selanikli türedi”,⁶⁸⁶ “pek çok cepheli ve daha pek çok yüzlü olan bu mahluk”,⁶⁸⁷ “Mustafa Kemal’in riya perdeleri”, “mirasyedi”, “herif”, “dinsizliğin peygamberi”, “muhabbet dellallığı” ve “meyhaneciliğin arkadaşı”⁶⁸⁸ vb. gibi. Mustafa Kemal için yaptığı adlandırmalarda onun Türkiye topraklarının dışında doğmuş olmasının sıklıkla vurgulanması, mukaddesatçı bilinç altındaki Selanik imgesini, dönmelik ve Masonluğu ve İttihat Terakki’yi çağrıştırıyor olmasıdır. Aynı amaçla Sabri yine aynı bilinçaltının İslami/Sünni ideolojik örüntüsünü ve aile, namus vb. değer alanlarına dair hassasiyetlerini dolaşıma sokmak istemektedir. Bununla yetinmeyen Mustafa Sabri’inin Mustafa Kemal’e dair adlandırmaları aynı zamanda bir dehumanize etme girişimidir. Bu nedenle onun anti-Kemalizm’inin oldukça geniş ve derin bir alandan beslendiği söylenebilir.

Mustafa Kemal’i dehumanize ederek ürettiği anti-Kemalizm’i sürdüren Mustafa Sabri, “Türk inkılabının mahiyet-i meş’umesini (uğursuz mahiyetini)” “kahpelik ve hayasızlık” olarak değerlendirdiği için Kemalizm’i, “Kemalizm küfrü/Kemalist küfür”⁶⁸⁹ olarak niteler ve ona göre Kemalizm “Türkiye’de bir devre-i zevk u şehvet (zevk ve şöhret dönemi)”⁶⁹⁰ açmıştır. Yapılan inkılaplara ve Kemalizm’e böylesi hakaretimiz bir biçimde bakan Mustafa Sabri, inkılapları “dinsizlik inkılabı” olarak nitelendirir ve “Mustafa Kemal’e ‘irtica paşası’ yahut ‘irtidat (dinden dönüş) ve istibdat (zorbalık-diktatörlük) paşası’, yordakçılarına da ‘bu paşanın maşası’ demek daha doğrudur”⁶⁹¹ diyerek ürettiği anti-Kemalizm’in literatürünü genişletir. Bununla da yetinmeyen Mustafa Sabri, aşağıda örnekleri verilen düşünceleriyle Mustafa Kemal’i yaptıkları nedeniyle “dinsizliğin peygamberi” olmak ve cumhurbaşkanı olması nedeniyle de “Allahlığa intihap etmekle” itham eder:

“Mustafa Kemal İzmir ve Lozan kahramanı iken, Ankara meclisinde yürütemediği fikirlerini, şapka giydikten ve Türkiye’de şeriat-i İslamiyeyi (İslam şeriatını) kaldırarak inkılap kahramanı olduktan sonra daha suhuletle (kolaylıkla) yürütüyor. Herifin inkılaptan

⁶⁸³ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.88.

⁶⁸⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s.121.

⁶⁸⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.57.

⁶⁸⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Türk’ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s.37.

⁶⁸⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.56.

⁶⁸⁸ Mustafa Sabri Efendi, *Türk’ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s.32-37.

⁶⁸⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.33, 51-56.

⁶⁹⁰ Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s.46.

⁶⁹¹ Mustafa Sabri Efendi, *Türk’ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s.43.

sonra kazandığı mevki ve ehemmiyet o derece mühim ki, evvelce İzmir’i almakla onu elde edemediği gibi, şimdi Musul’u İngilizlere vermekle de nüfuz ve itibarından bir şey eksilmiyor. Zafer kahramanının payesi inkılaptan sonra peygamberliğe yükseliyor. (...) “Reis-i cumhurluğunun müddet-i kanuniyesi nihayete yaklaşmış iken, şimdi intihap olunmuş (seçilmiş), hem de riyasete değil, saltanata da değil, hüsn-ü aşk Allahlığına intihap olunmuş gibi, milletin büsbütün taze bir hararetle, pervane veya divaneden beter bir halde başına üşüştüğü ve arkasından koştuğu görülüyor.”⁶⁹²

Müstakbel okuyucularına, “Türkiye’de Mustafa Kemal’e daha yeni ve muhayyerü’l-ukul (akılları durduracak) bir itibar ve i’tila (yükseklik) temin eden inkılabın füsunkar tılsımı ve tabit-i aharla (başka bir deyişle) Türkiye’ye dinsizlik dinini getiren peygamberin mucizesi acaba nedir?” sorusunu soran Mustafa Sabri’ye göre “şapka ile inkılabın ve yeni dininin resm-i tettevvücü (taç giyme töreni) icra edilmiştir. Şapka, yeni dinin mabudu da değildir. Yeni dinde, hükümete ve mümessiline tapılır.”⁶⁹³ Mukaddesatçı muhayyilenin dini anlam repertuarını kullanma konusunda hiç sıkıntı çekmeyen Mustafa Sabri, Mustafa Kemal’in ‘Ben Allah’ın gölgesi değilim, hakikat olan milletin mümessiliyim’ sözü üzerine ‘saray artık zıllullahların değil, gölge olmayan, hakikat olan milletin sarayıdır’ biçimindeki yorumları değerlendirdiği yazısında Ankara reisicumhurunu “ne oldum delisi” ve “haddini bilmez” olarak niteler ve devamında “evet, artık bu saraylar Zillullah’ların değil zırtullahlarındır”⁶⁹⁴ diyerek anti-Kemalist lügatini zenginleştirir.

Buraya kadar vermeye çalıştığımız anti-Kemalist görüşlerin sahibi olan Mustafa Sabri, her ne kadar sürekli tezyif ettiği Türklükten istifa etse de yıllar sonra Mısır’da hasta iken yazdığı *Kıta* şiirinde bir nedamet belirtisi bulunsa bile, hala Kemalist modernleşmeye dair duygularının değişmediği görülebilir: “‘Sizlere ömür’ diyorlar, vatanım Türkiyeden / Kimi sorsam. Bu ne sûzişli cevap Allahım! / Ölmesem çok yaşayıp dönsem o mahzun vatana; / Uzun ömrüm tükenir, belki tükenmez ahım!”⁶⁹⁵ diyen Mustafa Sabri, neredeyse varlığını adadığı anti-Kemalizm’i nedeniyle eski siyasi, dini ve sosyal yapıların (hilafet, saltanat, eğitim, kadın ve toplumsal hayat) modern dönemde de devamını istediği için mukaddesatçı toplumsal ve siyasal ufkun dışına çıkabilecek bir devlet, toplum projesi ve fikri üretmemiştir. Eğer ürettiği bir şey varsa, o da modern dünyanın öngörülemez değişim şenliği karşısında mazinin mezar bekçiliğini yapmak olmuştur.

⁶⁹² Mustafa Sabri Efendi, *Türk’ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s.33.

⁶⁹³ Mustafa Sabri Efendi, *Türk’ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s.34-35.

⁶⁹⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s.298-299.

⁶⁹⁵ Mustafa Sabri, “Kıta”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 40, 1949, s.235.

3.3. Eşref Edip: Vulger Anti-Kemalizm ya da Anti-Kemalist Hınç

“Asıl Cumhuriyet 14 Mayıs 1950’de başlıyor.
İlk Reisicumhur bu meclisin intihap ettiği zattır.
Asıl cumhuriyet kanunları bu Meclisin yapacağı kanunlardır.
Bundan evvel Cumhurreisi sıfatını takınanlar diktatördür, şef’dir.”
Eşref Edip

Mukaddesatçı zihniyetin oluşumuna Cumhuriyet öncesinden çıkardığı yayınlarla ve yazdığı yazılarla başlayan Eşref Edip, bu misyonunu hayatının sonuna kadar devam ettirmiş mukaddesatçı-İslamcı bir aydındır. O bütün yazınsal mesaisini, özellikle Cumhuriyet’in ilanından itibaren yürütülen batılılaşma ve sekülerleşme politikalarına karşı olmak ve onu İslamcı bir zihniyetle tenkit etmekle geçirmiştir. Bu doğrultuda özellikle çok partili hayata geçişle birlikte ortaya çıkan görece özgürlük atmosferinin bütün imkanlarını kullanarak, adıyla anılan *Sebilürreşad* dergisi üzerinden, zahirde Tek parti dönemini ve yöneticilerini, batında ise Mustafa Kemal’i ve Kemalizm’i yer yer vulger bir üslupla sert bir biçimde eleştirmiştir.

3.3.1. Bir Mukaddesatçının Kısa Hayatı

Eşref Edip, Türkistan kökenli muhacir bir ailenin çocuğu olarak 1882 yılında Serez’de doğmuştur. İlk ve orta eğitimini ve dini tedrisatını doğduğu yerde tamamlamıştır. Bir süre Mahkeme-i Şer’iyye kâtabi olarak çalıştıktan sonra İstanbul’da Mekteb-i Hukuk’a kaydolmuştur. Hukuk eğitimini sürdürürken Atık Ali Paşa Camii’nde medrese dersleri de alan Eşref Edip, dönemin meşhur vaizlerinin vaazlarını ve Mekteb-i Hukuk hocalarının ders notlarını bastırmıştır. Eşref Edip, İslam birliği ideolojisini yaymak amacıyla Ebül’ulâ Mardin, Mehmed Akif Ersoy, Musa Kâzım ve Mahmud Esad gibi İslamcı şahsiyetlerin desteğiyle *Sırât-ı Müstakîm* adıyla haftalık bir dergi çıkarmaya başlamıştır.⁶⁹⁶ 1908’de yayınlanmaya başlayan derginin 182. sayısından sonra Ebül’ulâ Mardin’nin Darülfünunda hoca olması üzerine derginin adı *Sebilürreşad* olarak değiştirilmiştir.⁶⁹⁷ Bu arada Mekteb-i Hukuk’u bitiren Eşref Edip dergide Türkçü ve

⁶⁹⁶ *Sırât-ı Müstakîm* ve bütün sayıları hakkında bkz.: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/98/sirat-i-mustakim>

⁶⁹⁷ Türkiye’de çıkan bütün İslamcı dergiler gibi *Sebilürreşad* dergisinin de İslamcı Dergiler Projesi kapsamında bütün sayıları dijital ortama aktarılmıştır. *Sebilürreşad* dergisinin ilk dönem (1912-1925)

İslamcı akımın görüşlerine geniş ölçüde yer vermiş ve İttihat ve Terakki yönetimine karşı muhalif bir çizgi takip etmiştir. Sürdürülen bu muhaliflik nedeniyle *Sebilürreşad*, 1916-1918 yılları arasında bir buçuk yıl yayımına ara vermiştir. İttihad-ı İslam'ı [İslam birliği] taraftarı olan Eşref Edip, Batıcılara karşı bu ideolojiyi savunmuştur. Özellikle başta Abdullah Cevdet olmak üzere “asrilik” ve “Garpçılık” taraftarları ile mücadeleye etmiştir.⁶⁹⁸

Eşref Edip, Mehmet Akif'le beraber Millî Mücadele sürecine katılmıştır. Anadolu'ya geçen Edip, bir süre ikamet ettiği Kastamonu'da *Sebilürreşad*'ı çıkarmıştır. Dergide Mehmed Akif'in Anadolu'da yaptığı vaazları yayımlayarak milli şuurun uyanmasına ve yayılmasına yardımcı olduğu ve dergiye “Bugün İcmâ-ı Ümmet Anadolu'dadır” başlığını atarak Millî Mücadeleyi doğrudan doğruya desteklediği için Ankara'ya davet edilmiş ve 1921'den itibaren *Sebilürreşad*'ı Ankara'da çıkarmaya başlamıştır. Mehmed Akif'le beraber Ankara'da Tacettin Dergâhında yayın faaliyetini sürdürürken, Eskişehir'de yaşanan askeri müşküller sonucunda derginin bir sayısını Kayseri'de çıkarmıştır. Bu arada Ankara'da bulunduğu sırada Mehmed Akif, Said Nursi ve Şeyh Ahmed es-Senûsî ile birlikte bir İslam şurasının toplanması çalışmalarına katılmış ve Millî Mücadele'nin kazanılmasından sonra İstanbul'a dönerek yayın faaliyetlerine devam etmiştir.⁶⁹⁹ Cumhuriyet'in ilanı sürecinde uygulamaya konulan inkılapların taraftarlarıyla şiddetli tartışmalara giren Eşref Edip, hilafetin kaldırılması ve dini alana dair yapılan uygulamaları İslamcı muhalif kimliği nedeniyle tenkit etmiş ve bu nedenle *Sebilürreşad* dergisi kimi zaman sansür edilmiştir.⁷⁰⁰ Şeyh Said isyanı üzerine uygulanan Takrir-i Sükûn Kanunu çerçevesinde birçok gazete ve dergiyle birlikte 1925 yılında *Sebilürreşad* dergisi de kapatılmıştır. İsyarla bağı olduğu zannıyla Eşref Edip tevkif edilerek, önce Ankara'ya ve ardından da Diyarbakır'a ve Şark İstiklâl

sayıları için bkz.: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/102/sebilurresad>; *Sebilürreşad*'ın ikinci dönem (1948-1966) sayıları için bkz.: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/97/sebilurresad>

⁶⁹⁸ Sadık Albayrak, “Eşref Edip Fergan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 11, İstanbul, 1995, s.473- 474; Eşref Edip, “Ebûlulâ Bey'le Beraber Nasıl Çalıştık Sırât-ı müstakîm'i Nasıl Çıkardık”, *Sebilürreşad*, Cilt 10, Sayı 238,1957, s. 199-200.

⁶⁹⁹ Caner Arabacı, “Eşref Edip Fergan ve Sebilürreşad Üzerine”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İstanbul, 2004, s. 104-114.

⁷⁰⁰ Eşref Edip, *Millî Mücadele Yılları*, Görüşen. Hayrettin Karan, Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002; Eşref Edip, “Sebilürreşad İstiklal Mahkemelerinde”, *Sebilürreşad*, Cilt, 13, Sayı 306, 307, 308, 309, 1960, s. 93, 107, 120, 136. vd. Sayfa numaraları sayılarla paralel olarak verilmiştir. Bu yazılar daha sonra kitap olarak yayınlanmıştır. Bkz. Eşref Edip, *İstiklal Mahkemelerinde: Sebilürreşad'ın Romanı*, Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002. Bu kitap ilerde Eşref Edip'in anti-Kemalizm'i bağlamında ele alınacaktır.

Mahkemesi'nin El-Aziz'e nakli üzerine Elazığ'a götürülmüş ve mahkemede yargılanmış ve *Sebilürreşad*'ın yayımını durdurmak şartıyla 13 Eylül 1925'te serbest bırakılmıştır. Edip serbest kaldıktan sonra yayın faaliyetlerine Asar-ı İlmiyye Kütüphanesi adı altında genellikle dini eserler yayımlayarak devam etmiştir. 1932'de Mısır'a giden Eşref Edip, Mehmed Akif'le görüşmüştür.⁷⁰¹

Tek Parti döneminde hayatta kalan *Sebilürreşad*'ın eski yazarları ile sohbet toplantıları düzenleyen Eşref Edip, bu arada Maarif Vekâletinin yayımladığı *İslam Ansiklopedisi*'nde yanlış ve eksik maddeler olduğu fikriyle, yayınlanan ansiklopediyi tenkit ederek, doğrularını göstermek maksadıyla bir grup arkadaşıyla 1940-1948 yılları arasında *İslâm-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*'nı çıkarmıştır.⁷⁰² Edip, çok partili yaşama geçişin açtığı atmosferin de etkisiyle 1948'de *Sebilürreşad*'ın yayımına yeniden başlamıştır. Edip, *Sebilürreşad*'ın bu döneminde Ömer Rıza Doğrul, Kâzım Nami Duru, Cevat Rifat Atilhan, Tâhir Olgun, Ali Fuat Başgil ve Hasan Basri Çantay'ın yazılarına dergide yer vermiş ve dergiyi 1966'ya kadar 362 sayı çıkarmıştır. Edip, *Sebilürreşad*'ın bu ikinci döneminde başta CHP'ye Tek Parti dönemi politikaları üzerinden çok sert saldırılarda bulunmuştur.⁷⁰³ Bu arada birçok yazarla şiddetli polemikler yaşamış ve onlardan biri olan Ahmet Emin Yalman'a 1952'de Malatya'da suikast düzenlenmesi üzerine tutuklanmış ve daha sonra serbest bırakılmıştır.⁷⁰⁴

Eşref Edip, hayatı boyunca sürekli olarak İslam birliği ideolojisine bağlı kalmış ve kendisiyle aynı zihniyeti savunan yazarların yayınlarını yapmalarına imkân sağlamış ve onlarla mukaddesatçı politik duyarlılığın toplumda kökleşmesine çalışmıştır.⁷⁰⁵ Bu çerçevede genel olarak mukaddesatçı, özel olarak da İslamcı zihniyetin oluşumuna

⁷⁰¹ Sadık Albayrak, "Eşref Edip Fergan", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 11, İstanbul, 1995, s.473- 474

⁷⁰² *İslâm-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*, Eşref Edip'in İzmirli İsmail Hakkı, Kâmil Miras ve Ömer Rıza Doğrul'la birlikte 1940-1948 yılları arasında toplam 100 sayı çıkardığı dergidir. Derginin yazar kadrosu arasında başta Eşref Edip Fergan, Abdülkadir İnân, Ahmet Hamdi Akseki, Süheyl Ünver, Ali Himmet Berki, Ali Nihad Tarlan, Burhan Toprak, Fahrettin Kerim Gökay, Fatin Gökmen, Hasan Hüsnü Erdem, İbrahim Hakkı Konyalı, İsmail Hakkı İzmirli, Kâmil Miras, İbnülemin Mahmud Kemal İnâl, Mahmut Bedrettin Yazır, Mazhar Osman Usman, Mehmet Zeki Pakalın, Osman Nuri Ergin, Ömer Nasuhi Bilmen, Ömer Rıza Doğrul, Şemsettin Günaltay, Tâhir Olgun vb. isimler bulunmaktadır. Edip'in çıkardığı bu ansiklopedi/dergi girişimi mukaddesatçı aydınların yeni rejime karşı ilk ciddi muhalefeti olarak görülebilir. Dergi *Sebilürreşad*'ın yeniden yayın hayatına başlaması ile yayımını durdurmuştur. Derginin bütün sayıları için bkz.: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/83/islam-turk-ansiklopedisi-muhitulmaarif-mecmuasi>

⁷⁰³ Fahrettin Gün, *Sebilürreşad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İslamcılara Göre Din, Siyaset ve Laiklik (1948-1954)*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2001, s.59-68.

⁷⁰⁴ Fahrettin Gün, "Eşref Edip (Fergan)ın Hayatı ve Eserleri", Eşref Edip, *İstiklal Mahkemelerinde: Sebilürreşad'ın Romanı*, Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002, s.17.

⁷⁰⁵ Mahir İz, *Yılların İzi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2012, s.175, 183, 225, 305, 434, 473-474.

yazılarıyla katkı yapan Edip, *Sebilürreşad*'ın yanında *Tevhîd-i Efkâr*, *Yeni Sabah*, *Millet*, *Diyanet*, *Yeni Asya*, *Yeni İstiklâl*, *Bugün*, *Sabah* ve *İttihad* gibi dönemin mukaddesatçı dergi ve gazetelerde de yazmıştır. Edip, ilk önce Mehmet Şevket Eygi yönetimindeki *Bugün Gazetesi*'nde tefrika ettiği ve daha sonra kitap olarak basılan *Kara Kitap: Milleti Nasıl Aldattılar? Mukaddesatına Nasıl Saldırdılar?* adlı kitabından dolayı yargılanmış ve bu davadan 1969 yılında beraat etmiştir. Eşref Edip, Aralık 1971'de vefat etmiştir.⁷⁰⁶

Eşref Edip'in en büyük eseri *Sebilürreşad* dergisidir. Bunun dışında Eşref Edip'in kendi adıyla kaleme aldığı eserler ise şunlardır: *Mehmed Akif: Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları* (Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2010), *İnkılâp Karşısında Akif-Fikret, Gençlik-Tan'cılar: Kurtuluş Harbi'nin Kaynağı İstiklâl Marşı mı, Tarih-i Kadim mi?* (Asarı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul, 1940), *Misyoner ve Müsteşriklerin Yazdıkları İslâm Ansiklopedisi'nin İlmi Mahiyeti* (Asarı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul, 1941), *Pembe Kitap: Teyfik Fikret'i Beş Cepheden Kırk Muharririn Tenkitleri* (Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015), *Çocuklarımıza Din Kitabı* (Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2009), *İslam Ansiklopedisi'nin İlmi Mahiyeti* (İstanbul, 1946), *Risale-i Nur Müellifi Bedüzzaman Said Nur Hayatı Eserleri Mesleği* (Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2011), *Kur'an-Garp Mütefekkirlerine Göre Kur'an'ın Azamet ve İhtişamı Hakkında Dünya Mütefekkirlerinin Şehadetleri* (Sebilürreşad Neşriyatı, İstanbul, 1957), *Dinde Reformcular* (Ali Fuad Başgil, Nurettin Topçu, İsmail Hami Danişmend ve Mehmet Raif Oğan ile birlikte, Sebilürreşad Neşriyat, 1959), *Risale-i Nur Muarızı Yazarların İsnadları Hakkında İlmi Bir Tahlil* (Sebilürreşad Neşriyatı, İstanbul, 1965), *Bu Adam Ne İstiyor? CHP'nin Yedi Başlı Lideri Milletin Sinesinden Elini Çeksin!* (Broşür, Sebilürreşad Neşriyatı, İstanbul, 1965), *Akif'in Kuran Tercemesi Nasıl Başladı, Sonra Nasıl Yakıldı?* (Sebilürreşad Neşriyat, Tarihsiz), *İstiklâl Mahkemelerinde: Sebilürreşad'ın Romanı* (Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002), *CHP ve Din* (Der. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2005), *Kara Kitap: Milleti Nasıl Aldattılar? Mukaddesatına Nasıl Saldırdılar?* (Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2012).

⁷⁰⁶ Fahrettin Gün, "Eşref Edip (Fergan)ın Hayatı ve Eserleri", s.17; Caner Arabacı, "Eşref Edip Fergan ve Sebilürreşad Üzerine", s. 96-128.

Bu arada Mustafa Hayrettin Karan'ın Eşref Edip'le yaptığı mülakattan sonra kaleme alınan *Eşref Edip (Fergan) Millî Mücadele Yılları* (Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002) adlı eserinin dışında, Kadir Mısıroğlu'nun kendisinden naklettiğine göre Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde hilafetin kaldırılması tartışmaları sırasında Afyonkarahisar mebusu Hoca Şükrü Efendi'nin (Çelikalay) adıyla yayımlanan *Hilâfet-i İslâmiyye ve Büyük Millet Meclisi*⁷⁰⁷ (Ankara 1339; yeni harflerle İstanbul 1994) isimli risaleyi de Eşref Edip kaleme almış, Hoca Şükrü Efendi'nin dokunulmazlığından faydalanarak onun adıyla yayımlamıştır.⁷⁰⁸

3.3.2. Mukaddesatçı Anti-Kemalist Hıncın Başlangıcı

Millî Mücadeleye desteği tam olan Eşref Edip, dönemle ilgili hatıratında “Biz en ziyade, Anadolu’da taraf taraf harekete geçen Millî Kuvvetleri bir merkeze bağlayacak, bir merkezde toplayacak kuvvetli bir lidere ihtiyaç olduğuna şiddetle inanıyorduk. (...) Bu sebeple Mustafa Kemal Paşa’nın teftiş vazifesiyle, fakat hakikatte bu kuvvetleri derleyip toparlamak üzere Anadolu’ya gönderilmesine Hükümetin karar vermesi, bizi çok sevindirmişti”⁷⁰⁹ derken Millî Mücadeleye ve Mustafa Kemal’e bakışının oldukça dostane bir içeriğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Öyle ki birçok müşkülü atlattıktan sonra Ankara’ya giden Eşref Edip’le Mustafa Kemal görüşmüş ve aralarında çok sıcak ve dostane bir görüşme gerçekleşmiştir. Aradan geçen süre içinde Ankara’da bir “İslam Kongresi” yapma işi Eşref Edip’e “havale” edilmiştir. Bunun yanında Edip’in anlatımlarına göre, kendisi Mustafa Kemal’i öldürtmek isteyen bir casusun yakalanmasına bile yardım etmiştir.⁷¹⁰

Millî Mücadeleye destek olan Eşref Edip, Cumhuriyet’in ilanından sonra dini alana dair yapılan inkılaplardan dolayı, eleştirilerini artırmış ve *Sebilürreşad* dergisindeki yazılanlardan dolayı “Şeyh Sait’i galeyana getirme” ile suçlanmış ve birçok gazeteci ile birlikte İstiklal Mahkemelerinde yargılanmış ve beraat etmiştir.⁷¹¹ Edip, İstiklal

⁷⁰⁷ İsmail Kara (Haz.), “Hilâfet-i İslâmiyye ve Büyük Millet Meclisi”, Çev. Zeynep Süslü, *Hilafet Risaleleri*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2014, s.14, 39-57.

⁷⁰⁸ Kadir Mısıroğlu, *Osmanoğulları’nın Dramı*, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1992, s.108.

⁷⁰⁹ Eşref Edip, *Millî Mücadele Yılları*, s. 33-34.

⁷¹⁰ Eşref Edip, *Millî Mücadele Yılları*, s. 94-95, 100-101, 110-111.

⁷¹¹ Fahrettin Gün, “İstiklal Mahkemeleri Üzerine”, Eşref Edip, *İstiklal Mahkemelerinde: Sebilürreşad’ın Romanı*, Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002, s.25-28. Bu mahkemede Eşref Edip’le birlikte Velid Ebuzziya, Abdulkadir Kemali, Fevzi Lütfi, Sadri Ertem, Ahmet Emin Yalman, Ahmet Şükrü Esmer, Suphi Nuri İleri, İsmail Sefa, İsmail Müştak gibi isimler yargılanmış ve beraat etmiştir. Konu hakkında bkz.: *Şark İstiklal Mahkemesi (Kararlar ve Mahkeme Zabıtları)*, Cilt 6/1, TBMM Kütüphane ve

Mahkemeleri’nde yaşadıklarını *Sebilürreşad* dergisinin 1958-1963 yılları arasındaki ilgili sayılarında kaleme almıştır.⁷¹² Adı geçen hatıratında Edip, Ankara’daki İstiklal Mahkemelerini ve üyelerinin kim olduğunu şöyle tanımlar: “Reis, Afyonkarahisar Mebusu Ali Bey (Kel Ali dedikleri zat). Azalar: Kılıç Ali (Mebus), Bakkal Ali (Mebus) ve Sacı Necip Ali... Mahkeme heyetinin arkasında yan tarafta bir zat daha var; Mustafa Kemal Paşa’nın yaveri. Resmen heyete dahil değil, fakat mahkemede özel bir mevki sahibi, tıpkı kapitülasyonlar devrinde mahkemelerde bulunan konsoloslar gibi.”⁷¹³ Eşref Edip’in bu tanımlamasında örtük bir anti-Kemalizm hissedilebilir. Edip, Şark İstiklal Mahkemesi’nde gazetecilerin yargılandığı davada yargılanırken, mahkeme hakkında şu ifadeleri dile getirir:

“Mahkemenin iki yüzü var! Biri resmi yüzü, diğeri iç yüzü. Reis Mazhar Müfid (Kansu), mahkemenin resmi yüzünü idare ediyor. Ali Saib (Ursavaş) ise, iç yüzünü. Bunun gibi Ankara’nın da iki şifresi var. Biri mahkeme reisliğine mahsus, diğeri de Ali Saib (Ursavaş)’ın sahsına. Görünürde reis, Mazhar Müfid (Kansu), hakikatte mahkemenin diktatörü Ali Saib. Herkes bunu biliyor. (...) Göstermelik bir mahkeme yapılacak. Şuradan buradan bazı şeyler sorulacak. Görünürde mahkeme edilmiş olacak. Neticede evvelce belirlenmiş hükümler tebliğ olunacak. (...) Hakikatte bir mahkeme değil, bir kukla. Hâkim heyeti de bunu biliyor; biz gazeteciler de biliyoruz.”⁷¹⁴

Mahkemede kendisine sorulan soruları “kastî” bulan ve mahkemenin niteliğini değerlendiren Edip şunları söyler:

“Mahkeme bağımsız değildi. Tamamiyle bir emir ve direktif altında hareket ediyordu. (...) İstiklal Mahkemesi adındaki Sıkıyönetim Mahkemelerinde sorulan sorulara bakınız da, memleketin ne günler, ne devirler geçirdiğini ibretle seyrediniz. Bu adamlara ne yetkiler verilmiş! Mezbahada hayvan boğazlayan adamlar gibi, hakimleri ilimsiz, idraksiz, akıl ve mantıktan uzak, insaf ve merhametten soyulmuş, şuuru gibi imanı da yok.”⁷¹⁵

İstiklal Mahkemeleri’ni “Cinayet Mahkemesi” ve yapılan yargılamaları ise “pantomima” olarak değerlendiren Eşref Edip konu hakkında hükmünü verir ve bu mahkemeleri “yakın tarihin kara sayfaları” olarak nitelendirir.⁷¹⁶ Beraat ettiği mahkeme sürecinde yaşadıklarını anlattığı hatıratını yazma gerekçesini ise şu satırlarıyla dile getirir: “Mücadele yolu çetindir. Nice kişiler bu yolda can vermişlerdir. Hak ve hakikati söylemek, müdafaa etmek onun için mukaddes bir iştir. Bu yolda olanlara bir ders olsun,

Arşiv Hizmetleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016, s.11, 77; *Şark İstiklal Mahkemesi (Kararlar ve Mahkeme Zabıtları)*, Cilt 6/2, TBMM Kütüphanesi ve Arşiv Hizmetleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016, s.689-691.

⁷¹² Eşref Edip, “Sebilürreşad’ın Romanı: Sebilürreşad İstiklal Mahkemelerinde”, *Sebilürreşad*, Cilt 12-14, Sayı 282-348, 1958-1963. Eşref Edip’in bu hatıraları daha sonra Eşref Edip, *İstiklal Mahkemelerinde: Sebilürreşad’ın Romanı*, Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002, adıyla yayınlanmıştır.

⁷¹³ Eşref Edip, *İstiklal Mahkemelerinde*, s.50-51.

⁷¹⁴ Eşref Edip, *İstiklal Mahkemelerinde*, s.105-106.

⁷¹⁵ Eşref Edip, *İstiklal Mahkemelerinde*, s.121-123.

⁷¹⁶ Eşref Edip, *İstiklal Mahkemelerinde*, s.132, 145, 150

diye bunları yazıyorum.”⁷¹⁷ Yürüttüğü mücadeleyi “mukaddes bir iş” olarak gören Eşref Edip, mukaddesatçı mahfillerin dilini kullanırken, kendisini de bu “işin ehli” ve “cefakarı” olarak gösterir. Onun bu hatıratı, İstiklal Mahkemeleri’ne dair ürettiği dildeki tezyifin açıkça ortaya konmasında, hatıratın yazıldığı dönemin Demokrat Parti dönemi olması oldukça önemlidir.

Bu arada Eşref Edip’in yazınsal sürecinde oldukça ilginç bir ayrıntı göze batar. Bu ayrıntıyı, ona dair çalışmalar yapan araştırmacılar genellikle görünmez kılar. Bu çalışmalarda gizlene şey şudur: Eşref Edip, 1940-1948 arasında yayınladığı *İslam-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası* adlı derginin ilk sayısında, İsmet İnönü’nün şahsında CHP ile barışmak ister gibi bir dil kullanmış ve hatta çıkardığı dergiyi “İsmet İnönü’ye ithaf etmiş”tir. Edip, adı geçen ithafında şunları söyler:

“İslam-Türk Ansiklopedisi, tam manasile milli ve islami bir eser olduğu için, Türk milletinin en şerefli ve en güzide mümessili reisicümhur İsmet İnönü hazretlerine ve onun aziz ve muhterem şahsında bütün Türk milletine ithaf olunmuştur. Bu eserin hedefi Türk-İslam kültürünün zengin ve asil kaynaklarını Türk milletinin istifadesine arz etmek, Türk milletinin bu inkişaf ve taali devrinde bu geniş ve feyizli irfan hazinelerine bihakkın sahip olduğunu tebarüz ettirmek olduğu için, bu hedefi tahakkuk ettirmek üzere çalışan bütün muharrirlere sanih olan ilk düşünce, bu eserin, ilim ve faziletin yüksek hamisi ve milli asaletin en güzide mümessili İsmet İnönü’ne ithafı olmuş ve bu bütün muharrir arkadaşlarımızın milli reisimizin güzide şahsiyetinden ve başarılı kudretinden ilham aldıklarını göstermiştir.”⁷¹⁸

Edip’in İnönü’ye ve onun üzerinden rejime yönelik yakınlaşma ve barışma eğilimi kalıcı olmamış, derginin ilerleyen sayılarında, 1945 sonrasının verdiği görece rahatlığın da etkisiyle, bu yakınlaşmadan vazgeçerek uzattığı zeytin dalını geri çektiği ve Kemalizm’e ve onun uygulayıcılarına olan mukaddesatçı hıncıyla yazmaya başladığı söylenebilir. Bu durumun bir örneğini Edip’in Atatürk değerlendirmesinde bulmak mümkündür. Ona göre “Atatürk, tamamiyle keyfi bir emirle bu irfan müesseselerinin yıkımında ve mekteplerden din dersinin kaldırılmasında büyük hizmeti olduğu için, bu memlekete karşı en büyük fenalığı irtikap etmiştir.”⁷¹⁹ Bu satırlarla açık bir biçimde anti-Kemalizm’ini ortaya koyan Edip, 1948 yılından itibaren yeniden çıkaracağı *Sebilürreşad* dergisini, mukaddesatçı anti-Kemalist bir çizgide tutacaktır.

⁷¹⁷ Eşref Edip, *İstiklal Mahkemelerinde*, s.167.

⁷¹⁸ Eşref Edip, “Münderecat”, *İslam-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 1940, s.2.

⁷¹⁹ Eşref Edip, “Dini irfan müesseselerini nasıl yıktılar?”, *İslam-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 87, 1947, s.7-11.

3.3.3. *Sebilürreşad*'da Üretilen Anti-Kemalizm

1948'de ikinci defa çıkmaya başlayan *Sebilürreşad* dergisi, bu dönemden itibaren yayınlanan sayılarının kapakları, bilinçli bir biçimde, çoğu kez meşhur hattatların eserleri ile çıkmıştır. Dergi kapaklarının Arapça harflerle İslami kaligrafi örnekleri ile çıkması, harf inkılabına karşı gösterilen kaligrafik muhalefetin bir örneğidir. Eşref Edip'in kaligrafik bir muhalefet biçimini tercih etmesi hem uygulanan inkılaplara karşı yazınsal bir direnişi hem de mukaddesatçı çevrelere gönderilen “biz buradayız” mesajı olarak okunabilir. Ki genel olarak Edip, *Sebilürreşad* dergisi aracılığıyla İslamcı akımın sözcüsü, hamisi ve esas mahfili olduğunu ve İslamcılığın tekrar neşvünema bulduğu mesajını mukaddesatçı çevrelere bildirmiş olmaktadır.

Ana omurgasını Eşref Edip'in oluşturduğu *Sebilürreşad* dergisinde üretilen mukaddesatçı ve özellikle de İslamcı eleştiriler, CHP'nin Tek Parti dönemindeki bütün laiklik uygulamalarını odağına almış ve okurlarının dini duyarlılıklarında infiale neden olabilecek bir dille üretilen oldukça sert eleştirilerdir. Dergideki bu eleştirileri başta Eşref Edip, M. Raif Ogan, Cevat Rifat Atilhan ve derginin diğer yazarları neredeyse bütün sayılarda CHP'nin Tek Parti dönemini bilinçli bir biçimde dini bir muhalefet tarzıyla aktif olarak odağına almışlar ve Eşref Edip'in Tek Parti dönemine bakışını yansıtır bir dini muhalefet dilini işlerlikte tutmuşlardır. Genel olarak *Sebilürreşad* dergisini ve özel olarak da Eşref Edip'in, yani İslamcıların ürettiği muhalefeti “yıkıcı değil, yapıcı bir muhalefet” olarak niteleyen kimi araştırmacıların aksine,⁷²⁰ mukaddesatçı olarak kendini sunan İslamcılar, Tek Parti dönemini “azgınlık, küfür ve ilhad”ın yaşandığı “anti-demokratik, anti-laik ve totaliter bir dönem” olarak telakki etmekte ve bu yönde yapıcı olmayan dinsel bir muhalefet üretmektedirler. Yaptıkları eleştirilerin sertliğinden ürktüklerinde kimi zaman dinsel bir muhalefet biçimi olan buğz etmeye kimi zamanda ise beddualara ve kahriyeye başvurmaktan çekinmemişlerdir.

Genel olarak Mustafa Kemal'in şahsı ve Kemalizm konusunda temkinli bir muhalif dilin hâkim olduğu dergide, mukaddesatçı bir hissiyatla din dilinin bütün imkanlarının sonuna kadar kullanıldığını, *Sebilürreşad*'ın ilk sayısındaki “Allah'ın inayetiyle Sebilürreşad'a başlıyoruz” adlı yazıdan itibaren görmek mümkündür. Edip, adı geçen yazısında şunları söyler:

⁷²⁰ Fahrettin Gün, *Sebilürreşad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İslamcılara Göre Din, Siyaset ve Laiklik (1948-1954)*, s.112-114.

“Sebilürreşad kapanalı tam yirmi iki sene oldu. Bu müddet içinde nice hadiseler cereyan etti. Dine karşı o günden itibaren baskı hareketi zaman oldu ki en şiddetli dereceyi buldu. Farmasonluğun dine ve din ehline karşı açtığı harb, manevi sahayı harabezara çevirdi. Bütün din müesseselerinin kapılarına zincir vuruldu. Bütün mekteplerden din dersleri kaldırıldı. Bütün Halkevleri’ne, din kitaplarının girmesi men edildi. İntikam ateşiyle ruhları yanan, gözleri kıpkızıl bir hale gelen farmasonluk, azgınlığını o dereceye getirdi ki, din kitaplarından ayetleri kaldırdı, camilerde hıfz-ı Kur’anla meşgul olanları cürmümeşhutla suçlandı. Laiklik nikabına bürünerek komünizmin temellerini kurmağa çalıştı. Dalalet rüzgârı bir semmi [zehirli] katil gibi ortalığı kasti kavurdu. Eğer Atatürk’ün himmetiyle farmasonluk lağvedilmiş olmasaydı kim bilir daha neler yapacak; yaptıracaktı. (...) [Sebilürreşad] aradan yirmi iki sene geçtiği halde millet yine onu arıyor ve bekliyor. Sanki o din hürriyetinin bir sembolüdür! (...) Mademki millet, imanlı ve faziletli asil Müslüman Türk Milleti onun çıkmasını istiyor, ondan hizmet bekliyor; biz de bu umumi arzuya uyarak, Allah’ın inayet ve tevfikine güvenerek bugünden itibaren Sebilürreşad’ı neşre başlıyoruz. Bu, bir ba’s ba’delmevtir. Milletin manevi varlığını hançerliyenler, artık Sebilürreşad bir daha dirilemez, demişlerdi. Allah’ın inayetiyle dirildi işte!”⁷²¹

Eşref Edip, bu bildiride geçmişe, yani Tek Parti dönemine ve bu dönemi belirleyen Kemalizm’e bakışını ortaya koyar. Bu bildiride duyulan anti-Kemalist hıncın şiddetini azaltmak için, “farmasonluğu Atatürk’ün engellediğine” atıf yapılırsa da bildirinin devamında Tek Parti dönemine ve ideolojisine “kızıl münafiklar”, “zulmeden şebekeler”, “dini istifaf [küçük görmek, tahkir etmek] edenler”, “dalâlet, azgınlık, küfür ve ilhad azgınlığı dönemleri” gibi dini hissiyatı ağır basan vulger tanımlamalar yapılır.⁷²² Bu tanımlamaların beslendiği zihni dünya İslamcı-mukaddesatçı zihni dünyadır. Eşref Edip, *Sebilürreşad*’ın ilk dönemi ve ikinci dönemi arasında süreklilik kurarken “Sebilürreşad yine o Sebilürreşad’ır. Dava yine o davadır, İslam’ın izzet ve şeref davasıdır. Bu dava Müslüman Türk milletinin davasıdır. [Çok partili hayata geçişle birlikte] din üzerindeki bütün baskılar kalkacak, Türkler de Büyük Millet Meclisi’nin himmetiyle, din hürriyetine, vicdan hürriyetine kavuşacaklardır. Bütün müslümanlar bundan emin olmalı, ümitsizliğe düşmemeli, azmi yükseltmeli, himmeti artırmalıdır. Mademki zümre tahakkümü bertaraf oluyor, demokrasi geliyor, siyasi sahada olduğu gibi dini sahada da milli hakimiyet teessüs edecektir”⁷²³ derken mukaddesatçı “davasını” da ortaya koyar. O, bu davayı demokrasi şöleni ufkunda “yeniden dirilme” ile bir tutup, “milli bir din hakimiyeti” olarak sunarken, mukaddesatçı tahayyüldeki “din = millet” aynılığını dile getirmiş olur.

Eşref Edip, 17 Kasım 1947’de yapılan 7. CHP Kurultayı’nı *Sebilürreşad*’ın sayfalarına taşımıştır. Edip’e göre “dinin ve müesseselerinin inkişafı konusunda Halk

⁷²¹ Eşref Edip, “Allah’ın İnayetiyle Sebilürreşad’a Başlıyoruz”, *Sebilürreşad*, Cilt 1, Sayı 1, 1948, s.2-3.

⁷²² Eşref Edip, “Allah’ın İnayetiyle Sebilürreşad’a Başlıyoruz”, s.2-3.

⁷²³ Eşref Edip, “Davamız İslam’ın İzzet ve Şerefi Davasıdır, Bu Dava Türk Milletinin Davasıdır”, *Sebilürreşad*, Cilt 1, Sayı 5, 1948, s.66-67.

Partisi arasında doğan hayırlı bir hareketi boğmak isteyen müfrit zümrenin elinde balmumu gibi her şekle girdikçe Halk Partisi'ne Allah hidayet kapılarını kapamıştır. Onu hiç kimsecikler açamaz.”⁷²⁴ Bu sözleri söyleyen Eşref Edip, CHP'nin din eğitimi konusunda yumuşak adımlar atması üzerine parti ileri gelenlerinden Recep Peker'in “komünizm gibi dinin de zehir olduğu” yönündeki açıklamaları karşısında, Halk Partisine bir şans daha vermeye karar verir. Bu şans, adı partiyle anılan İsmet İnönü'yedir. Edip, Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'den, Halk Partisi'nin olumsuz din siyasetinin bir kısım müfritlerden kaynaklandığı ve bu müfritlerin görüşlerinin şahsi olduğu konusunda bir beyanat vermesini ister ve bunun “Türk milletinin samimi istirhamı” olduğu uyarısı ile konu hakkında şöyle der: “*Milletin gönlü İnönü'nün bu sesine çok muhtaçtır. Emin olmalıdır ki bu ses, parti için bir hidayet kaynağı olacağı gibi, yurdun bütün ufuklarında büyük akisler vücuda getirecek, demokrasi tarihi dünyalar durdukça bunu tebci edecektir.*”⁷²⁵ Edip, bu sözleri ile daha önce “hidayet kapılarının kapalı” olduğunu söylediği Cumhurbaşkanı'na bir şans vermiş ve “hidayete ermenin yolu”nu göstermiş olmaktadır. İnönü'ye yaptığı “hidayet çağrısını” devam ettiren Eşref Edip, Arapça ezan yasağının devam etmesi ve bu konuda yaşanan adli olaylar üzerine “artık yeter” diyerek Halk Partisi'ni “insaf ve merhamete” çağırırken şunları söyler:

“Artık milletin iradesini elinde tutan Halk Partisi insaf ve merhamet ederek milletin vicdanından elini çeksin. Hristiyanlara, Yahudilere verdiği hürriyeti Müslüman halka da bahşetsin. Milletin pek gücüne giden, milleti can evinden, en hassas yerinden yaralayan bu kanunu lütfen bertaraf etsin. Milletin din ve imanı üzerinde yirmi küsur sene devam eden bu müthiş baskı kalksın. Artık yeter.”⁷²⁶

Bu çağrılara beklediği cevabı alamayan Eşref Edip, basına yansıyan Atatürk'le ilgili haberlere kulak kabartır ve bu haberlerden pejoratif olanlarını dergi sayfalarına taşıyarak, yaşanan olaylara dair anti-Kemalist yorumlarını yapar. Bu duruma örnek olarak Eşref Edip, İstanbul Unkapanı'nda bulunan bir ilkokulda “Atatürk mabedi” yapıldığına dair *Akşam Gazetesi*'nde çıkan bir haberi, dergi sayfalarına taşır ve konu hakkında şunları söyler: “Her Türk büyüğü gibi Atatürk de takdir olunur ve anılır. Allah'ın mağfiretine mazhar olması temenni olunur. Ama mabut yerine konarak kendisine ibadet yapılamaz. Masum millet yavruları da böyle dalalet ve putperestliğe sürüklenemez! Hazreti Ali, kendisine Allah diyenleri yakmıştı. Atatürk sağ olsaydı bu okul müdürlerini ve

⁷²⁴ Eşref Edip, “Onlar İçin Hidayet Kapıları Kapalıdır”, *Sebilürreşad*, Cilt 1, Sayı 3, 1948, s.34-37.

⁷²⁵ Eşref Edip, “Cumhurbaşkanı'ndan Bir İstirhamımız Var”, *Sebilürreşad*, Cilt 1, Sayı 6, 1948, s.82-86. Vurgular bize aittir.

⁷²⁶ Eşref Edip, “Artık Yeter Efendiler!”, *Sebilürreşad*, Cilt 1, Sayı 17, 1948, s.262-263.

Akşam'cılar ne yapardı bilmem.”⁷²⁷ Burada konuya dair yaptığı yorumda “Akşam'cılar” tabirini bilinçli kullanan Edip, Mustafa Kemal'in “Çankaya sofraları”na atıfta bulunarak, mukaddesatçı hafızayı dinç tutar.

Eşref Edip'in anti-Kemalizm'inin açık nesnesi Cumhuriyet Halk Partisi'dir, yani onun tabiriyle Halk Partisi'dir. Öyle ki Edip, CHP'den kurtulmayı vaat eden bütün partileri destekleyebilir bir tutuma sahiptir. Bu konudaki tek kıstası, sahip olduğu İslamcı ideoloji gereği dini alana dair yapılacak her türden özgürleşim isteğinin ilgili partide bir karşılığının olmasıdır. Bu konudaki esas belirleyici olan anlayış ise “dini hürriyet her şeyin üstündedir” anlayışıdır. Edip bu anlayışını, Celal Bayar'ın “Türkiye’de şeriatı ve irticayı asla yaşatmayacağız” sözü üzerine yazdıklarında dile getirir. Edip, Celal Bayar'ı “Glodiston’un habis ruhunu ihya etmek ve ondan ilham almak”la suçlar.⁷²⁸ Edip, konuyla ilgili bir sonraki yazısında biraz temkinle de olsa, Bayar'ın bu ifadesini, “CHP’li bilinçaltının bir dışavurumu”⁷²⁹ olarak görür ve ona göre “din, iman meselesi bahis mevzuu oldu mu, parti yoktur; parti taassup ve gayreti din hislerinin üstüne çıkamaz. Çünkü din her şeyin üstündedir.”⁷³⁰ Bu konudaki görüşlerini bir adım daha ileri götüren Eşref Edip, “partinin dinin inkişafına hizmet etmesi gerektiğini” şu sözlerle dile getirir: “Hakiki Müslüman hiçbir zaman dini siyasete alet etmez, dalalete zahir olmaz. (...) Dini partiye değil, partiyi fezail’i diniyenin inkişafına hizmet ettirecekler.”⁷³¹ Bu sözleriyle uygulanan laikliği nasıl yorumladığını da ortaya koyar. Bu noktada onun laiklik anlayışına biraz daha yakından bakmak gerekir.

3.3.4. Mukaddesatçı Laiklik ya da Zarurettten Laik

Eşref Edip’e göre “Laikliği şahsa izafe etmek de sakat bir şeydir. Laiklik, insanın sıfatı değil, devletin sıfatı olabilir. Laiklik bir idare şeklidir ki tecelligahı ancak devlettir. (...) Laiklikte dine, şeriata cephe almak yoktur.”⁷³² Edip, konuyla ilgili bir yazısında “laik

⁷²⁷ Eşref Edip, “Atatürk Mabedi mi? Bu Nasıl Lakırdı?”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 37, 1949, s.186.

⁷²⁸ Eşref Edip, “Celal Bayar Gladistondan Mı İlham Aldı?”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 39, 1949, s.220-222; Eşref Edip, “Celal Bayar Bursa’da ‘Şeriatı Yaşatmıyacağız’ Demiş Mi Dememiş Mi?”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 44, 1949, s.394-398. Mukaddesatçı çevrelerde “Kur’an-ı Kerim yok edilmedikçe Avrupa’ya barış gelmeyecektir” dediği öne sürülen William Ewart Gladstone, 1868-1894 yılları arasında dört dönem Birleşik Krallık Başbakanı olarak görev yapmıştır. Bkz.: Taha Niyazi Karaca, *Büyük Oyun: İngiltere Başkanı Gladstone’un Osmanlı’yı Yıkma Planı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.

⁷²⁹ Eşref Edip, “Mahut Hadiseyi Çıkaran Kimlerdir?”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 42, 1949, s.266-269.

⁷³⁰ Eşref Edip, “Din Her Şeyin üstündedir”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 46, 1949, s.329.

⁷³¹ Eşref Edip, “Partilerin Din Siyaseti”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 76, 1950, s.2-3.

⁷³² Eşref Edip, “Laiklik Şeriat Aleyhtarlığı mıdır?”, Cilt 2, Sayı 45, 1949, s.315-316.

devletin laik meclisinde din meselelerinin konuşulamayacağını” söylerken, buna Anayasadan, ‘Devletin dini, din-i İslamdır’ kaydının çıkarılmasını düşüncelerine gerekçe gösterir. Bu görüşlerin devamında Edip, “Eğer, hükümet ciddi olarak laik ise, dini teşkilatı [Diyanet İşleri Başkanlığı] devlet teşkilatı arasına almaması, bu teşkilat ile alakadar olmaması gerekir” görüşünü ileri sürer.⁷³³ Bununla yetinmeyen Eşref Edip’e göre laiklik, “hakiki” ve “hakiki olmayan” olarak ikiye ayrılır. Ona göre hakiki laiklik, “Dine hasım cephe almış bir idare şekli değildir. Dine hasım cephe alan idarenin adı komünizmdir. (...) Hakiki laiklik dine hasım cephe almaz. (...) Laik Türkiye Cumhuriyeti dine hasım olmadığına göre, komünizm şeklini de kabul etmiş bulunmadığına göre, millet ve fert itibarıyla din vardır.”⁷³⁴ Eşref Edip’e göre Halk Partisi’nin bu hususta takip ve tatbik ettiği yanlış siyasettir. Ona göre “Halk Partisi müfritleri” laikliği dine karşı mücadele olarak görmüşlerdir.”⁷³⁵ Bu bakışını sürdüren Edip’e göre, “[Halk Partisi] laiklik namına din tedrisatını yasakladı (...), din ehlini yetiştirecek müesseseleri kapattı (...), camiler imamsız, hatipsiz kaldı (...), dini cemiyet teşkilini (...) ve Ezanları, kametleri Kur’an lisani ile okumayı men etti. (...) İşte Halk Partisinin laikliği dine karşı bir baskı olarak kullanması, vicdanlarda büyük bir üzüntü, bir sıkıntı husule getirdi. Halk Partisi yirmi beş sene Müslüman Türk halkının vicdanına ve mukaddes hislerine böyle hançerler soktu”⁷³⁶ diyerek laiklik pratikleri üzerinden mukaddesatçı anti-Kemalizm’ine gerekçeler gösterir. Eşref Edip, *Sebilürreşad*’a göre laikliği; “dine karşı muhasım değil, tamamen bitaraf bir müessesedir” biçiminde tanımladıktan sonra, Tek Parti dönemini “diktatörlük devri” olarak niteler ve çok partili dönemin başlamasıyla birlikte “eski diktatörlük devrinin geçtiğini”, “kanunların en büyük istinatgahları olduğunu ve ona güvendiklerini”, “yoksa diktatörlerin bir işareti ile Sebilürreşad’ın hak ile yeksan olacağını” söyler.⁷³⁷

Eşref Edip, her ne kadar “hakiki laiklik” kavramından bahsetse ve bunun üzerinden uygulanan laikliği eleştirse de hem kendisi hem de *Sebilürreşad* açısından laiklik teorik düzeyde dinen meşru kabul edilmiş bir din-devlet ilişkisi biçimi olmayıp,

⁷³³ Eşref Edip, “Laik Devletin Laik Meclisinde Din Meseleleri Konuşulamaz”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 33, 1949, s.114.

⁷³⁴ Eşref Edip, “Partilerin Din Siyaseti”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 76, 1950, s.4.

⁷³⁵ Eşref Edip, “Halk Partisi Müfritlerinin Din Aleyhtarlığı”, *Türk-İslam Ansiklopedisi Muhtılmaarif Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 89, 1947, s.5.

⁷³⁶ Eşref Edip, “Partilerin Din Siyaseti”, s.4-5.

⁷³⁷ Eşref Edip, “Dini Siyasete Alet Edenler”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 77, 1950, s.18-20.

laikliğe sadece pragmatik açıdan yaklaşmış ve öyle tanımlanmıştır. Bu tavrın Eşref Edip'e has olmadığını, bütün İslamcı mahfillerde bunun benzer bir tutum olduğunu, devletin kurucu ilkelerinden birini reddederek devleti toptan karşısına almak yerine, laikliğin din hürriyetinin savunusunda işlevsel bir araç olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. Bu anlamda *Sebilürreşad* dergisinin ve Eşref Edip'in laiklik konusunda teorik bir hesaplasmadan ziyade, laikliğin sadece dini olanın yaşamasına imkân verecek biçimde gelenekçi bir araçsallıkla yorumladığını çıkarsamak mümkündür.⁷³⁸ Laiklik konusunda Eşref Edip'in sahip olduğu bu tutum onu, kerhen de olsa zaruretten laikliği kabule götürmüştür.

Eşref Edip, 1945 sonrası dini canlanmayı “irtica” olarak niteleyen CHP yanlısı olarak telakki ettiği basına karşı şu açıklamaları yapar: “İrtica bir tedhiş silahıdır, maksat din üzerindeki baskıyı şiddetlendirmektir” diyerek, kendilerine yapılan saldırılara cevap verir. Edip, mekteplerden din dersinin kaldırıldığı, din müesseselerinin kapatıldığı, camilerin harimine el uzatıldığı, Halk evlerine dini eserlerin girmesinin yasaklandığı, dinin inkişafı için insanların bir araya gelmesinin yasaklandığı, din ehlinin dilenecek hale getirildiği, evkafın paralarına el konulduğu ve minberlerin hatipsiz mihrapların imamsız kaldığı biçimindeki dini alana dair yaşandığını iddia ettiği mağduriyetlerin mukaddesatçı hafızayı biçimlendiren uzun bir listesini vererek Halk Partisi'nin uyguladığı laiklik ile din üzerindeki baskıyı artırmak için birçok yola başvurduğunu ve yaşananların “komedi” olduğunu söyler. Ona göre “Komedinin adı ‘irtica’!”dır.⁷³⁹ Laiklik ilkesi gereğince çıkarılan Türk Ceza Kanununun (TCK) 163 Maddesini, din üzerinde bir baskı olarak gören ve kaldırılmasını talep eden Eşref Edip, TCK. 163. Maddenin çıkarılması ile ilgili tartışmalara dair şunları söyler: “Çok mühim ve muhataralı bir kanun yapılmıştır. Bütün Müslüman Türklerin çok dikkatli olması icap eder. Ey Müslümanlar! (...) Müfritler öteden beri böyle bir kanunun neşrine var kuvvetleri ile çalışıyorlardı. Nihayet muvaffak oldular.” Ona göre bu kanun “din ve vicdan hürriyetine indirilen büyük bir darbedir.”⁷⁴⁰

⁷³⁸ Şaban Sitebölükbaşı, *Türkiye’de İslam’ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, s.170-171; Ali Osman Çakmak, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığının Kurucu Tavrı Olarak Sebilürreşad Dergisi Örneği (1948-1950)”, *“İslam’ı Uyandırmak”: Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e İslamcı Düşünce ve Dergiler*, Ed. Lütfi Sunar, İLEM Yayınları, İstanbul, 2018, s.317-319.

⁷³⁹ Eşref Edip, “İrtica Teranesi Bir Tedhiş Silahıdır, Maksat Din Üzerindeki Baskıyı Şiddetlendirmektir”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 43, 1949, s.385-386.

⁷⁴⁰ Eşref Edip, “Sebilürreşad’ın Müslüman Kardeşlerine Nasihati”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 48, 1949, s.364.

Eşref Edip, TCK. 163. Maddeyi, tahkirci bir dille “mahut” olarak adlandırır. O, “mahut 163 üncü madde din ve vicdan hürriyetine, laikliğe, demokrasiye, Anayasaya aykırı olan ve yeryüzünde hiçbir devletin kanunda bulunmıyan müthiş bir madde” olarak nitelendirir ve bu maddenin “Halk Partisi diktatörlüğünü sürdürmeye yönelik” olduğunu söyler.⁷⁴¹ Bu görüşünü desteklemek için de Eşref Edip, Kadircan Kafilı’nın 17.01.1951 tarihinde *Yeni Sabah Gazetesi*’nde yayınlanan “İrtica ve İrtidat” başlıklı yazısını eleştirmiştir. Bu eleştiride Edip, Kadircan Kafilı’yı “dine dost görünerek İslam’a büyük zarar veren bir zat” olarak niteler. Bu yazısındaki “milletin Cumhuriyet’i bırıza kabul ettiğini” ve “bundan dönerek birini sultan yapmak veya bir ferdi tanıyarak onun mutlak iradesine tabi olmayı irtica olarak gördüğünü”⁷⁴² söylediği ifadelerinden ve “Avrupalılar Osmanlı Devletinin Temellerini Nasıl Çökerttiler?”⁷⁴³ isimli yazısından dolayı yargılamadan beraat etmesi üzerine, “163. Maddenin tatbikatta yanlış uygulandığını” söyler.⁷⁴⁴ Eşref Edip’e göre CHP, iktidarda olduğunda TCK 163. maddeyi uygulamamış, ama iktidarı kaybettiğinde, yani “diktatörlüğüne karşı milli irade üstün geldiğinde”, “din üzerindeki baskıyı devam ettirmek için kendine oy vermeyen halka ve özellikle dindarlara ve DP’ye uyguladığı bir tedhiş silahı” olarak kullanmaya başlamıştır.⁷⁴⁵

1950 seçimlerinin arifesinde Eşref Edip, parti programlarından hareketle, partilerin “din ve vicdan hürriyetine” bakışlarını değerlendirdiği makalesinde, Tek Parti dönemi geçmişini gündem ederek CHP’yi açık bir biçimde “din düşmanı” ilan eder.⁷⁴⁶ Aynı temadaki yazısını bir sonraki *Sebilürreşad* sayısında da devam ettiren Edip, Tek Parti dönemini “diktatörlük dönemi” olarak tanımlamayı ihmal etmez.⁷⁴⁷ Onun, zahirde CHP’yi “din düşmanı” ve Tek Parti dönemini de “diktatörlük dönemi” ilan etmesi, batında Kemalizm’i “din düşmanı” ve “diktatörlük” olarak gördüğünün delilidir.

⁷⁴¹ Eşref Edip, “Mahut 163 üncü Madde”, *Sebilürreşad*, Cilt 5, Sayı 117, 1951, s.258.

⁷⁴² Eşref Edip, “İrtica ve İrtidat”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 96, 1951, s.334.

⁷⁴³ Eşref Edip, “Avrupalılar Osmanlı Devleti’nin Temellerini Nasıl Çökerttiler?”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 97, 1951, s.351-352.

⁷⁴⁴ Eşref Edip, “Tatbikatta 163 üncü Madde”, *Sebilürreşad*, Cilt 5, Sayı 121, 1952, s.323-330

⁷⁴⁵ Eşref Edip, “163. Madde, Din Üzerindeki Baskıyı Devam Ettirmek İçin Halk Partisi’nin Tedhiş Silahıdır”, *Sebilürreşad*, Cilt 5, Sayı 133, 1952, s.126-127.

⁷⁴⁶ Eşref Edip, “Partilerin Din Siyaseti”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 76, 1950, s.2-11.

⁷⁴⁷ Eşref Edip, “Dini Siyasete Alet Edenler”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 77, 1950, s.18-19.

3.3.5. 1950 Seçimleri: Mukaddesatçı Cumhuriyet'in Kuruluşu

1950 seçimleri, tarikatlar, mukaddesatçı aydınlar ve toplumun mukaddesatçı kesimlerinde büyük ilgi görmüş ve seçim sonuçları özellikle bu çevrelerde oldukça dini bir coşkuyla karşılanmıştır. DP'ye iktidarı teslim eden CHP'nin bu yenilgisi, mukaddesatın bir rövanşı olarak telakki edilmiş ve göklere çıkarılmıştır. Aynı çevrelerin bir ideal tipi olan Eşref Edip, 1950 seçimlerinden sonra kaleme aldığı yazısında mukaddesatçı anti-Kemalizm'inin psikanalitik anlamda katarsisini yaşarken şunları söyler:

“Milleti hiçe saydılar. En mukaddes hislerine taarruzdan çekinmediler. Memleketin her tarafını sefalet ve ıstırap kapladı. Vicdanlara hançer soktular. Ezanları değiştirdiler. Camilerin içine kadar tecavüzlerini uzattılar. İbadetlerine müdahale ettiler. Kur'an diliyle kamet getirenleri, 'La ilahe illallah' diyenleri zindanlara attılar. Din namına cemiyet teşkilini men ettiler. (...) Din ehlini tenzil ettiler. Sefalet içinde inlettiler. (...) Din ehline bu kadar cefa ve hakaretleri reva görürken diğer taraftan zevk ve sefa içinde yüzdüler. Millet ıstırap içinde kıvrılırken onlar sefahatten çatlayacak hale geldiler. Kumarlar, eğlenceleri işret sofraları sabahlara kadar demadem devam etti. Nüfuz ve saltanatları en müstebid diktatörlere rahmet okutacak dereceye vardı. Hapishaneler, neyifler, keyfi cezalar, örfi idareler, idam sehpaları ortalığı havf ve dehşet içinde bıraktı. (...) Halk Partisi, vicdan üzerinde kurduğu saltanat ve ceberutunun ilanihaye devam edeceğini sandı. Allah onların kulaklarını sağır, gözlerini kör etti, kalplerini mühürledi. Onlara hidayet kapılarını kapadı, dalalet kapılarını açtı. Sapıklıktan kurtulup da doğru yola giremediler. Nihayet yıkılıp gittiler.”⁷⁴⁸

DP'nin 14 Mayıs 1950 seçimlerindeki galibiyetini, “müstebit diktatörlerin”, “ceberrutun”, “hidayet kapıları kapatılmışların”, “dalalete düşmüşlerin”, “sapıklıktan helak olmuşların yenilgisi” biçiminde değerlendirerek büyük bir memnuniyetle, hatta “Asıl Cumhuriyet'in kuruluşu” olarak karşılayan Eşref Edip, CHP için yapmış olduğu eleştirilerde en çok kullandığı “müfritlik” ifadesini, anti-Kemalizm'inin dışavurumu için yeterli görmez ve daha çok İslami din dilinin muhalefet üretme lügatini devreye sokarak CHP'ye “zalimler”, “şeddatlar” [tanrılık iddiasında bulunan, kafır], “firavunlar” gibi vulger din diliyle saldırır. Aynı yazıda “artık putların parçalandığı, insanın insana ibadetinin, tapınmasının sona erdiği yeni ve aydınlık bir dönemin başladığını” söyler ve anti-Kemalizm'ini biraz daha ileri götürürken şunları ekler: “*Asıl Cumhuriyet 14 Mayıs 1950'de başlıyor. İlk Reisicumhur bu meclisin intihap ettiği zattır. Asıl cumhuriyet kanunları bu Meclisin yapacağı kanunlardır. Bundan evvel Cumhurreisi sıfatını takınanlar diktatördür, şef'dir.*”⁷⁴⁹ Bu sözleriyle Edip hem anti-Kemalist hem de anti-

⁷⁴⁸ Eşref Edip, “Hakka Arka Çevirenlerin Akıbeti”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 78, 1950, s.35-36.

⁷⁴⁹ Eşref Edip, “Hükümetin Programı ve Ezan Meselesi”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 80, 1950, s.66-72. Vurgular bize aittir.

Cumhuriyetçi olarak tanımlanabilir. Ancak onun anti-Cumhuriyetçiliği, Cumhuriyeti sahiplenmesine engel değildir. Edip'in kabul ettiği cumhuriyet, dindar, yani mukaddesatçı bir cumhuriyettir. O, daha sonra da savunmaya devam ettiği oldukça erken tarihli bir yazısında “dindar cumhuriyetçilik” hakkındaki görüşlerini şöyle açıklar:

“Türkiye bir Cumhuriyet-i İslamiyedir. Saltanat-ı Osmaniye'nin Kanun-i Esasinde sarahaten münderiç bulunan bu mahiyet-i diniye, 2 Teşrinisani 1338'de Saltanat ilga edilirken teyit edildiği gibi 29 Teşrinievvel 1339'da Cumhuriyet ilan kılınırken muadil mevadd-ı esasiyenin ikinci numrosuyla te'kid edilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti daima alemdar-ı İslam'dır. Bundan in'iali (çekilmesi) mümkün değildir. Cumhuriyet en hakiki devlet-i İslamiye olduğundan, biz sair düvel-i İslamiyeden ziyade ruh-ı İslam'a Tevfik-ı hareket etmişizdir.”⁷⁵⁰

Erken tarihli bu açıklamasından ve daha sonraki dönemlerde sürdürdüğü yazınsal faaliyetlerinde ürettiği benzer düşüncelerden hareketle, Eşref Edip'in cumhuriyet rejimini belirleyen temel değerlerin İslami olması koşuluyla Cumhuriyeti benimseyebileceğini, seküler temelli bir Cumhuriyete esastan karşı olduğunu söyleyebiliriz. Eşref Edip, Kemalizm'i, Tek Parti döneminin resmî ideolojisi olarak inşasına ve sonrasındaki deneyimlendiği içeriğine tamamen karşı olduğu için anti-Cumhuriyetçi ve anti-Kemalist olarak konumlandırılabilir.

Beşerî düzlemde Demokrat Parti'nin iktidarını “Asıl Cumhuriyet” olarak niteleyen ve Ezanın tekrar aslına dönmesini, yani Arapça olarak okunmasını ise dini düzlemde “Mekke'nin fethi”ne benzeten Eşref Edip, bu değişimi şöyle değerlendirir:

“Kara ve kızıl taassubun uzun seneler milletin vicdanı üzerinde yaptığı müthiş baskının temellerini, mübarek Ramazan'ın arifesi olan cuma günü (16 Haziran 1950) millet berhava etti. Kahraman Türk milleti yirmi küsur sene en acı ıstıraplara, mukaddesatına yapılan en ağır tecavüzlere sabır ve tahammül gösterdikten sonra nihayet Allah'ın lütuf ve ihsan ettiği bir gayretle, harekete geldi, üzerine çöken kara ve kızıl kâbusu bertaraf etmeye muvaffak oldu. (...) Onu Allah demekten men edecek kadar zalimane ve kafirane zihniyeti hurdahaş etti. (...) Din hürriyetine kavuştu. (...) Batılı yıktı, hakkı yükseltti, dalaleti parçaladı, hidayeti ihya etti. Bu, ne muazzam bir inkılaptır. Artık putlar parçalandı. İnsanın insana ibadeti kalktı. (...) Artık putperestlik, puta tapma devri yıkıldı. Nasıl hazreti Peygamber Mekke'yi fetihle Kabe-i Muazzamayı putlardan temizlemişse Türk Milleti de iktidarı putlardan temizledi.”⁷⁵¹

Demokrat Parti'nin iktidara gelmesini “kara ve kızıl taassubun bertarafı”, “zalimane ve kafirane zihniyetin hurdahaş olması” ve “batılın yıkılışı” olarak gören ve yaşanan iktidar değişimini ise “Peygamber tarafından Mekke'nin fethine” benzeterek, “iktidarın putlardan temizlenmesi” olarak değerlendiren Eşref Edip, buradan ürettiği dini

⁷⁵⁰ Eşref Edip, “Hilafete Dair Münakaşat”, *Sebilürreşad*, Cilt 23, Sayı 575, 1923, s.42. Akt.: Caner Arabacı, “Eşref Edip Fergan ve Sebilürreşad Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İstanbul, 2004, s.126.

⁷⁵¹ Eşref Edip, “Yere Serilen Kara ve Kızıl Taassup”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 82, 1950, s.104-105.

temelli mukaddesatçı muhalefeti biraz daha ileri götürür ve Tek Parti dönemini ve liderlerini “komünistleri sofralarına alan şefler” olarak niteler. Ona göre CHP şefleri -ki kastedilen Mustafa Kemal ve İsmet İnönü’dür- “en yüksek makamlara komünistleri getirmiş ve onların gösterdiği istikamette millete zulmetmiş liderler” olarak suçlanır. Bu suçlamasını din dilini kullanarak detaylandıran Edip’e göre Demokrat Parti iktidarının başlaması ile “Nihayet bir çeyrek asır sonra zulüm kalesi yıkılabilmiş, Diktatörler yere serilmiş, şefler acz çukuruna atılmıştır!”⁷⁵²

Eşref Edip, *Sebilürreşad* imzasıyla yazdığı yazısında, CHP ve Milli Şef İsmet İnönü üzerinden ürettiği anti-Kemalizm’ini ete kemiğe büründürür ve hedefine sistem olarak Kemalizm’i ve şahıs olarak da Mustafa Kemal’i koyar. Onun bu konuya ayırdığı yazısında Mustafa Kemal için söyledikleri şunlardır:

“Hele şükür, şu şeflikten, meflikten kurtulduk. Bir zamanlar ne idi o maskaralıklar? Çankaya’nın etrafını alan o idmanlı dalkavuklar, ne tabirler uydurmadılar! Milli şef, ebedi şef, tarihi şef, değişmez şef!.. (...) Hele şükür, şu milli, gayri milli, tarihi, gayritarihi.. gayriebedi şeflerden, meflerden kurtulduk. (...) Ebedi şef bugünleri görmeden dünyada yakayı kurtardı. Değişmez şef ise azabın en müthişini çekmek için bugünleri gördü. (...) Şimdi isimleri tarihlerden siliniyor. Resimleri yırtılıyor, karaya boyatılıyor. Heykelleri yıkılıyor. (...) Atatürk’ün, İnönü’nün yaptıkları hiç tenkit olunmayacak mı? Bunların yaptıkları iyi ise iyi demek, fena ise, haksız ve zalimane ise bunları tenkid etmek icap etmez mi? Dirisinden korkuluyordu; ölüsünden de mi korkulacak?”⁷⁵³

Eşref Edip, “Hele şükür, şu milli, gayri milli, tarihi, gayritarihi.. gayriebedi şeflerden, meflerden kurtulduk. (...) Ebedi şef bugünleri görmeden dünyada yakayı kurtardı” gibi tahkîrâmiz bir dille Mustafa Kemal’i tezyif ettiği gibi “Dirisinden korkuluyordu; ölüsünden de mi korkulacak?” sorusunu sorarak da toplumdaki Atatürk imgesini ve Kemalizm’i mukaddesatçı zihniyet sahiplerinin sorgulamasını ister. Edip’in bu isteği, kendi zaviyesinden ürettiği anti-Kemalizm’in, toplum tarafından içselleştirilmesi ve bu yönde bir faillik inşa edilmesi arzusudur. Mukaddesatçı anti-Kemalizm’in oldukça alenileştiği bir dönemde, diğer anti-Kemalist mukaddesatçılar olan tarikatların ikonaklastik anti-Kemalist fiillerini ve Necip Fazıl Kısakürek gibi mukaddesatçıların din temelli yıkıcı muhalefetini onaylayan satırların sahibi olan Eşref Edip’in bu görüşleri, mukaddesatçı cepheyi, benzer anti-Kemalist söylemlerini dillendirmeye ve eylemlerini ifaya çağırmasıdır.

Eşref Edip, Kemalizm’e karşı açtığı mukaddesatçı mücadelesinde, muarızı gördüğü Kemalizm’in yanına, kendisi gibi düşünenlere kadim düşman olarak gördüğü

⁷⁵² Eşref Edip, “Komünistleri Sofralarına Alan Şefler”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 86, 1950, s.171-175.

⁷⁵³ Eşref Edip, “Tarihi Gayri Tarihi Şefler, Mefler”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 87, 1950, s.190.

Masonluğu/Yahudiliği ve komünizmi de ekleyerek, bu yapılarla Kemalizm'i aynılaştırır. Konu hakkında kaleme aldığı makalesinde Kemalist ideolojiyi, amacı Türkleri Hristiyanlaştırmak olan “kara irtica”; Masonluk ve Yahudiliği “Sarı irtica” ve komünizmi ise dinsizliği getirdiği için “Kızıl irtica” olarak niteleyerek aynılaştırır. Eşref Edip, konu hakkındaki yazısında “kara irtica”, “sarı irtica” ve “kızıl irtica” ejderhalarının yaptıklarını kırk beş maddede özetledikten sonra şunları söyler:

“Müslümanlığı yıkmak hususunda birleşen bu üç irtica ejderhası hükümet nüfuz ve kudretini eline geçirdikten sonra (...) İslam kalesinin temellerinden gedikler açmağa muvaffak oldular. (...) [Öyle ki bu üç irtica ejderhası olan] Halk Partisi erkanı Çankaya’da Atatürk’ün riyaseti altında yaptığı büyük toplantıda hristiyanlığa dönmeğe ve bunu resmen ilan etmeğe karar vermişti. [Fakat] İnkılaplarını tamamlayamadılar. Kendilerine en güvendikleri bir zamanda yıkılıp gittiler. Fakat o ruh tamamiyle yok olmuş değildir. İnine çekilmiş ejderhalar gibi fırsat kolluyor.”⁷⁵⁴

İnsandışlaştırmanın dini, ahlaki ve siyasi imkanlarını zorlayarak işi hayvanlaştırmaya dek götüren Eşref Edip, dini çevrelere yapılan “irtica” suçlamasını, anti-Kemalizm’ini desteklemek için ters yüz ederek, Kemalizm’i, Masonluğu/Yahudiliği ve komünizmi “üç irtica ejderhası” olarak tanımlar ve bu sayede milliyetçi-mukaddesatçı çevrelerde büyük bir karşılığı olan “dış tehdit” ve “iç düşman” algısını harekete geçirmeye çalışır. Edip’in bu görüşleri aynı zamanda genel olarak İslamcıların Cumhuriyet’e ve onun ideolojisi olarak inşa edilen Kemalizm’e bakış açılarını yansıtır. Edip, bu yazısında başlattığı anti-Kemalist hücumunu, Tek parti döneminde yapılan uygulamaları, nefret duygusunu uyandıracak bir dille sıralayarak CHP’nin “cürümlerini” hatırlatır ve “milletinin dinini, imanını yıkmaya çalışan ve Müslümanların kökünü kurutmak isteyen Halk Partisi’nin tasallutundan kurtaran on dört mayıs zaferini” över.⁷⁵⁵ Öyle ki bu övgünün bir mistifikasyon içerdiğini ve mukaddesatçı çevrelerce sahiplenildiğini de unutmamak gerekir.

Eşref Edip, genel olarak tarikat faaliyetlerinin artışı ve gittikçe nobranlaşan Tıcani tarikatı müritlerinin artan anti-Kemalist taşkınlıkları sonucunda çıkarılan Atatürk’ü Koruma Kanunu hakkında Demokrat Parti’nin “CHP’nin pususu”na düştüğünü söyler:

“Demokrat Parti Atatürk’ü koruma kanununu ileri sürmekle Halk Partisi’nin üçüncü pususuna düşmüş bulunuyor. Bu kanun yüzünden Demokrat Milletvekilleri ile hükümet müthiş bir mübarezeye girişti. Parlamento hayatında görülmemiş bir vaziyet hasıl oldu. Dünyanın hiçbir yerinde olmayan, ancak diktatörlük devirlerinin icabı olarak anayasaya aykırı olan böyle şahsa ve aileye imtiyaz tanıyan hususi bir kanun kabul edilecek olursa Demokrat Parti sarsılmış olacak. Belki de inkisam etmiş bulunacak. İşte münakaşaya

⁷⁵⁴ Eşref Edip, “Kara İrtica, Sarı İrtica, Kızıl İrtica”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 91, 1950, s.242-245.

⁷⁵⁵ Eşref Edip, “Siz mi Dine Hasım Değilsiniz? Siz mi Dine Baskı Yapmadınız?”, *Sebilürreşad*, Cilt 5, Sayı 91, 1951, s.34-36.

karışmayan, kenarda sinsi sinsi duran, içinden kıs kıs gülen Halk Partisi'nin de istediği bu değil mi? Galiba, Atatürk'ün eseri olan Halk Partisi'ni millete yıktıran demokratlardan intikam alıyor. Bu imtiyazlı kanun kabul edilirse demokrasi cephesinde müthiş bir gedik açılmış olacaktır. Demokrat erkanının bu hususta ısrar etmesi anlaşılabilir bir muammadır. Yoksa bu hususta Halk Partisi ile müşterek bir cephe mi kuruluyor!"⁷⁵⁶

1950 yılında DP'nin iktidara gelmesini "Mekke'nin fethine" benzeten ve "asıl Cumhuriyet'in onlarla başladığını" söyleyen Eşref Edip, mukaddesatçı mahfiller gibi DP'nin bu kanunu çıkarmasını büyük bir hayal kırıklığı ile karşılamış ve CHP ile DP'yi "müşterek bir cephe" kurmakla ve "diktatörlük devri icaplarına uymak ve anayasaya aykırı davranmakla" suçlamıştır. Edip, DP'ye yaptığı suçlamasında bu kanunun "şahıs ve aile imtiyazını" içerdiğine inandığı için "anayasaya aykırı" ve "diktatörlük devirlerine has" olduğu gibi demokratik gerekçeleri hatırlatarak, bu kanunun kendi ürettiği anti-Kemalizm için çıkaracağı müşküllerden duyduğu tedirginliği örtmeye çalışmıştır.

Eşref Edip, Adnan Menderes'in Adana nutkunda söylediği "Türk milleti Müslümandır, Müslüman kalacaktır" sözünü sahiplenir ve bu sözden duyduğu memnuniyetle, ebedi hasmı olan Halk Partisi'ni "iflah olmaz din düşmanı" olarak konumlandırılır.⁷⁵⁷ Bu arada Edip'in "Kara İrtica, Sarı İrtica, Kızıl İrtica" yazısından dolayı hakkında soruşturma açılır ve yapılan mahkemede beraat eder. Bunun üzerine "Sebilürreşad'ın Tamimi" adlı yazısında mahkeme zabıtlarını ve beraat kararını yayımlayarak mukaddesatçı çevrelerin din, laiklik ve siyasete dair içselleşmiş görüşlerini ortaya koyar. Eşref Edip, mahkemede verdiği ifadesinde, yargılamaya konu olan yazıda "ilmi ve tarihi bir tahlil" yaptığını, amacının "laikliğe karşı bir propaganda ve en ufak bir tenkid olmadığını" söyleyerek savunmasını yapar ve beraat eder. Tamimin yayınlandığı son sayının kapağı ise oldukça ilginçtir: "İttifak-ı müselles: Dindarlığa ve milliyetçiliğe karşı kurulan kara cephe".⁷⁵⁸ Bu manşetle, yargılamaya konu olan anti-Kemalist söylemlerin arkasında durulduğu ve yazının sadece dindarları değil aynı zamanda milliyetçileri de savunduğuna dair bir izlenim yaratılarak, mukaddesatçılığın milliyetçilik tarafının da hatırlandığı gözlenir.

⁷⁵⁶ Eşref Edip, "Üçüncü Pusu", *Sebilürreşad*, Cilt 5, Sayı 102, 1951, s.28-29.

⁷⁵⁷ Eşref Edip, "Türk Milleti Müslümandır ve Müslüman Kalacaktır?", *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 140, 1952, s.232-236. Menderes'in bu söylemi, Türk sağını oluşturan milliyetçi, muhafazakâr ve İslamcı kesimleri kendine raptetmek isteyen bütün sağ parti liderleri olan Süleyman Demirel, Necmettin Erbakan, Turgut Özal ve son olarak Recep Tayyip Erdoğan tarafından sahiplenilmiştir.

⁷⁵⁸ Eşref Edip, "Sebilürreşad'ın Tamimi", *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 150, 1953, s.386-399; Eşref Edip, "Sebilürreşad'ın Tamimi-2", *Sebilürreşad*, Cilt 7, Sayı 151, 1953, s.6-16; Eşref Edip, "Sebilürreşad'ın Tamimi-3", *Sebilürreşad*, Cilt 7, Sayı 152, 1953, s.18-31.

Bütün bunlar olurken *Sebilürreşad*'ın kapağında “Mustafa Kemal Paşa'nın Bir Resmi” yayınlanır. Mustafa Kemal'in üniformasının üzerinde beyaz bir atkı ve başında bir sarık olan resmi seçilmiştir. Edip, *Sebilürreşad*'ın bu sayısında sanki “Mustafa Kemal'le bir sorunumuz yok” der gibidir.⁷⁵⁹ Bu konudaki tutumunu ilerleyen sayılarda devam ettiren Edip, *Sebilürreşad*'ın Millî Mücadelede yaptıklarını ve Sevr muahedesi aleyhine neşrettikleri hitabelerini tekrar yayınlarak, Atatürk'ü Koruma Kanunu'nun mukaddesatçı çevrelerde yarattığı cehrî/alenî baskı ortamından kendini muaf tutmaya çalışır.⁷⁶⁰ Eşref Edip, aynı zamanda CHP'ye olan muhalefedinin olası müşküllerini azaltmak için, *Sebilürreşad* imzasıyla yazdığı bir makalede, Halk Partisi'ni bu kadar tenkit etmelerinin esas nedenini oldukça mukaddesatçı gerekçelerle şöyle açıklar:

“Halk Partisi'ni tenkit ediyorsak, (...) bu partinin bir çeyrek asır din ve vicdan hürriyeti üzerinde en şiddetli baskıları yaptığı, dinî zehir telakki ettiği, dine ve din müesseselerine karşı hasmane bir vaziyet aldığı, din ve vicdan hürriyetini imha ettiği, bütün mekteplerden din dersini kaldırdığı, bütün din müesseselerini kapattığı ve milletin kafasından din fikrini, kalbinden imanını büsbütün kaldırmak için çeyrek asır daha iktidarda kalmak istediği içindir.”⁷⁶¹

Bu yazısıyla “çarpişan iki kuvvetten” birini menfi, diğerini ise müspet olarak gördüğünü ve tarafının bütün tereddüt yaratan uygulamalarına rağmen DP olduğunu söylemiş olur. Ki bu tavır, bütün tarikatlarda, mukaddesatçı aydınlar ve çevrelerde görülen siyasal bir eğilimdir. Bu eğilimin verdiği iştihakla Adnan Menderes'in Adana nutkunda söylediği “Türk milleti Müslümandır, Müslüman kalacaktır” sözünü Konya nutkunda tekrar kullanması üzerine, ondan bu görüşlerini “ilanihaye taşınması, Meclise ve yasalara da yansıtmasını”⁷⁶² bekleyen Eşref Edip, DP'den istediği mukaddesatçı failliği bulamamasının kırgınlığını dile getirmiştir. Öyle ki DP'ye dair duyduğu bu kırgınlık, 1960 İhtilali' sonrası kaleme aldığı yazısında, DP'yi “geçmişten ibret almayanlar”, “tefrika ve nifaka düşenler”, “Hakka arka çeviren, zulüm ve istibdat yolunu tutanlar” olarak gördüğü yazısında ortaya çıkar. Ona göre partiler üstü iki kuvvetten biri olan ordu -diğeri ise dindir- yani;

“Faziletli, imanlı kahraman Türk ordusu (...) harikulade bir süratle müdahale edince, Allah'ın inayet ve tevfiğiyle millet ve memleketi, kansız ve zararsız, muhakkak olan müthiş bir felaketten kurtarmış oldu. (...) [Ordunun yönetime el koyması] “Türk milletine karşı Allah'ın büyük bir lütuf ve ihsanı olmuştur. (...) İşte bu kadar muazzam ve muhteşem bir

⁷⁵⁹ Eşref Edip, “Mustafa Kemal Paşa'nın Bir Resmi”, *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 149, 1953, s.369.

⁷⁶⁰ Bkz. Eşref Edip, “Millî Mücadelede Sebilürreşad”, *Sebilürreşad*, Cilt 7, Sayı 158, 1953. Millî Mücadele ile ilgili yazı dizisi sonraki sayılarda da aynı mukaddesatçı duyarlılıkla devam eder.

⁷⁶¹ Eşref Edip, “Çarpişan İki Kuvvet”, *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 146, 1953, s.323.

⁷⁶² Eşref Edip, “Türk Müslümandır ve Müslüman Kalacaktır?”, *Sebilürreşad*, Cilt 9, Sayı 212, 1956, s.182-183.

vazifeyi üzerine almış olan, kemali feragat ve samimiyetle bu büyük işi hüsnü suretle neticelendirmeğe gayret ve himmet etmekte olan kahraman şanlı ordumuzun güzide evlatları olan Milli Birlik Komitesi ve hükümeti etrafında yekpare bir vücut olarak birleşmeli, bütün kuvvet ve takatiyle yardıma koşmalı, en küçük bir itilaf ve ayrılıktan çekinmelidir.”⁷⁶³

Eşref Edip’in bu yazısı, daha önce “İsmet İnönü’ye ithaf” ve Demokrat Parti’nin iktidara gelmesini “Mekke’nin fethine” benzetmesi örneğinde de görüldüğü üzere, güç karşısında mukaddesatçı pragmatizmin bir örneği olduğu gibi, aynı zamanda samimiyet, bağlılık ve ilkesel tutarlılık konusunda sahip olunan zihniyeti de ortaya koymaktadır.

3.3.6. Gayzın Mukaddesatçı Lügatinde Anti-Kemalizm: *Kara Kitap*

Eşref Edip ve genel olarak *Sebilürreşad* dergisi ikinci yayım dönemi olan 1948’den yayımını sonlandırdığı 1966 yılına kadar zahirde CHP’ye, batında ise Kemalizm’e karşı onulmaz bir hınçla muhalefet etmiştir. Bu muhalefetini Eşref Edip 1967 yılında yayınladığı *Kara Kitap: Milleti Nasıl Aldattılar? Mukaddesatına Nasıl Saldırdılar?* kitabı ile taçlandırmıştır. Bu kitap onun mukaddesatçı anti-Kemalizm’inin zirvesidir. Edip’e bu kitabından dolayı soruşturma açılmışsa da dönemin siyasal atmosferinin mukaddesatçı oyları paylaşma iştahının verdiği imkanlardan dolayı beraat etmiştir. Onun anti-Kemalizm’ini anlamak açısından bu kitaba biraz daha yakından bakmak gerekir. Eşref Edip, özet olarak kitabında Tek Parti döneminde halkın din ve ibadet hürriyetine akıl almaz yasaklar getirildiğini iddia eder. Edip, Tek Parti döneminde medreselerin kapatılmasını, din ehlinin müşkül durumlarda bırakılmasını, ezanın Kur’an lisanı ile okunmasının yasaklanmasını, okullardan din derslerinin kaldırılmasını, Arap alfabesi ile yazılmış din kitaplarının toplattırılıp imha edilmesini eleştirilerine temel yapar. Edip, kişisel deneyimlerini de aktardığı kitabında CHP’nin “dini neşriyata karşı katliam emirleri verdiğini” iddia eder. Ona göre bu uygulamaları yapanlar Cumhuriyetin laiklik ilkesini öne sürerek, cumhuriyet ve laikliği kendi kötü zihniyetlerine göre tahrif ederek kötüye kullanmışlardır. Bu nedenle Edip’in Tek Parti dönemine dair yazdığı *Kara Kitap*’ı, bu dönemi, İslami algılarla tasvir eden ve bu süreci açık bir mukaddesatçı dille suçlayarak sorgulamaya çağıran bir çalışmadır. Aynı zamanda bu kitap döneme dair dini temelli bir kaygıyı dillendirdiği için, Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında uygulanan

⁷⁶³ Eşref Edip, “İlahi Kanunlar Şaşmıyor”, *Sebilürreşad*, Cilt 13, Sayı 310, 1960, s.146-154.

inkılapları ve genel olarak da rejimi duygusal tonu oldukça ağır bir mukaddesatçı dil ve duyarlılıkla yermektedir.⁷⁶⁴

Eşref Edip, *Kara Kitap* ile Tanzimat'tan beridir devam eden batılılaşma ve modernleşme çerçevesinde yapılan laiklik uygulamalarını “Mason localarında geliştirilen bozuk zihniyet” olarak nitelendirir ve bu sürecin uygulayıcılarına husumetle bakar. O, bu konuda şu görüşleri dile getirir:

“Tanzimat ile başlayan, Meşrutiyet'te İttihatçıların Mason localarında geliştirilen, Halkçılar devrinde en azgın şekilde tatbik edilen, Demokratlar ve onları takip eden (fetret devirlerinde devam edip ve nihayet bugüne intikal eden) bu bozuk zihniyet, milletin ruhuna tamamıyla aykırı olan, laikliği din aleyhtarlığı manasında anlayan ve tatbik eden bu sapık zihniyet, devirler geçtikçe daha esaslı yerleşmiş, millete idareciler arasında derin bir uçurum açmıştır.”⁷⁶⁵

Eşref Edip, tarihi süreç içinde işleyen bütün değişimleri “Mason localarında geliştirilen sapık zihniyet ve batıl ideoloji” olarak tanımlarken, “Müslüman Türk milletin din hürriyetine kavuşmasını”, bu “mülhid ve bozguncu zihniyetin” yıkılmasına bağlar. Ona göre bu “sapık zihniyet ve batıl ideoloji” yüzünden “Müslüman Türk milleti yolunu şaşırmış, ahlakı bozulmuş, fazilet ve izzet ve şehâmeti çökmüştür.” Ona göre, “Tanzimat, Frenkleşmedir” ve bu hareketle başlayan süreçte memleketin nizamı bozulmuş, milli düzen ifsat edilmiş, istibadat ve diktatörlük hâkim olmuştur. Ona göre, İttihatçıların yıktığı memlekette “Halkçılar, İttihatçılardan aldıkları sapık, bozguncu zihniyeti bütün hızıyla yürüttüler. Bütün gayz (öfke ve hınç) ve kinleriyle milletin maneviyatına saldırdılar. Mukaddesatına (kutsal değerlerine) hücum ettiler. Din müesseselerini kapattılar, mekteplerden din derslerini kaldırdılar. Allah, Peygamber tanımayan derbeder bir nesil yetiştirdiler.”⁷⁶⁶

Kara Kitap'ta, Mustafa Kemal ve İsmet İnönü'yü muarızı olduğu “batıl zihniyetin misyonerleri” olarak gören Eşref Edip'e göre CHP, “zararlı komite”dir. Çünkü bu “zararlı komitenin”, yani “laikliği din aleyhtarlığı manasına anlayan ve o yolda tatbik eden Halkçıların günahı çok büyüktür. (...) CHP'nin bozguncu ve sapık zihniyeti, bütün azgınlığı, bütün şiddet ve ceberûtiyle (merhametsizlikle, zorbalıkla) tatbik olunmuştur. Bunun neticesidir ki, bugün dinden, imandan mahrum, milli değerlere düşman Komünizme aşık, haymatlos (vatansız), derbeder, serseri bir nesil yetişmiştir.”⁷⁶⁷ Bu

⁷⁶⁴ Necdet Subaşı, “1960 Öncesi İslami Neşriyat: Sindirilme Tahayyül ve Tefekkür”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İstanbul 2004, s. 223-233.

⁷⁶⁵ Eşref Edip, *Kara Kitap*, s.157-158.

⁷⁶⁶ Eşref Edip, *Kara Kitap*, s.40-42.

⁷⁶⁷ Eşref Edip, *Kara Kitap*, s.44-46.

bakış açısında göre, Tek Parti döneminde yürütülen laiklik uygulamaları mukaddesatçı muhayyilenin kadim düşmanı olan komünizme kapı aralamıştır. Edip, *Sebilürreşad* dergisinin ikinci yayın döneminin başından itibaren Tek Parti dönemi CHP’si için ürettiği anti-laik, anti-Batıcı, anti-seküler ve antikomünist dili *Kara Kitap* sayfalarında biraz daha ileri götürür ve mukaddesatçıların ürettiği anti-Kemalist terminolojiye kendince katkılar yapar.

Tek Parti dönemi ideolojisi olan Kemalizm’i “taun” (veba), Mustafa Kemal’i ve İsmet İnönü’yü ise “firavun” olarak nitelendirir.⁷⁶⁸ Onun bu din dili ile süslenmiş anti-Kemalizm’inden CHP de nasibini alır. Kemalizm’i kimi zaman CHP, kimi zaman da Halkçılar olarak konumlandıran Eşref Edip, Kemalizm için “cehennem zebanisi, şeytani, Ebûcehilvari bir hareket”, “CHP’nin din aleyhtarı bozuk zihniyeti ve ideolojisi”, “zulüm ve istibdat kalesi”, “Allah’tan korkmaz şerirler ve mahlûklar”, “ceberrut burc’u bârûsu”, “partiden partiye intikal eden bozuk zihniyet” ifadelerini kullanır.⁷⁶⁹ Tek Parti dönemi için; “Halk Partisinin azgın devirleri”, “Halkçıların kafirane, zalimane şenâati, rezaleti”, “Halk Partisinin dalalet bataklığı”, “Halkçıların mezalimi”, “CHP’nin iyş ü işret (içkili eğlence) sofraları”, “istibdat yolunda yürüdüler”, “otokrasi ve terör dönemi”, “kara ve kızıl günler” gibi mukaddesatçı anti-Kemalist terminolojiyi bütün gayz yaratıcı anlamlarıyla dolaşıma sokar.⁷⁷⁰

Eşref Edip, Halkçıları “farmason” olarak tanımlar ve “işî Yahudiliğe döktüklerini”, “Halkevlerini Sovyetler Birliği’ndeki Allahsızlık kulüplerine benzer” olarak kullandıklarını, özellikle mukaddesatçı çevrelerde çokça dolaşımda tutulan Köy Enstitüleri’nde “mum söndürme geceleri” düzenlendiğini, CHP’nin seçimlerde Alevi vatandaşlara yaklaşımını ise “Alevi ve Rafizilikle iş birliği yapan” ve “memleketi izmihilale sürükleyen” “tahribatçılar” diyerek suçlarken, mukaddesatçı zihniyetin Ortodoks Sünni İslami bilinçaltına hitap eden ve oradaki anlamları eyleme çağırان bir dille hem komplocu düşünuşü, hem antikomünist refleksleri hem de anti-Alevi ve Rafizi önyargıları devreye sokar.⁷⁷¹ Eşref Edip, “bozuk zihniyet” olarak tanımladığı Kemalizm’i ve ona göre kurumsallaşan CHP’nin Tek Parti döneminde uygulamaya koyduğu dil inkılabı ile “milletin diline ihanet ettiğini, onu mazisinden ve dininden koparma

⁷⁶⁸ Eşref Edip, *Kara Kitap*, s.75-76.

⁷⁶⁹ Eşref Edip, *Kara Kitap*, s.53, 87, 96, 143, 156.

⁷⁷⁰ Eşref Edip, *Kara Kitap*, s.59, 60, 88, 101, 102, 113.

⁷⁷¹ Eşref Edip, *Kara Kitap*, s.52, 60, 65, 79, 107, 117, 133.

cinayetini” işlediğini, “Ezanların, Tekbirlerin Kur’an diliyle okunması yasağı” ile “milleti derin ıstıraplara ittiğini”, bürokrasisi ile “milleti zillet altında bıraktığını” ve “laikliği ters anlayıp ters tatbik ettiklerini” söyleyerek mukaddesatçı anti-Kemalizm’in ortak dilindeki kelimeleri ve onların anlamlarını genişletir.⁷⁷²

Ara Değerlendirme: Mukaddesatçı Zihnin Mezar Bekçisi

Eşref Edip, başlangıçta Millî Mücadeleye iştirak etmiş ve Ankara ile uyumlu çalışmış biridir. İstiklal Mahkemelerinde yargılanıp beraat ettikten sonra 1940’lı yıllara kadar kitap basmanın dışında bir faaliyeti olmamıştır. 1940’ta çıkardığı *İslam-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası* da dahil olmak üzere onda anti-Kemalist bir fikri üretim gözlenmez. Ancak *Sebilürreşad*’ın yeniden çıkmaya başladığı 1948 yılından itibaren dozu sürekli olarak artan mukaddesatçı anti-Kemalizm’i üretmiş ve dolaşımda tutmuştur. Onun ürettiği anti-Kemalizm’de Mustafa Kemal, “diktatör”, “şerir” “farmason”, “firavun” ve “şeddat” olarak tanımlanır. Kemalizm ise “taun”, “cehennem zebanisi, Ebûcehilvari bir hareket”, “zulüm ve istibdat kalesi”, “CHP’nin din aleyhtarı bozuk zihniyeti ve ideolojisi” “otokrasi ve terör dönemi” gibi mukaddesatçı bir lügatle tanımlanır. Edip’in Mustafa Kemal’e, Kemalizm’e ve Cumhuriyet dönemi seküler uygulamalarına dair ürettiği nefret dili mukaddesatçı bir zihniyetin inşasına etkisi göz ardı edilemez bir katkı yapmıştır. Tüm bu pejoratif eleştirilere rağmen Eşref Edip’in, Kemalizm’e karşı ürettiği mukaddesatçı muhayyilenin modern döneme ve bu dönemin siyasal ve toplumsal gerçekliğine dair ürettiği yeni ve kapsayıcı bir alternatiften bahsetmek mümkün değildir. Eşref Edip, özellikle 1940 sonrası bütün yazınsal mesaisini harcadığı anti-Kemalizm’i ile dönemindeki mukaddesatçı toplumsal ve siyasal ufkun dışına çıkamamıştır. O da diğer mukaddesatçı aydınlar gibi modern dünya gerçekleri karşısında mukaddesatçı zihnin kendini avutmak için İslamcı mazinin mezar bekçiliğini kendi döneminde üstlenmek olmuştur.

⁷⁷² Eşref Edip, *Kara Kitap*, s.89, 95, 96, 99, 107.

3.4. Osman Yüksel Serdengeçti: Taşralı Mukaddesatçı Hırçınlığın Anti-Kemalizm'i

“Serdengeçti imansızlar saltanatının
dayandığı temellerin altına dinamitler yerleştirdi.
Mukaddesleri ayaklar altında çiğnenen
Müslüman Türk milletinin 25 yıllık hıncını, intikamını aldık.
Haktan ve Halktan gelen bu hareket nihayet imansızlar saltanatını devirdi.
Milli irade tecelli etti.
Sadece Allah'ın emirlerini yerine getirdik.”
Osman Yüksel Serdengeçti

Mukaddesatçı zihniyetin taşra duyarlılıklarını harekete geçiren dini ve duygusal dağarcığının bir ürünü olan ve ehlileştirilemez taşralı üslubuyla Osman Yüksel Serdengeçti, mukaddesatçı ve milliyetçi failliğini yaşamının sonuna kadar devam ettirmiş mukaddesatçı bir siyasal figürdür. O mukaddesatçı ve milliyetçi eylemlerini ve bu eylemlerinden mülhem yazınsal mesaisini Cumhuriyet'in ilanı ile başlayan batılılaşma ve sekülerleşme politikalarını taşralı mukaddesatçı bir duyarlılıkla tahkir ve tezyif etmekle geçirmiştir. Bu doğrultuda özellikle 1944 Türkçülük Olayları sonrasında ortaya çıkan görelî özgürlük atmosferinin bütün imkanlarını, adıyla anılan *Serdengeçti* dergisi üzerinden, zahirde Tek Parti dönemini ve yöneticilerini, batında ise Mustafa Kemal'i ve Kemalizm'i yer yer vulger müstehcen bir üslupla eleştirmiştir.

3.4.1. Serdengeçti'nin Kısa Hayatı

Osman Yüksel Serdengeçti olarak tanınmasına rağmen asıl adı Osman Zeki Yüksel'dir. Antalya'nın Akseki ilçesinde ilçe müftülüğü yapmış Salim Yüksel'in oğludur ve 1917'de doğmuştur. Eski Diyanet İşleri başkanlarından Ahmet Hamdi Akseki ile akraba olduğu söylenmektedir. Osman Yüksel ilk öğrenimini Akseki'de, ortaokulu Antalya'da okumuş ve liseyi ise Ankara Atatürk Lisesi'nde tamamlamıştır. 1940 yılında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü'ne kaydolmuş ve son sınıfta iken 3 Mayıs 1944'te meydana gelen Türkçü-Turancı öğrenci olaylarına karıştığı gerekçesiyle tutuklanmış ve İstanbul'a gönderilerek hapsedilmiştir. Yürütülen tahkikat neticesinde suçsuz olduğuna karar verilmiş ve tutukluluğundan üç buçuk ay sonra beraat etmiştir. Ardından yarım kalan öğrenimini tamamlasa bile diplomasını alamamıştır. Bu arada

Ankara Valisi Nevzat Tandoğan'ın teklifi ve girişimi ile Ankara Belediyesi Tahakkuk Şubesi'nde bir yıla yakın memuriyet yapmış ve kendi isteği ile ayrılmıştır.⁷⁷³ Bu olaylar ondaki milliyetçi-mukaddesatçı anti-Kemalizm'in en önemli kaynağı olarak görülebilir.

Osman Yüksel'in yetiştiği ortamın geleneksel dine olan yakınlığı ve okuduğu Mevlâna, Yunus Emre ve Mehmed Akif Ersoy gibi mutasavvıf, şair ve düşünürlerden etkilenmesine neden olmuş ve bu damar ondaki İslamcı duyarlılığı beslemiştir. Ayrıca Namık Kemal, Ziya Gökalp, Hüseyin Nihal Atsız ve Nurettin Topçu'nun eserleri üzerinden Türkçü bir duyarlılık geliştirse bile yazılarından hareketle Osman Yüksel'in İslamcı yani daha çok mukaddesatçı bir duyarlılığa sahip olduğu söylenebilir. Sahip olduğu mukaddesatçı zihniyetin doğal sonucu olarak modernizme, batılılaşmaya ve bunların temelinde yattığını düşündüğü materyalizme karşı olan Osman Yüksel, Tek Parti döneminin laiklik uygulamalarına açıktan ve bu uygulamaların kaynağı olarak gördüğü Kemalizm'e ise kimi zaman örtük kimi zamansa açıkça karşı çıkmıştır. Tek Parti döneminde İsmet İnönü, Nevzat Tandoğan ve Hasan Âli Yücel başta olmak üzere rejimin uygulayıcılarına ve düşünsel olarak kendine muarız olarak gördüğü Behice Boran, Pertev Naili Boratav, Sabahattin Ali, Falih Rıfkı Atay, Ahmet Emin Yalman gibi dönemin öne çıkan isimlerine karşı sürekli olarak mücadele etmiştir. Bu mücadelesinde onun Türkçü geçmişi ve İslamcı duyarlılığı merkezi bir konumdadır. Hatta bu konuda kendisiyle benzer mukaddesatçı duyarlılığa sahip olan Necip Fazıl Kısakürek, biraz da kendine has kibrini belli eden bir edayla Osman Yüksel hakkında şunları söyler:

“Gayet içli, tabak gıcırdaşa zıplayacak kadar zaif sinirli, hudutsuz evhamlı, (metafizik) fikirlere karşı ‘yangın var!’ diye bağırısıya beyni sancılı, ama kafiye hatırı için hakikatlere kıyasıya insiyaklarına tâbi, (espri) düşkünü ve kelime oyunu tiryakisi, eski Türkçü ve yeni İslamcı, her şeyin üstünde de mayası tertemiz ve ruhu ipince, ‘Serdengeçti’ iddialı, dağınık ve perişanlıktan geçilmez bir tip (...) Aksekili modelinin tamamıyla yabancı olduğu bir iç dünyaya kapalı, belki o dünyayı başına yıkarak, ihtilâçlar [seğirtme, hareket etme] ve irtişalarla [silkinme, sıçrama, deprenme] dolmuş, marazi çapta bir hassasiyet... (...) Hâsılı, bin bir zaaf içinde cins bir adam...”⁷⁷⁴

Tek Parti dönemi CHP'sine ve onun laiklik uygulamalarına karşı yürüttüğü mücadeleyi anlatmak için dergisinin adını *Serdengeçti* koymuş ve bu isim kendisinin kişiliğiyle birleşmiştir. Osman Yüksel, 1947-1962 yılları arasında *Serdengeçti* adlı aylık bir dergi çıkarmış, ancak dergi onun sık sık tutuklanması ve derginin kapatılması

⁷⁷³ Hakkı Öznur, *Osman Yüksel Serdengeçti*, Alternatif Yayınları, Ankara, 2002, s.9-15; Rasih Yılmaz, *Toros Yüzlü Adam: Osman Yüksel Serdengeçti*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1998, s.17-19, 57 vd.; Cemal Kurnaz, *Deli Rüzgâr: Osman Yüksel Serdengeçti*, Kurgan Edebiyat, Ankara, 2016, s.48 vd.

⁷⁷⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Babıali*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999, 310-311.

nedeniyle aralıklarla (1947-1952, 1956-1960, 1962) ancak otuz üç sayı yayımlanmıştır. Onunla özdeşleşen *Serdengeçti* dergisi, dönemin Türkçü dergileri ile *Büyük Doğu*'nun bir bileşkesidir. Başka bir deyişle o, Ziya Gökalp milliyetçiliği ile Mehmet Akif İslamcılığının bir terkiibini dönemin koşullarına göre hem şahsında hem de dergisinde birleştirmiştir.⁷⁷⁵ Onun iddiasına göre din, mukaddesat ve milliyet düşmanlarına karşı bir yayın politikası sürdürmüş ve “Serdengeçti” adı bu noktada onun adı olarak alınmıştır. Osman Yüksel, *Serdengeçti* dergisini dini, milliyeti, geleneği yani mukaddesatı korumak için çıkardığını belirtmek için derginin kapağına “Allah’a, millete, vatana koşanların dergisi” ve “Hakka tapar, halkı tutar” ibarelerini yazmış ve dergiyi müstear isimler kullanarak tek başına çıkarmıştır. Derginin 1950 sonrasında çıkan sayılarında Cevat Rifat Atilhan, Ali Fuat Başgil, Nihal Atsız, Eşref Edip, Zeki Velidi Togan, Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek, Mehmet Kaplan, İsmail Hami Danişmend, Peyami Safa gibi isimlerin makaleleri genellikle alıntı yapılarak dergiye alınmıştır.⁷⁷⁶ Osman Yüksel, derginin ilk sayısında kendisini okuldan attırdığını düşündüğü Maarif Vekili Hasan Ali Yücel hakkındaki sert yazısı ve okuduğu fakülteyle ilgili yazdıklarından dolayı değişik tarihlerde hapis cezası almıştır. Osman Yüksel, *Serdengeçti* dergisinin bütün sayılarında, özellikle CHP’nin Tek Parti dönemine ve DP döneminde ise iktidar partisine millet adına muhalefet etme iddiasında olmuştur. Ancak DP döneminde CHP’ye yönelik eleştirilerine mütemadiyen devam eden Osman Yüksel, “Bizim muhalefetimiz parti muhalefeti değil, millet muhalefettir” iddiasını sürdürse de genel olarak DP’yi onaylamıştır. Bu arada 1952’de *Bağrı Yanık* adında tek sayfalık mizah gazetesi çıkarmış ve hemen kapatılmıştır. Osman Yüksel *Yeni İstanbul*, *Zafer*, *Türk Yurdu*, *Millî Gazete*, *Çağlayan* gibi gazete ve dergilerde yazılar yazmıştır.⁷⁷⁷

1965-1969 döneminde Adalet Partisi’nden Antalya milletvekili olarak meclise giren, ancak parti yöneticilerine karşı eleştirel tutumu, Atatürk İlke ve İnkılaplarıyla bağdaşmayan tutum ve davranışlarda bulunduğu, disiplinsizliği ve parti kararlarına aykırı davrandığı gerekçesiyle partiden ihraç edilmiştir.⁷⁷⁸ Bu ihraç, dönemin mukaddesatçı

⁷⁷⁵ Beşir Ayvazoğlu, *Tanrı Dağı’ndan Hıra Dağı’na*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2013, s.129; Rasih Yılmaz, *Toros Yüzlü Adam: Osman Yüksel Serdengeçti*, s.84.

⁷⁷⁶ Derginin bütün sayıları için bkz.: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/28/serdengecti>

⁷⁷⁷ Ferman Karaçam, “Serdengeçti Osman Yüksel”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 36, İstanbul, 2009, s.555-556.

⁷⁷⁸ Arsev Bektaş, *Demokratikleşme Sürecinde Liderler Oligarşisi, CHP ve AP (1961-1980)*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1993, s.191; Cemal Kurnaz, *Deli Rüzgâr: Osman Yüksel Serdengeçti*, s. 431-438.

dergilerinden biri olan *Fedai* dergisi tarafından eleştirmiştir. Dergi Osman Yüksel'i kapağına taşımış ve derginin yazarı Kemal Fedai Coşkun, onu "İslam Türk milliyetçiliğinin mümtaz evladı ve aziz mücahidi" olarak övmüştür.⁷⁷⁹ Bu ihracın ardından Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP)'ne katılan Osman Yüksel, parti lideri Alparslan Türkeş'in "Serdengeçti gibi tavizsiz bir Türk milliyetçisi iman ve gönül adamının CKMP'ye katılması partimize büyük bir güç ve kuvvet vermiştir" şeklindeki sözleriyle duyulan memnuniyete mazhar olmuştur.⁷⁸⁰

8-9 Şubat 1969 tarihleri arasında Adana'da yapılan kongrede CKMP'nin ismi Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) olarak değiştirilmiş ve bu kongrede Osman Yüksel genel başkan yardımcısı seçilmiştir.⁷⁸¹ *Serdengeçti*'nin ilk sayısındaki "Tanrı dağı kadar Türk; Hira dağı (Cebelinur) kadar Müslümanız"⁷⁸² söylemini Türk sağına kazandıran Osman Yüksel, 1968 Senato seçimleri için CKMP adına radyo konuşması yapmıştır. Konuşmasında CHP'yi ele alan ve "işe kökten girişen" Osman Yüksel, "Cumhuriyet kuruldu kurulalı söylenmeyen şeyleri" söylediği için mukaddesatçılardan yığınla tebrik telgrafları almış ancak partisi "gelen telgraflar kadar oy almamıştır."⁷⁸³ Bu konuşmasından -ki hiçbir kitabında yayınlanmamıştır- dolayı hakkında dava açılan Osman Yüksel'in diğer radyo konuşmaları ise partisi MHP'nin 1969 seçimlerine yöneliktir. Radyo konuşmalarında Osman Yüksel, AP lideri Demirel'i "Mason" olmakla itham etmiştir. Tek Parti döneminde CHP'nin "bu millete yaptığını müstemlekeçiler müstemleke halkına yapmamışlardır" diyerek anti-Kemalist eleştirilerini "imanlı bağıri yanık Anadolu çocuklarının" mukaddesatçı hıncıyla dile getirmiştir.⁷⁸⁴ Bu seçimlerde Ordu'dan MHP Milletvekili adayı olan Yüksel, seçilememiştir. MHP'den umduğunu bulamayan Osman Yüksel, mukaddesatçı muhayyilenin kendine verdiği icazetle, 5 Haziran 1977 seçimleri öncesi bir başka mukaddesatçı parti olan Milli Selamet Partisi'ne (MSP) katılmıştır. Ancak Osman Yüksel'in MSP macerası, parti üst yöneticilerinin kendisine gösterdiği ilgisizlik nedeniyle sadece bir hafta sürmüş ve istifa etmiştir.⁷⁸⁵ MHP

⁷⁷⁹ Kemal Fedai Coşkun, "Destanlaşan Adam: Serdengeçti", *Fedai*, Sayı 39, 1967, s.12-15.

⁷⁸⁰ Hakkı Öznur, *Osman Yüksel Serdengeçti*, s.38.

⁷⁸¹ Mustafa Çalık, *MHP Hareketi (1965-1980)*, Cedit Neşriyat, Ankara, 1995, s.93; Hakkı Öznur, *Osman Yüksel Serdengeçti*, s.42-43.

⁷⁸² Osman Yüksel Serdengeçti, "Yolumuz, Bizim Milliyetçiliğimiz", *Serdengeçti*, Sayı 1, 1947, s.3.

⁷⁸³ Osman Yüksel Serdengeçti, *Radyo Konuşmaları*, Serdengeçti Neşriyat, Ankara, 1970, s.3-4.

⁷⁸⁴ Osman Yüksel Serdengeçti, "Radyo Konuşmaları", *Bütün Eserleri 2*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, s.55-74.

⁷⁸⁵ Rasih Yılmaz, *Toros Yüzlü Adam Osman Yüksel Serdengeçti*, s.166; Cemal Kurnaz, *Deli Rüzgâr: Osman Yüksel Serdengeçti*, s.410, 436-437, 445.

ve ardından da MSP macerası sonrası kendi köşesine çekilen ve uzun süre Parkinson tedavisi gören Osman Yüksel Serdengeçti 10 Kasım 1983'te Ankara'da ölmüştür.⁷⁸⁶

Osman Yüksel Serdengeçti'nin en büyük eseri *Serdengeçti* dergisidir. Dergide yayınlanan ve daha sonra birçok defa baskısı yapılan eserleri şunlardır: *Mabetsiz Şehir* (Serdengeçti Neşriyat, Ankara, 1949); *Bir Nesli Nasıl Mahvettiler* (Serdengeçti Neşriyat, İstanbul, 1950); *Bu Millet Neden Ağlar: Türklüğün Perişan Hali* (Serdengeçti Neşriyat, Ankara, 1952); *Gülünç Hakikatler* (Serdengeçti Neşriyat, Ankara, 1957); *Ayasofya Davası* (Serdengeçti Neşriyat, Ankara, 1959); *Müslüman Türk Çocuğunun Şiir Kitabı* (Serdengeçti Neşriyat, Ankara, 1960); *Radyo Konuşmaları* (Serdengeçti Neşriyat, Ankara, 1970); *Kanlı Balkanlar* (Kamer Yayınları, İstanbul 1992); *Said Nur ve Talebeleri* (Haz. Bozkurt Zakir Avşar, Kamer Yayınları, İstanbul, 1992); *Serdengeçti'den Serdengeçtilere* (Haz. Bozkurt Zakir Avşar, Kamer Yayınları, İstanbul, 1992); *Akdeniz Hilalindir* (İstanbul, 1995). Osman Yüksel Serdengeçti'nin yukarıda verilen bütün eserleri Türk Edebiyatı Vakfı tarafından *Osman Yüksel Serdengeçti 1-2* olarak iki cilt halinde basılmıştır. Serdengeçti'nin ayrıca *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası* adlı hatırat kitabı da uzun yıllar sonra yayınlanmıştır.⁷⁸⁷

3.4.2. “Anadolu’nun Bağı Yanık Çocukları”nın Anti-Kemalist Hıncı

Osman Yüksel, mukaddesatçı muhayyilesinin ve dini olana pedagojik yatkınlığından dolayı yazılarında ve şiirlerinde vatan, millet, din, ahlâk, gelenek ve tarih konularını hamasi bir üslupla ele almış ve kimi zaman üretimlerine vulger müstehcen bir üslup hâkim olmuştur. Üretimlerine hâkim olan hamasi taşra heyecanıyla muhaliflerini yaralayacak kadar keskin pejoratif bir dil üretmiştir. Felsefi ve siyasal derinliği olmayan yazılarındaki mizahi ve pejoratif dilin verdiği imkanları kimi zaman edep sınırlarını aşan bir müstehcenlikle zorlamaktan ibarettir. Onun anti-Kemalizm'i Mustafa Kemal Atatürk'e ve inkılaplara bakışı, milliyetçi-mukaddesatçılığı, tarih anlayışı, Selanik algısı, kadının toplumsal hayattaki yeri ve *Kara Kitap*'ta anlattıkları bağlamında ele alınacaktır.

⁷⁸⁶ Ferman Karaçam, “Serdengeçti Osman Yüksel”, s.555-556; Cemal Kurnaz, *Deli Rüzgâr: Osman Yüksel Serdengeçti*, s.82-87.

⁷⁸⁷ Osman Yüksel Serdengeçti, *Bütün Eserleri 1-2*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008; Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, Haz. Cemal Kurnaz, Berikan Yayınları, Ankara, 2016.

3.4.3. Mustafa Kemal Atatürk'e Edepsiz Bakış

Hiç kimse Mustafa Kemal'i sevmek ve onaylamak zorunda değildir. Ancak mukaddesatçı aydınların Mustafa Kemal'e dair hoşnutsuzluklarının temelinde daha çok sahip oldukları mukaddesatçı zihniyet ve devletin yeniden kuruluşu sırasında dışta bırakılmış olmalarının yarattığı kızgınlığın bir ideoloji olarak yapılan inkılapları ve onu yapanları büyük oranda karalamaya ve redde varması bulunmaktadır. Bu anlamda bütün mukaddesatçı kişiler gibi Osman Yüksel'in de Mustafa Kemal'e bakışı genel olarak olumsuzdur. Ondaki anti-Kemalizm *Serdengeçti*'nin ilk sayısından itibaren kendini belli eder. Bu konudaki yazılarını derginin “Gülünç Hakikatler” adlı bölümünde yayınlamıştır. O, yazılarında mizahın imkanlarını kullanarak Mustafa Kemal'i örtük bir biçimde tezyif ve tahkir eder. Osman Yüksel'deki anti-Kemalizm Mustafa Kemal'i, İsmet İnönü'yü, Tek Parti döneminin siyasi kadrolarını ve kendisine muarız olarak gördüğü aydınları ve gazetecileri içerir. O, Mustafa Kemal'i “diktatör”, makamını da “diktatörlük makamı”, İsmet İnönü'yü ise “kindar, inatçı ve hınçlı” “Pul Sultan” olarak değerlendirir.⁷⁸⁸ Ali Ulvi Elöve tarafından yazılan Gençlik Marşı'nın CHP tarafından sahiplenilmesi karşısında DP'nin verdiği tepkileri değerlendiren Yüksel'e göre “Dağ Başını Duman Almış!” adlı “bu şarkı Halk Partisi'nin malı olmalıdır” dedikten sonra konuyu Mustafa Kemal'e getirir ve şunları söyler: “Öteden beri Atatürk'ün şu türküyü çok sevdiği söylenir: Asmalarda üzü / Yosmalarda gözüm / Biraz daha büyürsem / Çapkınlıkta gözüm”⁷⁸⁹ diyerek örtük bir nüktedanlıkla anti-Kemalist hissiyata seslenir. Mustafa Kemal'le ilgili kendine aktarıldığını söylediği hatıralardan birini, 3 Mayıs 1944 olaylarında gözaltına alındığında Atatürk'ün yanında görev yapmış sivil polislerin birinden duyduklarını “Atatürk Ne Demiş?” adlı yazısıyla nakleder:

“Bir gün Atatürk yine o meşhur âlemlerinden birini yaşıyor, yaşatıyordu. Salona büyük bir masa kurulmuştu. Ata hem içiyor hem konuşuyordu. Bir aralık durdu, etrafındakilere: ‘Söyleyin bakalım, bu millet ben öldükten sonra hakkımda ne diyecek?’ Hâzırın sıra ile sorguya çekildi. Kimi münci, kimi dahi, kimi bu milleti ve bu vatani yoktan var eden insan demişler. Hatta Allah’a, peygambere kadar yol alan olmuş. Atatürk gülmüş, ‘hayır, demiş, hayır... Hiçbiriniz bilemediniz. Bakın ne diyecek bu millet benim hakkımda ... Bu adamın etrafını böyle pu.. pe.. takımı sarmasaydı memlekete daha çok hizmet yapacaktı.’ Atatürk'ün bu sözü üzerine etraftan öylesine bir alkış kopmuş ki Atatürk şaşırarak kalmış/Ata'nın elindeki kadeh düşmüş.”⁷⁹⁰

⁷⁸⁸ Osman Yüksel Serdengeçti, “Gülünç Hakikatler”, *Bütün Eserleri* 2, s.191-192.

⁷⁸⁹ Osman Yüksel Serdengeçti, “Gülünç Hakikatler”, *Serdengeçti*, Sayı 3, 1947, s.15.

⁷⁹⁰ Osman Yüksel Serdengeçti, a.g.m., s.15.

Osman Yüksel'in Atatürk'ün etrafındakilerin ona olan bağlılığını hicvettiği “Doğrusu ne bağlılık!” yazısındaki şu satırları da oldukça ilginçtir: “Atatürk, Dolmabahçe Sarayı'nda hasta yatıyor. Onun ölümünü dört gözle bekleyen, Reisicumhur sevdasına kapılan birisi, yanına diğer vekillerden birkaçını da alarak Ata'yı ziyaret eder. Atatürk bunların geldiğini görüce ‘Eşekler, siz mi geldiniz?’ der. Bunun üzerine devletlû Bakanlarımız, birbirlerinin yüzüne bakarak, ‘Bizi tanıdı, bizi tanıdı’ diye sevinirler...”⁷⁹¹ Yine aynı sayıda yer alan “Atatürk ve Reşit Galip” adlı yazıda Atatürk ile Reşit Galip arasında geçen karşılaşma konu edilir. Adı geçen karşılaşmayı ve sonrasında olduğunu iddia ettiklerini Yüksel şöyle aktarır:

“Bir mecliste Atatürk’le Reşit Galip, münakaşaya tutuşmuşlar. Atatürk Atatürk, ama öteki de yenir yutulur, öyle kolayca sırtı yere geliveren adamlardan değil.. Ata bir aralık kızar. Reşit Galip’e, ‘kalk buradan’ deyince Reşit Galip, ‘paşa paşa, bu masa milletin masasıdır, sen beni buradan kaldıramazsın.’ der. Bunun üzerine Atatürk öfkelenir, kendisi kalkar gider. Aradan bir hayli zaman geçtikten sonra barışırlar. Yine yan yana oturup münakaşaya başlarlar. Masanın etrafında daha birçok kimseler varmış. Atatürk emretmiş: ‘Bana dışarıdan iki kuvvetli nefer çağırın!’ Çağırılmışlar. Ata, neferlere Reşit Galip’i göstererek: ‘Kaldırın bu adamı’ der. Neferler kaldırırılar. ‘İndirin’ der, indirirler. Atatürk Reşit Galip’e: ‘Gördün mü, der, biz adamı nasıl kaldırırız!’ demiş.”⁷⁹²

Kendince “gülünç hakikatlere” politik bir nüktedanlıkla devam eden Osman Yüksel, “Atatürk ve kanun” adlı yazısında şapka inkılabına gönderme yaparak şunları dile getirir: “Atatürk’ün ölümünü duyan eski bir hoca sarığı başına geçirerek sokağa fırlar. Polisler adamı tutar karakola götürürler. Hoca hayretler içinde ‘lahavle’ çeker, ‘Yahu, Kemal Paşa ölmedi mi?’ der.”⁷⁹³ Naif bir anti-Kemalizm örneği olarak “Atatürk ve Köylü” adlı yazıda Atatürk’ün Trakya’da bir köylüyle olan diyalogu aktarılır. Köylünün Mustafa Kemal’i tanıdığını ve onu “Ak sakallı, nurani yüzlü, kimseyi incitmez, beş vakit namazında niyazında bir zat!” tanımlaması karşısında Atatürk’ün, “Dokunmayın adamcağıza, varsın öyle bilsin. Köylünün hayalini bozmayın” cevabını bir “incelik”⁷⁹⁴ olarak değerlendiren Yüksel, “Anadolu’nun bağıri yanık çocuklarının” kabul ettiği Atatürk algısını bu hicviyle dile getirir.

Osman Yüksel, anti-Kemalizm’ini üretirken Mustafa Kemal’in “içki” kullanmasına dair anlatıları tezyifkar bir anlatımla dile getirir. “Atatürk ve İçki” adlı yazısında, kendisine anlatılan bir hatırayı dile getirir. Adı geçen hatırayı anlatan kişi Şanlı

⁷⁹¹ Osman Yüksel Serdengeçti, a.g.m., s.15.

⁷⁹² Osman Yüksel Serdengeçti, a.g.m., s.15.

⁷⁹³ Osman Yüksel Serdengeçti, a.g.m., s.15.

⁷⁹⁴ Osman Yüksel Serdengeçti, a.g.m., s.15.

Hasan Çavuş'tur. Hasan Çavuş, Yüksel'e "biz gavurlarla uğraşıyoruz; bu adam gavur gibi içiyor" diyerek Mustafa Kemal'in Çanakkale Muharebelerinde içki içtiğini söyler ve ekler: "Kemal Paşa içerdi ama iyi adamdı."⁷⁹⁵ Üniversitenin son sınıfındayken okulla ilişkisinin kesilmesinden duyduğu kızgınlığın da etkisiyle anti-Kemalizm'ini biraz daha ileri götüren Yüksel, "Bir fakültenin iç yüzü" adlı yazısında D.T.C Fakültesi'ne dair tezyifkar ve müstehcenlik içeren yazısında Afet İnan hakkında şunları söyler:

"Sağa doğru yürüyoruz. Tarih kısmı: Bir fakültede en ciddi şubelerden biridir. Burada sağa sola sapanlar, yabancıya tapanlar yoktur. Hocaları da ciddi adamlardır. Amma bir âfeti devran vardır. Şu bizim Atatürk'ün Âfet'i. Eskiden ilk mektep öğretmeni idi. Atatürk onu profesör yaptı. O ölünce rütbesi doçentliğe indirildi. Şimdi bilmem nedir, talebe mi? Yoksa fakülteye sami sıfatıyla mı gelip gidiyor, bilmiyorum?"⁷⁹⁶

Aynı yazısında ideolojik husumetinden solcu olarak tanımladığı hocalara ve mukaddesatçı duyarlılığıyla da Afet İnan üzerinden Atatürk'e olan hıncını dile getirir. Mukaddesatçı anti-Kemalizm kimi zaman edep sınırlarını aşabilen ideolojik bir mezhep genişliğine sahiptir. Bu durumun bir ideal tipi olan Osman Yüksel'in edep sınırlarını aşan müstehcen dilini "Atatürk ve Kadın" adlı yazısında görmek mümkündür:

"Atatürk yine o büyük masayı kurmuş etrafındakilerle münakaşaya başlamıştı. Mevzu: Kadın mı üstün, erkek mi? Hâzırın sıra ile sorguya çekildi. Sorguya çekilenlerin hepsi Atatürk'ün kadınlara verdiği hürriyeti, v.s. yi düşünerek kadının üstünlüğü üzerinde ısrar ettiler. Birçok münakaşalar oldu. İşin içinden çıkılamadı. Nihayet Atatürk müdahale etti. Lafın Türkçesini söyleyerek kestirdi attı: 'Arkadaşlar, dedi, beyhude yorulmayın, ne dersiniz erkek üstündür, üstedir. Daima kadın alttadır. İsterseniz evlerinize gittiğinizde bir tecrübe yapınız!'"⁷⁹⁷

Yüksel, ürettiği mukaddesatçı müstehcen anti-Kemalizm'indeki nobranlığı hafifletmek için de yazmayı ihmal etmez. Behçet Kemal Çağlar'ın "Zübeyde Hatun onun annesi / Selanik'te doğdu ol dürdanesi / Atatürk'e, Atatürk'e essalât! ..." diye yazılan mevlidi ve "Küçük akıllılar para etmiyor, / Neredesin ey büyük delimiz?" adlı şiirini konu ettiği yazısında, yapıları Atatürk'e ağır bir hakaret olarak değerlendirirken, sanki kırdığı cevizleri saklamak ister gibidir. Bu örtmecenin bir diğer örneğinde Yüksel, "Mezarlıkları park yapan dünyalık bir adama böyle şeyler yazmak... Onu saçma bir mistisizm içinde ilahlaştırmak... Bu Atatürk inkılabına zıt bir görüş. Atatürk bu hezeyanları duysaydı, kendi arkasından geldiklerini iddia eden bu yaygaracıların yüzüne tükürürdü" der. Yine

⁷⁹⁵ Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Bütün Eserleri* 2, s.179-180.

⁷⁹⁶ Osman Yüksel Serdengeçti, "Bir Fakültenin İç Yüzü", *Serdengeçti*, Sayı 2, 1947, s.8.

⁷⁹⁷ Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Bütün Eserleri* 2, s.180-181.

o Atatürk için yazılan şiirlerde “Kemal Atatürk’ü kâh ilah, kâh peygamber, kâh büyük bir deli” diye ilan edilmesini tahkir eder.⁷⁹⁸

“Atatürk’ün Ruhunu Çağırdık” başlıklı yazısında ise, Atatürk’ün Ata demekten hoşlanmadığı ve Atatürk’ün “kendini bağzen karanlıkta ve bağzen ışıktaki gördüğünün” aktarıldığı yazıda genel olarak onun dilinden kendisinin yüceltilmesi eleştirilir. Yazıda Atatürk’ün ruhu ‘Atam’ denilince ses vermez ama ‘Paşam’ denildiğinde ise cevap verir. Ayrıca Atatürk’ün Anıtkabir’e gömülmeyi istemediği “Koyarlarsa toprağa koysunlar. Sonra yalnız kalmak isterim” dediği ve ona yöneltilen ‘rahat mısınız?’ sorusuna ise “bir tarafım aydınlık, bir tarafım karanlık” dediği diyalog şöyle devam eder: “Bir an oluyor kendimi nurlar içinde görüyorum. Askerler, zaferler ve bana dua eden dullar, yetimler. Sonra birdenbire perde kapanıyor. Cehennemi bir karanlık. Bağırınlar, çağırınlar. Bu adamlar hem bağırıyor, beni hem alkışlıyorlar. Ellerinde şişeler var. Sarhoş bu adamlar. İstifra ediyorlar. Ah çok fena. Benim de midem dönüyor.”⁷⁹⁹ Yüksel, bu metinde Atatürk’e “Ata” denilerek onun hatırasına ve ruhuna saygısızlık edildiğini ama onun “Paşa” olarak kazandığı zaferler sonucunda dul ve yetimlerin dualarıyla huzur bulduğuna vurgu yaparak mukaddesatçı dini eğilimlere gönderme yapmaktadır. Bu arada Behçet Kemal Çağlar gibi kişilerin sürekli “Atatürk diyor ki...” diye söze başlamalarından rahatsızlık duyan Yüksel, böyle başlayan nutuk esintili sözleri dergilerinde yer verenlerin Atatürk’ü kullandığını iddia etmektedir. Ona göre;

“Atatürk’ü arkalarına alan bu grup her türden milli hareketi ve Anadolu Türklüğünde uyanan kendine döneme, aslına rücu hareketine irtica damgası vurup, kendi çıkarlarını ve düştükleri ahlaki redeati [kötülük, fenalık, bayağılık] ruhi sefaleti Atatürkçülük ve inkılâpçılığa bulmaya [yelteniyorlar.] (...) Bu kişiler arasında kimler yok ki. (...) Anıt kabri Anut kabir haline getiren, inşaatı bir türlü tamamlatmayan, kindar, kıskanç İsmet İnönü’den (...) Hikmet Bayur’a kadar hepsi orda... (...) Bu modası geçmiş (...) inkılâpçı geçinen bir avuç şarlatan Atatürk’ü hayâsızca piyasaya sürüp esas gayelerine, şöhret ve servete kavuşmak hülyasındadırlar. Fakat artık, bazı isimlerin, bazı şöhretlerin, şeflerin etrafında toplanma, milli bayram olarak kabul olunan günlerde meydanlarda ‘etrafında sınıksınız’ gibi naralar atarak alkışlar ve bahşişler toplamak devri çoktan geçmiştir. Adnan Menderes’in dediği gibi; ‘eskiden bu millet tek kişinin emrinde idi. Milleti sürü olmaktan kurtaran nizamı kuruyoruz. Hakiki inkılâp Türkiye’de şimdi olmaktadır.’ (...) Kendilerini modern, asri yirminci asır gibi yıldızlı yaftalarla süsleyen bu baylar ne yaparsa yapsınlar, öleni diriltemeyeceklerdir. Bu memlekete ve millete acuzelerin, mezarlıkların hükmetmesine, vatansever milliyetçi gençlik asla müsaade etmeyecektir.”⁸⁰⁰

Genel olarak halkın ve daha çok da muhafazakâr çevrelerin DP iktidarından duyduğu memnuniyetin gücüyle Yüksel, anti-Kemalizm’ini dini literatürü kullanarak

⁷⁹⁸ Osman Yüksel Serdengeçti, “Gülünç Hakikatler”, *Bütün Eserleri* 2, s.181-182.

⁷⁹⁹ Osman Yüksel Serdengeçti, “Atatürk’ün Ruhunu Çağırdık”, *Serdengeçti*, Sayı 10, 1950, s.6-7.

⁸⁰⁰ Osman Yüksel Serdengeçti, “Atatürk Diyor ki”, *Serdengeçti*, Sayı 17, 1952, s.7-12.

zenginleştirir. Tek Parti dönemi uygulayıcılarını “onlar bir sürü sağır, dilsiz ve kördürler” (Bakara Suresi 171) ayetinin desteğiyle itham eder ve şunları söyler:

“Asrımızın faciası, hiç şüphesiz birtakım insanlara ifratla bağlanmak, onlara tapmak, onları ilahlaştırmaktan ileri geliyor. Yirminci asır diktatörlerinin peşinden koşan, onlara kayıtsız şartsız inanan insan sürüleri bugünün felaketini hazırladılar. Diktatör ve onların etrafında toplanan dalkavuklar güruhu, büyük, geniş evrensel fikirlerin, imanların, dinlerin insanları uyuşturduğunu, körleştirdiğini, şiddetli, ateşli nutuklarla millete ve bütün cihana ilan ettiler.”⁸⁰¹

Osman Yüksel, bir genelleme içeren bu cümlesinde kullandığı “diktatör” ifadesi ile toplumun ve onun etrafındakilerin Mustafa Kemal’e olan bağlılıklarını “tapınmak” ve onun “ilahlaştırılması” olarak değerlendirir. Onun böyle düşünmesinin belki de en önemli nedeni, mukaddesatçı ideolojideki dini olanın kapladığı yerin büyüklüğü ve müntesiplerinin duyuş, düşünüş ve eylemlerini belirlemedeki yoğunluğudur. Bu yoğunluğun etkisiyle Yüksel, mukaddesatçı ıstılahı uyararak Nakşibendî şeyhi Essiyid Ahmet Hüsametdin Efendi’nin (1848-1925) *İstihraçlar*’ını⁸⁰² dergi sayfalarına taşımıştır. Osman Yüksel’in aktardığı istihraçlarda, Batının dinen ve ilmen çökeceği, Rusya’nın parçalanacağı, İslam aleminin yükseleceği ve hatta bir Anadolu insanının çöken Paris’in kalıntıları arasında, şehre dair bir emare bile arayacağı anlatılır. Yüksel, gerçekleştiğine inandığı bu ve benzeri istihraç anlatılarını imani bir hayretle karşıladığını ve bu tür bilgileri ancak “kalp radyosu” açık olanların bilebileceğini söyler.⁸⁰³ Nakşibendî şeyhi

⁸⁰¹ Osman Yüksel Serdengeçti, “Mabetsiz Şehir”, *Bütün Eserleri* 1, s.27.

⁸⁰² İstihraç kelimesi Arapça “dışarı çıkmak” anlamındaki ‘hurûc’ kelimesinden gelmektedir. Kelime sözlükte şu anlamlara gelmektedir: Bir şeyin içinden bir şey çıkarmak, bir manayı deliller ile meydana ve harice çıkarmak, sonuç çıkarmak, çıkarım yapmak, anlam çıkarmak; Yıldızlardan anlam çıkarmak, fal bakmak, bazı belirtilerden ileriye dair manalar çıkarmak ve öngörmek anlamlarına gelmektedir. Bu çıkarım ilhamla da ilmi bir kuvvetle de olabilir. İmam-ı Azam’ın ilmi kuvveti ile Kur’an ve sünnetten hükümler ve içtihatlar çıkarması bir istihraç olarak kabul edilmektedir. Benze şekilde Said Nursi (özellikle bkz.: *Mektubat*, *Münazarat*, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, *Sözler*, *Şualar*) gibi geleneksel tarikat tedrisatından geçmiş kişiler de ilhamlarına dayanarak gayba dair istihraçta bulunmuşlardır. Osmanlılarda kutsal metinlerin kullanılması yoluyla gaybdan haber vermek için kullanılan yöntemler ebced hesabı ve cifirdir. Bu yöntemler Osmanlılardan önceki İslam toplumlarında kullanılan yöntemler olması nedeniyle kökenleri eski zamanlara dayanmaktadır. Ebced, Arap alfabesinin ilk tertibi ve harflerinin taşıdığı sayı değerlerine dayanan bir hesap sistemidir. Cifir (cefr) ise sözlükte gelecekte haber veren bir ilim olarak tanımlanmaktadır. Dini inanç ve tasavvufi düşüncelerle ilgili bir yazın türü olan istihraç ise tarikat çevrelerinde yaygın olan bir yazın türüdür. Ebced ve cifirle yapılan istihraçname ise harfleri gizleyerek veya dolaylı işaretlerle belirli bir olayın olacağını ifade eden manzum eserlerdir ve klasik Türk dini-tasavvufi-halk edebiyatında bir edebi tür olarak kabul edilir. Türk dini-tasavvufi edebiyatta birçok istihraçname örneği bulunmaktadır. Esrar Dede, Fuzuli, Şem’î ve Müştak Baba istihraçname yazarlardan biridir. Örnek olarak Müştak Baba’nın 1847 yılında yazdığı Divan’ında yer alan bir istihraçnamede Ankara’nın 1923 yılında başkent olacağı işaret edilmiştir. A-N-K-A-R-A kelimesinin harfleri ebced hesabıyla 1341/1923’e denk gelmektedir. Konu hakkında bkz.: Abdurrahman Güzel, Ali Torun, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2003, s.348-349; Bülent Akot, “Cifir ve Ebced Temelinde Müştak Baba’nın Ankara Şiiri”, *EKEV Akademi Dergisi*, Sayı 46, 2011, s.171-184; <http://www.lugatim.com/s/istihraç>

⁸⁰³ Osman Yüksel Serdengeçti, “İstihraçlar-İstikbalde Neler Olacak?”, *Serdengeçti*, Sayı 9, 1950, s.4-5; Osman Yüksel Serdengeçti, “İstihraçlar-İstikbalde Neler Olacak?”, *Serdengeçti*, Sayı 13, 1951, s.12.

Essiyid Ahmet Hüsamettin Efendi'nin istihracına göre “Pek yakında Mısırdaki büyük bir İslam devleti teşekkül edecek ve Afrika'yı idaresi altına alacaktır. Avrupalılar gerek Afrika'dan gerekse Asya'dan koğulacaklardır. (...) Hristiyanlığın bozulduğuna kanaat getiren Garb alimleri şerefi İslam ile müşerref olacaklardır.”⁸⁰⁴ Mukaddesatçı muhayyilenin kendini iyi hissetmesine yarayan bu türden metafizik çıkarımlardan sonra Yüksel, adı geçen şeyhin “Deccal” anlatısını dolaşıma sokar. Hüsamettin Efendi'nin hicri takvimi kullandığı istihracına göre:

“Bir gün gelecek ki; Deccal zuhur edecek.. Deccalın bir gözü kör olacak!. Evvela Müslüman görünüp, sonra küffar ile bir olacak.. Cümle İslam elinden el'aman diliyecek!.. Elif-lam-mim. Bu deccal Fir'avuna eş olacak.. İşte bu münafıgundandır.. 1377 senesinde bu deccalı bir zalim dahi taklit edecek... Ama ahali tarafından recmedilecek (taşlanacak)... 1366 senesinde büyük İslam devleti zuhur edip Hazreti Kur'anın esasatını cümle aleme ilan eyliyecek. 1368 de Firavunun diyarında kargaşalıklar çıkıp, diyarda azim inkılaplar vaki olacak..”⁸⁰⁵

Serdengeçti dergisinde bu istihraç örneklerinin verilmesi boşuna değildir. Osman Yüksel, bu metinler üzerinden Mustafa Kemal'e örtük bir biçimde “Deccal” demektedir. Mustafa Kemal hakkındaki bu tahkîrâmiz buğz içeren imasından sonra Yüksel, mukaddesatçı çevrelerde oldukça yaygın ama örtük bir biçimde dolaşımda tutulan Atatürk'ün Selanikli olmasına atıfla şunları söyler: “Bizim birinci Cumhurbaşkanı ile İsrail devletinin birinci Cumhurbaşkanı aynı zamanda vefat ettiler. Yarabbi!. Yarabbi!..”⁸⁰⁶ diyerek bunda “ilahi bir hikmet” aramaktadır. Ancak İsrail'in 1948 yılında kurulduğu ve ilk Cumhurbaşkanı Haim Weizmann (1874-1952) 1952 yılında öldüğü dikkate alındığında mukaddesatçı zihnin bilgi ile olan ilişkisindeki doğruluk ve gerçeklik sorununu görmemek mümkün değildir.

Osman Yüksel, Atatürk'ün toplumda hala bir otorite imgesi olarak algılanmasını inkılapların yürürlükte olmasına bağladığı yazısında, Atatürk'ü Yaşatma Cemiyeti adında bir girişime dair şunları söyler: “Ebedi Şef, 8 senede ölürse, ebedi olmayan kaç senede ölür? Şimdiden bir yaşatma cemiyeti kurulması tavsiye olunur.”⁸⁰⁷ Yüksel bu yazısında Atatürk ile İnönü'nün akıbetlerinin benzer olacağını ima ederek anti-Kemalizm'ini ayrıntılandırır. Osman Yüksel, Halide Edip Adıvar'ın artan Tıcani eylemlerine karşı “Heykellerin başına asker dikelim” sözüne karşı şunları söyler: “Atatürk Ankara'nın o

⁸⁰⁴ Osman Yüksel Serdengeçti, “İstihraçlar”, *Serdengeçti*, Sayı 10, 1950, s.6.

⁸⁰⁵ Osman Yüksel Serdengeçti, “İstihraçlar”, *Serdengeçti*, Sayı 17, 1952, s.5.

⁸⁰⁶ Osman Yüksel Serdengeçti, “Gülünç Hakikatler”, *Bütün Eserleri* 2, s.190.

⁸⁰⁷ Osman Yüksel Serdengeçti, “Gülünç Hakikatler”, *Bütün Eserleri* 2, s.154.

soğuk günlerinde Orman Çiftliğinde alemler yaşarken, onun kapısında, etrafında nöbet tutan vatan çocuklarının, Mehmetçiklerin soğuktan donup öldüklerini biliyoruz. Sineye çektik..⁸⁰⁸ Bu ifadeleri ile uyumlu bir biçimde mukaddesatçı muhayyilesinde bulduğu hodbinlikle o dönemdeki tartışmalara katılan Yüksel, Atatürk'ü Koruma Kanununu Orman Koruma Kanununa benzettiği yazısında şunları söyler:

“Atatürk sağken bir ecnebi Türkiye’yi ziyarete gelir. Malum: Türkiye’nin her tarafı Atatürk heykelleriyle dolu... Adam heykelleri görünce: ‘-Ne o? der Atatürk öldü mü? -Hayır. -O halde siz öldürdünüz? Hiç yaşayan bir insan için bu kadar heykel dikilir mi?’ Biz böyleyiz işte... Diriyi öldürür, ölüyü diriltmeye çalışırız. Mezarlıkları park yapan dünyalık bir şahsın ölüsünü müdafaa için kanun çıkarmak!.. Dünyanın neresinde görülmüş bu... Bizi geç, buna Atatürkçüler nasıl yaşıyor, aklım almadı doğrusu.. Orman Koruma Kanunu gibi Atatürk'ü Koruma Kanunu yapıyorlar! Atatürk'ün hatırasına saygısızlık olsa olsa bu kadar olur... Zavallı Atatürk seni bu hale düşürenler düşmanların değil, dostlarındır. O ‘Kemal’ isminin kuyruğuna takılan ‘ist’ler, ‘pist’ler yok mu? İşte seni onlar öldürdüler... Ve kanunla korunacak hale getirdiler.”⁸⁰⁹

Buraya kadar verilenlerden hareketle Osman Yüksel’in anti-Kemalizm’ini temellendirmek için milli ve dini duyguları imdada çağırdığını ve buradan Kemalizm’e yönelik eleştirilerini “gülünç hakikatler” olarak dillendirdiğini söyleyebiliriz.

3.4.4. İnkılaplara Tahkîrâmiz Bakış

Osman Yüksel’in anti-Kemalizm’i sadece Mustafa Kemal ile ilgili değildir. Onun mukaddesatçı anti-Kemalizm’i aynı zamanda yapılan inkılaplarla ve bu inkılapların uygulandığı Tek Parti dönemiyle ilgili bir muhalifliktir. O, “Değişmeyen Zihniyet (Âlem yine ol âlem devran yine ol devran)” adlı yazısında Cumhuriyetle birlikte yaşanan toplumsal değişim ve dönüşümleri şöyle değerlendirmiştir:

“Cemiyete yeni bir hayat iksiri bahşedildi, dünya fani olmaktan çıktı; herkes hayata sarıldı. Tekkeler türbeler kapatıldı. Hacet yerleri park oldu. İnkılaplar, yıkılışlar, çöküşler, yenileşmeler birbirini takip etti. Yedi evliya kudretinde olan padişah tarihe karıştı. Baştan başa her şey değişti. Değişmeyen bir şey kaldı: Zihniyet! Çok geçmeden eski şark tembelliği, vurdumduymazlığı tekrar kendisini gösterdi. Tekkelerin yerini kahvehaneler aldı. Hızır Aleyhisselam yerini piyango gişelerine, at koşularına, poker masalarına bıraktı. Yeşil türbeyi kapattık, mavi gişeyi açtık. Falcı kadını kaldırdık, yerine Müzeyyen ablayı oturttuk, ne yaptık, neyi değiştirdik. Sadece kelimeleri.”⁸¹⁰

Osman Yüksel, tahkir ettiği yaşanan bu değişim ve dönüşümler nedeniyle gençlerin “büyük ülkülere ve mukaddes duygulara” bağlanmayacağını söylerken mukaddesatçı saiklerle Kemalizm’e dair eleştirilerini inkılap eleştirileri olarak yapmıştır. Yüksel, “Neler neler yapmadılar?” adlı yazısı ile anti-Kemalizm’inin hesapsızlığını

⁸⁰⁸ Osman Yüksel Serdengeçti, “Vatan mı, Heykel mi?”, *Serdengeçti*, Sayı 13, 1951, s.11.

⁸⁰⁹ Osman Yüksel Serdengeçti, “Gülünç Hakikatler”, *Serdengeçti*, Sayı 13, 1951, s.9.

⁸¹⁰ Osman Yüksel Serdengeçti, “Değişmeyen Zihniyet”, *Serdengeçti*, Sayı 1, 1947, s.5.

ortaya koyar. Onun anti-Kemalizm'inin mukaddesatçı ufkunu gösteren ilgili yazısında şunlar dile getirilir:

“Bizi idare edenler şu 25 yıl içinde neler neler yapmadılar?!. (...) Bizimkiler .. kendi görüşlerini altı okla ifade edilen altı prensipte toplamış bulunuyorlar. (...) Müslüman Türk'ün (...) kanıyla bu topraklar kurtulduktan sonra bu ruha ihanet edilmiş, büyük iman cephelerinin sesi susturulmuştur. Paris sokaklarında yetişenler, hukuk-u beşer beyannamesini ezbere bilenler, laiklik ve inkılapçılık perdesi altında Anadolu halkının imanını, vicdanını hak ve hukukunu pervasızca çiğnediler. Milliyetçiyiz dediler. (...) Bizi mazimizden, bizi kökümüzden, bizi bizden ayırdılar. (...) Sözlerine ‘La’ ile başlayan münkirler Allah yerine kendilerini ikame ettiler. Böylece yirminci asır hayranları, memlekette en geri zihniyetlerden biri olan putperestliği getirdiler. (...) Ruhların kaynaştığı, vicdanların tatmin olduğu büyük iman merkezlerini kapattılar. Kanunlar çıkararak toplantıları yasak ettiler. Cemaatleri dağıttılar. Bunu yerine iradelerin gevşediği, sevkitaibiilerin işlediği yerler, sinemalar, tiyatrolar, meyhaneler, randevu evleri, stadyumlar açtılar. Gençliğimizin heyecanını, galeyanını bu bataklıklara akıttılar. Ruhumuzu söndürdüler. Bizi ölmeden evvel öldüler.”⁸¹¹

Kemalizm'i ve bu doğrultuda yapılanları yukarıdaki gibi okuyan Osman Yüksel, anti-Kemalizm'ini “Altı Okun Hikayesi” adlı yazısıyla güncellerken şunları söyler:

“Dilberim prensipleri ne hale sokmuşlar!... Milliyetçilik: Merasimlerde söylenen nutuk! Geçmişimize, maziye sövüp saymalar. ‘Yaptık’, ‘yarattık’, ‘etrafında sınırsınız’ haykırıları... 25 yıldır bitmeyen nakarat! Devletçilik: Tuzu bile inhisar alana alarak, korkutan bir nevi garip bir tarzı idare... Laiklik: Alenen ve resmen din ve mukaddesat düşmanlığı. Milli Mücadeleyi yapan ruhun aforoz edilmesi. Cumhuriyetçilik: Sarayın köşke tebdili... Şehzadelerin yerine şefzadelerin gelmesi. İnkılapçılık: Yeşil Türbe'nin kapatılması, mavi gişenin açılması. (...) Fatih'in kendi şehrinde hapsedilmesi. Buna mukabil yeni muazzam Anıt-Kabirler inşaatı. Fatiha'nın beş dakika sükuta tebdili. Halkçılık: Halkla partisi arasındaki korkunç uçurumun adı.”⁸¹²

CHP'ye ve ilkelerine böylesi bir olumsuzlukla bakan Osman Yüksel, CHP'nin halkçılık anlayışı ile halk arasında yaptığı karşılaştırmada aradaki farkları kendi Anadolu'nun bağıri yanık mukaddesatçı çocuklarının zaviyesinden şöyle dillendirir:

“Halk verir, o alır. Halk inanır, o inanmaz. Halk caminin içinde, o dışında (Cenaze merasimlerinde). Halk susar, o söyler. Halk boyun eğer, o emreder. Halktan biri suç işledi mi doğru hapse. O her yerde mahkûm değil, hâkimdir. Halk bakar, o yer. Halkta dua, onda riya. Halk yolsuzdur, o yolludur. İşbu 9 sebepten dolayı CHP'nin kendi prensipleriyle ve halkla alakası olmadığı ilan olunur”⁸¹³

CHP'yi halkın karşısında konumlandıran ve onun temsil ettiği zihniyeti “müstehase (fosilleşmiş)”⁸¹⁴ olarak gören Osman Yüksel, bu konudaki görüşlerini “Bir Nesli Nasıl Mahvettiler” adlı broşüründe biraz daha ileri götürerek mukaddesatçı tahkir dilinin dini imalarını sonuna kadar kullanmıştır. Bu broşür 1949 yılında yayınlanmış ve Bakanlar Kurulu kararıyla hemen toplatılmıştır. Broşürün toplatılması üzerine Osman

⁸¹¹ Osman Yüksel Serdengeçti, “Neler Neler Yapmadılar?”, *Serdengeçti*, Sayı 5, 1948, s.3-4.

⁸¹² Osman Yüksel Serdengeçti, “Gülünç Hakikatler”, *Serdengeçti*, Sayı 7, 1949, s.14.

⁸¹³ Osman Yüksel Serdengeçti, a.g.m., s.14.

⁸¹⁴ Osman Yüksel Serdengeçti, “Genç Arkadaşlar!..”, *Serdengeçti*, Sayı 1, 1947, s.2.

Yüksel mukaddesatçı tahkir dilinin bir örneği olan bu broşürü okurlarına şöyle takdim etmiştir:

“Genç okuyucu! (...) Bu kitap, buhranlar, hüsrânlar içinde çırpınan, hayatı facialarla dolu, ayarsız, kararsız genç neslin serencamıdır. (...) Ölen bir defa ölür. Bu kitaptaki insanlar, bir defa değil, bin kerre ölürlər. (...) Kitaptaki insanlar bizleriz. Bizim neslimizdir. (...) Elbette öldüren var. Öldüren kim? Bu kansız cinayetlerin failleri nerede? İşte biz onu bulduk, yakaladık. Onu bütün çıplaklığı ile görüyor; gözlerinizin önüne, ibret levhaları halinde seriyoruz. İmanımızın, vicdanımızın katilleri! Size lanetler olsun... (...) Bir insan, bir zümre, bir nesli mahveder, bir milleti öldürür. Cezası: Yıllarca saltanat sürmektir. Analar, babalar!.. Bu kitabı dikkatle okuyunuz. Çocuklarınızı nasıl imansız yaptılar; yaptığınızı nasıl yıktılar? Onları doğru yoldan nasıl saptırdılar; kimlere nasıl, niçin taptırdılar?”⁸¹⁵

Bu tahkîrâmiz içerikli mukaddesatçı ruhla kaleme alınmış broşürün toplatılması ve ardından mahkemeye verilmesi üzerine Yüksel, “Biz inkılapçılık perdesi arkasında işlenen türlü oyunları, laik Türkiye’de laikliğin nasıl iman ve mukaddesat düşmanlığı haline getirildiğini... (...) CHP’nin elindeki kanun kılıcı[nın] (...) sağımıza vuraca[ğın]ı biliyoruz.” Serdengeçti bu hamleyi de cesaretle karşılamaya hazırdır”⁸¹⁶ diyerek mukaddesatçı tehdidini yapar.

Osman Yüksel’in inkılaplara bakışındaki ant-Kemalist mercek Millî Mücadeleden itibaren başlar. Ona göre Millî Mücadele “Gavurun şapkasına” karşı yürütülmüş ama yapılan inkılaplarla “gavurun şapkası” kabul edilmiş, “dini mektepler kapatılmış” ve “Kur’anı Kerim yerlere atılmış”tır. Dini bir çevrede büyüyen Osman Yüksel’in etrafındaki büyüklere göre yaşananlardan dolayı “Deccal ya çıkmış ya da çıkacaktır.”⁸¹⁷ Ona göre 19 Mayıs gününü “çıplaklar bayramı” yapan ve mekteplerde Osmanlı’ya “söven” “inkılapçı akıldır”. Bu akıl sahibi olan “sahte inkılapçılar”, “önce Allah korkusunu yok et[tikleri]”, “Allah’ı, ebediyeti bir anlık nefese, bir yığın gübreye tercih et[tikleri]” için “Neslimizi mahvedenler bunlardır!” diyerek Tek Parti dönemine ve o dönemin ideolojisi olan Kemalizm’e olan mukaddesatçı bakışını ortaya koyar. Osman Yüksel, “Sözde ilim, asrılık, modernlik, inkılapçılık perdesi arkasında oynanan bu oyunlar, serdedilen bu fikirler, yapılan bu telkinler hakikatte ruh gibi, iman gibi, şeref, haysiyet gibi, bütün insani varlığımızı, seciyemizi aşağılara doğru çeken, menfi, yıkıcı propagandaları”⁸¹⁸ dedikten sonra Ankara’yı “Mabetsiz şehir” olarak niteler. Ona göre

⁸¹⁵ Osman Yüksel Serdengeçti, “Bir Nesli Nasıl Mahvettiler?”, *Bütün Eserleri* 2, s.16-17.

⁸¹⁶ Osman Yüksel Serdengeçti, “Genç Arkadaşlar!”, *Serdengeçti*, Sayı 10, 1950, s.11.

⁸¹⁷ Osman Yüksel Serdengeçti, “Bir Nesli Nasıl Mahvettiler?”, *Bütün Eserleri* 2, s.24-28.

⁸¹⁸ Osman Yüksel Serdengeçti, “Bir Nesli Nasıl Mahvettiler?”, *Bütün Eserleri* 2, s.36-38, 49.

“Bu şehirde mabet yok! Mabet yok!”⁸¹⁹ O, bu mabet yoksunluğunu, DP iktidarının sonlarına doğru Menderes’in Ankara Yenışehir’de cami yaptıracağını duyurması üzerine şunları söyleyerek telafi eder: “Yalnız bizimkiler Bolşevik Rusya’dan aldıkları ilhamla bir şehidler, gaziler, mukaddesler mücadelesi olan milli mücadeleden sonra vatanı ve milleti kurtaran iman ve iradenin tam aksine birtakım hareketlere girişmişler, Anadolu’nun kara bağrında Ankara’da Mabetsiz bir şehir kurmuşlar. [Ama Menderes sayesinde artık] Mabetsiz Şehir Mabede Kavuşuyor!”⁸²⁰

Osman Yüksel’in CHP ile olan husumetli ilişkisi temelde onun Tek Parti döneminde uygulanan laiklik içerikli Kemalist politikalarıdır. Bu politikaları reddeden Yüksel, 1950 seçimlerinin yapıldığı *Serdengeçti*’nin mayıs sayısında “Millet C.H.P’nin ölüsünü bile yıkamayacak” diye yazdığı yazısında, ölen bir köylünün üzerinden çıkan CHP parti kimliği nedeniyle köylülerin ölüyü bırakıp gittiklerine dair okuduğu bir haber üzerine şunları söyler: “Milleti C.H.P o kadar ezmiş, millet onlardan o kadar bezmiş ki kendi köylerinden bir vatandaşın cebinden onların cüzdanları çıktı diye ölüsünü bile yıkamak istemiyorlar.. Halkın bu nefreti nereden geliyor? Düşünceleri çok düşünceleri lazım...”⁸²¹ Buraya kadar verdiğimiz ifadelerden de anlaşılacağı üzere Yüksel’in mukaddesatçı anti-Kemalizm’inde “Tek Parti dönemi mukaddesata bir saldırı dönemi” olarak konumlandırılmaktadır. O, bu noktada mukaddesatçı mahfillerin ortak ezberini şu satırlarla dile getirir:

“Ahlakın ve maneviyatın mezarını kazdılar. (...) Kemalizmin birçok camilere kilit vurduğu, birçoklarını yıktığı, birçoklarını da iâşe deposu olarak kullandığı malum. Fakat asıl mesele bu değil. İmansızlar, camilere kilit vurmada evvel ağızlara, vicdanlara kilit vurdular. Safları, cemaatleri dağıttılar. Büyük iman cephelerinin seslerini susturdular. Buna mukabil sevkıtabîlerin, orta uzuvların faaliyetini geliştiren yerler, stüdyolar, stadyumlar, randevu evleri, meyhaneler ...haneler açtılar. Böylece camiler kendiliğinden boş kaldı. Kafalar, kalpler, vicdanlar boş kaldı.. Bu azim ve korkunç boşluğu, kendilerinin palavraları, meydanlara diktikleri putlar dolduramadı.”⁸²²

Bu satırlarda Osman Yüksel, “iman cepheleri” derken tarikatları, “putlar” derken de Atatürk heykellerini kastetmekte ve bütün bunları yapanları ise “imansızlar” olarak nitelemektedir. Konu hakkındaki eleştirilerini biraz da ileri götüren Yüksel, “Türkiye’deki zelzelelerin tarihini yazacak olanlar C.H.P.nin meşhur seyyahlarının

⁸¹⁹ Osman Yüksel Serdengeçti, “Mabetsiz Şehir!”, *Serdengeçti*, Sayı 7, 1949, s.3, 13.

⁸²⁰ Osman Yüksel Serdengeçti, “Mabetsiz Şehir Mabede Kavuşuyor!”, *Serdengeçti*, Sayı 23, 1957, s.3-4.

⁸²¹ Osman Yüksel Serdengeçti, “Millet CHP’nin Ölüsünü Bile Yıkamayacak”, *Serdengeçti*, Sayı 10, 1950, s.13.

⁸²² Osman Yüksel Serdengeçti, “Mabetsiz Şehir”, *Bütün Eserleri 1*, s.154.

tarihine baksınlar, kolaylık olur ve asla yanılmazlar”⁸²³ diyerek CHP ile doğal felaketler arasında bir “ilişki” olduğunu iddia etmiştir. Bu tür arkaik akıl yürütme ile paralel bir biçimde Yüksel, CHP’yi “ocak söndüren” parti olarak gördüğü yazısında şunları söyler: “Tam otuz yıl milleti soyup soğana çevirenlerdir onlar. Milletin mukadderatını zorla ele geçiren, mukaddesatını çiğneyenlerdir onlar.. Hepsini biliyoruz. Kimi sözde kemalist hakikatte hamamist, kimi insanlık ve millet düşmanı hümanist, kimi vatan haini vatanisttir.”⁸²⁴

Ele aldığımız diğer mukaddesatçı figürler gibi Osman Yüksel de CHP’nin 1950’de iktidarı kaybetmesini büyük bir coşkuyla karşılamıştır. O, 1950’de Demokrat Parti iktidarının başlangıcında, Tek Parti dönemi CHP’sinin Kemalist uygulamalarını eleştirdiği hınçla yüklü yazısında şunları söyler:

“Kendilerini yarı ilah sanıyorlardı. Yapanlar onlardı, yaratanlar onlardı! Milleti onlar kurtarmıştı. Partilerinden bahsederken şerefli partimiz diyorlardı. 10 yılda 15 milyon genç yaratmışlardı. O kadar ileri fikirli, o kadar ileri gidiyorlardı ki, 400 yıllık mesafeyi 20 yılda kat etmişlerdi. Her şey onlarla başlıyordu. Şanlar, şereflerle dolu Türk tarihi onlarca devr-i istibdattı. Kapkara Orta Çağ’dı. Tam 30 yıl tanrılar gibi konuşular; firavunlar gibi saltanat sürdürdüler. Yediler, içtiler, kustular. Bol harcırahlar, hususi vagonlar, yatlar, kökünü kazıdıkları sultanların saraylarında şahane hayatlar, zevk, eğlence alemleri... Vur patlasın, çal oynasın. Her gün bayram, her gün seyran. Altta kalanın canı çıksın, altta kalan milleti, halktı, köylüydü. (...) Halkı ve milleti ‘efendimiz sensin’ efendi diye soydular. Ne usandılar ne utandılar ne doydular. Bir harfi tarif gibi yıllarca isminin yanında Dahiliye Vekilliği ayrılmayan, sayın İçişleri Bakanları, cadde ortasında namuslu aile kadınlarına musallat oluyor, bakanlık otomobilini seyyar bir kerhane gibi kullanıyordu. (...) Bir tarafta asansörle inip çıkan, kâşanelerde yaşayan insanlar, bunlara gök sakinleri diyebiliriz. Diğer tarafta mağara devri yaşayan vatandaşlar, yeraltı sakinleri. Bir tarafta haritada gösterilecek kadar toprağı olan ağalar, beyler; diğer tarafta gönüllü köleler, ortaklar... Halkçı Halk Partisi’nin cemiyet nizamı. (...) CHP kendini ebedi bildiği, putlarını ilahlaştırdığı için gafil avlandı. Millet onları 14 Mayıs 1950’de yerin dibine geçirdi. Cehenneme kadar yolları var. (...) Ey Türk Milleti! (...) Vatan ve millet cellatlarını unutma ve affetme!”⁸²⁵

CHP ve Tek Parti dönemine olan hınçla yürüttüğü mücadelesini “mukaddes bir cihat” ve önceki iktidarı “gayrimeşru” olarak gören Osman Yüksel, “Bundan Sonra Serdengeçti” başlıklı yazısında, kendisinin/dergisinin DP iktidarını nasıl gördüğünü aşağıdaki satırlarda oldukça mukaddesatçı bir reaksiyonerlikle dile getirir:

“Biliyorsunuz Serdengeçti (...) kötü niyetlere, şer kuvvetlere karşı mukaddes bir cihat açtı. (...) İmansızlar saltanatının dayandığı temellerin altına dinamitler yerleştirdi. (...) Mukaddesleri ayaklar altında çiğnenen Müslüman Türk milletinin 25 yıllık hıncını, intikamını aldık. (...) Haktan ve Halktan gelen bu hareket nihayet imansızlar saltanatını devirdi. Milli irade tecelli etti. Biz bunu yaparken hiçbir partiye, hiçbir kula kulluk etmedik. Hiçbir menfaat gözetmedik... Sadece Allah’ın emirlerini yerine getirdik. (...) Memleketin, milletin, mukaddes davanın adamı olma çalışıyoruz. Bugünkü iktidar artık eski iktidar değildir. Halkın reyi ile işbasına gelmiştir. Meşrudur. Meşru bir irade ile, gayri meşru bir

⁸²³ Osman Yüksel Serdengeçti, “Gülünç Hakikatler”, *Bütün Eserleri* 2, s.160.

⁸²⁴ Osman Yüksel Serdengeçti, “Ocak Söndürenler Ocak Yakamazlar”, *Serdengeçti*, Sayı 14, 1952, s.12.

⁸²⁵ Osman Yüksel Serdengeçti, “Yıkıldılar”, *Serdengeçti*, Sayı 11, 1950, s.3, 15.

iktidar karşısında takınacağımız tavır tabiatıyla başka olacaktır. Bu demek değildir ki, DP hükümetinin her icraatını, her hareketini tasvip edip alkışlayacağız. Bilakis halkın isteği ile iktidara gelen bir parti, halkın isteğine, halkın menfaatine aykırı bir iş yaparsa, bu en hafif tabiriyle millete ihanet olur. Yeni hükümetin böyle bir hareketini görürsek CHP karşısına nasıl dikilmişsek, DP karşısına da öyle dikileceğiz. (...) Dalkavukluk, riya, namussuzluk, hırsızlık, fuhuş, taklitçilik, vatansızlık, hainlik, bolşeviklik... bütün bunlara karşı amansız bir mücadele açmıştık. Bu mücadelemize devam edeceğiz”⁸²⁶

DP iktidarını sahiplenen ve bu sayede önceki dönemin intikamının alındığını söyleyen Osman Yüksel, CHP’nin iktidarı kaybetmesinin yeterli olmayacağını söyler. CHP’nin “yerin dibine” geçirilmesi gereken “kitapsızlar” olduğuna inanan Yüksel, din dilinin bütün imkanlarını imdada çağıran mukaddesatçı hıncıyla şunları söyler:

“Hangi hesap, hangi kitap, ey kitapsızlar! Atı çalan Üsküdar’ı geçti! Hırsızlık devletleşti; ahlaksızlık millileşti. ‘Bu memleketi biz kurtardık’ diye başa geçenler, diktatörler ve onun dalkavukları memleketi öyle bir batırdılar ki, kurtarabilene aşk olsun. İktidara hangi parti gelirse gelsin, isterse bin parti değişsin, bu köhne kadrolar, bu iki, üç, dört yüzlüler, bu sahte tavırlar bu kof bitmiş tükenmiş yıpranmış kıymetler, bu mukallitler, bu bina ve zina medeniyetçileri, bu ruh düşmanları, yerin dibine geçmedikçe, millet kendi kendine gelmedikçe ne yapılırsa yapılsın boştur.”⁸²⁷

Yukarıdaki görüşlerini destekleyen ve Kemalizm’e olan kinini onaracak her türden uygulamalara büyük bir hüsnü kabul gösteren Osman Yüksel, *Serdengeçti* imzalı “Yaşa Be Menderes!” yazısında diğer gazete ve dergiler gibi DP iktidarından, “sağda olması” kaydıyla hiçbir beklentisinin olmadığını şöyle ortaya koymuştur:

“Şu satırları yazan adam, sana ilanı aşk eden, senden, senin partinden, senin hükümetinden bir şeyler bekleyen adam değildir. (...) Onun için şu satırları herhangi bir menfaat kaygısına hamletmeyiniz. Bilakis sizin hükümetiniz de sizin idareleriniz de mecmuamı toplattı. CHP’ye karşı ön saflarda çarpışan ben, bu davanın Serdengeçtisi olan ben, bu kavgayı herhangi bir menfaat saiki ile yapmadığım için neticede de bir şey beklemedim, beklemiyorum davama, davamıza hürmetten başka. Şu satırları da aynı düşünce, aynı duygu ile yazıyorum. Mukaddes davamızın yüzü suyu hürmetine yazıyorum. Sen Antalya nutkunda, sana inkılap düşmanı diyenlere aynen söyle demişsin: ‘Bu kanunlar acaba hangileridir ve tavizler hangi tavizlerdir? Galiba ezanın Türkçe ve Arapça okunmasını ve vicdan hürriyeti üzerinde yapılan baskının kaldırılmasını kastediyorlar. Eğer inkılap kanunları bugüne kadar halk tarafından benimsenmemişse, jandarma zoru ile yürütülecekse, millî vicdanın hilafına olan bu kanunları kaldırmak demokratik bir idarenin başta gelen vazifesi olmak icap eder. Hakiki inkılap Türkiye’de şimdi oluyor. Bir milletin rüştünü ispat etmek için yaptığı hareket hakiki inkılaptır. İnsanları sürü olmaktan kurtaran idareyi kurmaktayız. Demokrasiyi, halk hâkimiyetini hakiki inkılabı şimdi yapmaktayız.’ Bunu duyduğum zaman içimden gayri ihtiyari ‘Yaşa be Menderes!’ diye bağırdım. (...) Yaşa be Menderes! Bu sözleri söylediğin için yaşı... Dilin, elin, ayağın dert görmesin. *Yaşa! Bizden oldukça. Sağ oldukça yaşı.* ‘Arkadaşlar, bu millet sağıcılıktan zarar görmemiştir, sağla sol bir arada harman edilemez’ dediğin için yaşı... *Daima sağ kalasın, sağ olasın! Bu millet, aksi ve kötüye solak demiştir. Bu din, İslam dini hayra sağ, şerre sol demiştir.* Sen bu sözlerinle, bu milletin yıllarca beklediği, rüyasında bile görse inanası gelmeyeceği ilk ve tek başvekilisin. Varsın Cahit ‘Ulus’ta, ‘Türkiye’nin Müslüman Başvekilisi’ diye senin bu vasfınla alay ededursun. Varsın babıadının kiralık ağızları, nikahsız kalemleri senin her birisi bir şaheser olan nutuklarına ‘Menderes gene attı tuttu’

⁸²⁶ Osman Yüksel Serdengeçti, “Bundan Sonra Serdengeçti”, *Serdengeçti*, Sayı 11, 1950, s.15.

⁸²⁷ Osman Yüksel Serdengeçti, “Yıkıldılar”, *Serdengeçti*, Sayı 11, 1950, s.15.

desinler. Evet sen onlara atıyorsun, bizi tutuyorsun. Biz ki milletiz. Bu memleketin hakiki sahipleriyiz. Seni başımıza geçiren de biziz. (...) Onlar sana ne kadar yüklenirlerse yüklensinler, dayan sevgili Müslüman Başbakanımız dayan. Evvela Allah’a, sonra Allah-Millet-Vatan yolunda yürüyen bizlere dayan, millete dayan. (...) *Sen İttihat ve Terakki artıklarından, sen Makedonya çetesinden değilsin. Sen bizdensin, bizim toprağımızdan, bizim hamurumuzdan. Sen Aydınogullarının torunu, Selanik dönmelerinin sözüne bakma. Sen bize bak. Anadolu çocuklarına bak. Bahtsız Anadolu’ya bak.*⁸²⁸

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere diğer mukaddesatçı aydınlar gibi Osman Yüksel de DP iktidarının ve Adnan Menderes’in mukaddesatçı hisleri okşayan her türden eylemini desteklemiştir. Çünkü bu aydınlara göre Menderes, CHP elitlerinin karşısında “kendi hamurlarına” yakın olarak görülmekte ve öyle değerlendirilmektedir.

3.4.5. Milliyetçi-Mukaddesatçı Cihadizm

Dergisini çıkarana kadar Türkçü hareketler içinde yer alan ve hatta Türkçü saiklerle Sabahattin Ali’yi tokatlayan ve Hasan Ali Yücel’e ağır hakaretlerde bulunan Osman Yüksel, çıkardığı dergi ile Türkçü çevrelerin yanında İslamcı çevrelerin de insan sermayesine talip olmuştur. Onun bu konudaki en önemli girişimi “Yolumuz-Bizim Milliyetçiliğimiz” başlıklı *Serdengeçti*’deki yazısında aşağıdaki biçimde ortaya konulur:

“Bizim milliyetçiliğimiz hususi vagon, bol harcırah, yüksek makam milliyetçiliği değildir. Hakka tapan halkı tutan, yalnkılıç bir milliyetçiliktir. Allah’tan başka kimseden korkmuyoruz. Bizler münkir değiliz. Biz Tanrıdağı kadar Türk, Hiradağı (Cebelur) kadar Müslümanız. (...) İstanbul muhitinde yetişenler, suyun öte tarafından gelenler kadim Anadolu sekenesinin ruhunu bir türlü anlayamadılar, anlamadılar, onunla oynadılar. Onun yüzüsuyu hürmetine şanlar, şerefler kazandılar. (...) Milli davalar diye ortaya atılan davalar milletle zerre kadar alakası olmayan kendi, şahsi davalarıydı. Bu milletin kadim müesseselerinin yıkılması, mukaddeslerinin ayaklar altında çiğnenmesi, namuslu adamlarının susturulmasına muvaffak oldu. Bu kıtaller, bu cinayetler, hep inkılap diye diye yapıldı.”⁸²⁹

Bu çıkış yazısıyla Osman Yüksel hem mevcut siyasi iktidara yönelik olarak mukaddesatçıların da paylaştığı eleştirileri dile getirmiş hem de milliyetçilik ve İslamcılığı kendi şahsında toplamaya ve mukaddesatçı failliği biçimlendirmeye talip olmuştur. Bu arada eski Genelkurmay Başkanı Fevzi Çakmak’ın 14 Nisan 1950’de vefatı mukaddesatçı çevrelerin anti-Kemalist failliklerini harekete geçirmelerini sağlamıştır. Çakmak’ın ölümünü “Kara Haber” olarak niteleyen ve cenaze törenini mukaddesatçı bir ayine çevirmek isteyenlerden biri olan ve kendisi de törene katılan Osman Yüksel,

⁸²⁸ Osman Yüksel Serdengeçti, “Yaşa Be Menderes!”, *Serdengeçti*, Sayı 15-16, 1952, s.25. Vurgular bize aittir.

⁸²⁹ Osman Yüksel Serdengeçti, “Yolumuz-Bizim Milliyetçiliğimiz”, *Serdengeçti*, Sayı 1, 1947, s.3-4.

törende çıkan nümayişleri eleştiren basına karşı mukaddesatçı bir tehditle şu ifadeleri kullanır:

“Vay! Mayaları vatan toprağıyla yoğrulmuş Türk gençliğinin tertemiz alnına kara ve kızıl çamur atanlara! Eceliniz yakındır!.. Uyuyorduk, uyandık! Öldürülmüştük, dirildik! Dağınıktık, parçalanmıştık, toplandık!.. Korkun bizden! Ey imanımızın, vicdanlarımızın katilleri... Biz yalnız ve yalnız Allah’a kulluk ederiz. Allah’tan korkarız. Allahtan korkan hiçbir şeyden korkmaz. Bunu bilin ey imansızlar!”⁸³⁰

Mukaddesatçı çevrelerde büyük hürmet gören Fevzi Çakmak’ın cenaze törenindeki nümayişleri Osman Yüksel’in “Mareşal Meydan Muharebesi” olarak anması ve akabinde yazdığı yazıyla mukaddesatçı gençliğin “uyandığını”, “dirildiğini”, “toplandığını” ve artık “korkulması gereken bir güç” olduğunu tehditkâr bir biçimde dile getirmesi, onun milliyetçi ve İslamcı çevrelerle aynı cephede yer aldığı ifadesidir. Ancak dönemin basınına bakıldığında yapılan askeri törene müdahale eden mukaddesatçı üniversite gençliği ve halk, tören düzenini bozmuş ve düzeni sağlamaya çalışan görevlilerin işlerini yapmasına engel olmaya çalışanlarla çıkan olaylarda yaralananlar olmuştur. Yapılmak istenen devlet törenini sabote ettiği tespit edilenler hakkında yapılan tahkikatlarda 9 kişi tevkif edilmiştir.⁸³¹

Osman Yüksel’in milliyetçi-mukaddesatçılığı Ayasofya’nın müzeye çevrilmesi konusunda da görmek mümkündür. Yazarı belli olmayan ve dönemin İslamcı dergilerinde yayınlanan “Fatih Sultan Mehmet Han’ın Hitabı” adlı yazıda, Fatih’in ağzından “Ayasofya’nın minarelerindeki ezanı kim susturdu?” sorusu sorulduktan sonra, “Bir kıyam olsun, milli bir kıyam!.. Bunlar yıkılsın artık!.. Putlar yıkılsın!”⁸³² denilerek Türk sağındaki Ayasofya imgesinin siyasallaştırıcı anlamları,⁸³³ Tek Parti uygulamalarına ve Kemalizm’e karşı imdada çağrılır. Ayasofya hakkındaki anti-Kemalist çağrısını sürdüren Osman Yüksel, derginin bir sonraki sayısındaki “Ayasofya” adlı yazısında şunları söyler:

“Ey İslam’ın nuru, Türklüğün gururu Ayasofya. (...) Neden böyle bir hoş, neden böyle bomboşsun? Hani minarelerinden göklere yükselen ta maveradan gelen ezanlar? (...) Ayasofya, Ayasofya seni bu hale koyan kim? Seni çırılçıplak soyan kim? (...) Fethin

⁸³⁰ Osman Yüksel Serdengeçti, “Mareşal Meydan Muharebesi”, *Serdengeçti*, Sayı 10, 1950, s.9-13.

⁸³¹ “Mareşale matem tutulması için gençlik büyük tezahürat yaptı”, *Yeni İstanbul*, 12.04.1950; “İstanbul’da dünkü müessif hadiseler”, *Zafer*, 12.04.195; “Gençler dün de toplantı ve nümayişler yaptı”, *Son Posta*, 12.04.1950; “Cenaze töreninde hadiseler vuku buldu”, *Zafer*, 13.04.1950; “Tarihi ve muazzam bir cenaze merasimi ile Mareşali dün toprağa verdik”, *Yeni İstanbul*, 13.04.1950; “Mareşalin ölümü dolayısıyla çıkan hadiseler”, *Son Posta*, 13.04.1950.

⁸³² “Fatih Sultan Mehmet Han’ın Hitabı”, *Serdengeçti*, Sayı 15-16, 1952, s.3-4.

⁸³³ Bu konunun Türk sağındaki karşılığı için bkz.: M. İnanç Özekmekçi, “Türk Sağında Ayasofya İmgesi”, *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*, Der. İnci Ö. Ketencioğlu & G. Gürkan Öztan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s.283-306.

Fatih'in mabedinden kitabı, mübini bu ulu dini kaldıran kim? Asırlık surların arkasından köhne Bizans'ı hortlatmak isteyen kimin eli? Bunu söyleyenler kimin dili? Ayasofya'yı puthane yapan hangi deli? Elleri kurusun, dilleri kurusun... (...) Ayasofya en muhteşem mabet merak etme. Fatih'in torunları bütün bu putları devirip seni camiye çevirecekler. (...) Bütün dünya Fatih dirildi sancak. Bu olacak Ayasofya, olacak bu muhakkak. Bugünler yakın. Belki yarın, belki yarından da yakın"⁸³⁴

Kendisini ve kendisiyle aynı duyguları paylaşanları "Fatih'in torunları" olarak gören bu yazıda Osman Yüksel, Mustafa Kemal'i "Ayasofya'yı kapatan, soyan, kitabı, mübini kaldıran ve puthane yapan deli" olarak nitelerken, bilindik mukaddesatçı anti-Kemalizm'in din dilini kullanılır. Bu arada Yüksel'in bu yazısı, DP iktidarının Yunanistan'la iyi ilişkiler kurmak istediği döneme denk geldiği için, TCK'nın 161. Maddesine göre "milli mukavemeti kırmak" suçundan tutuklanmasına, yargılamasına ve sonra da beraat etmesine neden olmuştur.⁸³⁵

Osman Yüksel, 22 Kasım 1952 tarihinde Malatya'da Ahmet Emin Yalman'a yapılan suikasta azmettirme suçundan tutuklanmıştır. O, tutuklamaya konu olan yazısında Ahmet Emin Yalman'ı "beyaz enternasyonelin Türkiye mümessili mandacı" ve Nazım Hikmet'i ise "kızıl enternasyonelin Türkiye mümessili" olarak niteleyerek hedef gösterir. Yazıya konu ettiği bu kişileri dehumanize eden Yüksel şunları söyler: "Bunun tek hal çaresi vardır. Kızıl şairi hürriyetine, hüviyetine kavuşturmak, kızıl cennete göndermek!.. Diğerlerini de belediyeye havale etmek!.. Mikroplara, parazitlere karşı kullanılan ilacı kullanmak!.. Yok et!.." ⁸³⁶ "Malatya Hadisesi" diye anılan bu olayda Osman Yüksel ve Necip Fazıl Kısakürek ve Hüseyin Üzmez'le birlikte 14 ay hapis yatar. Daha sonra bu hapisliğini dergisinin kapağına kendi fotoğrafını basarak verir ve başına geleni "Malatya Faciası" olarak nitelendirir. ⁸³⁷ Bu arada Yüksel'in de dahil olduğu mukaddesatçı anti-Kemalist fiillerin DP'ye çıkardığı müşküller nedeniyle iktidarın tedirginliği artmış ve Adnan Menderes 17 Ocak 1953'teki Gaziantep nutkunda milliyetçi mukaddesatçıları eleştirisinin merkezine koymuştur. Mukaddesatçılara karşı Menderes şunları söylemiştir:

"Bütün hürriyetlerimiz gibi vicdan hürriyetimizi de müdafaa etmek azmindeyiz. (...) Taassubun ve geriliğin her nevine karşı hürriyetlerimizi müdafaa etmek, iktidarınızın, partinizin ve muhalefette bulunan vatanperver partilerin birinci vazifesidir. Bu memlekette irtica yoktur. Gürültü koparan üç beş kişiyi görerek irtica vardır diyenler Türk milletine böhlan ederler... Öte yandan Milliyetçilik sanki kendi inhisarlarında imiş gibi hareket

⁸³⁴ Osman Yüksel Serdengeçti, "Ayasofya", *Serdengeçti*, Sayı 17, 1952, s.3.

⁸³⁵ Rasih Yılmaz, *Toros Yüzlü Adam: Osman Yüksel Serdengeçti*, s. 122-124.

⁸³⁶ Osman Yüksel Serdengeçti, "Ahmet Emin Yalman-Nazım Hikmet Ran", *Serdengeçti*, Sayı 10, 1950, s.7-13.

⁸³⁷ Osman Yüksel Serdengeçti, "Malatya Faciası", *Serdengeçti*, Sayı 21, 1956, s.1. Konu hakkında bkz.; Hüseyin Üzmez, *Malatya Suikastı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1998; Hüseyin Üzmez, *Şu Bizimkiler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1991.

edenler, kendilerini Türk milletinin hakiki mümessili ve hatta ta kendisi addetme dalaletine düşmüş bulunan ve milliyetperverlik gibi mukaddes mefhumu istismar ederek iyi niyetli vatandaşları kandırmaya çalışan birtakım bedbaht tahrikçiler vardır. Bu gibilerin hareketlerini de bizlere, milletimizin ileri ve olgun seviyesine ve vatanperverliğine dayanarak yenmekte asla güçlük çekmeyeceğiz.”⁸³⁸

Menderes’in bu çıkışı mukaddesatçı çevrelerde ve bu arada Osman Yüksel’de de büyük bir hayal kırıklığı yaratmıştır. “Malatya Faciası” nedeniyle hapis yatan Yüksel, cezaevinden çıktıktan sonra çıkardığı ilk sayıda DP’ye ve Menderes’e duyduğu hayal kırıklığını şu satırlarla mizahi bir biçimde dile getirmiştir: “Demokrat Parti, yüksek tazyik merkezinin tesiri altında olup, rüzgarlar parti grubundan hızla esmekte, ortalığı kaplayan adnanüs, menderesüs bulutlarını dağıtmaktadır. Görüş mesafesi gittikçe genişlemekte, hareket sıfırın üstünde 40-41 derecedir”.⁸³⁹

Osman Yüksel, mukaddesatçılığını kendi zamanında aktif dini bir muhalefet yürüten Said Nursi ile de güçlendirmek ve mukaddesatçı safı genişletmek ister. Bu amaçla dergisinde anti-Kemalist mukaddesatçılığını müteşabih diliyle besleyen Said Nursi’ye mersiyeler düzer. Yüksel bu yazısında Nursi ve talebeleri hakkında şunları söyler:

“Bahtiyar bir ihtiyar var. Etrafı, sekiz yaşından seksen yaşına kadar bütün nesiller tarafından sarılmış. (...) Hepsı bir şeye inanmış: Allah’a. Âlemlerin Rabbi olan Allah’a... Onun ulu Peygamberine... Onun büyük kitabına... Kur’ân henüz yeni nâzil olmuş gibi, herkes aradığını bulmuş gibi bir hâl var onlarda. Said Nur ve talebelerini seyrederken, insan kendini âdetâ asr-ı saadette hissediyor. Yüzleri nur, içleri nur, dışları nur... (...) Said Nur, üç devir yaşamış bir ihtiyar. Gün görmüş bir ihtiyar. Üç devir: Meşrûtiyet, İttihad ve Terakki, Cumhuriyet. (...) İman, sıradağlar gibi muhkem. Bu adam, üç devrin şerirlerine karşı imanlı bağrını siper etmiş. Allah demiş, Peygamber demiş, başka bir şey dememiş. (...) Hiçbir zâlim onu egememiş, hiçbir âlim onu yenememiş. Kayalar gibi çetin, müthiş bir irade. Şimşekler gibi bir zekâ. İşte Said Nur!.. Divan-ı harpler, mahkemeler, ihtilâller, inkılâplar... onun için kurulan idam sehpaları, sürgünler... bu müthiş adamı, bu mânevîyat adamını yolundan çevirememiş! (...) Niçin Sokrat bu kadar büyüktür? Bir fikir uğruna hayatı hakîr gördüğü için değil mi? Said Nur en az bir Sokrat’tır; fakat İslâm düşmanları tarafından bir mürteci, bir softa diye takdim olundu. (...) Hapishaneler, zindanlar onun sayesinde medrese-i Yusufiye oldu. (...) Nereye gitse, nereye sürülse, etrafı saf, temiz müminler tarafından sarılıyordu. (...) Büyük mürşidin, talebeleriyle arasına yığılan bu maddî kesafetler; din, aşk, iman sayesinde letafetler haline geldiler. Kör kuvvetin, ölü maddenin bu tahdit ve tehditleri, ruh âleminin ummanlarında büyük dalgalar meydana getirdi. Bu dalgalar, köy odalarından başlayarak, yer yer her tarafı sardı, üniversitelerin kapılarına kadar dayandı. Yıllardır mukaddesatları çiğnenmiş vatan çocukları, mahvedilen nesiller, imana susayanlar, onun yoluna, onun nuruna koştular. Üstadın Nur Risaleleri elden ele, dilden dile, ilden ile ulaştı, dolaştı. Genç-ihtiyar, cahil-münevver, sekizinden seksenine kadar herkes ondan bir şey aldı, onun nuruyla nurlandı. (...) Ona zehirler panzehir oldu, zindanlar dershane... Onun nuru, Kur’ân’ın nuru, Allah’ın nuru vatan sınırlarını da aştı. Bütün âlem-i İslâm’ı dolaştı. Şimdi Türkiye’de, her teşekkülün, vatanını seven herkesin, önünde hürmetle durması lâzım gelen bir kuvvet vardır: Said Nur ve talebeleri. Bunların derneği yoktur, lokali yoktur, yeri yoktur, yurdu yoktur, partisi, patirtisi, nutku, alâyişi,

⁸³⁸ Adnan Menderes, “Bu Memlekette İrtica Yoktur”, *Milliyet*, 18.01.1953.

⁸³⁹ Osman Yüksel Serdengeçti, “Gülünç Hakikatler”, *Serdengeçti*, Sayı 21, 1956, s.14.

nümayişi yoktur. Bu, bilinmezlerin, ermişlerin, kendini büyük bir dâvâya vermişlerin şuurlu, imanlı, inançlı kalabalığıdır. (...) Onlar ne derlerse desinler, halk kendi kahramanını biliyor; onu bağrına basıyor. (...) Bir gün gelecek biz vatan çocukları, ayaklarına vatanın tozu dahi dokunmamış, bu Selanik dönmelerinden, bu şehvet, şöhret ve servet azmanlarından hesap soracağız. Uzak değil o günler. Milletın gerçek kahramanına dil uzatanları, mukaddeslerini çiğniyen kirli ayakları, vatani-milleti kurtaran ruha ihanet eden, Kuvayı milliye ruhunun katili asker kaçaklarını hesaba çekeceğimiz günler yakındır.”⁸⁴⁰

Said Nur ve talebelerinin oluşturduğu kuvvetin önünde hem toplumun hem de kurumların “hürmetle durmasını elzem “gören Osman Yüksel’in Said Nursi ve Nurculukla ilişkisi bununla sınırlı değildir. Derginin sonraki sayılarında da Said Nursi’yi ve Nurcuları destekleyen yazılar bulmak mümkündür. Bunun bir örneğini Sadı Nursi’yi “başı göklere değen zat olarak” rüyasında gören ve ondan “Said Nursi Hazretleri”, “adı gibi kendisi de nur” diye bahseden Osman Yüksel, ondan derinden etkilenmiş ve onun “Bu davanın yolcuları birleşiniz, ayrılmayınız” sözünün büyüyle yanından ayrılışını anlattığı yazısında bulmak mümkündür. Ona göre “Said Nursi’nin mücadelelerle dolu hayatı, o yılmazlığı, o dönmezliği bana ilahi bir heyecan veriyordu”⁸⁴¹ derken, Nursi’den nasıl bir vecd ile etkilendiğini dile getiren Yüksel’in Nurcular ile mukaddesatçı davada birleştiklerini ve benzer türden içeriklerle anti-Kemalizm’i ürettiklerini söyleyebiliriz. Öyle ki bu birleşme Said Nursi’nin kalpaklı bir resminin *Serdengeçti*’nin 32. sayısına kapak yapılmasıyla taçlandırılmıştır. Bu resmin altına Osman Yüksel şunları yazmıştır: “Bu resim İsmet Paşa’nın değildir. İkisi de aynı ırktan ve memleketten oldukları, hatta sureta benzedikleri halde siret bakımından tam aksine... Bu resim Saidi Nursi’nin gençlik resimlerinden biridir. Birinci Cihan Harbinde Almanya’da iken çekilmiştir.”⁸⁴² Resim hakkında yaptığı yorumda İsmet İnönü’nün etnik kökenine, ahlakına, seciyesine, karakterine ve dışa akseden davranışına vurgu yapılarak Said Nursi öne çıkarılmıştır. Bunları yaparken de Osman Yüksel, geleneksel Türk milliyetçiliğinden uzaklığını ve mukaddesatçı çevrelere yakınlığını vurgulamıştır.

⁸⁴⁰ Osman Yüksel Serdengeçti, “Said Nur ve Talebeleri”, *Serdengeçti*, Sayı 14, 1952, s.5.

⁸⁴¹ Osman Yüksel Serdengeçti, “Said-i Nursi’nin Huzurunda”, *Serdengeçti*, Sayı 15-16, 1952, s.7, 28. Dergide Said Nursi ve Nurcularla ilgili diğer yazı ve haberler için bkz.: Ahmet Remzi Gençosman, “Risale-i Nur’dan İlhamlar”, *Serdengeçti*, Sayı 18, 1952, s.2; Osman Yüksel Serdengeçti, “Reformcuya Böyle Cevap Verilir”, *Serdengeçti*, Sayı 27, 1958, s.8-10; “Hukuk Fakültesinde Mescit Meselesi”, *Serdengeçti*, Sayı 28, 1959, s.2; “İsparta Meb’usu Said Bilgiç’in Beyanatı”, *Serdengeçti*, Sayı 29, 1959, s.8. Said Nursi’yi ve Nurculuğu savunmaya daha sonra da devam eden Osman Yüksel, *Yeni İstanbul Gazetesi*’nin 10.06.1966 20.03.1967 tarihli baskılarında bu savunularına devam eder.

⁸⁴² *Serdengeçti*, Sayı 32, 1960.

3.4.6. Mukaddesatçı Tarih Anlayışının Tezyifkar Dili

Osman Yüksel, dergisinin ilk sayısından itibaren Türkçülerin ve İslamcılarının mukaddesatçı tarih anlayışını sahiplenmiş biridir. O, bu anlatıya yer açmak için Misak-ı Millî sınırlarının ideolojisine dar geldiğine inandığı için, kabul etmeyen bir eda ile şunları söyler: “Bizlere muayyen bir siyasetin mukadderat çizgisi gibi değişmeyen sınırlarını ezberlettiler. ‘İşte vatanımız burasıdır’ dediler. Tarih 19 Mayıs 1919’da başlıyor, vatan doğuda Kars, batıda Edirne arasında sıkışıp kalıyordu. Bu başlangıç ve bitişlerin bir gün evvelini düşünmek, bir santim ilerisine bakmak bir nevi günahı! Fakat tarihin büyük şuurunu kulaklarımızda uğulduyor, coğrafya gözümüze batıp duruyordu. Çok eski büyük bir millettik. Bunu ispata hacet yok!”⁸⁴³ Fetih düşleri görmeye yatkın Türkçü ve İslamcı geçmiş algısını şahsında toplayan Osman Yüksel’e Misak-ı Millî “yetmemekte” ve tarihin Millî Mücadele ile başlatılması ise “kabul edilmez” gelmektedir. Bu zihniyetin etkisiyle o, “İmansızlar Saltanatı” yazısında, kendilerini sınırlandırdığını düşündüğü Tek Parti dönemini ve bu dönemde uygulanan zihniyetin yani Kemalizm’in toplumun dini ve milli değerlerine karşı olduğunu iddia ederek, dahil olduğu mukaddesatçı anti-Kemalist hissiyatın tarih anlatısını tekrarlar:

“Hep biliriz: Laiklik bidayette C.H.P umdelerinden biri idi. Sonradan taraftarlarının gayretiyle anayasaya ithal edildi: ve putperestlerin gayretiyle ‘tabu’ dokunulmazları arasına karıştı. Bu surette din ve iman düşmanlarının elinde eğilmez, kırılmaz bir kılınç haline getirildi. (...) Anadolu’nun öz evlatları, İttihat ve Terakki komitecilerinin, Selanik dönmelerinin hışmına uğradılar. Atıldılar, asıldılar, kesildiler... (...) Laiklik ve kıyafet inkılabı perdesi arkasında yapmadık rezalet bırakmadılar! Allahımızla aramıza dahi girdiler. Dualarımıza, rüyalarımıza bile karıştılar. (...) Kadınlarımızın, kızlarımızın örtülerini, sokak ortasında, cebren yırttılar. (...) Gazi ve şehitler ocağı Anadolu’nun kara bağrına, onun harimi ismetine uzanan bu hoyrat eller kırılmalıydı. Kırılmadı!. Çünkü herkes sindirilmişti. (...) Mukaddesat aşkına, din aşkına, ırz ve namus aşkına can veren Mehmetçiğin vatanını imansızlara, vicdansızlara, hırs ve mevki düşkünlerine, parti canbazlarına, karaborsacılara ırz ve namus düşmanlarına çiğnetmeyiz!.. (...) [Bu adamlar] bakışlarını Birinci Büyük Millet Meclisi’ne çevirsinler. Ayetlerle, hadislerle Meclis tavanlarının çinladığı günleri hatırlasınlar. Hacı Bayram Camii’nde Hacı Bayram-ı Veli’nin yeşil sancağı altında okunan mevlitleri, Mustafa Kemal ile birlikte döktükleri gözyaşlarını bir düşünsünler! (...) Bu vatanı ve bu milleti din ve iman gayreti mi kurtardı, CHP’nin altı oku mu?”⁸⁴⁴

Osman Yüksel bu anlatımı ile Millî Mücadelenin manevi boyutunu öner çıkarır ve takipçilerindeki mukaddesatçı duyarlılıklara seslenirken anti-Kemalist tarih anlatısına reaksiyoner bir duygu katarak şunları söyler:

“Millî Mücadelenin asıl kahramanlarını unutup, birkaç adama mal etmek isteyenler, yeni nesillere okuttukları tarih kitaplarını birkaç kişinin resimleriyle süsleyip, isimleriyle yaldızlayıp bu kitapları fotoğraf albümüne çevirenlerdir. Hepsini o yaptı. O yarattı..

⁸⁴³ Osman Yüksel Serdengeçti, “Kanlı Balkanlar”, *Serdengeçti*, Sayı 1, 1947, s.8.

⁸⁴⁴ Osman Yüksel Serdengeçti, “İmansızlar Saltanatı”, *Serdengeçti*, Sayı 6, 1949, s.3-4.

Memleketi, milleti o kurtardı.. Ya millet, Türk milleti nerede?.. (...) Nutuk, şeref, şan, bunların!. Ölen bizim vatan çocukları... Parsayı toplayan, yaratan, yapan onlar... (...) Sahte inkılapçıların, 25 yıldır söyledikleri nutuklara, oynadıkları oyunlara, yazdıkları kitaplara bakınız... Bunların hepsinde müşterek olan değişmez vasıf gidene, geçmişe sövmek, geleni övmek, dalkavukluk, riya, hokkabazlıktır. (...) Tam 25 yıl, bu milletin mukaddesatına, büyüklerine tahriklerin, ithamların en ağırını yapanlar şimdi kendi putlarına dokununca kıyameti kopardılar.”⁸⁴⁵

“Sahte inkılapçılar” dediği kadroların milletin mukaddesatına saldırdıklarını söyleyen Osman Yüksel, “Vatanın kurtuluşunu, C.H.P’nin derlediği, şeflerin fotoğraf albümünden başka bir şey olmayan inkılap tarihi adını verdikleri derme çatma kitaplardan öğrenecek değiliz!..”⁸⁴⁶ diyerek Millî Mücadele tarihini içeren inkılap tarihi kitaplarını da tahkir eder. Yüksel, bu tahkirci dilin verdiği hınçla “İmanından başka her şeyini kaybetmiş, gençleri şehit, kadınları dul, çocukları yetim kalmış harap bir vatan, yoksun bir millet üzerinde ‘bu vatanı biz kurtardık’, ‘biz yarattık’ diye saltanat sürenleri, Mehmetçiğin kemikleri üzerinde bina kuranları, zina yapanları bu millet unutmadı; unutmayacak...”⁸⁴⁷ diyerek anti-Kemalist reddiyesini mukaddesatçı tarih anlatısı üzerinden günceller.

3.4.7. Zenofobik Mukaddesatçılığın Selanik İmgesi

Anti-Kemalist mukaddesatçılık, zenofobik bir ideolojidir. Bu nedenle Cumhuriyet modernizmi ve laisizmi karşısında kendini “Anadolu’nun öz evlatları/bağrı yanık çocukları”⁸⁴⁸ olarak gören popülist birçok mukaddesatçı aydınının ürettiği otantiklik⁸⁴⁹ ve tarikatların çokça kullandıkları Mustafa Kemal’in kökenine dair “Selanikli olma” vurgusu, Osman Yüksel’in yazılarında da sıkça geçer. 1940’ların sonundan 1960’lara dek “milliyetçi-muhafazakâr bir ajitatör”⁸⁵⁰ faillik üreten Yüksel, antisemitik ideolojik yatkınlığının verdiği ilhamla Mustafa Kemal’i ve Balkan göçmeni olarak Cumhuriyet’in kuruluşunda yer alanları “Selanik taifesi” ve “çoğu Yahudi dönmesi Selanikliler”⁸⁵¹ olarak nitelendirir. Ondaki bu ifadenin asıl anlamı Türk sağına hâkim olan antisemitik muhayyiledeki “Yahudi”, “Mason” ve “dönmeler” gibi ötekiliğe/yabancılığa yapılan

⁸⁴⁵ Osman Yüksel Serdengeçti, “Mabetsiz Şehir”, *Bütün Eserleri* 1, s.145-146.

⁸⁴⁶ Osman Yüksel Serdengeçti, “Son Hadiseler ve Onların İç Yüzü”, *Serdengeçti*, Sayı 13, 1951, s.3.

⁸⁴⁷ Osman Yüksel Serdengeçti, “Mabetsiz Şehir”, *Bütün Eserleri* 1, s.153.

⁸⁴⁸ Osman Yüksel Serdengeçti, “İmansızlar Saltanatı”, *Serdengeçti*, Sayı 6, 1949, s.3.

⁸⁴⁹ Tanıl Bora, Necmi Erdoğan, “‘Biz, Anadolu’nun Bağrı Yanık Çocukları’: Muhafazakâr Popülizm”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık*, Cilt 5, Ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.632-644.

⁸⁵⁰ Tanıl Bora, Nergis Canefe, “Türkiye’de Popülist Milliyetçilik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, Cilt 4, Ed. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.635-662.

⁸⁵¹ Osman Yüksel Serdengeçti, “Gülünç Hakikatler”, *Bütün Eserleri* 2, s.171, 177.

dışlayıcı vurgudur. Kendini “Anadolu’nun gerçek sahibi Müslüman Türk” olarak gören Osman Yüksel’deki bu bakışın ürettiği antisemitik kavramlar şunlardır: “Suyun öte tarafından gelenler”⁸⁵² “mandacılar”, “paşazadeler”, “farmasonlar”⁸⁵³ vb. Bu kavramlarla yetinmeyen Yüksel, “İttihat ve Terakki artıkları”, “Makedonya çetesi” ve “Selanik dönmeleri”⁸⁵⁴ olarak tanımladığı kesimleri “imansızlar saltanatı” ve “27 yıllık nefes aldırılmaz kopkoyu bir tiranlık devrini alkışlayan, gidene söven, geleni öven bunlardır”⁸⁵⁵ diyerek hem mukaddesatçı çevrelerdeki “Selanik” algısını hem de olumsuz CHP algısını dinç tutmakta ve Cumhuriyet dönemine “kopkoyu bir tiranlık devri” diyerek anti-Kemalizm’ine antisemitizm üzerinden can suyu vermektedir.

Osman Yüksel, CHP’yi ve onlarla aynı doğrultuda olduğunu iddia etti basını, Ticanî eylemlerine verdikleri tepkilerden dolayı “Farmasonlar”, “dönmeler”, “gayrı Türkler” ve “C.H.P artıkları” olarak görür ve onları “mukaddesat düşmanlığını ayakta tutmak için yeni hadiseler ihdas etmekle” suçlarken, sahip olduğu mukaddesatçı “Selanikli alerjisini” şöyle dile getirir: “Bu şom ağızlılar, bu nikahsız kalemler, bu putperestler, bu teresler, bu Allah, millet, vatan düşmanları, Selanik dönmeleri, şunu bilsinler ki: Bu vatani, bu milleti suyun öte tarafından gelen gayrı Türkler kurtarmadı!.. Bu vatani; bu milleti biz kurtardık, biz... Müslüman Türk milleti!...”⁸⁵⁶ Bu ifadeleri ile uyumlu bir biçimde Yüksel, kendi gibi olanlara dair mukaddesatçı muhayyilesindeki “Anadolu’nun bağıryanık çocuklarının” öksüzlük algısını vurgulamak için İstanbul Kadıköy ve Sarayburnu’nda bulunan heykelleri karşılaştırdığı “Anadolu öküz mü?” adlı yazısında şunları söyler:

“Kadıköy’e Anadolu toprağına ayak basar basmaz, hemen bir öküzle karşılaşsınız. Evet bir öküz heykeli ile.. Halbuki karşı tarafta, Avrupa kısmındaki uçta Sarayburnu’nda Atatürk’ün heykeli var. Bir tarafta öküz, bir tarafta Atatürk... Karşıdakiler bizi, Anadolu’yu öküz olarak görüyorlar galiba. Böyle görmeselerdi Anadolu’yu öküzle temsil etmezlerdi. Mamafih hakları da yok değil... Yıllardır boyunduruk altında inleyen o... Çifti süren o, vergiyi veren o... İstanbul’daki efendileri besleyen o... (...) Karşıdakiler sadece emrettiler, saltanat sürdürdüler: yediler, içtiler. Şimdi Anadolu’nun niçin öküzle benzetildiğini daha iyi anlamış bulunuyoruz.”⁸⁵⁷

Bu ifadelerle Anadolu’nun “suyun öte tarafından gelenlerce” “sömürüldüğü” ve “aşağılandığı” algısı zenofobik duygusal ve düşünsel bir içerikle dolaşıma sokulmaktadır.

⁸⁵² Osman Yüksel Serdengeçti, “Yolumuz-Bizim Milliyetçiliğimiz”, *Serdengeçti*, Sayı 1, 1947, s.4.

⁸⁵³ Osman Yüksel Serdengeçti, “Mareşal Meydan Muharebesi”, *Serdengeçti*, Sayı 10, 1950, s.13.

⁸⁵⁴ Osman Yüksel Serdengeçti, “Yaşa Be Menderes!”, *Serdengeçti*, Sayı 15-16, 1952, s.25.

⁸⁵⁵ Osman Yüksel Serdengeçti, “Mabetsiz Şehir”, *Bütün Eserleri 1*, s.156.

⁸⁵⁶ Osman Yüksel Serdengeçti, “Son Hadiseler ve Onların İç Yüzü”, *Serdengeçti*, Sayı 13, 1951, s.3.

⁸⁵⁷ Osman Yüksel Serdengeçti, “Gülünç Hakikatler”, *Bütün Eserleri 2*, s.152.

Bu algıyı örtük bir biçimde desteklemek için 18.02.1957 tarihli *Milliyet* gazetesinde, Paris'te Quillet-Flammarion Yayınları'ndan 1956 yılında çıkan *Dictionnaire Usuel Par l'Image* adlı lügatin 764. sayfasında Atatürk'ün "Bulgar" asıllı olduğu hakkında hatalı bir görüşün dile getirildiğinin yayınlanması üzerine Yüksel, bu Fransızca metnin "Atatürk'ün Selanik'te doğduğu, menşei itibariyle Bulgar, din itibariyle Müslüman bir Türk Generaldir"⁸⁵⁸ biçiminde çevrilebileceğini söyler. Bu söylemiyle Atatürk'ün "gayri Türk" olduğuna dair mukaddesatçı muhayyileyi paylaşır.

3.4.8. Mukaddesatçı Kadın Karşıtlığı ve Toplumsal Hayat

Mukaddesatçı muhayyilede kadının ataerkil değerlerle sarmalanmış geleneksel bir konumu vardır. Birçok mukaddesatçı aydın gibi Osman Yüksel de *Serdengeçti*'nin birçok sayısında kadın konusunda görüşler ileri sürmüştür. O, Tek Parti iktidarının kılık kıyafet düzenlemelerini, kadının medeni hayata dahil edilmesini, eğitim almasını ve ona seçme ve seçilme gibi siyasi haklar verilmesini "inkılâp edebiyatının bitmeyen nakaratı" olarak ifade eder ve kadının toplumsal hayatta dahil olduğu yeni konumları anti-Kemalizm'ini desteklemek için kullanır. Bu konuya örnek olacak "Niçin Evlenmiyorlar?" adlı yazısında, Cumhuriyet döneminde kadınlara verilen haklar ve medeni kanunun üzerinden açıktan Tek Parti dönemi ve örtük olarak da Kemalizm'in eleştirildiğini söyleyebiliriz. Kadın konusunda geçmişte yaşandığını varsaydıkları ile yaşadığı zamanı karşılaştıran Yüksel şunları söyler:

"Hayatında asla hiçbir erkekle münasebette bulunmayan genç kız, maddi manevi bekaretiyle, yarı mahcup, yarı çekingen bir hal ile kocasına teslim olur, kafasında ve gönlünde başka erkek hayalleri yaşatmazdı. (...) İş şimdi tam tersine dönmüştür. Kapalı ve inzibatlı ruhçu bir ahlak görüşü ve terbiye sistemi yerine açık saçık, maddecî, zevkçi bir terbiye sistemi kabul edilmiş, bu görüş bu milletin örflerini, geleneklerini, ahlaki telakkilerini nazariyâta almadan Avrupa'dan roman tercüme eder gibi tercüme edilen kanunlarla kuvvetlendirilmiş, ailesine, kocasına, çocuklarına bağlı eski namuslu Türk hanımı, asri bayan adıyla piyasaya bol bol sürülerek, bugünkü ahlaki çöküntümüzün belli başlı amillerinden biri olmuştur. (...) Esasen bizde yapılan inkılaplardan birçoğu bir heves ve gösteriş eseridir. İhtiyaca, zarurete dayanmıyor. Sadece 'yaptık!', 'yarattık!', 'benzedik!', 'benzettik!' demek bol bol övünmek, nefisini tatmin etmek için... Kadınlara verilen hürriyet de bunlardan biridir."⁸⁵⁹

Bu satırlardaki mukaddesatçı muhayyilenin "kadın" ve "namus" gibi kutsallaştırılan kavramlarını anti-Kemalizm'ini desteklemek için "iffet", "mahremiyet"

⁸⁵⁸ Osman Yüksel Serdengeçti, "Atatürk Hakkında Hatalı Görüş", *Serdengeçti*, Sayı 23, 1957, s.10.

⁸⁵⁹ Osman Yüksel Serdengeçti, "Niçin Evlenmiyorlar?", *Serdengeçti*, Sayı 3, 1947, s.10-13.

ve “sokaklara düşmek” kavramları ile bir adım ileri götüren Osman Yüksel, kadın hürriyeti konusunda şu ifadeleri kullanır:

“Kemalizm devrinde yetişenler yerli Osmanlı alacası giymezler. Buna tenezzül etmezler... Kemalizmin giydiği ‘yandım alamadım basması’, yetiştirdiği ‘Frenk yosmasıdır.’ Kemalizm daha doğrusu Kemalist geçinenler, Falih Rıfkı gibi bu ‘izmi’ bir kalkan olarak kullananlar, kadın, iffet ve mahremiyetlerini bir nevi geri, Orta Çağ zihniyeti olarak vasıflandırırılar. Kadın hürriyeti adı altında Türk hanımını asri bayan adıyla sokaklara, mahkemelere düşürenler onlardır.”⁸⁶⁰

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Osman Yüksel, kadın konusuna oldukça eril bir zihniyetle bakmaktadır. Onun bu konudaki zihniyetine bir başka örnek ise güreşin erkek sporu olduğu ve kadınların bu alanda olmasından dolayı artık “hayır” gelmeyeceğini ifade ettiği şu satırlarda oldukça aşıkardır: “Şimdi duyduk, okuduk ve öğrendik ki tam bir erkek işi olan güreşe, ellerinin hamuruyla -asri konuşalım- tırnaklarının manikürü ile kadınlar da karıştı. Artık hayır gelmez...”⁸⁶¹ Kadının toplumsal dünyadaki yeni konumunu sağlayan inkılaplar bütün mukaddesatçı çevrelerin tedirginliğini kazanmıştır. Yüksel için kadının toplumdaki yeni konumu söz konusu olduğunda, onun anti-Kemalizm’inin kaynakları arasında medeni kanun ve devamında kadınların topluma katılımını sağlayan inkılaplar önemli yerde durur. Onun “Özlediğim Alem” adlı yazısında açık bir anti-Kemalizm ürettiğini söyleyebiliriz:

“Bir alem özlüyorum ki: Orada kadınlar, dıştan kızarmasın, boyanmasınlar. Yüzlerine bakınca kızlık ve gerçek kadınlığın kendine has, o güzel edepli utancıyla içten kızarsınlar. Kadın sokakta yırtık yırtık dolaşmasın, erkeklerle dalaşmasın. Özlediğim alemde kadın, sözde inkılapçıların, sokakta kafeslemek için kafes arkasından kurtardıkları kadın, hayvani ihtirasların dindirdiği bir zevk aleti haline, piyasanın en bol, en ucuz metayı haline getirilmesin. Dairelerde kadın, zânî bakışların, şehvi akışların istilasına uğramasın. Kadın, evinin dairesinden çıkmasın. Yuvasının aşığı, evinin aşığı olsun. ‘Cennet anaların ayakları altındadır’ sözünün sırrına erişsin; ana olsun.”⁸⁶²

Bu satırlardan hareketle Osman Yüksel’in kadın haklarına tamamen geleneksel Sünni İslami ortodoksinin bakışıyla yaklaştığını ve medeni kanunu onaylamadığını ve hatta onu toplumsal sorunların nedenlerinden biri olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Bu nedenle Yüksel, kadın konusundaki bakışını destekleyen haberleri dergi sayfalarına taşımıştır. Örneğin DP Ankara ve Çorum İl Kongrelerinde “Kadın memurlar tasfiye edilmeli”, “Gazetelere mayolu kadın resmi konulması yasak edilmeli” ve “Güzellik kraliçeliği rezilliği ve müsabakası önlenmeli” biçimdeki kadın hakları karşıtı alınan kararları “hepsi yerinde ve haklı istekler” olarak görmüştür. Yüksel, “Biz bu vatanın öz

⁸⁶⁰ Osman Yüksel Serdengeçti, “Mabetsiz Şehir”, *Bütün Eserleri* 1, s.153-154.

⁸⁶¹ Osman Yüksel Serdengeçti, “Gülünç Hakikatler”, *Serdengeçti*, Sayı 11, 1950, s. 14.

⁸⁶² Osman Yüksel Serdengeçti, “Özlediğim Alem”, *Serdengeçti*, Sayı 14, 1952, s.3-4.

çocukları yeter artık. Yeter ... Bu Müslüman Türk milleti ne zaman sesini duyuracak? Kendi nizamını ne zaman kuracak? (...) İşte Halk Partisi bunun için yıkıldı. İbret almalıyız ibret. Vicdanlardan baskıyı kaldırdık diyen Menderes neredesin? Millet önce Allah sonra sana dayanıyor. Sana bakıyor. Göster kendini. (...) Yüzümüzü kara çıkarma!”⁸⁶³ diyerek mukaddesatçı çevrelerin kadın algısının hayata geçirilmesini, örtük bir tehditle iktidardan talep etmiştir.

3.4.9. Gayzın Mukaddesatçı Dili: *Kara Kitap*

Osman Yüksel’in, “Kara Kitap!.. Kara Kitap!.. Bin bir facia... Rezaletler... Karanlıklar... Kara bahtımızın kitabı. Yaşayan ve yazan Osman Yüksel”⁸⁶⁴ tanıtımıyla duyurduğu *Kara Kitap*’ı ilk olarak 1948 yılında çıkaracağını duyurmasına rağmen bir türlü yayınlamadığı görülür. *Kara Kitap*’ın içinde olacağını belirttiği kimi yazılarının sonunda “devamı Kara Kitap’ta” dese ve 1951 yılına kadar birçok kez “çıkıyor” duyurusunu yapsa da kitap yayınlanmaz. 1951 yılında okuyucularına “kara haber” veren Yüksel, *Kara Kitap* hakkındaki sözlerini “Ne diyelim? Kitabımız kara, bahtımız kara! Yağmurdan kaçarken doluya tutulduk” diyerek tamamlar. Yüksel’in kitabını basmamasının en önemli nedeni, *Kara Kitap*’ta Atatürk hakkında söylediklerinin Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun kapsamında değerlendirileceği korkusudur. Çünkü *Kara Kitap*’ta siyasal faaliyetleri nedeniyle gözaltında olduğu zamanlarda, nöbet tutan polislerden duyduğu Atatürk hakkındaki olumsuz hatıralar yer almaktadır. Bu nedenle *Kara Kitap*’ın, zararlı görülmeyen kısımları *Büyük Doğu* dergisinde yayınlansa da kitap bir bütün halinde 2016 yılına dek yayınlanmamıştır.⁸⁶⁵

Osman Yüksel’in bu kitabı yayınlamasını zorlaştıran nedenlerden bir diğeri ise, onun kişileri hedef alan, öfkeli, alaycı, incitici, saldırgan ve müstehcenliğe varan dilidir. Yüksel, bu kitabı ile mukaddesatçı muhayyilenin zenginleşmesine katkıda bulunduğu gibi, Tek Parti döneminde haksızlığa uğradığını düşünen insanların da öfkelerini dile getirmektedir. Bu öfkeli dil *Kara Kitap*’ın *Büyük Doğu*’daki tefrika edilen kısmının tanıtımında da göze çarpar. Tanıtımı yapan Necip Fazıl Kısakürek, Osman Yüksel’i “Dava dostumuz ve iman kardeşimiz” diye sahiplenir ve kitabın içeriğini şöyle duyurur:

⁸⁶³ Osman Yüksel Serdengeçti, “D.P. ve Halk Vicdanı”, *Serdengeçti*, Sayı 19-20, 1952, s.12-13.

⁸⁶⁴ Osman Yüksel Serdengeçti, “Kara Kitap”, *Serdengeçti*, Sayı 4, 1948, s.20.

⁸⁶⁵ Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, Haz. Cemal Kurnaz, Berikan Yayınları, Ankara, 2016, s.13-16.

“CHP Saltanatının bir alçaklık gibi, bütün vicdanlara, bütün kafalara, bütün midelere musallat olduğu bir devir... İlkokullardan üniversitelere kadar Allahsız ve ahlaksız bir rejim.”⁸⁶⁶ O, bu kitapla Tek Parti dönemine ve Kemalizm’e olan mukaddesatçı anti-Kemalist hıncını ortaya koymaktadır.

Osman Yüksel’in eril ve müstehcen dilinde Almanlar “erkek ve kahraman millet”, Fransızlar “kancık ve zevk düşkünü adamlar” ve İngilizler ise “ikiyüzlü hain millet” olarak tanımlanır.⁸⁶⁷ Yüksel’e göre Türkiye’nin İkinci Dünya Savaşı’na girmemesini Von Papen sağlamıştır ve “bizi harp ateşinden İnönü dehası kurtardı lafı bir gaftan ibarettir!”⁸⁶⁸ Yüksel’e göre İsmet Paşa zamanında DTCF’de solculuk faaliyetleri artmış ve hükümet bunun yolunu açmıştır. O, kendi düşüncesine uzak ve hasım bulduğu fakülte hocaları da vulger bir müstehcenlikle tanımlar. Muzaffer Şerif Başoğlu “kitapsız”, “hovarda” ve “sarhoş”, Pertev Naili Boratav “öküz gibi adam”, Niyazi Berkes “sinsi”, Behice Boran “komünist”, Afet İnan’ı ise “bir Afet-i devran” ve “Atatürk’ün afeti” olarak tanımlar. Kendine yakın bulduğu hocalardan Necati Akder “tam bir felsefeci”, İsmail Hakkı Baltacıoğlu ise “Türk cemiyetini tanıtan”dır.⁸⁶⁹ Yüksel, İsmet İnönü’yü “Pul Sultan” olarak değerlendirir ve “CHP saltanatının bir alçaklık gibi, bütün vicdanlara, bütün kafalara, bütün midelere musallat olduğu bir devir... İlkokullardan üniversitelere kadar Allahsız ve ahlaksız bir rejimi, Bolşevizm’i inkılapçılık perdesi altında yerleştirmek, hür ve müstakil Türkiye’yi Rus canavarına teslim etmek isteyen haris, muhteris, politika cambazlarının hâkim olduğu bir devir...”⁸⁷⁰ olarak niteler. Ayrıca Yüksel bu kitabında mukaddesatçı muhayyilenin “Selanik” algısını dolaşıma sokar:

“Yıllarca ve yıllarca, bu asil, bu garip milletin alın yazısını onlar, Selanik dönmeleri ve onların etrafında toplananlar yazdı. (...) Gençliğin kısım-ı azamını hamamda, aherini plajlarda geçirenler, memleketi içki masasından idare edenler, bu topraklar için toprağa düşenlerin çocuklarının kanıyla canıyla geçinenler, kendi batıl fikr-i sabitlerini inkılapçılık perdesi altında millete zorla kabul ettirenler, yerli ve resmi komünistlere, devletleşen, teşkilatlı Makedonya komünistlerine, onların artıklarına, onların yavaşmalarına karşı, imanlı, inançlı münevver Türk gençliğinin Milli Mücadelenin kara bağrında, Ankara’daki ilk şuurlu kıyamını dışarıdan idare edilen bir hareket gibi gösterdiler.”⁸⁷¹

Osman Yüksel’e göre “Kemalizm” kelimesini Cami Baykurt (1877-1949) adlı “bir komünist” ortaya atmıştır. Oysaki Yüksel’e göre “Mustafa Kemal bir askerdi. Bir

⁸⁶⁶ Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s.39.

⁸⁶⁷ Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s.44.

⁸⁶⁸ Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası* s.49-50.

⁸⁶⁹ Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s.53-74, 101.

⁸⁷⁰ Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s.79.

⁸⁷¹ Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s.110-111.

aksiyon ve hareket adamıydı.” Onun kitabında Mustafa Kemal hakkındaki tek olumlu bakış budur. Ama bu bakış oldukça kısa sürer. Aynı yazının devamında ise Mustafa Kemal’e dair şunları söyler: “Bu memlekette tek bir nizam hakimdi. O da Diktatör ve Diktatör artıklarının menfaatlerinin nizamı.” Yine aynı yazıda Cumhuriyet kadrolarını “Türemeler”, “Makedonya komitecileri ve çetecileri” ve “Türklüğe ve Türkiye’ye musallat olan şeni kuvvetler” olarak niteledikten sonra “bu vatan Makedonya çetelerinin, Selanik dönmelerinin bahşişi değildir”⁸⁷² derken “Selanik” ve “Anadolu’nun bağıryanık imanlı çocukları” dikotomisini kullanır. Bu dikotomi ile mukaddesatçı çevrelerin muhayyilesindeki “Dönemlik = Komünizm = Kemalizm” eşlemesi dinç tutulmak istenir. Ona göre bu üç düşmanın yani “ittifak-ı müselles”in karşısında ise Türkçülük ve İslamcılık vardır ve bunların oluşturduğu cephe de “mukaddes cephe”dir. Ona göre mukaddesata, milliyetçi cepheye karşı olan “kahpe Selanikli Masonlar, dönme Yahudiler” adlarını “Ahmet”, “Mehmet” ve “Mustafa” yaparak ülkenin siyasi, iktisadi ve matbuat hayatına hâkim olmuşlardır.⁸⁷³

Kara Kitap’ta daha önce *Serdengeçti*’nin “Gülünç Hakikatler” kısmında yayınlanan Mustafa Kemal’e dair birtakım hatıralar da nakledilir. Bu hatıraların bir kısmı yukarıda verilmiştir. Burada önceden yayınlanmayan hatıralardan birinde Osman Yüksel, Atatürk’e polislik yapmış bir sivil memurdan şu satırları aktarır:

“Öğleden sonra sofralar kurulurdu. İç babam iç. Kus kus, yine iç... Gece yarısına kadar. Bazen de sabahlardı. Hikmet Bayur isminde bir adam vardı. O geldi mi masayı herkes bırakır, ikisi bir odaya çekilirler, uzun zaman çıkmazlardı. Hikmet Bayur’u çok severdi. Kuşluğa doğru uyanır, gözlerini ovuşturur. Biraz yazı işleri ile meşgul olur, sonra öğle yemeğine otururlardı.

-En çok hangi yemeği severdi?

-Fasulye ile pilavı. Onun yemek yiyişi de bir alemi. Bütün evlad-ı maneviyelerini sofraya oturtur -tabii Afet de var- onlarla şakalaşır, kızları kızdırır, kızlar sofrayı terk eder, o tekrar oturtmak için uğraşır, biri otururken diğeri kaçardı. Bir cümbüştü, canım! Kendi odası çok sakini idi. Karşısında Afet’in odası vardı. Müthiş Afet’in odası. Afet mi, bir afet-i devran. Şaka mı bu! Atatürk’ün afeti bu kadın!⁸⁷⁴

Yüksel bu hatırate şu yorumu yapar: “Bunlar devletin başında bulunan insanlar. Koskoca memleketin idaresi” derken, kendisine aktarılanlar üzerinden mukaddesatçı hisleriyle hayıflanır. Yine Atatürk’ten hatıralara devam eden Yüksel, Atatürk’ün Orman Çiftliği’nde geçirdiği bir gecede, orada “nöbet tutan askerlerden ikisinin donarak ölmesini” ve bu olaydan hiç kimsenin haberinin olmadığını *Kara Kitap*’ın sayfalarına

⁸⁷² Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s.117-119.

⁸⁷³ Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s.121-125.

⁸⁷⁴ Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s.147-148.

taşır.⁸⁷⁵ Bu hatırayla vermek istediği şey, Mustafa Kemal'in kendi istekleri için “ölen askerleri önemsemediği” mesajıdır. 1944 Türkçülük Olayları ile yaşadıklarını anlatırken Kemalist çevreler “Rejim rejim diye bizi recm ediyorlardı”⁸⁷⁶ ifadesiyle anti-Kemalizm'ine gerekçe bulur. Bu gerekçesini kendi gibi düşünenlere mukaddes bir konum vererek sürdüren Yüksel, şunları söyler: “Her türlü Garp mukallitliğine, şahsiyetsizliğine, kanı bozukluğa, sütü bozukluğa, dönemliğe, masonluğa cihat. Uyuşukluğa, sulhçuluğa, sünepeliğe savaş! Allah'ına, milletine, soyuna güvenen dinamik bir gençlik. Lozan antlaşmasının hudutları içine sığmayan, sığdıramayan bir Türklük sevgisi.”⁸⁷⁷ Osman Yüksel, bu kitabıyla mukaddesatçı buğzun ve gayzın örneklerini vermiştir.

Ara Değerlendirme: Mukaddesatçılığın Taşralı Edebi

Osman Yüksel, Mustafa Kemal için “diktatör”, makamını da “diktatörlük makamı” olarak nitelendirmiştir. Yine Mustafa Kemal hakkında “Selanik dönmesi”, Makedonya komitecisi”, “Suyun öte tarafından gelen”, “Ayasofya'yı kapatan, soyan, kitabı, mübini kaldıran ve puthane yapan deli”, “Türkiye'ye musallat olmuş şeni kuvvet”, “sözlerine ‘La’ ile başlayan münkir”, “Allah yerine kendilerini ikame eden”, “Deccal” ve “Fir'avuna eş” gibi tahkîrâmiz bir dini muhalefet dilinin mukaddesatçı anti-Kemalist literatürünü devreye sokmuştur. Mustafa Kemal'in yaşadığı ve sonrasındaki Tek Parti dönemini “devr-i istibdat”, “imansızlar saltanatı”, “kopkoyu bir tiranlık devri”, “recm rejimi”, “Garp mukalliti”, “şahsiyetsiz”, “kanı bozuk”, “Allahsız ve ahlaksız bir rejim” ve “meydanlara put diken” “sahte inkılapçılar” olarak tanımlamıştır. İsmet İnönü'yü ise “Pul Sultan” olarak tanımlayan Yüksel, “inkılap tarihini şeflerin fotoğraf albümü”, “tam yirmi yıl tanrılar gibi konuşan ve Firavunlar gibi saltanat sürenler”, CHP'yi “ocak söndüren parti” ve onun temsil ettiği zihniyeti “müstehase (fosilleşmiş) zihniyet”, “Allahımızla aramıza girenler”, “laikliği iman ve mukaddesat düşmanlığı olarak görenler”, “laiklik ve kıyafet inkılabı perdesi arkasında yapmadık rezalet bırakmayanlar” ve “kadınlarımızın, kızlarımızın örtülerini, sokak ortasında, cebren yırtanlar” olarak adlandırmıştır.

⁸⁷⁵ Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s.150-151.

⁸⁷⁶ Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s.183.

⁸⁷⁷ Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s.237.

3.5. Necip Fazıl Kısakürek: Kemalizm'den Anti-Kemalizm'e Savrulma

“Mezarda kan terliyor babamın iskeleti;
Ne yaptık, ne yaptılar mukaddes emaneti?
Ah, küçük hokkabazlık, sefil aynalı dolap;
Bir şapka, bir eldiven, bir maymun ve inkılap”
Necip Fazıl Kısakürek

Başlarda oldukça seküler ve bohem bir yaşam süren ve neredeyse 1945 yılına dek Kemalist modernlikle sorunu olmayan Necip Fazıl Kısakürek, bu tarihten sonra mukaddesatçı zihniyetin bilişsel ve eylemsel dağarcığını oluşturmaya çalışan mukaddesatçı bir aydın figürü olmuştur. O, dönem tanıklığını da kullanarak çıkardığı *Büyük Doğu* dergisi ile mukaddesatçılığın Cumhuriyet'e olan muhalefetine, sahip olunan mağduriyet hafızası ile meşrulaştırma ve kendi haklılığını ispat etme biçimi olarak görmüştür. Bu nedenle *Büyük Doğu* dergisi mukaddesatçı anti-Kemalizm'in kendine bir dil bulduğu mümbit bir toprak ve Necip Fazıl Kısakürek de o toprağın işleyeni olmuştur.

3.5.1. Necip Fazıl Kısakürek'in Kısa Hayatı

Necip Fazıl Kısakürek, 25 Mayıs 1905'te İstanbul'da doğmuştur.⁸⁷⁸ Tam adının “Ahmet Necip Fazıl Kısakürek” olduğu bilinmektedir. Babası Abdülbâki Fazıl Bey, annesi Mediha Hanım'dır. Necip Fazıl, ailesinin ilk çocuğudur ve onun Cinayet Mahkemesi reisliğinden emekli dedesi Mehmet Hilmi Efendi aslen Maraşlıdır ve Dulkadiroğullarına dek uzandığı iddia edilen Kısakürekler sülalesinin bir üyesidir.⁸⁷⁹ Bu nedenle Necip Fazıl, köklü bir aileden geldiğini ve büyükbabasından “Maraşlılık ve Anadoluşluk şuuru” aldığını, büyük babasının kendisini daima kökeniyle ilgilenmeye davet ettiğini belirterek kökenini şöyle açıklar: “Yavuz Sultan Selim devrinde Maraş'ta hükümet süren ve Osmanogulları'ndan daha eski bir familya olan Dulkadir (Zülkadir) oğullarına bağlı Kısakürekler kolu... İçlerinde birçok büyük din adamı bulunan

⁸⁷⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2019, s.9, 21-22; Necip Fazıl Kısakürek, *Kafa Kağıdı*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s.37-39. Ali Birinci ise Necip Fazıl Kısakürek'in doğum tarihi olarak verdiği Rumi 26 Mayıs 1320 tarihinin Miladi 9 Haziran 1904 olduğunu tespit etmiştir. Bkz.: Ali Birinci, “Necip Fazıl Biyografisi Hakkında Bazı Yeni Tespitler ve Tashihler”, *Necip Fazıl Kitabı*, Ed. Asım Öz, İsmail Kara, Aykut Ertuğrul, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2015, s.38.

⁸⁷⁹ Mehmet Çetin, “Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve”, *Necip Fazıl Kısakürek*, Ed. Mehmet Nuri Şahin, Mehmet Çetin, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2010, s.11 vd.

Kısakürek oğullarının son vardığı halka, Mevlana Bektut Hazretleri, Dulkadir oğludur. Büyükbabam da Mevlâna Bektut'dan gelen kolun daima babadan oğula, dalı üstünde..."⁸⁸⁰ Bu bilgilerden hareketle Necip Fazıl Kısakürek'in kendisini avamdan ayırdığını ve seçkinliğini vurguladığı söylenebilir.

Düzenli bir eğitim almayan Necip Fazıl, mahalle mektebinde başladığı ilk eğitimini sırasıyla Gedikpaşa'da bir Fransız mektebine ardından bir Amerikan Mektebi'ne, Büyükdere Emin Efendi Mahalle Mektebi'ne, Büyük Reşit Paşa Numune Mektebi'ne, Vaniköy Rehber-i İttihad mektebine giderek tamamlar. Sonra hayatındaki değişimlerin başlangıcı olan Heybeliada'daki Bahriye Mektebine yazılır. Bu okulun kişiliği üzerindeki etkisini Necip Fazıl şöyle ifade eder: "1916-1920 arası beş yıl okuduğum mektep... İsmi Mekteb-i Fünun-u Bahriye-i Şahane... Ne oldumsa bu mektepte oldum. Bu mektepte buluşa erdim; düşünmeye ve kişiliğimin ana dokusunu bu mektepte örgülemeye başladım."⁸⁸¹ Necip Fazıl, bu okulda Yahya Kemal, Aksekili Hamdi Efendi, Hamdullah Suphi Tanrıöver, İbrahim Aşkî Efendi gibi birçok önemli simadan ders alır.⁸⁸² Ancak bu okuldaki diploma alamadan mezun olur.⁸⁸³

Necip Fazıl, Bahriye Mektebi'nden sonra 1921'de Darülfünun'da felsefe öğrenimine başlar⁸⁸⁴ ve bu eğitimini de tamamlamaz.⁸⁸⁵ Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti için ekonomistler, siyasetçiler, hukukçular, felsefeciler ve sanatçılar yetiştirmek amacıyla 1924 yılında Maarif Vekâleti'nin açtığı sınavda başarılı olduğu için üniversite eğitimini tamamlamış sayılmış ve Paris Sorbonne Üniversitesi'ne Felsefe tahsili için gönderilmiştir.⁸⁸⁶ Ancak Birinci'ye göre Kısakürek hakkında yazılan birçok

⁸⁸⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.21-22; Talip Mert, "Maraşlı Kısakürek-Zade Mehmet Hilmi Efendi", *Necip Fazıl Kısakürek*, Ed. Mehmet Nuri Şahin, Mehmet Çetin, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2010, s.16-23.

⁸⁸¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s.135.

⁸⁸² Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.40-42; Necip Fazıl Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s.154-165.

⁸⁸³ M. Orhan Okay, *Necip Fazıl Kısakürek*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s.1-2; Ali Birinci, "Necip Fazıl Biyografisi Hakkında Bazı Yeni Tespitler ve Tashiherler", s.45. Kendisini onun takipçisi olarak gören Kadir Mısıroğlu, Kısakürek'in Mekteb-i Bahriye'den "kovulduğunu" ve buna da hocası olan Yahya Kemal'in neden olduğunu söyler. Ona göre Kısakürek'in Yahya Kemal'i "olmayan bir kütük üzerine nakış yapan şair" diye tanımlamasının yani "istihfafının" da nedeni budur. Konu hakkında bkz.: Kadir Mısıroğlu, *Üstad Necip Fazıl'a Dair*, Sebil Yayınları, İstanbul, 2016, s.79.

⁸⁸⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s.175 vd.

⁸⁸⁵ M. Orhan Okay, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.2.

⁸⁸⁶ Kansu Şarman, *Türk Promethe'ler: Cumhuriyet'in Öğrencileri Avrupa'da (1925-1945)*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2006, s.23-25. Necip Fazıl ile aynı kafiyele Avrupa'ya gönderilen öğrenciler arasında Mahmut Cüda, Muhittin Sebati, Refik Ekipman, Ulvi Cemal Erkin, Cezmi Rıfkı, Cemil Sena Ongun, Naci Ecer, Vildan Aşir Savaşır, Burhan Toprak, Ekrem Zeki Ün, Osman Horosanlı, Sadi Irmak, Suad Hayri Ürgüplü, Cevad Dereli, Şeref Akdik, Ali Münip Karsan, Namdar Rahmi, Mehmet Naci Ecer ve Necmi Bey gibi isimler vardır.

yazıda Paris'teki felsefe eğitimini yarıda bırakıp döndüğü çokça zikredilmektedir. Oysa felsefe eğitimi için gittiği Paris'te fakülte ya da sınıfa uğradığına ve eğitimini yarıda bıraktığına dair bir ifadeye Kısakürek hiçbir kitabında yer vermemiştir. Necip Fazıl'ın hayatında Paris, kumar ve eğlenceden kaynaklı birtakım değişimler yaratmış ve o, Paris'in eğlence hayatında, bohem bir hayat sürerken Bakanlık talebe müfettişi Zeki Mesud Aslan onu Türkiye'ye geri göndermiştir. Yani Kısakürek'in Paris'te felsefe tahsilinden bahsetmek pek mümkün değildir.⁸⁸⁷

Necip Fazıl Kısakürek, Türkiye'ye dönüşünden itibaren Hollanda Bankası (1925) Osmanlı Bankası (1926-1928), Ziraat Bankası (1928) ve İş Bankası'nda (1929-1939) müfettiş ve muhasebe müdürü olarak çalışmıştır.⁸⁸⁸ Bankacılıktan ayrılan Kısakürek, dostu olan Hasan Ali Yücel'in desteği ile 1939-1943 yılları arasında Robert Koleji, İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi, Ankara Devlet Konservatuvarı ve Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde hocalık yapmıştır. 1943 yılından itibaren çıkardığı *Büyük Doğu* dergisi ile birlikte yazarlık dışında başka bir işi olmamıştır. Kısakürek, 1923 yılından itibaren *Yeni Mecmua*'da ve 1924'ten itibaren de *Anadolu Mecmuası*'nda şiirler yayınlamıştır.⁸⁸⁹ Yayınladığı şiirlerle o dönemde adından söz ettiren Kısakürek, 1934 yılında Nakşî şeyhi Abdülhâkim Arvasî ile tanışmıştır. Hem Necip Fazıl hem de takipçileri, Kısakürek'in "bu tanışma ile eski snob tipini ve bohem yaşayışları"⁸⁹⁰ geride bıraktığını ve büyük bir dönüşüm yaşadığını söyleseler de bu tanışmanın anlatıldığı *O ve Ben* adlı kitapta ve başka kitaplarında anlatılanlar, bu değişimin keskin ve doğrusal bir dönüşüm olmadığını göstermektedir. O, şeyhiyle olan rabitasında sürekli olarak gelgitler yaşamış ve bu durum "kalemine, fetih ve inkişaf onunla gelene kadar" ve "o bütün fikirlerinin kontrol mührü" olana kadar devam etmiştir.⁸⁹¹ Kendisini de bir "kahraman" olarak inşa etmek isteyen ve "kahramanlık" özlemini kibirli bir eda ile dile getiren Kısakürek'in kendi hakkındaki bu tespitini, onun kendisi ile arasına mesafe koyama ve özeleştiriden yoksunluk yetisi ve "İslam'ın sesi olma" kabulünün verdiği kibirle açıklamak da mümkündür. Bu özelliğinden dolayı Kısakürek'i "sosyal uyumsuz" ve

⁸⁸⁷ Mehmet Çetin, "Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve", s.34-35; Ali Birinci, "Necip Fazıl Biyografisi Hakkında Bazı Yeni Tespitler ve Tashihler", s.45.

⁸⁸⁸ Ali Birinci, "Necip Fazıl Biyografisi Hakkında Bazı Yeni Tespitler ve Tashihler", s.48-49.

⁸⁸⁹ *Anadolu Mecmuası*'ın güncel transkripsiyonu ve tüm sayıları için bkz.: *Anadolu Mecmuası*, Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgör, TTK, Ankara, 2011.

⁸⁹⁰ Necmettin Türinay, "Necip Fazıl ve Politika", *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, Ankara, 1994, s.41.

⁸⁹¹ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.90-94, 107, 126, 129.

“asosyal-konuşkanlık”la tanımlayabiliriz.⁸⁹² Bu konuda Kısakürek’le beşerî ve ideolojik ülfet içinde olan Mısıroğlu, onu “acelecî”, “tecrîd kuvveti yüksek”, “korkunç benlik” ve “anormal bir fitrat” olarak değerlendirir.⁸⁹³

Necip Fazıl Kısakürek’in yaşadığı değişimi, 1930’larda arkadaşı olan Mina Urgan anılarında şöyle anlatır:

“Urgan soyadını bana kimin önerdiğini duyunca küçük bir şok geçireceksiniz. Necip Fazıl Kısakürek! Evet, iyi bir şair ve yetenekli bir oyun yazarı bildiğiniz, henüz dinciliğe soyunmamış olan, bizim arkadaş grubumuzdan Necip Fazıl Kısakürek. (...) 1930’lu yılların Necip Fazıl’ı ile 1940’lı yılların Necip Fazıl’ı arasında uzaktan yakından en küçük bir benzerlik yoktur. Bunlar iki ayrı kişidir sanki. Birincisini çocukluğumdan beri çok iyi tanırdım. Annemin bir yakın arkadaşına âşık olduğundan, bizim evden çıkmazdı. İkincisini ise, hiç görmedim, hiç tanımıyorum. (...) Süper Mürşit olarak parlak kariyerini, hayretler içinde uzaktan izlerdik ancak. Necip Fazıl, yavaş yavaş değişmedi. Dinle hiç ilgisi yokken, ansızın, sadece dindar değil, dinci oluverdi. (...) Duyduğumuza göre, bu şartırcı değişimin nedeni tik sorunuymuş: Necip Fazılın bir yüz tiki vardı. Kaşı gözü acayip oynardı ikide bir de. Bu biçimsiz tikten kurtulmak için, böyle şeylerin uzmanı bir şeyhe gitmesini salık vermişler. Şeyh efendi okumuş üflemiş ve ancak bir haftalık bir süre için, tikinden kurtarmış onu. İşte ne olduysa o bir hafta içinde olmuş. Bizim bohem şair Necip Fazıl, Süper-Mürşite dönüşmüş ansızın”⁸⁹⁴

Mina Urgan’ın dediğin aksine, onun bohem şairlikten “Süper-Mürşit’e dönüşmesi “ansızın” gerçekleşmemiştir. Kısakürek, “kalemine, fetih ve inkişaf” şeyhiyle olan rabitasından sonra geldiğini söylese bile, bohem ve seküler yaşantısından kolayca vazgeçmemiş, kumar alışkanlığının yanında “Beyza Hanım” olarak nitelediği algı bozucuyla da (kokain) ilişkisi devam etmiştir. O, bu konudaki deneyimini şöyle anlatır:

“Beyzâ Hanımefendi meselesi... Beyzâ Hanımefendi, adı ve şaniyle (kokain)... Küçük bir şişe içinde (naftalin) gibi pırlıl, ince ve beyaz bir toz... Bu şişenin içine ruhu hapsedilen bir kadındır ve ismi Beyzâ Hanımefendi... Beyazlığından kinaye... (...) Onu ellerinin üst kısmında baş parmaklarıyla şehadet parmağı arasındaki çukura gömerler ve burunlarına götürüp sağlı ve sollu çekerler... (...) Biz Beyzâ Hanımefendiyle visal halindeyiz ve kelimelerin üstündeyiz. Lâf anlamıyoruz.”⁸⁹⁵

Onun bohemlinin yanında düşünsel ve ideolojik konumu da birden değişmemiştir. Bu duruma örnek olarak Nadir Nadi, hatıralarında 1940’ların başında “bugün ak dediğine yarın kara diyen tilki ozan” dediği Kısakürek’le olan bir görüşmesini anlatır:

“Bir gün Necip Fazıl Kısakürek matbaaya gelerek Cumhuriyet’te Peyami Safa’dan açılan fıkra sütununa istekli olduğunu söyledi. Şöyle diyordu Necip Fazıl: ‘Cumhuriyet devrimci. İlerici bir gazetedir. Türkiye’nin en iyi gazetesidir. Bundan ötürü çok sever, takdir ederim Cumhuriyet’i. Ben de devrimci ve ilerici bir yazarıyım bu memleketin. Aramızda sağlam bir fikir birliği var. Bana gazetede bir köşe verirsiniz Cumhuriyet’e öyle yararım dokunacak ki, ihya olacak gazete.’ Oysa ben, Necip Fazıl’ı yakından tanıyordum. Bugün ak dediğine yarın rahatça kara diyebilirdi bu tilki ozan. Kendi çıkardığı bir dergide,

⁸⁹² Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, s.188; Elisabeth Özdalga, *İslamcılığın Türkiye Seyri*, Çev. Gamze Türkoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s.137-142.

⁸⁹³ Kadir Mısıroğlu, *Üstad Necip Fazıl’a Dair*, s.63-80.

⁸⁹⁴ Mina Urgan, *Bir Dinozorun Anıları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998, s.97-98.

⁸⁹⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *Babıali*, s.78.

Cumhuriyet'in devrimci tutumuna şiddetle çatan yazılarını unutmamıştım. Böyle damdan düşer gibi bize başvurmasına hayret ettim. Yine de kırmamaya çalışarak atlattım Necib'i. Akşam üzeri Sipahi Ocağı'nda rastladığım Necmettin Sadak'a, birkaç saat önce başımdan geçen olayı anlattım. Beni gülümsiyerek dinledi ve hiç hayret etmeksizin o gün Necib'in kendisini de ziyaret ettiğini söyledi. Meğer tilki ozan ilkin Akşam'a uğramış, Necmettin'i görmüş. Ona da, hemen kelimesi kelimesine aynı dili kullanmış: 'Akşam devrimci, ilerici bir gazetedir, Türkiye'nin birinci gazetesidir. Çok severim Akşam'ı. Aramızda sarsılmaz bir inanç birliği var. Gazetede bana bir köşe ayırırsanız hem benim için bir şeref olur hem de size çok yararım dokunur.' Kısakürek'i atlattıncaya kadar epey zahmet çekmiş Sadak. Gerçi Akşam'la Cumhuriyet arasında devrimcilik bakımından büyük bir görüş ayrılığı yoktu. Fakat tilki ozanın ne Akşam'la ne de Cumhuriyet'le en ufak bir fikir yakınlığı olmamak gerekirdi. Nitekim, o tarihten birkaç yıl geçince onun derece derece nasıl gericiye yanaştığını, sonunda da 'Süper Mürşit'lik payesine ulaşarak kendi gibileriyle ne kolay anlaştığını gözlerimizle gördük. Kamuoyunun fikir namusunu kontrol edemediği, gözboyacılığının tıpkı falcılık, üfürükçülük gibi para getirdiği bir ortamda kimi aydınları elbise satan mağaza vitrinlerindeki mankenler gibi modaya göre kalıp değiştirmekten alıkoymak her halde daima çok güç olacaktır."⁸⁹⁶

İlgili dönemde kendisini "devrimci ve ilerici bir yazar" olarak tanıtan Kısakürek, sonradan otobiyografisini her yeniden yazışında bohem-seküler, devrimci ve ilericiliğini ve Kemalist geçmişini örtmek için özenli bir çaba gösteren biridir. Bu konuda Yalçın Küçük, Kısakürek'i ve onun geçirdiği dönüşümü ve yaşadığı "geçmiş örtmeyi" şöyle yorumluyor:

"1930 yıllarında ve 1940 yıllarının önemli bir kesidinde Necip Fazıl, Kemalist entelijansiyanın ayrı bir yerde durmuyor; Kemalist göbekte geçimini sağlıyor. Necip Fazıl, kendi üzerini en çok örtendir. Kemalizm'in kendisi için açtığı çukura yatıp, üzerine sürekli toprak atıyor. (...) Necip, artık Kemalizm karşıtlığının ve İslamcı bakış açısının kendisine bir kariyer sağladığı ve bir 'ekmek kapısı' olmaya başladığı 1960 yıllarından sonra, geçmişinin anti-Kemalist ve İslamcı olduğunu göstermek için, geçmişini çok büyük ölçüde çarpıtıyor. (...) 1940 yıllarının İslamcılığı (...) sığdır (...) bilinemezliği ve mistisizmi savunmayı, İslam radikalizminin yerine sunmaya çalışıyor. (...) Necip'in İslamcılığı, rejimin izni ve dürtüsü ile başlıyor. Necip, bütün ömrü süresince, iktidardakilerin izninin dışında bir adım bile atmıyor. İslamcılığının dozajı, rejimin ve bunun bir parçası olan burjuva muhalefetin sınırları içindedir. Restorasyon süreci içinde İslam'a açılım ve İslam'ı Kemalizm'in bir parçası haline getirme girişimleri, 1949 yılında (...) Şemsettin Günaltay[ın] Başbakan olmasıyla doruk noktasına ulaşıyor. Necip'in bütün İslamcılığı, bu sınırlar içinde kalıyor. (...) 1950 yıllarına kadar bunu bir ayağı hükümet partisinde ve diğer ayağı burjuva muhalefet partisinden Demokrat Parti içinde sürdürürken, Demokrat Parti'nin hükümete gelmesi ve gelir gelmez duaya çağrı dilini tekrar Arapçalaştırması ile yolun genişlediğini (...) düşünüyor. Bu dönemde yine iktidarla içiçe çalışıyor."⁸⁹⁷

Onun Kemalist yöneticilerle olan ilişkisini dergi çıkarma uğraşlarında açıkça görmek mümkündür. Kendi anlatımıyla Kısakürek, *Ağaç* dergisini çıkarmak için dönemin İktisat Vekili olan Celal Bayar'ın evine gidiyor ve ona teklifini yapıyor:

"Yedi yıldan beri İş Bankası'ndayım ve kendimi fikir ve sanat faaliyetlerine ancak dağınık şekilde verebilmekteyim. Halbuki artık o yolda merkezleşmek ve bankaya pratik bir ihtisasla ait kalmak istiyorum. Emelim haftalık bir fikir ve sanat mecmuası çıkarmaktır. Memleketin buna ihtiyacını takdir edersiniz. Eğer emrinizdeki bankalardan İş Bankası ve Sümerbank bana bir senelik peşin ilan karşılığı muayyen bir para verirlerse mesele kalmaz.

⁸⁹⁶ Nadir Nadi, *Perde Aralığından*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1979, s.173-174.

⁸⁹⁷ Yalçın Küçük, *Aydın Üzerine Tezler (1830-1980)*, Cilt 5, 1990, s.196, 212-214, 229, 234 ve 303.

Celal Bayar, teklifi gayet müsait karşılıyor ve Mistik Şair'in eline o zamanın parasiyle 1600 lira toslanıyor. Bugünün 200 bin lirası denilse yanlış olmaz. Bir mebusun ayda 200 kûsur lira aldığı devir..."⁸⁹⁸

Kısakürek, Bayar'ın yüklü maddi desteği ile çıkardığı *Ağaç* dergisini "karanlıkta kendi kendisi ile konuşan bir melankolinin dipsiz hüznünü duyarak" 17. sayıda nihayetlendirmiştir.⁸⁹⁹ Kısakürek, *Büyük Doğu* dergisinin yayınına kadar *Cumhuriyet*, *Haber*, *Son Posta* ve *Son Telgraf* gibi gazetelerde günlük yazılar kaleme almıştır. Bir dergi olmanın yanında mukaddesatçı ideolojinin de ana güzergahı olan *Büyük Doğu*,⁹⁰⁰ 17 Eylül 1943'ten başlayarak günlük, haftalık ve aylık 16 devre ve toplam 512 sayı, kesintili de olsa, 5 Haziran 1978'e kadar yayın hayatını sürdürmüştür. *Büyük Doğu* dergisi, kurucusu olan Kısakürek'in haricinde Ziya Şakir, Mahmut Yesari, Reşat Ekrem Koçu, Nurullah Berk, Hilmi Ziya Ülken, Mehmet Faruk Gürtunca, Sûphi Nuri İleri, Hüseyin Cahit Yalçın, Nizamettin Nazif, Nejat Muhsinoğlu, Peyami Safa, Şükrü Baban, Burhan Belge, Kazım Nami, Salih Zeki, Tevfik Fikret, Özdemir Asaf, İskender Fikret, Kenan Harun, Salah Bırsel, Mehmet Turhan, Sait Faik, Cevat Rıfat Atilhan, M. Raif Ogan gibi isimleri de içeren geniş bir yazar kadrosu barındırır. Ancak *Büyük Doğu* dergisinin yayın süreci dikkate alındığında Kısakürek'in mukaddesatçı zihniyetini ve bu zihniyete bağlı gelecek tasavvurunu yansıtan yazılar onun eseridir. O, bu konuda daha çok müstear adlar kullanmıştır. *Büyük Doğu* dergisi aynı zamanda Kısakürek'in inşa etmeye çalıştığı "Büyük Doğu Hareketi"nin de adıdır. O, bu konudaki yazılarını derginin "İdeolocya Örgüsü" köşesinde, kendi mukaddesatçı muhayyilesine özgü bir akıl yürütme ve dille insan, devlet, toplum, tarih ve estetik bir siyasal duruş olarak ortaya koymaya çalışmıştır.⁹⁰¹

Necip Fazıl, *Büyük Doğu* dergisinin çıkış nedeni olarak ülkedeki düşünce ve ideoloji bakımından eksik gördüğü mukaddesatçı duyuş ve düşünüş biçiminin telafi edilmesi için mücadele etmek olarak tanımlar. Bu amaçla dergideki yazılar politika,

⁸⁹⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Babıali*, s.203; Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018, s.36.

⁸⁹⁹ Necip Fazıl Kısakürek, "Kendimize Dair", *Ağaç*, Sayı 17, 1936, s.2.

⁹⁰⁰ Derginin bütün sayıları için bkz.: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/104/buyuk-dogu>

⁹⁰¹ <https://katalog.idp.org.tr/yazarlar/15/necip-fazil-kisakurek>. Necip Fazıl Kısakürek'in dergide kullandığı müstear adları şunlardır: "Adıdeğmez", "Adını Vermeyen Profesör", "Ahmet Abdülbaki", "Akıl Hocası", "B. D.", "Be. De.", "Büyük Doğu", "Büyük Doğu Cemiyeti", "Ömer Karagül", "Dedektif X Bir", "Dilci", "Diplomat", "Eski Sefir", "Eski Sözcü", "Fa.", "Fani Dünya", "F. K.", "Garipoğlu", "Gözcü", "Ha. A. Ka.", "Kılıçoğlu", "Lâedri", "M. Sarıçizmeli", "Muhbir", "Mürid", "Müstensih", "Ne-Fe-Ka", "Neslihan Kısakürek", "Nüktedan", "Ozan", "Ozanbaşı", "Ö-Ö.", "Özcü", "Pertavsız", "Rıdvan Balkır", "Sözcü", "Ş. Ü.", "Şahs-ı Meçhul", "Üç Yıldız", "Vaiz", "Ve. Be.", "Zabıt Kâtibi" vb.

sanat, ekonomi, felsefe, din ve tarih konularında olmakla birlikte günün koşullarına göre *Büyük Doğu*'da siyasi, dini ve edebî alanlarda ortaya konur.⁹⁰² Bu arada Kısakürek, *Büyük Doğu*'nun 14 Kasım 1947 tarihli 72. sayısının toplatılması üzerine, *Borazan* adlı mizah dergisini haftalık olarak üç sayı çıkarmıştır. “Cumaları çıkar haftalık siyasi mizahimtrak gazete” alt başlığı ile çıkan *Borazan*'ın ilk sayısında “Yuh!”, “Gülümseyiniz Resminizi Alıyoruz!”, “Şahane İzdivaç” yazılarının yanında “Dalkavuğun Köşesi” adlı kısımda ise “Tuh! Allahtan Korkmazlar!” gibi politik mizah içerikli yazılar bulunmaktadır.⁹⁰³ *Markopaşa* ve *Karakedi* gibi mizah dergileri arasına katılan *Borazan* dergisindeki imzasız yazıların tamamı Kısakürek'e aittir. *Büyük Doğu*'nun yeniden yayınlanmaya başlaması üzerine *Borazan* yayın hayatından çekilmiştir.⁹⁰⁴ *Büyük Doğu* dergisinin tirajına dair kesin bilgi bulunmamakla birlikte, Kısakürek'in Adnan Menderes'e yazdığı mektuplardan hareketle, günlük gazete olarak çıktığı 1956 yılında yaklaşık 20 bin basıldığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde, DP'ye yakın olan *Zafer* gazetesinin 40 bin ve *Havadis* gazetesinin ise 30 bin tirajı olduğu düşünüldüğünde *Büyük Doğu*'nun bu tirajı, dönemin gazeteleri ile boy ölçülebildiği ve bu nedenle Kısakürek'in Adnan Menderes'ten siyasi ve ekonomik bir teveccüh talep etmesinde ve bunun karşılık görmesinde etkili olmuştur.⁹⁰⁵

Bu arada Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu Cemiyeti*'ni 28 Haziran 1949 tarihinde kurmuştur. Cemiyet, “belli başlı bir ruh tamlığına, ruhun ahlakta ve dünya görüşünde ana dayanağına bağlı Türk ferdini yetiştirmek, erginleştirmek ve kadrolaştırmak” gayesini taşımaktadır. CHP'nin altı okunun mukaddesatçı bir yeniden üretimi olan ve *Büyük Doğu* ideali dediği *İdeolocya Örgüsü*'nün Ruhçuluk, Ahlakçılık, Milliyetçilik, Cemiyetçilik, Şahsiyetçilik, Keyfiyetçilik, Nizamcılık, Müdahalecilik, Semaye ve Mülkiyette Tedbircilik olmak üzere Cemiyetin dokuz kutuplu inanış sistemi vardır.⁹⁰⁶ *Büyük Doğu Cemiyeti*, çok fazla olmasa da Cevat Rifat Atilhan, Abdürrahman Şeref Laç, Abdürrahim Zapsu, Şükrü Çelikalay, Ömer Karagül, Haluk Nur Baki,

⁹⁰² M. Orhan Okay, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.2-7.

⁹⁰³ *Borazan Dergisi*, Sayı 1, 28 Kasım 1947.

⁹⁰⁴ M. Orhan Okay, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.18-19.

⁹⁰⁵ Fahri Yetim, *Ulus ve Zafer Gazetelerinin Karşılaştırmalı İncelemesi (1957-1960)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2006, s.195; Alaâttin Karaca, *Necip Fazıl Adnan Menderes İlişkisi Mektuplarla ve Belgelerle*, Lotus Yayınları, Ankara, 2009, s.18, 109-116.

⁹⁰⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu Cemiyeti*, *Büyük Doğu Yayınları*, İstanbul, 2014, s.13-21. Bu inanış sistemini hayata geçireceğini tasarladığı “Başyüce” ve “Yüceler Kurultayı” ile biçimlenen ve “demokrasıyı” reddeden bir devlet yönetimi anlayışı vardır. bkz.: Necip Fazıl Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, *Büyük Doğu Yayınları*, İstanbul, 2017, s.285 vd., 389-411.

Celeleddin Sığındere, Lütü Bilgen ve Şakir Üçışık gibi mukaddesatçı figürleri bünyesine katar. Cemiyet'in birçok il ve ilçede şubeleri açılmıştır.⁹⁰⁷ Kısakürek, bu şubelerde verdiği konferanslarda mukaddesatçılığının sınırlarını genişleterek Büyük Doğu Cemiyeti'ni "Fırka-i Naciye" (seçilmiş ilahi kurtuluş partisi) olarak sunmuştur.⁹⁰⁸ Bütün mukaddesatçı çabalara rağmen Cemiyet, 26 Mayıs 1951 tarihinde kendini feshetmiştir. Kısakürek, mukaddesatçı ideolojisini kurumlaştırmak için 1964, 1965 ve 1967'de Büyük Doğu Fikir Kulübü kurma girişimlerinde bulunsa da başarılı olamamıştır.⁹⁰⁹

Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu* dergisinin 69. sayısında hakkında açılan davaların ve derginin kapatılma gerekçelerinin bilançosunu verir: 1943 yılında "Dini neşriyat yapmak ve rejimi beğenmemek", 1944 yılında "Din propagandası yapmak ve bir hadis delaletiyle, Allah'a itaat etmeyenlere itaat edilmeyeceğini belirtmek", 1946 yılı sonunda "İrticai mahiyette görülen neşriyat yapmak", 1947 yılında "Türklüğü tahkir, padişahlık yolunda neşriyat yapmak". Bütün davalardan beraat etmesini "Haydi hayırlısı" olarak nitelemiştir.⁹¹⁰ Kısakürek, yazdığı yazılardan ve kitaplardan dolayı hakkında açılan davaları ve bu davalarda yaptığı savunmaları *Müdafaalarım* adıyla kitaplaştırmıştır. "Sümerbank davası", "Türklüğe hakaret davası", "Rejimi kötüleme davası", "Malatya Hadisesi", "Büyük Doğu Fikir Kulübü davası" ve son olarak yazdığı *Vatan Dostu Sultan Vahidüddin* kitabı nedeniyle "Atatürk'ün hatırasına neşren hakaret davası" gibi davalar açılmıştır. Son davadan da mahkûm edilmiş,⁹¹¹ ancak karar infaz edilmeden 25 Mayıs 1983'te vefat etmiştir.⁹¹²

Necip Fazıl Kısakürek bütün yazınsal süreçlerinde siyasal partilerle yakın ilişkileri olmuş mukaddesatçı bir aydındır. Başlarda platonik bir ilgiyle Cumhuriyet Halk Partisi ile ilişkide olmuş ama umduğunu bulamamış, Demokrat Parti ile yakın ekonomik ve siyasal ilişkisi olmuş, Milli Nizam Partisi'ni ideolojik bir yatırım aracı olarak görse

⁹⁰⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu Cemiyeti*, s.123-124, 162-163. Büyük Doğu Cemiyeti İstanbul, Kayseri, Konya, Malatya, Maraş, Urfa, Diyarbakır, Erzurum, Elâzığ, Sivas, Samsun, Trabzon, Mersin, Adana, Afyon, Kütahya, Tavşanlı, Balıkesir, Eskişehir, Ankara, Bursa ve İzmit gibi il ve ilçelerde şubeler açmıştır.

⁹⁰⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu Cemiyeti*, s.172.

⁹⁰⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Hesaplaşma*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2007, s.32.

⁹¹⁰ Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 69, 1947, s.8.

⁹¹¹ Hakkında açılan davalar ve yapılan savunmalar için bkz.: Necip Fazıl Kısakürek, *Müdafaalarım*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1991. Tutuklandığında cezaevinde tuttuğu günlükler/notlar için bkz.: Necip Fazıl Kısakürek, *Cinnet Mustatili*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018.

⁹¹² M. Orhan Okay, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.3.

de⁹¹³ umduğunu bulamayınca son olarak da Milliyetçi Hareket Partisi'ne yönelmiştir. Bu bilgilerden hareketle Kısakürek'in iktidarlara yakın olmak gibi açık bir eğiliminin olduğu söylenebilir. Ayrıca Kısakürek, Milli Türk Talebe Birliği, Akıncılar ve Ülkü Ocakları gibi milliyetçi-mukaddesatçı gençlik üzerinde hatırı sayılır bir etkiye sahip olmuştur. Bu etkiyi özellikle Kadir Mısıroğlu ve Salih Mirzabeyoğlu gibi uç anti-Kemalist kişiler ve onların çıkardığı *Sebil*, *Akıncı Güç* ve *Gölge* gibi İslamcı yayınlarda görmek mümkündür.⁹¹⁴

Necip Fazıl Kısakürek, 1980 yılında Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülü'nü,⁹¹⁵ 1981 yılında Milli Kültür Vakfı Armağanı'nı ve 1982 yılında ise Türkiye Yazarlar Birliği Üstün Hizmet Ödülü'nü almıştır. Ayrıca 1980 yılında Türk Edebiyatı Vakfı, "Üstad"ları kabul ettikleri Necip Fazıl Kısakürek'e, eski tabirle "Yaşayan En Büyük Şair" anlamına gelen "Sultan-üş Şuara" (Şairlerin Sultanı) unvanını vermiştir.⁹¹⁶ Takipçileri onu, "Koca yirminci asra sığmayan üstad"⁹¹⁷ "Üstad",⁹¹⁸ "İslami cephenin kahraman öncülerinden biri"⁹¹⁹ ve "abidevi bir şahsiyet"⁹²⁰ olarak nitelemiştir.

Mukaddesatçı düşünce ve yazında Necip Fazıl Kısakürek'in kendine has bir dil kullanımı vardır. Onun dilinde, anlam yitimi yaracak denli cümlelerin uzunluğu, genellikle Osmanlıca ve tasavvufî halleri anlatan kelimelerin daha çok kullanılması gibi bir istidat göze çarpar. Ayrıca Kısakürek, yabancı kelimeleri "millî hançereye" uydurmak ve bu kelimeleri yerlileştirmek gibi kararlı bir dil kullanımına sahiptir. Bu çerçevede Kısakürek, Batı dillerinde sonu "isme/ism"le biten kavramlar "izma", "i/ie" ile bitenleri

⁹¹³ Necip Fazıl Kısakürek, *Hitabeler*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018, s.227-230. Kısakürek Milli Nizam Partisinin kuruluşunu şöyle selamlar: "Milli Nizam Partisi ismini, milli ruh kökünden tüten ve şeklin bir nevi vaadkârı, hatta müteahhidi, hatta mes'ulü görüyor; ve onu şimdilik nazariye planında da olsa, bu misilsiz haysiyeti yüzünden en derin akrabalık hissiyle selamlıyorum. (...) Yüz senedir her partinin, üstüne kezzap dökmekten başka bir şey yapmadığı, fakat bir türlü kurutamadığı Türk'ün ruh kökünde bir damar gibi atan milli nizam hasretine ve ona yol açacak partiye selam olsun!.."

⁹¹⁴ Bu konuda *Baran* ve *Aylık* dergi olarak çıkan Büyük Doğu-İBDA-C dergileri bulunmaktadır. *Baran* dergisi Büyük Doğu-İBDA-C'nin haftalık, *Aylık* dergisi ise aylık yayın organıdır ve bu dergiler Necip Fazıl Kısakürek ve kendisini onun takipçisi olarak göre Salih Mirzabeyoğlu'nun fikriyatını öne çıkaran uç anti-Kemalizm örneğidir. *Baran* dergisi için bkz.: <https://www.barandergisi.net/> ve geçmiş sayılar için <http://katalog.idp.org.tr/dergiler/446/baran>; *Aylık* dergisi için bkz.: <http://aylikdergisi.com/anasayfa>), eski sayılar için; <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/656/aylik>

⁹¹⁵ <https://guzelsanatlar.ktb.gov.tr/TR-120651/kultur-ve-turizm-bakanligi-ozel-odulleri-alanlarin-list.html>

⁹¹⁶ M. Orhan Okay, *Necip Fazıl Kısakürek*, s.7; Ahmet Kabaklı, *Şairler Sultanı Necip Fazıl*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s.87.

⁹¹⁷ Hüseyin Üzmez, "Necip Fazıl", *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, Ankara, 1994, s.166.

⁹¹⁸ Zübeyr Yetik, "Necip Fazıl'da Fikir ve Pratik", *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, Ankara, 1994, s.135.

⁹¹⁹ Kadir Mısıroğlu, *Üstad Necip Fazıl'a Dair*, s.13-14.

⁹²⁰ Mustafa Miyasoğlu, *Necip Fazıl Kısakürek*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s.15 vd.

“ya” diye Türkçeleştirmek lâzım geldiğine hükmetmiş ve bunu inatla sürdürmüştür. Bu konudaki kararlılığını bir tek kendisi sahiplenmiş ve örneğin Batı kaynaklı kelimelere komünizma, liberalizma, kapitalizma, ideolocya... vb. gibi kullanımları önermiştir. Bu sayede “topraklarımız kadar lisanımızı da Türkleştirmiş olacağız” diyerek kendince dili yerlileştirmiştir.⁹²¹ Bora, Kısakürek’in ‘izm’leri küçümen ve ‘feminen’ bulduğu ve bu durumu “izma” ve “ya”ların ağız dolduran telaffuzuyla eril hamaset imkânını çoğaltmasından ötürü sevdiğini söylemiştir.⁹²²

Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu* dergisinin çıkmadığı zamanlarda yazılarını *Yeni İstanbul*, *Son Posta*, *Babıalide Sabah*, *Bugün*, *Millî Gazete*, *Her Gün* ve *Tercüman* gibi milliyetçi-mukaddesatçı gazetelerde yayımlamıştır. Kısakürek’in kitapları ise çeşitli yayınevleri tarafından defalarca yayımlamıştır. Son olarak bütün kitapları Büyük Doğu Yayınları tarafından yayınlanmaktadır. Kısakürek’in kitapları türlerine göre şöyledir: Şiir: *Çile*, *Öfke ve Hiciv*, *Esselam*; Hikaye, Roman ve Senaryo: *Hikayelerim*, *Aynadaki Yalan*, *Katibim/Sen Bana Ölümü Yendirdin*, *Deprem*, *Villa Semer*, *Vatan Şairi Namık Kemal*, *Canım İstanbul*, *Ufuk Çizgisi/Son Tövbe*; Tiyatro: *Bir Adam Yaratmak*, *Yunus Emre*, *Para*, *Tohum*, *Reis Bey*, *İbrahim Ethem*, *Kanlı Sarık*, *Sabır Taşı*, *Mukaddes Emanet*, *Künye*, *Parmaksız Salih*, *Abdülhamid Han/Sır*, *Ahşap Konak*, *Püf Noktası*; Otobiyografi ve Biyografi: *Cinnet Mustatili*, *Kafa Kâğıdı*, *O ve Ben*, *Babıali*, *Hac*, *Benim Gözümde Menderes*, *Namık Kemal*; İnceleme: *At’a Senfoni*, *İhtilal*; Konferans: *Sahte Kahramanlar*, *Hitabeler*, *Hesaplaşma*, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, *Konuşmalar*, *İman ve Aksiyon*; Tarih: *Moskof*, *Ulu Hakan*, *Yeniçeri*, *Vatan Dostu Sultan Vahidüddin*; Din-Tasavvuf: *Hazreti Ali*, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, *Peygamber Halkası*, *Nur Harmanı*, *İman ve İslam Atlası*, *Veliler Ordusundan 333*, *Mümin Kafir*, *Çöle İnen Nur*, *Başbuğ Velilerinden 33*, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, *Tasavvuf Bahçeleri*, *Reşahat*, *Mektubat*, *Gönül Nimetleri*, *Abdülhâkim Arvasî Bütün Eserleri (Hal Tercümesi, Ebeveyn-i Resulullah, Sefer-i Ahiret, Ruh Risalesi, Ashab-ı Kiram, Er-Riyazü’l Tasavvufiye, Rabita-i Şerife)*; Düşünce: *Sosyalizm Komünizm ve İnsanlık*, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, *Tarih Boyunca Büyük Mazlumlar*, *Türkiye’nin Manzarası*, *Müdafaalarım*, *Son Devrin Din Mazlumları*, *Hücum ve Polemik*, *Edebiyat Mahkemeleri*, *Savaş Yazıları (2 Cilt)*,

⁹²¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 1*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s.82-83.

⁹²² Tanıl Bora, “Faşizmanın Mücadelecisi Ruhu...” Necip Fazıl’da ‘Yabancı İdeolojiler’, *Anti-Komünizm*, Avam, ‘İdrak Soyluları’, Faşizm”, *Necip Fazıl Kitabı*, Ed. Asım Öz, İsmail Kara, Aykut Ertuğrul, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2015, s.463.

Başmakalelerim (3 Cilt), Hadiselerin Muhasebesi (3 Cilt), Çerçeve (6 Cilt), Rapor (6 Cilt), İdeolocya Örgüsü. Daha sonra yayınevi tarafından derlenen kitapları ise şunlardır: *İstanbul'a Hasret, Yahudilik-Masonluk-Dönmelik, Dininizi Öğreniniz, Vesikalar Konuyor, Nasreddin Hoca, Said Nursi, Büyük Doğu Cemiyeti, Dil ve Edebiyat.* Son olarak da Eski Bir Türk Subayı mahlasıyla yayınlanan *Put Adam.*

3.5.2. Mukaddesatçı İdeolojisi

İdeolojik olarak Necip Fazıl Kısakürek Anadoluçuluk akımının içinde yer alır. Anadoluçuluk akımının düşünsel oluşumunun ilk nüveleri 20. yüzyıl başlarında Türkçülük akımında bulunur. Anadoluçuluk, Türkçülük akımının hayalci ve kurgusal tasarımlarına bir tepki sonucunda yerliliği öne çıkaran, radikal laiklik anlayışını ve Turancılığı reddeden bir milliyetçilik anlayışını sahiplenir. Tek Parti döneminde kültür temelli bir gelenekçiliğe ve muhafazakarlığa sahiptir.⁹²³ Bu çerçevede Kısakürek, kendi milliyetçilik anlayışını şöyle tanımlar: “Bizim milliyetçiliğimiz (...) tam bir sınır içi hadisedir. Bu hadise, benim ve benim gibi düşünenlerin ruhuna o kadar uygundur ki, (Büyük Doğu) diye isimlendirdiğimiz mecmuanın, İdeolocya örgüsüne ait ilk çizgileri bu ismin izahına hasrettik; ve (Büyük Doğu)nun, kaba bir coğrafya planında ve güneşin doğduğu istikamette çizmeli bir yürüyüş mefkuresi değil, rüzgardan daha hafif topuklarla vatanın ruhuna doğru bir sefer ülküsü olduğunu belirttik.”⁹²⁴ Onun bu tanımı Anadoluçuluk akımıyla uyum içinde olduğunu gösterir. Yine ona göre “Anadoluçuluk, Büyük Doğu gençliğinin en sıcak ideal bestelerinden biridir.”⁹²⁵ Bu arada Kısakürek’in Anadoluçuluk milliyetçiliği dinle içiçe geçmiş bir milliyetçiliktir.⁹²⁶ Bu milliyetçilik aynı zamanda mukaddesatçılıktır. Kısakürek, *Büyük Doğu*’nun çıkış yazısında kendi mukaddesatçı ideolojisini şöyle ortaya koyar:

“Büyük Doğu, bir mefkûrenin ismi... Büyük Doğu, doğuş hadisesinin ismiyle beraber Şark’a da işaret... Şu kadar ki, Büyük Doğu’nun işaret ettiği Şark, Türk vatanının sınırları dışında herhangi bir coğrafya planını kucaklamıyor. Büyük Doğu, kendisini mekân çerçevesinde değil, zaman çerçevesinde gerçekleştirecek bir dava... Biz, Büyük Doğu’yu, Türk vatanından başlayarak güneşin doğduğu istikameti yalayan bir madde zemininde

⁹²³ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1998, s.479; Metin Çınar, *Anadoluçuluk ve Tek Parti CHP’de Sağ Kanat*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s.23, 39-48, 246-253; Murat Kılıç, “Allah, Vatan, Soy, Milli Mukaddesat”: *Türk Milliyetçiler Derneği (1951-1953)*, İletişim Yayınları, 2016, s.25-30. Hilmi Ziya Ülken’in “Memleketçilik” diye tanımladığı Anadoluçuluk aydınlar arasında Remzi Oğuz Arık, Nurettin Topçu, Hilmi Ziya Ülken, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Mükrimin Halil Yinanç, Mehmed Emin Erişirgil, Necip Asım, Reşad Şemseddin Sirer, Ahmet Hamdi Tanpınar, Faruk Nafiz ve Necip Fazıl vb. gibi isimler sayılabilir.

⁹²⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 2*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s.264.

⁹²⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 2*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s.126.

⁹²⁶ Kadir Mısıroğlu, *Üstad Necip Fazıl’a Dair*, s.99.

aramıyoruz. Biz, Büyük Doğu'yu, yalnız Türk vatanının bugünkü ve yarınki sınırlarıyla çevrili bir ruh zemininde arıyoruz. Biz, bütün millet kadromuzla beraber, Türk vatanının sınırları içinde, birşey olmaya, bir oluşa varmaya, bir varışı oldurmaya muhtacız; işte bu oluşun ismi, bizce, Büyük Doğu... Eğer bir gün Türk vatanının sınırları içinde, sadık rüyalarımızın müjdesini eşya ve hadiselerle sinmiş görürsek karşımızda billurlaşacak manzaranın topyekûn ifadesi şu olacaktır: Büyük Doğu... Öyleyse Büyük Doğu, çizmeli ayaklarla dışımızdaki iklimlere doğru bir yolculuk olmak yerine, rüzgârdan hafif topuklarla içimizdeki iklimlere doğru bir sefer... Doğu'dan gelmiş, Doğu'yu örnekletirmiş, Batı'ya doğru yürütmüş, sonra kala kalmış, doğan Batının saldırışları önünde Doğuyla beraber gerilemiş, geriledikçe gerilemiş, fakat uçuruma düşmemiş, bir şahlanışta kendisini mekân çerçevesinde kurtarabilmiş, her istikamette yeni örnekler aramaya çıkmış, amma zaman çerçevesinde bir türlü kurtarıcısını bulamamış bir millet olmak şuuru sınırsızlığıyla bağlıdır. Kavramak lazımdır ki, bir zamanlar Doğunun teknesinde yoğrulan ve kendi teknesinde Doğu'yu yoğuran şahsiyet hamurumuz, Doğunun zaafında biz ve bizim zaafımızda Doğu mecalden düşerken kurtlanmaya yüz tuttu; ve o gün bugün, kendi öz cevheriyle yabancı cevherler arasındaki bilgisiz ve ölçsüz katışmalar yüzünden hayatini kaybetti, durdu. Zira Tanzimat'tan bugüne kadar, içimizle dışımız arasındaki mahsup sırrına bir türlü eremedik gitti. Büyük Doğu, o mefkûrenin ismidir ki, kökümüzle birine ve dallarımızla öbürüne ilişik olduğumuz Doğu ve Batı dünyaları arasındaki mahsup sırrını ruh ve kafa ağlarında örgülemiş bulacak ve Türk milletini, alacağıyla vereceği ortasında, tam bir asliyet ve şahsiyet ahengine ermiş görecektir.”⁹²⁷

Necip Fazıl Kısakürek, mukaddesatçı “ideologyasını” anlatmak için Büyük Doğu'nun gayelerini ikiye ayırır ve tek kolda birleştirir: “Mukaddes Türk vatanını, yeni dünyanın eşliğinde, en ileri, en üstün şartlar içinde, kendi zaman ve mekanına topyekûn hâkim kılmak mefkuresi...”⁹²⁸ Kısakürek, “davasının ruhunu” şu satırlarla dile getirir: “Davanın ruhu bir gün bütün saffet ve asliyetiyle İslamlığın anlaşılmasında ve benimsenmesindedir. Davanın ruhunu tadanlar, yeryüzünün hiçbir zaman ve mekânda göremediği ve göremeyeceği her an (yeni), her an (güzel) ve her an (doğru)yu onda bulurlar; ve onu, İslamlığı, tek zerresi üzerinde pazarlık bile kabul etmez bir bütün bilirler.”⁹²⁹ Kısakürek, davasını hayata geçirme konusunda da kararlı olduğunu şu satırlarla dile getirmiştir: “Şimdi diyorum ki, yalnız ve yalnız Türk çocuğunun, Türk gencinin, Türk ihtiyarının, Türk kızının, Türk kadınının, Türkün, Türklüğün ve Türk vatanının madde ve ruh hakkını müdafaa eden biz: Yılmayacağız, Ürmeyeceğiz, Bıkmayacağız, Bezmeyeceğiz!”⁹³⁰ Bu kararlılıkta olan Kısakürek, dünün “kaba softasının”, bugünün “eli çabuk (gardrop) inkılaplarının” ve “milliyetçilik gibi mukaddes bir perdenin arkasında iş görenlerinin” karşısındadır. Ona göre asıl “mukaddes milliyetçilik öz ve hakiki Türk milliyetçisidir” ve Almanya'nın Rusya karşısındaki

⁹²⁷ Necip Fazıl Kısakürek, “Büyük Doğu”, *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, Sayı 1, 1943, s.2.

⁹²⁸ Necip Fazıl Kısakürek, “Niçin, Niçin, Niçin?”, *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, sayı 21, 1944, s.4.

⁹²⁹ Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 59, 1947, s.8; Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 72, 1947, s.8, 16.

⁹³⁰ Necip Fazıl Kısakürek, “Çocuklar Ne Gün Sabah Olacak?”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 72, 1947, s.2

saldırgan konumuna umut bağlayan ülkedeki milliyetçiler ise “Mihverin aşağılık hilesine uşaklık edici zift yürekli” ve “Türkiye, öz sınırları içinde bir şey olamadan sınır dışı bir iştah telkin etmekle en büyük vatan suçunu işleyenler[dir].”⁹³¹ Kısakürek’in milliyetçiliği etnik temelli olmadığı gibi bu topraklarla sınırlıdır ama dini anlamda bu sınırları aştığı için de o bir mukaddesatçıdır. Bu nedenle Kısakürek, ömrünün sonuna kadar sürekli olarak “mukaddesatçı bir gençlik” arayışındadır ve her bulduğu fırsatta ona seslenmeyi ihmal etmez. Bu konudaki ilk yazılarından birinde mukaddesatçı gençliğe şöyle seslenir:

“Genç adam! Senin için bir mefkure inşa ediyoruz. (...) Aldanma! Mutlaka yapmak için yıkmamız ve mutlaka yıkmak için yapmamız ne demek olduğunu, Allah isterse sana göstereceğiz. (...) Biz ki seni, sağ kaburga kemiğimizin altındaki ciğerden, sol göğsümüzün aşağısındaki yürekten, kızgın kafatasımızın içindeki beyinden daha aziz ve hayati bir varlık biliyor ve o çapta seviyoruz. (...) Mukaddes emanetlerin, henüz kanında rüya gören doğmamış çocuklara doğru, bayraktarı olan seni, ne anne, ne baba, ne kardeş, ne de sevgili bizim kadar sevebilir. (...) Gaye (...) kendi öz madenini sana göstermek, seni bu öz madenin davacısı kılmaktır. (...) Bil ki muradımız sensin!”⁹³²

Necip Fazıl Kısakürek, “muradı” olan “mukaddesatçı gence” seslenirken genellikle soyut bir biçimde, ona “öz tohumunu ve ruh cevherinin terkiğini kıvamlaştıracığı dünden ve yarından” haber vermeyi de ihmal etmez. Ona göre:

“Elveda ey silindir şapkalı maymunluk diyeceğimiz bir yarın... (...) Dünya görüşümüzü lif lif örgüleştirerek Türk münevverine ve hassasiyet mayamızı zerre zerre yoğuracak Türk sanatkarına (...) ılık bir iklim kuracağımız bir yarın. (...) 1839’dan beri inkılap, inşa, yenilik, ilerilik adına ne yapılmışsa; gerçek inkılap, inşa, yenilik ve ileriliği bir tabaka daha örten ve bir fersah daha karartan kolay ve ucuz harcamalardan başka bir şey olmadığını dank diye şuurlara çarpacağımız bir yarın...”⁹³³

Kısakürek, davasını hayata geçirmesini beklediği mukaddesatçı gençliğin doğması için oldukça acelecidir. Bu aceleciliğini mukaddesatçı gençliğe seslenişlerinin birinde şöyle dile getirir:

“Genç adam!. Sana selam! Seni, bir tohuma bakıp içindeki muhteşem ağacı, gür yeşilliği ve harikulade dal budak nizamını seyretmeye çalışan bir hayal mikroskobundan görüyor ve selamlıyorum! Henüz ortada yoksun; fakat ben görüyorum! Vücudu elle tutulur, kalbi işitilir, alnı dudakla öpülür kaskatı bir vakıa halinde seni görüyorum! (...) Kendine yatak diye hangi afif anne rahmini gözetliyorsan, söyle onlara, seni dünyaya getirsinler artık!. Artık yeter! Bütün bıçaklar kemiğe dayandı artık! Doğ artık, gel artık, geliş artık!”⁹³⁴

Bu satırlardaki acelecilik, onun mukaddesatçı eylemciliğe duyduğu özleminden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle o, her fırsatta mukaddes davasına inanlara, “mukaddes

⁹³¹ Necip Fazıl Kısakürek, “Milliyetçilik Nedir?”, *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, Sayı 13, 1943, s.2.

⁹³² Necip Fazıl Kısakürek, “Dinle, Ey Genç Adam!”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 4, 1945, s.2.

⁹³³ Necip Fazıl Kısakürek, “Bu Yarından Konuşalım!”, *Büyük Doğu*, Cilt 4, Sayı 6, 1945, s.2.

⁹³⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, *Büyük Doğu Yayınları*, İstanbul, 2016, s.134.

davanın ve mukaddes ölçülerin emrini” vermekten kendini alamaz. Örneğin Kısakürek, DP’nin 1954 seçimlerini kazanması üzerine, “gebersin Halk Partisi” dedikten sonra “mukaddes davası”na inanan mukaddesatçılara seslenir: “Büyük Doğucu! Mukaddes idealin adına, dost ve düşman herkesi elekten geçir, her şeyden bazı imkanlar bekle; fakat malum sözcüleri ve temsilcileriyle ve onların belirttiği mana çerçevesi içinde Millet Partisinden hiçbir şeye umma! Bu sana, mukaddes davanın ve mukaddes ölçülerin emridir.”⁹³⁵ “Mukaddes davanın” mimarı edasında olan Kısakürek, kendi neslinin “ihtilal nesli”, “saman ekmeği nesli” olduğunu söyledikten ve buradan anti-Kemalist bir mazlumiyet ideolojisi inşa ettikten sonra, kendisini ve davasına inanları Cumhuriyet’in, yani “inkılap neslinin” karşısında konumlandırır ve davası için kendi neslinin bir “müjdecisi olarak Adnan Menderes’i” görür.⁹³⁶

Zamanla Menderes’ten sükutu hayale uğrayan Kısakürek umudunu yitirmez ve aradığı mukaddesatçı gençliği, 1965 sonrası Milli Türk Talebe Birliği’nde (MTTB) bulduğunu düşünür ve onları “alınlarındaki kartopu halindeki iman ışığından tanıdığını” söyleyerek, onlara şöyle hitap eder: “Bizim istediğimiz bir nesil var: Allah’ın Sevgilisinin beklediği bir nesil... Bu nesil, siz olacaksınız!... Mükellefsiniz!.. Ya olun, ya ölün!..”⁹³⁷ Zamanla MTTB’den da umduğunu bulamayan Kısakürek’in yeni mukaddesatçı gençliği önce Akıncı Güç ve sonra da kaside yazdığı Ülkücü gençliktir.⁹³⁸

3.5.3. Kemalizm’den Mukaddesatçı Anti-Kemalizm’e

Her ne kadar Anadolu cu akım içinde yer als a da Necip Fazıl Kısakürek, Kemalizm’e ve uygulanan inkılaplara uzak biri değildir. Hatta mukaddesatçı olmak şöyle dursun, 1930’ların başı ile 1945 arası dönemde oldukça Kemalist bir aydın profili çizdiğini söyleyebiliriz. Bu iddiayı temellendirmek için onun 23 Aralık 1930’da meydana gelen Menemen Olayı üzerine kaleme aldığı “Kubilay’ın Baş ı” adlı yazısı oldukça önemlidir. Kısakürek’in oldukça Kemalist bir reflekse sahip olduğunu aşağıdaki satırlardan çıkarmak mümkündür:

“Vatanımızın kalbimize en yakın bir köşesinde, daha dün düşman bayrağından temizlediğimiz bir meydanı, bugün “inna fetahna leke” yazılı zift ruhlu bir irtica aleminden temizliyoruz. (...) İrtica, yatağımızın başucundaki bir bardak suya karıştırılan zehirdir.

⁹³⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi 2*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s.176-177.

⁹³⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2013, s.100-112.

⁹³⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Hesaplaşma*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2007, s.9, 35.

⁹³⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Rapor 4/6*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999, s.234-240; Necip Fazıl Kısakürek, *Rapor 7/9*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999, s.13-19; Necip Fazıl Kısakürek, *Rapor 10/13*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999, s.44.

Kubilay'ın katili derviş Mehmed'in, Menemen kapılarına sokuluşu gibi, uykumuzu bekler ve ayaklarının ucuna basa basa gelir. (...) Dökülen kan ister bir yüksüğü, ister bir sarnıcı doldursun. Bu hadisenin mana ve derecesi, dışımızdaki hesap ve mikyasların hükmünden çıkıyor. Bu hadisenin şekliyle ruhu arasındaki fark, Kubilay'ın diri ve ehemmiyetsiz başile ölü ve ebedi başı arasındaki farka müsavidir. Bu farkı meydana, Kubilay'ın kesik başı çıkardı. Tesadüf bunca insan arasında, mürtecilerin çıkacağı yere muallim Kubilay'ı gönderdi. Vazife bunca namzedi içinde irticai tepelemeye zabıt Kubilay'ı yolladı ve mefküre bunca serden geçisi arasında, fedakarlılık damgasını vurmak için Kubilay'ın başını seçti. (...) Fakat bir muallim ve zabıt başını yuttuktan sonra sinsi sinsi deliğine çekilen kanlı yılan şöyle ısıklık çalıyor. Bana, tabii ömrün ne kadarsa burada bitirip geber, diye bir delik gösterdin. Ben bu delikte duramıyorum. Beni taşla ezmedikçe, gazla yakmadıkça, külümü yele vermedikçe sana rahat haram olsun... Onun bu son isteğini yerine getirmek elimizdedir.”⁹³⁹

Menemen Hadisesi hakkında yazan birçok Kemalist aydından daha sert tepki vermekten imtina etmeyen Kısakürek'teki Kemalist refleks bu yazıyla sınırlı olmamıştır. Aynı konuda Kısakürek, Menemen Olayı'ndan hemen sonra Ankara Türk Ocağı'nda yapılan 'Kubilay'ı Anma Toplantısı'nda mukaddesatçı her türden eğilimi yok etmek iştiağıyla şöyle demiştir:

“Karşımızda küçük bir hadise, büyük bir baş var. Dünya kuruldu kurulu bu kadar küçük bir hadise bu kadar büyük bir baş doğurmadı. (...) Ne 31 Mart, ne Şeyh Said İsyanı, ne Ağrı hareketi mahiyet ve ruh olarak Menemen hadisesiyle boy ölçüşemez. Halbuki bunlarda daha çok kan aktı. Hiyanet daha geniş bir sahada ayaklandı. (...) Meyus, betbin, çürük, hamlesiz zannettiğimiz irtica, mikyas ve kitlesine sığdırmadığı kast ve gayzını bir gencin kesilen başına sığdırabiliyor. (...) Mürteci, memleket gençliğine, memleket fikrine beslediği kastın, gayzın kinin, melun hırsın derecesini Kubilay'ın başında açıkca soğuk kanlılıkla irade ediyor. Kubilay'ın başı kesilmeseydi iradeyi bulamayacaktık. (...) Binaenaleyh mesul kimdir? Mesul Derviş Mehmet ve avenesi değildir. İrtica Bahrimuhitteki buz dağları gibi suyun yüzüne sivri bir uç çıkardı, mesul bu uç değildir. Buz dağının heyeti mecmuasıdır. Bu ucu tepelemekle, suyun yüzünde ondan hiçbir nişane bırakmamakla dağı kaldırmış olmayız. O dağı tuzla buz etmek lazım. Mesuller suyun yüzüne çıkmıyanlar, çıkan birkaç kişiye cemiyet hayatı içinde sinsi sinsi omuz verenlerdir. Mesul kasketinin güneşliğini, kasketikten çıksın diye arkasına getirendir. Mesul, elleri cübbesinin cebinde yüzümüze bakmaktan korkarak, niyeti meydana çıkmasın diye telaşlı telaşlı yürüyendir. Mesul bir gençlik, bir hayat bir fikir hamlesinin önünde ağlar gibi yüzünü buruşturan ve hiçbir mücadele kabul etmeden çekilip giden, mağşeri hayatımıza, mahşeri yeisimize, mahşeri neşemize iştirak etmeyen ve uzletinin içinde gebereceğine her gün kendisini kin ve kastile besliyen, kuvvetlendirendir. Onu tarife hacet yok. Onu tanırız. Yürüyüşünden, duruşundan, bakışından, kaçışından tanırız. O zaten kendisini gizlemiyor. Dün başına sarık sarıyordu. Bugün giydiği, kanun nazarında şapka, hüsnü nazarında gene sarıktır. Bugünün sarıklısı dünkünden daha çok, daha yezittir. Mesul bunlardır. (...) İrtica düşünüyor. Biz onun düşündüğünü bilmiyoruz. Tüfengi bunlar doldurdu, zehirli kurşunu bunlar namluya koydu ve bize çevirdi. Bize, gence, uyanık adama. Zamanın akışını sezenlere, ilerlemek, ihtirasın, hayat mefkuresinin fedaisine. Silah patladı, kurşun Kubilay'a isabet etti. Kubilay hepimiz namına, teker teker hepimiz için, kaç bin, kaç milyonsak hepimiz hesabına can veren insandır. (...) Genç ve uyanık adam. Heyecanından emin olabilirsin. Damarlarındaki kanın deveran süratle ölçekcek hiçbir alet yok. (...) Nasıl bir kudretmenbat nasıl bir aksülamel hucreysi nasıl bir cümlei asabiye olduğunu göstereceksin. Şahlan. Softanın ucuna Kubilay'ın kafasını bağlayarak şaklattığı bu kırbaç sinirlerinde bir kıyamet uyandırmıyorsa hayatıyetten şüphe edebilirsin. Gözüme görünen şeyi açıkça kaidesiz, tertipsiz ve imasız söylüyorum. Eğer inkılabı zayıf tutarsan, eğer inkılabın yüreğini, hassasiyetini ve sinirlerini temsil etmezsen, bıçağın ters tarafı ile yirmi dakikada kesilen Kubilay'ın kafasında sana

⁹³⁹ Necip Fazıl Kısakürek, “Kubilay'ın Başı”, *Hakimiyet-i Milliye*, 1 Ocak 1931.

tevcih edilen akibeti seyredebilirsin. Türkiye nüfus kütüklerindeki *softa ve mürtecin yeşil kanını kurutacaksın bu kadar.*⁹⁴⁰

Bu iki metinden hareketle Menemen Hadisesine dönemin Kemalist aydınlarından daha sert tepkiler veren Necip Fazıl Kısakürek'in Kemalizm'le ve doğal olarak Mustafa Kemal Atatürk'le herhangi bir ideolojik husumetinin olmadığını söylemek mümkündür. Ondaki bu Kemalist duyarlılık, Mustafa Kemal Atatürk'ün vefatı sonrası yazdığı şu satırlarda da göze çarpar:

“Son on beş gündür her sabah yatağımızdan kalkıp Dolmabahçe Sarayı’nı yerinde bulduktan sonra, ona varlık ve mana izafe eden (bağlayan) unsurun yok olduğuna inanabilmek, yaman bir idrak işkencesi; Atatürk’ten bir parça halinde kalan birçok şey arasında onun yokluğu, merkezi olmayan bir daire tasviri gibi, içinden çıkılmaz bir muhal (olamazlık) hissi veriyor. Fındığın kabuğunu kırmadan içini yiyen korkunç bir sihirbaz edası ile ölüm, Atatürk’ü, hüviyeti etrafındaki büyük zarfa el değdirmeksizin aldı götürdü. (...) Ölüm, vatanın her evinden çıkmış kadar göze büyük göründü. (...) İçtimai ölümler arasında (Atatürk gibi), her evin ölüsü olabilmiş kahramanlar, tek eldeki parmak sayısından daha azdır. Hiçbir Türk, kendini, devlet reisine, bütün dünyanın bu türlü bir saygı göstereceğini ümit edemezdi. Osmanlı İmparatorluğu’nun yarı dünyaya sahip olduğu devirlerde bile, böyle bir ihtirama (saygınlığa ve ağırlığa) hedef olabilmiş hükümdar yoktur. Avrupa’nın (...) en büyük mümessillerle Ankara’ya koşmuş olması gösteriyor ki, Garp (Batı), Atatürk’ün şahsında Türk ehliyet ve kıymetine artık inanmıştır. (...) Atatürk’ün gözleri ile görmediği bu manzarayı, biz yalnız gözlerimizde bırakmayarak; keskin bir delalet (kesin ve net bir kanıt) halinde şuurumuza sindirmekle mükellefiz. O, Türk’e, hem Türk’ü hem de Avrupalıyı inandırabilirdi. Tarihte büyük bedbinlerle (kötümserlerle) büyük nikbinlerden (çok iyimserlerden) ibaret iki sıra kahraman vardır. (...) Bedbin kahraman bizi, vücudunu görmediğimiz bir hayata erdirmeye, nikbin kahraman da vücudunu görmediğimiz ölüm tehlikesinden kaçırmaya memurdur. Atatürk’ün ruhi maktalarından (Kesitlerinden) bence en alakalısı, O’nun yılmaz ve hezimet kabul etmez nikbinliğidir. Atatürk bu eşsiz nikbinliği (aşırı iyimserliği ve ümit beslemesi), başta ve sonda, biri millete ve öbürü şahsına ait iki büyük tezahürle vesikalandırdı. Birinci vesika; Bir millet için; esaret ve mahkumiyet anının, bir vakıa (fiili durum) halinde teslim edildiği hengamede, bu vakıaya (milletimizin esir oluşuna) inanmayan tek adam o idi. Bütün dünya ile birlikte milleti de kendi ölümüne inandığı vakit bile o inanmadı. Bu, Atatürk’ün millet ufkuna doğuşu ile başlayan ilk ve büyük nikbinliğinin (iyimserlik ve özgüvenin) tecellisidir. İkinci vesika; Milli kahraman, hasta döşğinde günden güne fenalaşırken, yakınlarından itibaren bütün Türk Milleti’ne kadar herkes ağır bir ümitsizlik içinde boğuluyor; fakat kendisi bir çocuk gibi saffetli, ayağa kalkacağı, otomobiline veya motörüne bineceği dakikayı bekliyor, ölebileceğine biran bile mümkün gözü ile bakamıyordu. Bu da sonuncu tecelli. Atatürk, başlangıçta Milleti’nin; sonunda da kendisinin ölümüne inanmadı. Bu iki nikbinlik tecellisinin birinde haklı, ötekinde haksız çıktı. Fakat koca bir millete hayat vesilesi getirmiş bir kahramanın ferdi hayatı olamayacağı için, Onu ikinci tecellide haksız bulamayacağız. *Benim gözümde birbirine bağlı iki işin sahibi olarak iki Atatürk var. Zaman tasnifi ile bunlardan biri, düşmanın denize dökülüşüne, öbürü de bugüne kadar sürer. Biri ölüm hükmü giydirilmiş bir milleti şahlandırdı. Mucize çapında bir barışla madde ve askerlik planında muzaffer kıldırdı. Öbürü, biran evvelki ölüm tehlikesini doğuran sebepler alemine karşı harekete geçti, fikir ve cemiyet planında yeni bir bünye inşasına girişti. Bu tarife göre birine asker, öbürüne inkılapçı Atatürk demek, hatıra gelecektir. Atatürk’ün iki iş merhalesini temsil eden cepheleleri arasında, bence mefkûreci ve hudutsuz şahsiyet; asker Atatürk’tedir. Asker sıfatı da Onu ifadeye kifayetsizdir. Zira bu merhalede askerlik O’nun sadece aletiydi. Bu merhalede O, en büyük asker olmak kıymetinin çok üstünde bir değer taşıdı. Koca bir*

⁹⁴⁰ Necip Fazıl Kısakürek, “Necip Fazıl Beyin Nutku”, *Hakimiyet-i Milliye*, 5 Ocak 1931. Vurgular bize aittir.

milletin diriliş iradesini temsil eden mefkûrevi insan olmak değeri. Bu değerle Atatürk, beşer tarihinde sayısı birkaçı geçmeyen hakiki millet kurtarıcılarında bir tanesidir. (...) Hiç kimse, Samsun'a çıkışından, İzmir'e girişine kadar, O'nun taşıdığı iç kıymet ve imanını taşıyamazdı. Çünkü bu kıymet ve iman: teknik, bilgi ve akıl işi değildir. Bütün bu melekelerin atalet ve felakete battığı dakikada, hepsini birden yerinden fırlatacak bir ruhi adale işidir. Kahraman dediğimiz meçhul yaratılış ve bünyenin herkesten farklı olarak sahip olduğu hususi ve harikulade unsur da, işte bu ruhi adaledir. İnkılapçı Atatürk'e bütün talih ve salahiyetini asker Atatürk hazırladı. Garip bir tesadüf cilvesi ile, iki Atatürk'ten her biri ayrı isimler taşıyor. Mustafa Kemal ve Atatürk... İnkılapçı Atatürk, Tanzimat'tan beri Türk Cemiyeti'nin Avrupa medeniyet manzumesine (sistem ve silsilesine) kavuşturulması yolunda girişilen yarım ve kısır teşebbüsleri, tam ve yüzde yüz randımanlı hamleler haline getirdi. Türk Cemiyeti'nin, Tanzimat'tan beri alev alev yanan kafası ve ruhu ile bir türlü kararını bulamadığı, hududunu çizemediği, mevcutlardan neyi verip, neyi veremeyeceğini, neyi alıp neyi alamayacağını kestiremediği medenileşme davasını, bütün Şark'ı, topyekûn vermek ve yerine bütün Garp'ı topyekûn almak şeklinde kökünden halletti. (...) Tanzimat tabii seyrinde devam etseydi belki daha asırlarca, Atatürk'ün vardıği bu telakki ve cesaret merhalesine ulaştıramayacaktı. Filhakika (gerçek şudur ki) bütün müesseseleriyle Türk Cemiyetine asılan garp, Türk toprakları üzerinde ve iktisadi, ilmi, içtimai sahalarda büyük muvaffakiyetlerle yemişini vermeğe başladı. Kurtuluş zaferini takip eden merhalede garp; kanun, şapka, harf, yol, fabrika, banka, mektep, ordu, bütün aletleriyle vatana tatbik edilebilmiştir. Şu kadar ki yalnız müsbet bilgiler ve maddi aletler manzumesi telakki eden ve ruhi planda garbında bizzat kendi kendisini araladığını bilen bir fikir adamı gözünde bu hareket, kıymet hükmünü saran bin bir çetin davaya karşı nihayet madde çerçevesinde büyük bir ıslahçılık hareketi olmaktan ileriye geçemez. Fikir, ahlak ve sanat cepheleriyle yepyeni, istiklali ve şahsi bir cemiyet binası işiyle de bir tutulamaz. İkinci merhalenin Atatürk'ü, ıslahçılık tarihimizin en büyük çehresidir. Fakat ilk merhalenin Atatürk'ü, aynı soydan hadiseler arasında, bütün beşer tarihinin en ulvi ifadesini taşıyacaktır.⁹⁴¹

Kısakürek'in bu satırlarında kendini belli eden Atatürk'e olumlu ve yer yer yüceltici bakış, daha sonraki dönem de devam eder. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Atatürk'ün vefatının birinci yılında, dönemin sınırlı sayıda seçkin insanının bulunduğu anma töreninde Behçet Kemal Çağlar'ın ağıtı dışında, Atatürk lehinde en ateşli konuşmayı yapan kişinin Necip Fazıl Kısakürek olduğunu kaydeder.⁹⁴² Kısakürek, Atatürk'ün ölümünün ikinci yılında da onu olumlu bir biçimde anmayı ihmal etmez. *Son Telgraf* gazetesindeki şu satırlarla anmasını yapar:

"Atatürk'ü anıyoruz... (...) Çünkü bugün içinde yaşadığımız dünya şartları, onu bize, kendi doğum ve ölüm vesilelerini açacak bir mikyasta hatırlatıyor. (...) Bence *Atatürk, Türk milletini (mekân) planında kurtuluşa çıkarmış hakiki ve milli kahraman*... Onun, düşmanı denize döktükten ölümüne kadar üstünde çalıştığı (zaman) planındaki işlerini, (mekân) planındaki işleri kıymetinde görmediğimi söylemekten, hiçbir devirde çekinmedim. *Atatürk benim gözümde, Türk milletindeki diriliş; onu topyekûn taşıyeye kalkan garp emperyalizmasına karşı ayaklanmış iradesinin, hiçbir zaman ve mekânda unutulmıyacak, eşsiz ve büyük abidesidir*. (...) Bugün Atatürk'ü bize heyecanla andıran müessir, milli kahramana borçlu olduğumuz minneti aşkın mikyasta, onun manasına olan devamlı ihtiyacımızdır. *Türk milleti bugün şahıs halinde Atatürk'ten öksüz kalmışsa, fikir halinde Atatürk'ten öksüz değildir*. Şahıslara inananlar, şahıs gidince apışır kalır; fikre inananlar, şahıs gitse de kaybedilmiş hiçbir şey olmadığına emin, dimdik ufukları kollar. (...) Ebedi fikir kadrosundaki Atatürk, daima Türk milli hayat iradesinin mümessili halinde sonsuz

⁹⁴¹ Necip Fazıl Kısakürek, "Atatürk İçin... O Türke, hem Türkü hem de Avrupalıyı inandırabildi", *Cumhuriyet*, 25.11.1938. Vurgular bize aittir.

⁹⁴² Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Politikada 45 Yıl*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1984, s.172-173.

ömür sırrına ermiştir. Türk milletinin ebedi hayat iradesini, Atatürk'teki ehliyetle temsil edecek kim var? Kim mi var? Doğurmuş olduğu, doğurduğu, doğuracağı; başına geçirmiş olduğu, geçirdiği ve geçireceği şahıslarla, azametli bir tekevvün değirmeni gibi işliyen Türk milleti var!!!⁹⁴³

Atatürk'ün vefatı üzerine ve sonrasındaki anma yazılarında belirgin bir Kemalist duyarlılığın kendisini hissettirdiği Kısakürek, Anıtkabir konusunda da fikir ileri sürmüştür. Onun konu hakkındaki görüşleri anti-Kemalist olmaktan oldukça uzaktır. İlkinde Atatürk'ün kabrinde Hitit Aslanı motifinin kullanılmasını “en az fenası” olarak görür ve “mutlaka müşahhas plastiğe [estetığe] uyulması gerektiğini” söyler.⁹⁴⁴ Kısakürek konu hakkındaki bir başka yazında ise şunları söylemiştir:

“Atatürk'ün kabrini şekillendirmek, kabir halinde ifadelendirmek, günümüzün en büyük mimari davası... *Atatürk'ün bir avuç toprağa dönmüş maddesini, onun koca dünyaya eş manasına uygun bir muhafaza içinde çerçvelendirmek, günümüzün en büyük davası...* (...) Bu kadar azametli bir san'at davasında, henüz gazete sütunlarımızda hiçbir ses yokken, biz, Türk mütefekkirinin sesini; hadisenin manası üzerinde Türk mimarından daha salahiyyetli olması gereken Türk mütefekkirlerinin sesini heykelleştirmek istiyoruz. Kabul edilecek proje, mutlaka Türke ait, Türk düşüncesi ve duyusu hassasına ait bir şahsiyet ifade etmelidir! Kabul edilecek proje, mutlaka Atatürk kadar bizim mahsulümüz, bizim eserimiz, bizim işimiz, bizim görüşümüz olmalıdır! (...) Atatürk'ü ifadelendirecek eser Asya'yla Avrupa'nın köprü başını, evlenişini ihtar edecek; ve Avrupa'dan Asya kubbesi içinden bakacak bir eser olmalıdır!”⁹⁴⁵

Yukarıdaki fikirlerle yetinmeyen Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu* dergisinin 1945 öncesi sayılarında da hem Atatürk'ü hem de Cumhuriyet'i oldukça olumlu bir içerikle kaleme almış ve değerlendirmiştir. Örneğin Kısakürek, *Büyük Doğu*'nun 7. sayısı ile Cumhuriyet'in 20. Yılı'nın aynı güne rastlamasını “Enfes tesadüf” olarak değerlendirdiği “Cumhuriyet” adlı yazısında, Cumhuriyet hakkında söyleyebileceği “dört gerçek”ten bahseder:

“1- Türk Cumhuriyeti, doğu ve batı muhasebesinde, asırlar boyunca mahkûm yaşadığı bir tasfiye vaziyetinin tam gerçekleşmesi anında, misilsiz bir şahlanışla kendimizi mekân pılanında kurtarışımızın neticesidir. 2- Hakiki tarih, bu neticenin hazırlayıcıları olan Mustafa Kemal ve arkadaşlarını, Türk cemiyetinin mekân pılanında en büyük kurtarıcıları olarak anacaktır. 3- Fakat kurtuluşumuz, asli pılanı olan zaman çerçevesine yerleşince, bir türlü dengini bulamamış ve birinci yılından yirminci yılına kadar öksüz yaşamıştır. 4- Şimdi bütün dünyanın yepyeni bir zaman ve mekân inşası zoriyle korkunç bir metabolizma humması geçirdiği bu devrede, mekân selametini en doğru dış politika yolunda gerçekleştirmiş bulunan Türk Cumhuriyeti, bütün Türk tarihi boyunca, nezaket ve hassasiyet anlarının hepsini birden gölgede bırakacak şekilde, hakiki zaman fatihlerini beklemektedir.”⁹⁴⁶

⁹⁴³ Necip Fazıl Kısakürek, “Atatürk”, *Son Telgraf*, 10.11.1940.

⁹⁴⁴ Necip Fazıl Kısakürek, “Atatürk Kabri”, *Haber*, 09.06.1939. Vurgular bize aittir.

⁹⁴⁵ Necip Fazıl Kısakürek, “Atatürk'ün İfadesi”, *Son Telgraf*, 08.10.1942. Vurgular bize aittir.

⁹⁴⁶ Necip Fazıl Kısakürek, “Cumhuriyet”, *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, Sayı 7, 1943, s.2.

Kısakürek'in bu yazısında bir anti-Kemalizm bulmak zordur. Ancak bu yazının son iki maddesindeki ifadelerinden hareketle, onun gelecek dönemlerde üreteceği anti-Kemalizm'in ürkek bir eskizinin bulunabileceği söylenebilir. Ancak o, bu yazıdan sonraki yazılarında da Mustafa Kemal Atatürk ve Kemalizm konusunda açık bir eleştirellikten uzaktır. Kısakürek, *Büyük Doğu*'nun 'İptidai' devresinin 9. sayısında "Atatürk'ün Altın Anahtarla Açtığı Son Fabrika Kapısı... Şimdi Onun Ruhu Aynı Anahtarla Türkün Zafer Kapısında..."⁹⁴⁷ başlıklı bir kapak hazırlar. Bir sonraki sayıda ise "Atatürk Dirilecektir!" başlıklı yazısını yayınlar. Bu yazı Mustafa Kemal'i eleştirmek bir yana, onun üstün kurtarıcılık vasıflarına göndermede bulunduğu son Kemalist duyarlılık taşıyan yazı olarak göze çarpar:

"Bir gün Atatürk dirilecektir!!! Evet, lâf ve hayal, yahut fikir ve remz âleminde değil, doğrudan doğruya madde ve hakikat dünyasında Atatürk hayata dönecektir!!! Bir gün Atatürk, Etnografya müzesindeki taş sandukasının kapağını omuzlari kaldırıp, ufki vaziyetten şakuli hale geçecek; ve sırtında mareşal üniforması, Ankara'da Atatürk bulvarında görünecektir!!! Bir gün onu, kâfuriden yontulmuş asil ve mevzun parmaklari kılıcının kabzasını kavramış, zarif ve ince endamile bir masaya eğilmiş ve gök gözlerle dünya haritasını süzmeğe başlamış olarak göreceğiz!!! Bugün, dünya muhasebe ve muvazenesinde Türk milletine ait hakların terazi kefesinde görüneceği andır!!! İşte o gün başımızda bulunacak olan şahsiyet, günün gerektireceği üstün kurtarıcılık vasıflarına göre, ruhile olduğu kadar maddesile de Atatürk'ten başkası olmayacaktır. Zira, Türk milletinin içindeki Atatürk'lerin harekete geçmelerile, onun sandukasını devirip bu Atatürk'lerin derisi içine yerleşmesi aynı ana rast gelecektir!!!"⁹⁴⁸

Kısakürek'in buraya kadar verdiğimiz yazıların bir kısmı dönemin gazetelerinde, bir kısmı da *Büyük Doğu*'da yayınlamıştır. Ancak bu yazıların hiçbirisi, daha sonra kendi yayınevi tarafından yayınlanan hiçbir kitap serisine konulmamış, bilinçli bir biçimde üstü örtülmeye ve yokmuş gibi davranılmaya çalışılmıştır.

1945'ten itibaren Necip Fazıl Kısakürek'in yazılarında ilk önce örtük bir içimde Mustafa Kemal'e yönelik eleştirilerin üslubunda bir sertlik göze çarpar. Örneğin Atatürk fotoğraflarını konu alan yazısında; "Her yerde, her köşede, her bucakta, adi bir benzerlikle vesika fotoğrafı teşhir edilen tek şahsın basit bir tenevvu içinde ifadesi..."⁹⁴⁹ gibi bıkkınlık imalı bir eleştiri dile getirilir. Kısakürek'in Mustafa Kemal'e yönelik eleştirileri zaman içerisinde şiddetini artırarak devam eder. Bu eleştiriler 1945-1950 arasında daha da şiddetlenmiş ve 1950 sonrasında da mukaddesatçı suçlamalara dönüşmüştür. Kısakürek'in Mustafa Kemal'e yönelik ilk açık eleştirisi Atatürk heykelleri ve resimleri

⁹⁴⁷ Necip Fazıl Kısakürek, "Atatürk'ün Altın Anahtarla Açtığı Son Fabrika Kapısı... Şimdi Onun Ruhu Aynı Anahtarla Türkün Zafer Kapısında..." (Kapak Resmi), *Büyük Doğu*, İptidai Devre, Sayı 9, 1943, s.1.

⁹⁴⁸ Necip Fazıl Kısakürek, "Atatürk Dirilecektir!!!", *Büyük Doğu*, İptidai Devre, Sayı 10, 1943, s.2.

⁹⁴⁹ Necip Fazıl Kısakürek, "Abide", *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 2, 1945, s.11.

üzerindendir. Kısakürek, söz konusu yazıda heykellerin dikilmesi yerine fikirlerin abidesinin dikilmesini ister ve aynı yazıyı 1946 senesinde İsmet İnönü'yü işaret ederek tekrar yayınlar:

“Vatandaş! Benim heykelimi dikme! Eğer ortada, temsil ettiğim, senin de inandığın bir fikir varsa onun abidesini dik. Resmimi, evlerin, toplantı yerlerinin, iş ve faaliyet çerçevelerinin ölü duvarlarına asıp ensenle seyretme! Eğer ortada, temsil ettiğim, senin de inandığın bir fikir varsa, onun kandilini yüreğine as! Seni kayırdığım, başa geçirdiğim zaman, duyduğum nefsanî haz yüzünden beni öğme! Eğer sen buna layıksan, ben, bir liyakati yerine getirmek için en tabii bir iş yapıyorum demektir.”⁹⁵⁰

Artık Kısakürek nazarında Mustafa Kemal, yukarıdaki üstü kapalı eleştirilerin yanı sıra isim verilerek de mukaddesatçı eleştiriye tabi tutulacak biridir. Kısakürek, *Büyük Doğu*'nun ilerleyen dönemlerinde Atatürk'ün şahsını “bir mesele” olarak ele almış ve mukaddesatçı duyarlılıkları okşayan bir tartışma başlatmayı arzu etmiş ve bu tartışmayı kimi zaman açık kimi zaman da örtük bir biçimde yürütmüştür. Bu amaçla anti-Kemalist çevrelerin ve özellikle Mustafa Kemal Atatürk karşıtlarının en çok önemseddiği kaynaklardan birisi olan Rıza Nur'un *Hayat ve Hatıratım* adlı eserinden parçaları 1950 seçimleri yapılmadan önce *Büyük Doğu* dergisinde yayınlanmaya başlamıştır.⁹⁵¹ Kısakürek'in, 1950 seçimlerinde CHP'nin kaybederek, DP'nin iktidara gelmesi gibi demokratikleşme hareketlerinden güç alarak Mustafa Kemal'i ve devrimleri daha rahat eleştirdiğini ileri sürebiliriz. Bu dönemdeki ilk, ama mukaddesatçı çevrelerde önemli bir karşılığı olan en önemli eleştiri, Türkiye'de komünizmin temellerini atan kişi olarak Mustafa Kemal'in gösterilmesidir. Söz konusu yazı ile Kısakürek hem Mustafa Kemal'i eleştirmiş hem de hiç müsamaha göstermediği komünizmi antikomünist bir zaviyeden eleştirme fırsatı yakalamıştır:

“Artık bütün çıplaklığıyla açıklamanın günü gelmiştir: Türkiye'de ilk komünist hareketinin şefi ve önderi, bu hususta siyasi hiyle ve göstermelik tavır gibi özür iddialarına yer bulunsa da Millî Mücadele yıllarının Türkiye Büyük Millet Meclisi ve Türkiye Büyük Millet Meclisi Reisidir. Yani, evvela Mustafa Kemal Paşa, sonra Gazi, daha sonra da Atatürk isimli üç şahsiyet safhası olan meşhur zat... (...) O emretmiş ve biri Türkiye Komünist Partisi, öbürü de Halk İştirakiyun Fırkası namıyla iki resmi ve aleni teşekkül vücuda gelmiştir. (...) 1925 yılında küstahlığını bu rütbeye kadar ulaştırmış bir hareketin, kuvvetini nereden aldığına; ve bilhassa din ve maneviyat düşmanlığı mevzuunda hangi inkılap prensibi ve havasıyla barışık yaşadığına bilhassa dikkat buyurula!...”⁹⁵²

⁹⁵⁰ Necip Fazıl Kısakürek, “Kitabe”, *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, Sayı 8, 1943, s.2; Necip Fazıl Kısakürek, “Devlet Reisinin Lisanından”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 58, 1946, s.1.

⁹⁵¹ Mahmut Hakkı Akın, “İslamcılığın Fetret Devri, *Büyük Doğu* Dergisi ve Necip Fazıl Kısakürek”, *İslam'ı Uyandırmak: Çok Partili Yaşam Geçilirken İslamcı Düşünce ve Dergiler*, Cilt 2, Ed. Lütfi Sunar, İLEM Yayınları, İstanbul, 2018, s.107-108.

⁹⁵² Necip Fazıl Kısakürek, “İlk”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 24, 1950, s.3-7. Kısakürek'in bu iddiası, genel olarak mukaddesatçı çevrelerde kabul görmektedir. Ancak bu iddianın yanlışlığı için bkz.; Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar (1908-1925)*, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009; Mete Tunçay, *Türkiye'de*

Yukarıdaki satırlarda da görüleceği üzere Kısakürek'in Mustafa Kemal'e yönelik eleştirileri mukaddesatçı anti-Kemalist bir suçlamaya dönüşmekte gecikmez. Bu suçlamalar daha çok Kısakürek'in "Dedektif X Bir" müstear ismiyle yayınladığı yazılarda dile getirilir. Bu suçlamalardan biri, Mustafa Kemal'in, I. Dünya Savaşı'nda Filistin cephesini istediği şekilde yönlendirdiği ve şahsi çıkarlarını düşündüğü biçimindedir. "Birinci Cihan Harbinde İmparatorluğun çöküşü, Filistin cephesinin birdenbire yıkılmasıyla olmuştur"⁹⁵³ diyen Kısakürek, Mustafa Kemal'in İngilizlerle anlaşarak Filistin Cephesi'ni kasti olarak çökerttiğini, harp esnasında geriye çekilerek 4. ve 8. orduların İngilizler tarafından yenilgiye uğratıldığını, sonrasında da İstanbul'a gelerek Yıldırım Orduları Komutanlığı'nı ve Harbiye Nazırlığı'nı istediğini ileri sürmekte ve bu "tarihi gerçeğin bir gün ortaya çıkacağını" belirterek mukaddesatçı anti-Kemalizm'ini temellendirmektedir. Ayrıca Kısakürek, İzmir Suikastı'nın bir "tertip" olduğu suçlamasını da yapar. Arif Oruç'un Bulgaristan'da yayınlanan *Yarın Gazetesi*'nde yayınlanan gizli bir broşürünü "Zulüm" başlığı ile yayınlayan Kısakürek'e göre 1926 yılında İzmir'de Mustafa Kemal'e suikast düzenledikleri iddiasıyla asılan kişilerin, "Rejim Şefinin, yani Mustafa Kemal'in iç yüzünü bilmelerinden ötürü asılmıştır" diyerek iddiasını kendince temellendirir. Yine Kısakürek'in iddiası, Millî Mücadele sonrası oluşan hizipleşmede Mustafa Kemal'in Kazım Karabekir, Rauf Orbay ve yandaşlarını sindirmek için de bu suikast olayını bahane ettiği yönündedir:

"Mürettep İzmir suikastı yüzünden asılanlar, Rejim Şefinin esrarını ve içyüzünü bildikleri için, vücutları yok edilmesi gereken kimselerdi. Bunun için yokedildiler. (...) İzmir suikastı meselesi, çok büyük vatanperver Rauf Beyle cidden merd bir kumandan olduğu son dedikoduların tekevvünü ile anlaşılan Kazım Karabekir Paşa Hazretleri, Refet ve muhterem Ali Fuad Paşaların bertaraf edilmeleri esası üzerine kurulmuştu. Bu arada İttihat ve Terakki erkanından onlarla anlaşmış olanların da idam listelerine geçirilmiş olduklarını vukuat teyid etti. Bunlardan; (Rauf-Karabekir) grubuna mensup olanlar İzmir hükümet konağı karşısında, Ankara'ya sevk edilenler de (Cebeci hapishanesi) önünde asıldılar. (...) Dava, öyle aflu halledilebilecek bir şey değildir. o rejim yıkılmadıktan, o istibdat heykelleri taraf taraf devrilmedikten sonra, memlekete dönmeğe razı olarak silahını teslim edecek kimse bulunamaz!"⁹⁵⁴

Sol Akımlar (1925-1936), Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009; Rasih Nuri İleri, *Atatürk ve Komünizm*, Scala Yayınları, İstanbul, 1999; Fethi Tevetoğlu, *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler (1910-1960)*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1967; Aclan Sayılğan, *Türkiye'de Sol Hareketler*, Otağ Yayınları, İstanbul, 1976; İlhan Darendelioğlu, *Türkiye'de Komünist Hareketler*, Toker Yayınları, İstanbul, 1976; Yavuz Aslan, *Türkiye Komünist Fırkası'nın Kuruluşu ve Mustafa Suphi*, TTK Yayınları, Ankara, 1997; Hüseyin Akyol, *Türkiye'de Sol Örgütler - Bölüne Bölüne Büyümek*, Phoenix Yayınları, Ankara, 2010.

⁹⁵³ Necip Fazıl Kısakürek, "Hakikat İçin Hakikat!", *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 25, 1950, s.3-10.

⁹⁵⁴ Necip Fazıl Kısakürek, "Zulüm", *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 37, 1950, s.3,15.

Söz konusu suçlamalardan bir diğerini ise mukaddesatçı bir aydın ve Necip Fazıl Kısakürek'in öğretmenlerinden biri olan M. Raif Ogan, Mustafa Kemal'i "Büyük Put" ve "diktatör" olarak nitelendirerek yapar.⁹⁵⁵ Kısakürek'in, mukaddesatçı anti-Kemalizm'ini temellendirmek için sık sık Arif Oruç'un *Yarın Gazetesi*'nden alıntılar yaptığı görülür. Bu alıntılardan biri olan "Müzakere Usulü: Birinci Cumhurreisi Meselesi Halledilmeden Bu Memlekette Hiç Bir Dava Konuşulamaz!!!" başlıklı yazıya dergide yer verir. Söz konusu yazıda İttihat ve Terakki ile başlayıp Cumhuriyet ile sonuçlanan süreç içerisinde Mustafa Kemal'in "şeytanca (taktik)leri"nin "muhalif grupları bertaraf ettikten sonra diktatörlük meydana getir[diği]" iddia edilir:

"1- Diktatör ve kanlı istibdat (hükümettekiler)... 2- Tufeyliler saltanatı (Meclis ve diktatörün şamar uşakları)... 3- Halk Fırkası denilen teşekkül (Ve zincirleme usulü soyguncu açığözler hakimiyeti) (...) İşte, siyasi ihtirasların tahakkuku için (milli vahdet)i hakiki varlığından ayırmaya sebebiyet veren esbap ve amiller bunlardan ibaret bulunuyor ki, milletin bünyesinde esasen tufeyli ve soyguncu geçinen (yepyeni bir sınıfın)ın, sınıf da değil, bir (soyguncular zümresi)nin teşekkülünü bâis olmuştur. Mustafa Kemal'in büyük mesuliyetlerinden belli başlısı budur."⁹⁵⁶

Bu alıntılardan da görüleceği üzere Kısakürek, anti-Kemalizm'ini temellendirecek ve zenginleştirecek her türden yazıyı derginin sayfalarına taşımaktan çekinmemiştir. Mukaddesatçı dilin imkanlarının farkında olan Kısakürek, 1931 yılında Mustafa Kemal tarafından hazırlanan ve Maarif Vekaleti tarafından yayınlanan "Tarih 1- Tarihten Evvelki Zamanlar ve Eski Zamanlar" adlı kitaba dayanarak Mustafa Kemal'in "Allahsız" olduğunu ileri sürer. Bu iddiasına gerekçesi ise bazı "sözde münevverler'in Mustafa Kemal'in dine karşı olumsuz etkisinin olmadığı" algısının yanlışlığını ortaya koymaktır. Mustafa Kemal'i "Allahsızlık"la tanımlamakla yetinmeyen Kısakürek, onu Marks ve Lenin gibi kişileri bile aşan bir istidada sahip olarak konumlandırır:

"Bütün icraatı, baştan başa en keskin din ve şariat düşmanlığını billûrlaştıran Birinci Cumhur Reisi (...), herhangi bir temenniye 'İnşaallah...' duasını katan insan için 'Bak, Allahtan bekliyor, Allaha inanıyor!' diye mukabele edecek ve Kâinatın Mefhari hakkında 'Donsuz Bedevi!' hakaretini savuracak kadar Allah ve Resulünün düşmanıydı. (...) Bu hususta tek, kâfi ve riyazi hüccet, Birinci Cumhur Reisinin bizzat yazdığı, devlet işlerini bırakarak mevsimlerce meşgul olduğu ve 1931 yılında Maarif Vekâleti armasıyla devlete mal ve tabettirdiği meşhur tarihtir. (...) Birinci Cumhur Reisi, sadece umumî manada bir 'Allahsız' değil, ruhunda en küçük (idealist) havaya pay bırakmayan koyu ve sert bir (materyalist)tir. Bu bakımdan, belki de (Karl Marks) ve (Lenin)i aşacak bir istidatta, kaba

⁹⁵⁵ M. Raif Ogan, "Artık Yeter!", *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 36, 1950, s.8.

⁹⁵⁶ Arif Oruç, "Müzakere Usulü: Birinci Cumhurreisi Meselesi Halledilmeden Bu Memlekette Hiçbir Dava Konuşulamaz!!!", *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 36, 1950, s.10-11. Necip Fazıl Kısakürek Arif Oruç'un anti-Kemalist içerikli yazılarını dergi sayfalarına taşır. Bkz.: Arif Oruç, "C.H.P. Adliyesi", *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 39, 1950, s.13; Arif Oruç, "Hakimiyet-i Milliye Davası", *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 41, 1950, s.14.

maddeden başka bir hedef tanımaz. (...) Birinci Cumhuriyet Reisi, pek, ama pek hususi manada tam bir İslamiyet düşmanıdır.”⁹⁵⁷

Kıskırek, Mustafa Kemal’in vatanın her köşesini “kendi şahsi çiftliği ve köşkü olarak kullandığını” da iddia eder ve onun mal varlığının önemli bir kısmını “Millî Mücadele döneminde Hindistan Müslümanları tarafından yollanan yardımlar ile edindiğini” ileri sürer. Kıskırek’e göre, Mustafa Kemal’e kadar hiçbir devrimcinin, sultanın ya da devlet başkanının onun kadar malvarlığı da olmamıştır. Ayrıca bu iddiasının yanında Kıskırek, Mustafa Kemal’in mirasını hazineye değil de CHP’ye ve bazı varislerine bırakmasını da mukaddesatçı bir duyguyla eleştirir.⁹⁵⁸ Kıskırek, mukaddesatçı anti-Kemalizm’ini şu sözlerle açık bir biçimde ortaya koyar: “Artık bir mütearife haline gelmiştir ki, Birinci Cumhuriyet meselesini halletmeden bu memlekette hiçbir esere, siyasete, idare ölçüsüne hakiki bir muhalefet göstermenin imkânı yoktur. Bilhassa din ve ahlak meselesi, bütün düğümünü Birinci Cumhuriyet üzerinde tutmakta...”⁹⁵⁹ Bu düşüncelerini ise anti-Kemalizm’inin zirvesi olan *Put Adam* kitabı ile güncelleyerek hayata geçirmeye çalışır. Bu konudaki görüşleri bölümün sonunda ayrıntısı ile ortaya konulmaya çalışılacaktır.

3.5.4. Mukaddesatçı Tarihin İnşası: *Sahte Kahramanlar, Mustafalar ve Kemaller Faslı*

Her mukaddesatçı aydın gibi Necip Fazıl Kıskırek de üretilmesine katkı yaptığı mukaddesatçı bir tarih anlatısına sahiptir. O, bu konudaki alternatif mukaddesatçı tarih anlatısını kurarken şunları söyler:

“Tarih, okuttuğunuz; dünya, gösterdiğiniz; mazi, kararttığınız; istikbal, aydınlattığınız; siyaset, güttüğünüz; eser, verdiğiniz; ruh, mayalandırdığınız; hayat, yaşadığınız gibi değildir. Bu milletin tarihi 1923’te başlamıyor! Bizi yoktan var eden siz değilsiniz! 1923 oluşunu mümkün kılan zafer milletindir! ‘Tabu’larınız, her noktasiyle muhasebe ve murakabe edilecek ve ancak böyle yapıldığı takdirde müsbet veya menfi hüviyetleri meydana çıkacak alelade, belki de ‘alelade’nin hudutsuz altında insanlardır! Tam 3 asırdır dayak yemek; ve nihayet, felaketimizin müsebbibine maddi ve manevi kölelik sayesinde affedilmiş olmayı kurtuluş diye telkin eden bir devreye çatmış bulunmaktayız! Artık yeter efendiler!. İzin verin söyleyelim: 20 milyon Türkü değil, 2 milyar dünya halkını sarhoş etseniz, uyutsanız, çıldırsanız, öldürseniz (...) hakikat budur! Artık bu kadar yeter!”⁹⁶⁰

⁹⁵⁷ Necip Fazıl Kıskırek, “Allahsız”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 40, 1950, s.3, 6,11.

⁹⁵⁸ Necip Fazıl Kıskırek, “Uyan Ey Tarih! Artık vakit geldi!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 40, 1950, s.8-9.

⁹⁵⁹ Necip Fazıl Kıskırek, “Millet Partisi ve Tezadı”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 42, 1951, s.3.

⁹⁶⁰ Necip Fazıl Kıskırek, “Hesap”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 1, 1949, s.2; Necip Fazıl Kıskırek, “İşte!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 3, 1949, s.2,16; Necip Fazıl Kıskırek, “İfşa!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 3, 1949, s.2,16; Necip Fazıl Kıskırek, “Artık Bu Kadar Yeter!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 3, 1949, s.2.

Bu satırlardan da anlaşılacağı üzere mukaddesatçı tarih anlatısı anti-Kemalist bir içeriğe sahiptir. Kısakürek, bu anlatıyı dolaşıma sokarken, “tabu” olarak algılandığını düşündüğü Mustafa Kemal Atatürk imgesini yıkmak için, müstakbel okurlarını, onun “alelade’nin hudutsuzluğunun altında bir insan” olabileceğini düşünmeye davet eder. Bundaki amacı ise mukaddesatçı anti-Kemalizm’ini alternatif tarihi verilerle zenginleştirmek ve *Büyük Doğu*’nun “İslamcı”, “İslamcı-muhafazakâr”, “İslamcı-milliyetçi” ve mukaddesatçı bir dergi olduğunu ve “Büyük Doğu” idealine göre toplum olarak “manevi bir zindan rejimi” içinde bulunduğunu dile getirmektir. Çünkü ona göre “Asırlardır zindandayız!.. Neyin, hangi halin zindanıdır bu? (...) Evet, üç-dört asırdır, en kuvvetli karakteriyle 150 senedir, en bariz ifadesiyle 50 yıldır, kısaca ve topluca Tanzimat’tan bugüne kadar, bir manevi zindan içindeyiz.”⁹⁶¹ Bu ifadelerinden hareketle onun, tarihi, mukaddesatçı bir zaviyeden okuduğunu ve tarihi “İslam noktasından” ele aldığını söyleyebiliriz. Onun anti-Kemalist mukaddesatçı içerikli tarih anlayışındaki görüşleri şöyledir:

“Devletimizin, başından bugüne kadar, beş yolu var İslam noktasından... Birincisi asfalt cadde... Kuruluşundan Kanuni’ye kadar... İkiyüzelli yıl... İkincisi toprak ve bataklık yol... Kanuni’den Tanzimat’a kadar... Üçyüz küsur yıl... Üçüncüsü kayalık ve çarpık yol... Meşrutiyet’e kadar yetmiş yıl... Dördüncüsü Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e kadar... Onbeş yıl... Keçi yolu... Ve nihayet Cumhuriyet’ten bugüne, şu kadar yıl... Köstebek yolu...”⁹⁶²

Yukarıda dönemlerini verdiği tarihsel süreçlerin insan özelliklerini de mukaddesatçı bir içerikle tanımlar. Bu dönemlerin insanlarını sırasıyla “aşk, vecd, iman, ahlak ve nizam çılgırı” üstünde yürüyenler, sonrasında “ham ve kaba softanın hâkim olduğu bid’at devri”, Tanzimat’tan Meşrutiyet’e “köle mukallit tipi” ve son olarak “maymunlar nesli” olarak tanımlar.⁹⁶³ Cumhuriyet neslini “maymunlar nesli” olarak gören Kısakürek, “Türk Milli Kurtuluş Hareketi Yunanlıya karşı zafere ulaş[mıştır]”⁹⁶⁴ diyen mukaddesatçı çevrelerin anti-Kemalist tarih anlatısını sahiplendiği gibi, bu anlatıyı zenginleştirmek için de elinden geleni yapar. O, bu konuda “(Lozan) konferansının (...) 27 yıldır bize büyük bir mazhariyet ve nailiyet diye gösterilip hakikatte misilsiz bir hıyanet ve mahrumiyetten başka bir şey olmayan ve sadece mukaddesatımızın fedai pahasına elde edilmiş bir sahte istiklal ifade eden bu muahede”⁹⁶⁵ olarak tanımlayarak kendince hakikati dile getirdiğini

⁹⁶¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2021, s.9.

⁹⁶² Necip Fazıl Kısakürek, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s.64.

⁹⁶³ Necip Fazıl Kısakürek, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, s.64-67.

⁹⁶⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Türkiye’nin Manzarası*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2009, s.57.

⁹⁶⁵ Necip Fazıl Kısakürek, “İfşaların İfşası Etrafında”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 39, 1950, s.8-9.

söyler. Ki bu konuda mukaddesatçı çevrelerin fikir birliği içinde olduğunu ve Kısakürek'in de aynı tarihsel anlatıyı dillendiren koroya dahil olduğunu söyleyebiliriz.

Kısakürek, tarihi, kahramanlar üzerinden okuyan ve mukaddes kabul ederek sahiplendiği tarihi figürleri “kahraman” olarak gören mukaddesatçı bir aydındır. Bu çerçevede Kısakürek'e göre “Kahraman üç sınıftır. Maddede, yalnız maddede kahraman... Manada, yalnız manada kahraman... Hem maddede ve hem manada kahraman... Üstün sınıf üçüncüsü... Her şeyi birden toplayan ve davasını en üst manalardan alıp cemiyete nakşeden, kazıyan.. Bir de umumi kahramanlar serisi arasında iki sınıf çıkıyor karşımıza: Biri mutlak kahramanlar, peygamberlerdir. (...) Nisbi kahramanlar da, insanoğlunun tarihini değiştirmiş, yepyeni ideolocylar bina etmiş, muazzam eserler vermiş, maddeyi ve manayı fıkırdatmış bile olsa Allah'ın teyidiyle gelmeyen adi insanlar...”⁹⁶⁶ Ona göre kahramanın yedi özelliği vardır: samimiyet, iman, vecd ve aşk, fikir, ahlak, cehd ve şecaat.⁹⁶⁷ Kısakürek'e göre “tarihimizde, devlet başı olarak Sultan Osman'dan sonuncusuna kadar, gerçek çapta ve manada iki büyük kahraman görüyoruz. Bunlar iki buçuk değildir. Biri Fatih Sultan Mehmed, biri Yavuz Sultan Selim.”⁹⁶⁸ Kısakürek'in “kahraman” sınıflamasında bir de “sahte kahramanlar” vardır. O, bu konuyu şöyle açıklar:

“Şimdi gelelim meccanî kahramana.. Meccanî kahraman fevkalade enteresan bir tip.. (...) Meccanî kahramanlar, kaderin cilvesi içinde, hiç beklemedikleri ve ummadıkları, çalışmadıkları, anlamadıkları şeylere birdenbire nail oluverirler. (...) İşte meccanî kahramanlar, kaderin o tarafından istifade ederek, bir nevi tapu halinde, mallarıymış gibi bir meziyet veya fazilet iddiasına kalkan bedavacılar, lüpcülerdir. Bu lüpcülerin ismi meccanî kahraman. (...) mevzuumuz sahte kahramanlar... Ama her sahte kahramanda bir de meccanî taraf var... Sahte kahraman meccaniliğe de hamildir. (...) şimdi açıkça söyleyelim: Tanzimat'tan, İkinci Dünya Harbi başından bu yana, bilhassa son günlere doğru ve bilhassa günümüzde; meccanî kahramanlardan başka kimse yok!”⁹⁶⁹

Kısakürek'e göre toplumun, Kanuni'den beri sahte kahramanları türeten bir iklimi vardır. Kısakürek'e göre, bu iklimde “ham yobaz ve kaba softa” ve bütün Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkımını üzerine yıktığı “mukaddesat kökümüzü baltalayan”⁹⁷⁰ ve “öz vatanının işgalcisi” olarak gördüğü Yeniçeriler⁹⁷¹ ve onların yarattığı sorunlar nedeniyle “Tanzimat'la birlikte sahte kahramanlar fabrikası” kurulmuştur. Ona göre “bu fabrikanın

⁹⁶⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, s.13.

⁹⁶⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, s.27.

⁹⁶⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, s.36.

⁹⁶⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, s.42-44

⁹⁷⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s.169.

⁹⁷¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Yeniçeri*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2010, s.5-6, 298-299, 320-330.

ilk muhteşem mamülü Mustafa Reşit'tir" ve o, "sahte kahramanlık vasfıyla Batılılık veya Batıcılık maymunlarının atasıdır." Ardından Ali Paşa ve Fuad Paşa ve sahte kahramanların dördüncüsü olan Mithat Paşa gelmektedir. Kısakürek'e göre Namık Kemal "Arnavut", Tevfik Fikret "vicdan kiracısı", Ziya Gökalp "Fransızın kopyacısı", "bir baştan öbür başa sahte kahramanlar sirki" olan İttihat ve Terakki kadrosu ve bugünküler. Ondan sonraki devir malum[dur]."⁹⁷² Ayrıca Kısakürek, "içtimai davası" açısından toplumlara biçim veren liderleri "lüpçüler" ve "hepçiler" olarak ikiye ayırır ve davasına muarız gördüklerini "lüpçü" olarak değerlendirirken şunları söyler:

"Lüpçüler, ceset mezara girdikten sonra üzerine üşüşen kurtlara benzer; hazıra konarlar. Hepçiler, cesedi, sağlığında bir dağ yavrusu gibi omuz kabartırken alınının tam ortasından vurup yere serenlerdir. Hazıra konmazlar. (...) Lüpçülüğün biricik vasfı, çilesizlik, bedavacılık, kolayına gericilik." (...) Bizim içtimai tarihimize (...) Tanzimatçılar (...) lüpçülerdir. (Jön Türk)ler ve İttihatçılar, (...) lüpçü üstü lüpçülerdir. Cumhuriyet Halk Partisi, kendi kendisini kurtaran Türk milletinin dilsiz hicabından tereyağından kıl çekercesine bütün bir kurtarıcılık devşirmekte, (...) gelmiş ve gelecek lüpçülerin en kıyağıdır. (...) Demokrat Parti, (...) lüpçülükte ötekine taş çıkartıcı. (...) Komünistlerimiz lüpçü, dindarlarımız lüpçü, demokratlarımız lüpçü, faşistlerimiz lüpçü.. (...) İçimizden hepçi bir zümrenin fişkırması lazımdır. (...) Biz hepçiyiz; bütün bir çile pahasına 'hep'ten geliyor ve topyekün hepi istiyoruz!"⁹⁷³

"Sahte kahramanlar"ın tamamını "lüpçü", kendi "dava"sına, yani "hep'e dahil olanları ise "hepçi" olarak kabul eden Kısakürek'in mukaddesatçı tarih anlatısında, kahramanlar gibi isimler de önemlidir. O, tarihsel süreçleri isimler üzerinden okurken, kendine göre anti-Kemalizm'ini de temellendirmiş olmaktadır. Kısakürek, "kendi öz kaynağını yıkmak isteyen Müslüman isimli şahıslar"⁹⁷⁴ diyerek Mustafa Kemal'i ismi üzerinden imalarda bulunarak eleştirir. Bu isimlerden ilki "Mustafa" ikincisi ise "Kemal"dir. Kısakürek'e göre toplumun tarihsel seyrine bakıldığında "yanlış Mustafaların" Türk toplumunun zaaf devresine girmesine neden olduğunu söyleyerek, üstü kapalı bir şekilde Mustafa Kemal'i işaret eder: "Böylece bugün, -Kara Mustafa paşa, Alemdar Mustafa paşa, Mustafa Reşit paşa vesaire- devirler ve onları tutan eksik ve yanlış Mustafa'lar boyunca üst üste yığılan ve (miktarı tacil) kanuniyle hız alan zaafımız, kemal devresine ermiş bulunuyor." Mustafalar faslını biraz daha ayrıntılandırırken şunları da söyler: "Deli Mustafa, Merzifonlu Kara Mustafa, Kabakçı Mustafa, Alemdar Mustafa, Mustafa Reşit ve benzerleri boyunca sürüp giden bozgun[un]"⁹⁷⁵ Mustafa Kemal ile

⁹⁷² Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, s. 46-51, 60-62, 70,76-80.

⁹⁷³ Necip Fazıl Kısakürek, "Biz Lüpçü Değil, Hepçiyiz", *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 24, 1950, s.2.

⁹⁷⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Cinnet Mustatili*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018, s.14.

⁹⁷⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *Türkiye'nin Manzarası*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2009, s.71.

“kemale erdiğini” ima eder. Kısakürek, Mustafalar faslı hakkında benzer anlatımları birçok kez tekrar etmekten çekinmez.⁹⁷⁶ Üstü kapalı bir biçimde eleştiri yapılırken kullanılan bir diğer isim ise ‘Kemal’dir. Kısakürek, “Kemaller” adlı yazısında Namık Kemal’e rahmet okur, Yahya Kemal’e ise uzun ömürler diler ve diğer Kemal hakkında ... (üç nokta) koyar. Bu kişilerin başarısızlığından ve diğerinin gereksiz ve içi boş şöhretlerinden bahsederek, tarihe adı geçmiş bu isimleri başarısız bulurken “Kemal” ismi üzerinden anti-Kemalizm’ini ayrıntılandırır.⁹⁷⁷ Kısakürek, anti-Kemalist bir bakışla değerlendirdiği ve ima ettiği Mustafalar ve Kemaller faslından sonra “bugün şu gördüğümüz manzarayı başımıza getiren hiçbir sağ ile alakamız yoktur!.. Bütün intikamımız ölülerdendir!...”⁹⁷⁸ diyerek mukaddesatçı anti-Kemalizm’inin duygusal boyutundaki derinlik hakkında ipucu verir.

3.5.5. Suyun Öte Tarafı(Yanı)ndan Gelenler, Bulanık Türkler, Dönmeler

Mısıroğlu’na göre “suyun ötesinden adam çıkmaz!” sözünün sahibi Necip Fazıl Kısakürek’tir ve bununla kastedilen Boğazların batısı, yani Selanik, Balkanlar ve Makedonya’dır. Bu söz muhafazakârlar tarafından bir darb-ı mesel olarak kabul görmüştür.⁹⁷⁹ Mukaddesatçı muhayyilede “suyun öte yanından gelenler”, Makedonya’dan yani Balkanlardan gelenler ve “dönmeler” algısı, siyasal kimliğin önemli bir bileşenidir. Çünkü milliyetçi-mukaddesatçı kimlik, kendisini “öz”, “yerli ve milli” olarak kabul ederken, bunun dışında kalanları yabancı olarak konumlandırır. Böylesi bir algı, içinde yaşanılan toplumda görülen müşkülliye açıklamak için geçmişin, bugünün bakış açısıyla yeniden gözden geçirilmesini, olayların ve kişilerin erekselliğe uymayan kısımlarının yok sayılmasını ya da sadece geleceğe katkıda bulunacağı varsayıldığı zaman değerli görülmesini içerir. Böylesi bir düşünce tarzının hâkim olduğu milliyetçi-mukaddesatçı kimlik sahiplerine göre Mustafa Kemal Atatürk’ün inkılapları, çocukluğunda Şemsi Efendi’nin öğrencisi olarak eğitim aldığı Selanik’teki Dönmelerin oluşturduğu kültürlenmenin üzerinde yükselmiştir. Bir de buna Türkiye’deki Dönmeler’in, sekülerlik ve milliyetçilik sürecinin önünü açan devrime katkıda bulunmaları eklendiğinde, suyun öte yanı algısı temellendirilmiş olur. Mukaddesatçı

⁹⁷⁶ Necip Fazıl Kısakürek, “Türkün Muhasebesi: 3”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 14, 1946, s.2; Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 2*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s.95.

⁹⁷⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi 2*, s.32-33.

⁹⁷⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Hesaplaşma*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2007, s.14-15.

⁹⁷⁹ Kadir Mısıroğlu, *Üstad Necip Fazıl’a Dair*, s.99-100.

algıya göre, Türkiye Cumhuriyeti'nde dine, eğitime ve kültüre yönelik bakış açısı ile Dönmelerin Selanik'teki modern hayat koşulları aynı olduğu için, onlar, yeni devlette hiçbir sorunla karşılaşmamış, Türkleştirme politikalarından zarar görmemiş ve asla baskı altına alınmamışlardır. Böylesi mukaddesatçı algıya göre Türkiye'de "Dönme" terimi, gerçek olsun ya da olmasın "Batıya meyilli" her seküler Türk için kullanılabilir bir suçlama aracıdır⁹⁸⁰ ve bu haliyle Selanikliler, Yahudiler ve "Dönmeler", Cumhuriyet Türkiye'sinde mukaddesatçıların günah keçisidir.

Mukaddesatçı bir ideal tip olan Necip Fazıl Kısakürek, "sahte kahramanlar"ın dördüncüsü olarak kabul ettiği Mithat Paşa için yazdığı şu satırlarda "suyun öte yanından gelenler" algısını şöyle ortaya koyar: "Rusçuklu bir aileden... Suyun öte yanından.. Suyun öte yanı korkuludur. Suyun öte yanından adam gelmez değil... En iyi insan da Rumeli tarafından gelebilir. Ama umumiyetle şüpheli bulmaya mecburuz o sahayı."⁹⁸¹ Bu satırlardan hareketle Kısakürek'in "sahte kahramanlar", "suyun öte yanından gelenler" ve "Dönmelik"i aynı kategoride değerlendirdiğini söyleyebiliriz. Onun bu konudaki görüşleri aşağıdaki gibidir:

"Suyun öte tarafı... Ve orada Makedonya... (...) Abdülhamid devrinde, onun tahttan indirilişini takip eden birkaç yıl boyunca, İmparatorluğun Avrupa kıtasında en hassas beldelerinden, netameli yerlerinden biri... (...) Makedonya, Osmanlı İmparatorluğu'nun malıdır ve (...) zayıf düşünce de (...) topyekûn devlete karşı başkaldırma, hem de Payitahta doğru ihtilâlcî cereyanları üfleme bakımından bir fesat merkezi[dir]. (...) Makedonya, başta iskelesi Selanik, Türk ana vatanına akıtılan zehir kanalizasyonunun kaynağı olmuştur. (...) Makedonya, hakikatte, onun sözde müslüman ve Türk bazı unsurlarına ait mânâyı çerçevelendirdiği ve kadrolaştığı için ehemmiyetlidir. (...) Sırf bu menfî mânânın, tarih, coğrafya, ruh ve politika bakımından fideliğini teşkil ettiği içindir ki, millî ruhumuzu çürütme dâvasının bahçesi ve kapısı, (...) Maddî ve manevî Makedonya ikliminden sızan asıl mâna budur! (...) Suyun öte tarafındaki mâna!.. Bu mânâyı anlamak, yeni kökçü Anadolu nesillerine sahte oluşlarımızın en hassas anahtarını verecek ve büyük dâvanın en kıymetli teşhislerinden birini kazandıracaktır. Ötedenberi hep Rumeli ve Makedonya yoluyla gelip devlette en yüksek makamları alanlar, bize, Anadolu çocuklarına, Anavatan evlâdına, kendi kuvvet ve bizim zaaf noktalarımızı ihtar etmekte birinci rolü oynamışlar, fakat rolleri, artık kapanmış olan tarihlerine rağmen hâlâ anlaşılammıştır. Sadece, okur-yazar, güya aydın ve belli başlı tesirler altında bir sınıfa ait ve büyük yığını tenzih edici bir teşhistir bu... Bu sınıfın etnografya çerçevesinde tavsifi 'bulanık Türk', mekânlarının coğrafya plânında tespiti de, 'suyun öte tarafı' diye ifade olunabilir. Bu memlekete, Sokullu ve Köprülü gibi kurtarıcı çapında insanlar 'suyun öte tarafı'ndan gelmiş oldukları gibi, ruhî ve içtimâî çöküşümüzü hazırlayan hemen bütün felâket tipleri de yine 'suyun öte tarafı'ndan gelme bulanık Türk'lerdendir. Bir kısmı da, bulanık, çürük ve mikroplu tarafıyla da olsa, Türk bile değil, kimbilir hangi mühtedi rolünde İslâv veya Yunanlının kırması... İşte, Anadolu Türküne nispetle açık göz, atılgan, hareketli ve zaafı istismarda gayet becerikli bu tipler, vaktiyle Rumeli ve Makedonya dünyasının Anadolu'ya Celâlî Eşkiyası tohumlarını savurmasına muvazi olarak, 18'inci asır ortalarında, sonlarında ve 19'uncu asır başlarında maddî ve manevî Makedonya ikliminden aldıkları komitacılık

⁹⁸⁰ Marc David Bear, *Selanikli Dönmeler: Yahudilikten Dönenler, Müslüman Devrimciler ve Seküler Türkler*, Çev. Sevinç Kayır, Doğan Kitap, İstanbul, 2011, s.13, 280-286.

⁹⁸¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, s.62.

dersini, emperyalizma ve yahudilik ajanlarının tuttuğu hürriyet oltası peşinde kendi öz vatandaşlarına karşı tatbiki kalkışmışlardır. Asıl tanınması, bilinmesi ve ona göre tarih muhasebesine girişilmesi gereken Makedonya budur.”⁹⁸²

“Suyun öte yanı” ve “bulanık Türk” algısının oluşmasında, 1930 sonrasında ortaya çıkan milliyetçilik anlayışındaki “ırk ve din” ikileminin yanında milliyetçi mukaddesatçı çevrelerin devletin yönetiminden dışta/ötede tutulmalarının yarattığı gerilim de oldukça önemli olmuştur. Mukaddesatçı aydınlara göre, ateist Yahudiler Osmanlı sultanını tahttan indirmişler, İslami imparatorluğu yıkmışlar ve onun yerine “gizli Yahudi” olan Mustafa Kemal Atatürk’ün liderliğinde, İslam karşıtı, laik bir cumhuriyet kurmuşlardır. Böylesi bir akıl yürütmeye oldukça meyyal olan mukaddesatçıların büyük çoğunluğunun yazınsal üretimlerinde ırkçılıktan Yahudi düşmanlığına uzanan bir hat görmek mümkündür. Bu aydınların Mustafa Kemal Atatürk’ün açıkça “gizli Yahudi” ya da “Dönme” olarak bahsetmemelerinin esas nedeni, inkılap kanunlarının devrede olması ve Millî Mücadeleyi yürüten kadroların hala devlet yönetiminde bulunmasıdır. Ayrıca bu ithamı uzun vadede engelleyen ise 1951 tarihli 5816 sayılı “Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar” kanununun devreye girmiş olmasıdır. Bu kısıtlılıklar nedeniyle mukaddesatçı aydınlar geçmişte ya da kendi zamanlarında etkin olan Ahmet Emin Yalman gibi kimi aydınları “Dönme”, “Mason” ve “Yahudi” olarak nitelemişlerdir.⁹⁸³ Ayrıca mukaddesatçı aydınların çoğunluğu, kendilerine karşı girişilen her türden eleştiride, kendilerini engelleyen bir “zümre”nin olduğunu sürekli olarak iddia etmişlerdir. Örneğin Kısakürek’e göre “devlet ve gençlik kutbunu” aleyhlerine kışkırtmak isteyen bir zümre vardır. Ona göre “bu zümre, Yahudiliğin, Masonluğun, münafıklığın, içten yıkıcılığın, milli ve dini vahdet suikastçiliğinin, tek kelimeyle her türlü beşerî oluş katilliğinin kurmay heyeti olan Dönmelerdir.”⁹⁸⁴ Ona göre milli kahraman olarak nitelenenler “Avrupalının yonttuğu ve biçtiği kuklalardan ibarettir. O devirden beri Yahudilik, Masonluk, Kozmopolitlik ve Allahsızlık (ajan)lariyle, milli kahramanlarımızı hep Avrupa tayin ve tespit eder.” Milli kahramanlık konusuna böyle bakan Kısakürek’e göre Şinasi, Namık Kemal, Tevfik Fikret, Mustafa Reşit Paşa, Ali Paşa, Mithat Paşa, Ahmet Rıza, Talat, Cemal, Enver hep bu cinstendir ve “çoğu boynunda (Mason) yuları

⁹⁸² Necip Fazıl Kısakürek, *Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2003, s.251-252, 272-273.

⁹⁸³ Marc David Bear, *Selanikli Dönmeler*, s.299.

⁹⁸⁴ Necip Fazıl Kısakürek, “Görmek İstiyoruz”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 43, 1951, s.2.

taşır.”⁹⁸⁵ Tarihi böyle okuyan mukaddesatçı aydının ideal tipi olan Kısakürek, toplumun yaşadığı müşküllerin müsebbibi olarak “sahte kahramanları”, “Dönmeleri”, “Suyun öte yanından gelenleri”, “Müslüman adına sahip görünenleri”, “bulanık Türkleri” ve “lüpçüleri” gösterir. Ona göre bu olumsuz cephenin karşısında bir de gerçek kahramanlar, milli ve dini mazlumlar vardır.

3.5.6. Gerçek Kahramanlar: *Ulu Hakan, Vatan Dostu ve Dini Mazlumlar*

Mukaddesatçı muhayyile, “sahte kahramanlar”, “Dönmeler” ve “suyun öte yanından gelenler” ve “bulanık Türk”ün karşısına kendilerine “yakın” ve “davalarına uygun” olarak görülen figürleri koyar. Bu çerçevede Kısakürek’e göre “gerçek kahramanlar”, “sahte kahramanların” üstlerini örtmeye çalıştığı *Ulu Hakan İkinci Abdülhamid, Vatan Dostu Sultan Vahdettin* ve Cumhuriyet dönemi “din mazlumları”dır.

“Ulu Hakan” II. Abdülhamid

Necip Fazıl Kısakürek, mukaddesatçı tarih inşası ve onun “davası” açısından önemli bir figür olan II. Abdülhamid önemli bir siyasal ve dini figürdür. O, “Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han’ı 36 Türk hükümdarı arasında en büyüğü” olarak kabul eder ve onun hakkında “yahudi, dönme, mason, kozmopolit ve emperyalizma ajanlarıyla el ele, İttihat ve Terakki eşkiyasının imal ettiği ve Cumhuriyet rejimi boyunca devamına şahit olduğumuz yalan tarihe paydos!..” diyerek, onu davasının “ideal” ölçüsü olarak kabul eder. Bu çerçevede onun hakkındaki “Keşif, mutlak (orijinal) olarak Büyük Doğu’nundur” diyerek mukaddesatçı çevrelerdeki İkinci Abdülhamid algısını sahiplendiğini gösterir. Ona göre “Marifet, büyük kısmı kursaktan doğma uydurmalarla Abdülhamid’i konuşturmakta değil, onun hakkında konuşabilmekte ve bir (sentez) verebilmektedir.”⁹⁸⁶ Onun II. Abdülhamid’i sahiplenışı, gerekçesi ve “davası” adına onda bulduğu “manalar” şöyledir:

“Ben, sanat ve tefekkür adamı olmak dâvasındayım ve tarihçi değilim. Bu eser de bir tarih denemesi değil... (...) Benim yaptığım, 60 küsur yaşında tamamıyla örgüleştirdiğine şahit olduğum bellibaşlı bir ideolocya örgüsü karşısında, tarih görüşümüzün en hassas nahiyelerinden birine ait umumî kıymet hükmünü, çizgi çizgi billûrlaştırmaktır. Bu işde, tarihi vakıalara yaklaşmış olmak vazifesi bir tarafa, yeni bir şey öğretmek, hattâ (kronolojik) nizamı uygun, eksiksiz nakil gibi bir meslek borcu altına girmek kaygı ve kaydından uzağım. Anlattıklarım dâvamı ispata yeter. Öğretmek istediğim, -gururuma verilmesin!- vakıalar değil, mânâlardır. Usûlüm de, tarihin ikinci ve üçüncü nevinden inşasındaki kanunlara aykırılık göstermeden, üstelik bunlardan yeteri kadar pay alarak,

⁹⁸⁵ Necip Fazıl Kısakürek, “Milli Kahramanlar”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 44, 1951, s.9.

⁹⁸⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han*, s.4.

birinci soya bağı bir hikmet ve sanat fırçasıyla içyüzlere inmek ve (dinamik) çizgiler yolundan, hikâye üstü ruha tırmanmak... Öyleyse bu eser, hangi neviden olursa olsun, ne bir tarih, ne bir tarihî edebiyat; sadece vakıalar temeli üzerinde, ilmî, aklî, teessürî, her melekeye dayanan bir (tez), bir (manifest), bir dâva çerçevesi... (...) Güttüğüm cemiyet dâvasında tarihî şahsiyetlerden biri dâvama tam uygun, öbürü tam aykırı; biri başlıca dost, öbürü baş düşman, iki kutup seçmek ve bildirdiğim ölçülerle bunların (portre)lerini çizmek, öteden beri dileğim, hattâ borcumdu. Tarih (kriteriyum)u mücerret bir görüşün müşahhas dünyasını kabartmalaştıracığına göre, fikirlerime destek bulmak için buna muhtaçtım. Çeyrek asırdan beri yakasına yapışmış bulunduğum dost, işte: ULU HAKAN İKİNCİ ABDÜLHAMİD HAN... (...) Her Büyük Doğu'cu bilir: İkinci Abdülhamid, Türkün özü ve temel varlığı yönünden hakkı bellibaşlı bir zümrece gasbedilmiş muazzam bir kurtarıcılık hüviyetidir, ve işte bütün dava, erdirici mesele, Abdülhamid'den ziyade bu zümreyi, içyüzüyle, menbaı ve mansabiyle her türlü metod ve plânıyla tanımaktır. Dava ve mesele, koca bir tarih ve büyük bir insan hakkına yol açmak gayesinden ibarettir. (...) Açıkça mahyalıştırmanın zamanı gelmiştir ki, İkinci Abdülhamid, Tanzimat ve sonrası teftişsiz ve murakbesiz, körükörüne Batıya itiliş ve kökümüzü kurutuş macerasının Türk ruhuna sindirilmek istenen maymunvârî taklit ruhiyatının, tek kelimeyle çürütücü ve kokutucu sözde yenilik davranışlarının, bütün bunlara karşı duran ve kök cevherine bağlı kalan muazzam şahsiyet ve asliyetiyle, maskelerini düşürücü, gizli karargâh odalarına baskın verici ve plân kasalarını açıcı miftah (anahtar) tipidir ve bizce yalnız bu noktadan azizdir. Maddî ve manevî Batı sömürgeciliğinin ajanları, yahudilik, dönmelik, masonluk, kozmopolitlik, züppelik, lövantenlik ve bunların hürriyet, müsavat, adalet kancalarıyla harekette 'uykuda gezer'leri sahte inkılâpçılar, Abdülhamid'i düşürdükten sonra, hakkında yalan ilim yağurdular. (...) Bizim de, gözümüz yalnız tarlada, hattâ ekicinin de yetişeceği tarlada... Öyle ki, tarih eseri yazmak yerine, ideolocyanızın ana zeminine bağlı dost ve düşman kutupları göstermek için başvurduğumuz bu fikir hamlesi, istikbâlin tarihçesine tohum ve tarla verirken, onu da yetiştirecek bir ilk ziraat sahasını hedef tutuyor."⁹⁸⁷

O, bu kitabında Abdülhamid'i "başlıca dost", Mustafa Kemal'i de "başlıca düşman" olarak kodlar. Kendi mukaddesatçı tarih anlatısının "azizi" ve gerçek kahramanlar söyleminin ana aktörlüğüne de soyunan Kısakürek'e göre "Abdülhamid'i anlamak her şeyi anlamak olacaktır."⁹⁸⁸ Kısakürek'in bu kitabı, bir tarih kitabı ve kaynağı olmanın ötesinde, tarihsel bir figüre bir "ideolocya örgüsü"nü giydirmenin mukaddesatçı hamaset dolu bir örneğidir.

"Vatan Dostu" Vahdettin

Mukaddesatçı tarih anlatısı aynı zamanda Cumhuriyet tarihinin alternatif bir okumasıdır. Bu anlamda Necip Fazıl Kısakürek, *Vatan Dostu Sultan Vahidüddin* kitabıyla Cumhuriyet'in kuruluşu sürecini sorgulanır kılmaya çalışarak mukaddesatçı tarih inşasına katkı yapmayı amaçlar. Bu amaç, aynı zamanda onun "davası" açısından da önemlidir. Bu kitapla Kısakürek, Vahidüddin'ne yapılan "vatan hainliği" suçlaması karşısında, onu temize çıkarmaya çalışmaktadır. Kısakürek'e göre, "Vahidüddin'nin asıl vatan hainliği ve firariliği, onun tahtı kabul etmemesiyle vücut bulurdu. Vahidüddin (...)

⁹⁸⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han*, s.5-7.

⁹⁸⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han*, s.444.

her şeyi bile bile bu makamı kabul ettiğine göre, daha ilk adımında vaziyeti kahramancadır.”⁹⁸⁹ Böyle düşünen Kısakürek’e göre, “Türk haklarını sağlamak yolunda milli bir şahlanışa ilk olarak meydan açma fikri, bu hareketin şefliğini yapan Mustafa Kemal Paşa’dan önce ve onun şahsında, Sultan 6. Mehmed Vahidüddin’indir. Yani aynı hareketin vatan hainliği ile suçlandığı adamın...”⁹⁹⁰ Kısakürek’e göre “Sultan Vahidüddin olmasaydı İstiklal Harbi olmayacaktı.” Bu görüşüne en güçlü gerekçe olarak da “Vahdeddin’in Şeyhülislamı arasında dini ve ahlaki vasıflarıyla en üstünü” olarak gördüğü Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’nin Mısır’da yayınlanan ve “adını bile anmaya imtina ettiği” bir eseridir.⁹⁹¹ Kısakürek’e göre Vahidüddin “vatanı terk etme mazeretini kullanmış” olduğu için “vatan haini değil vatan dostudur.”⁹⁹² Kısakürek, bu söylemiyle saltanat ve hilafet yanlısı mukaddesatçı tarih inşasına katkı yapmak istemiştir.

Din Mazlumlari

Necip Fazıl Kısakürek, mukaddesatçı tarih anlatısını güçlendirmek için Cumhuriyet öncesi, kuruluşu ve sonrası süreçlerde dini figürlerin yaşadığı mağduriyetleri öne çıkararak mukaddesatçı bir kutsal mazlumluk anlatısı üretir. *Son Devrin Din Mazlumlari* adlı eserinde, “İttihat ve Terakki ile başlayan, Cumhuriyetle yerleştiğini gördüğü İslam nefretinin zeminini ve en kuduz zulüm kılıcıyla düşürülen masum başların hikâyelerini” anlattığını söyler. Bu nedenle ilk önce II. Abdülhamit’i “mazlumluk tahtına” oturtur, Şeyh Said’i “din mazlumu” olarak ilan eder, şapkaya muhalefet edenleri ve özellikle İskilipli Atıf Hoca’yı “mazlumluğun ve şehitliğin en üst mertebesine” yerleştirir, Şeyh Esad Efendi’yi “din mazlumu gerçek şehit”, Said Nursi’yi “mücadele meydanına atılıcı en üstün kahraman”, Süleyman [Hilmi Tunahan] Efendi’yi ve şeyhi Abdülhâkim Arvasî’yi “irşad kutbu” ve “büyük veli” olarak nitelendirir. Bu mağduriyetlerin faili olarak gördüğü Halk Partisi’ni “şahdamarı dinsizlik” olan parti olarak konumlandıran Kısakürek, Kemalizm’in hâkim olduğu Tek Parti dönemi ile başlayan süreci ise “milli mazlumluk” dönemi olarak değerlendirirken mukaddesatçı anti-Kemalist tarih anlatısına katkı yapar.⁹⁹³ Bu anlatıyı “Öz yurdunda garipsin, öz vatanında

⁹⁸⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Vatan Dostu Sultan Vahidüddin*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2021, s.108.

⁹⁹⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Vatan Dostu Sultan Vahidüddin*, s.157, 171-174. Kısakürek, rivayetlerden hareketle Sultanın Mustafa Kemal’i zor ikna ettiği ve onu ikna ettikten sonra kullanılmak üzere tahsisatın dışında 60 bin altın lira da verdiğini söyler.

⁹⁹¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Vatan Dostu Sultan Vahidüddin*, s.182-185.

⁹⁹² Necip Fazıl Kısakürek, *Vatan Dostu Sultan Vahidüddin*, s.217.

⁹⁹³ Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumlari*, s.5, 34, 69, 81, 164, 259, 128, 317.

parya!”⁹⁹⁴ dizeleriyle imgesel düzeyde “milli mazlumluk” üzerinden yeniden üreterek, mukaddesatçı anti-Kemalist hıncı beslemiştir. Bu çabasıyla Kısakürek, mukaddesatçı çevrelerde daha çok hissedilen inkılapların yarattığı huzursuzluğu, ürettiği alternatif tarih anlatılarıyla ve anti-seküler İslami sufist temalarla işleyerek ideolojik imalarla yüklü “mazlumluk söylemi”ni inşa etmiştir.⁹⁹⁵ Kısakürek’in ürettiği bu söylem, mukaddesatçı insan sermayesinin yaşadığı mağduriyetleri, Kemalizm’e karşı işleyen bir mazlumluk ideolojisi haline getirmesine neden olmuştur.

3.5.7. Tek Parti Dönemi/“Ce.Ha.Pe.”, İnönü ve Anti-Kemalist Eleştiri

Necip Fazıl Kısakürek’in hem başvekilliğinde hem de Cumhurreisi olduğunda İsmet İnönü’ye bakışı başlarda oldukça olumlu ve hatta yer yer yüceltici bir içeriğe sahiptir. Bu durumu İnönü’nün Cumhurbaşkanı olması ve sonrasında ona dair yazılıklarında görmek mümkündür. Atatürk’ün ölümü sonrası İnönü’nün Cumhurreisi olduktan sonra İstanbul’a gelişini konu ettiği yazısında, onu “Halid bin Velidvari” bir kahraman olarak gören Kısakürek şunları söyler:

“İstanbul İsmet İnönü’ü, fatihlere yapılan bir karşılayışla göğsüne bastırdı. (Halid ibni Velid)den beri kahramanlar uğrağı ve davalar mihrakı koca İstanbul, Cumhurreisi sıfatıyla yüzünü ilk defa gördüğü İsmet İnönü’ne, bütün bayrak insan ve alkış mevendile karşı çıktı. Bu, bir evin, eski ve mahrem aşinasını, kapı tokmaklarına varıncaya dek parlatarak ve çeyiz eşyasına kadar yere sererek ağırlayıştı. Mademki ev aynı ev, aşına da eski ve mahrem, fevkalâdeliğe sebep ne? Bu azametli saygı, resmi ve sun’i bir riayet ifadesini o kadar aşkın ki, evin aynı ev, aşınanın da eski ve mahrem olmak alâkasını bozmadan misafirde misilsiz bir fetih kıymeti olmalıdır. Bayram ve takvim vesilesi beklemeksizin eski ve mahrem aşinasının şanlı tekevvününü [var olma, oluş] selâmlıyan İstanbul, acaba bu tekevvün içinde, seri malı oluşlara halk nasıl bir hususiyet görüyor? İnönü ve Lozan fatihinin, bildiğimiz küme küme zaferleri üstünde bir fetih sırrı taşıdığını seziyoruz. Ya bu sır nedir? Bu sır İsmet İnönü’nün 18 milyon gönül fatihi olmasından başka bir şey değildir. Toprakları ve davalariyle beraber, gönlünü de fethettirmek zorunda olan millet, İsmet İnönü’nün şahsında, tecezzi kabul etmez ihtiyacını kana doyurmuş oluyor. Toprak mekânın fethi, gönülse zamanı... Bir milletin gönlünü fethetmek, kaleyi içinden zaptetmektir. Kaleyi içinden zaptedenin de, dışarıya barikad yapmak ihtiyacı kalmaz.”⁹⁹⁶

İsmet İnönü’yü “Lozan fatihi” ve “fetih sırrı taşıyan gönül fatihi” olarak gördüğünü temellendirmek için bir sonraki yazısında Kısakürek şu satırları yazar:

“Dünkü yazımda İsmet İnönü’nün, millet kalesini içinden zaptetmiş bir gönül fâtihi olduğunu söyledim. Fakat niçin sevildiğini incelemedim. Millet, büyüğünü hiçbir zaman elâ gözlerine âşık olarak sevmez. Millet sevgisinin kaynağı kör ve kaba bir hissiyet değildir. Millet sevgisi neticede his, sebebde fikirdir. Sevgide inanmak ve inanmakta görmek var. Demek ki Şef evvelâ gösterecek, sonra inandıracak, daha sonra da sevdirecek. Eser, gösterir; hak, inandırır ve samimiyet, sevdirebilir. Davasını, ferdiyetile milletinin nabzı arasında tam bir muvasala bulduktan sonra yoğuran ve onu müşterek bir hayat rejimi

⁹⁹⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012, s.399.

⁹⁹⁵ Fethi Açıkel, “‘Kutsal Mazlumluğun’ Psikopatolojisi”, *Toplum ve Bilim*, Sayı 70, 1996, s.156-166.

⁹⁹⁶ Necip Fazıl Kısakürek, “İnönü’nü karşılariken”, *Haber*, 04.03.1939.

halinde bir fert gibi yaşıyan mes'ut Şeftir ki göstermek, inandırmak ve sevdirmek merhalelerine ermiştir. Bu işteki derin sır, herkesten evvel Şefin kendi davasına mevzu teşkil etmesi, davasını şahsının üstünde tutması, şahsını davasına kul etmesindedir. Görmeden göstermek, inanmadan inandırmak ve sevmeden sevdirmek olamaz. Şefin gördüğü, sevdiği ve inandığı da, eseriyle şahsı arasındaki münasebetten bellidir. Dava ne kadar muhkem olursa olsun, sahibi onun Üstüne çıktığı anda yıkılır. Eser ne kadar büyük görünürse görünsün, müessir onu aşar aşmaz, ebedi bir dava yerine fani bir şahıs etrafında toplanmış olmak tehlikesi başgösterir ve şahıs ortadan kalkınca dava da güme gider. Balda arı, manasile değil de; pürüzlü, iğneli ve pörtüklü maddesile yaşasaydı eserini yiyemezdik. Şahsını eserinde ve cemiyetinde fenaya ulaştırıramıyan Şef; göstermek, inandırmak ve sevdirmek hassasından mahrumdur. İsmet İnönü sevilir. Çünkü halk, filozof Bergson'un (intuition) dediği yaman bir sezışle, onun iş görme üslubunda, kaydettiğimiz selâmet unsurlarını apaçık okumaktadır.”⁹⁹⁷

Necip Fazıl Kısakürek, İsmet İnönü'nün “iş görme üslubunda selamet unsurları” görmesine ilaveten, aynı zamanda onu “inkılap ağacını toprakla kaynaştıracak kahraman” olarak konumlandığı yazısında şunları söyler:

“İsmet İnönü millet Şefliği makama geçeli birkaç ay oluyor. Bu makamda birkaç ay, süvarinin eyere sıçramadan evvel ata fırlatacağı bir nazarlık müddetten daha kısadır. Buna rağmen İnönü bu dar çerçeveye o kadar ifade yerleştirmiş bulunuyor ki, şanlı süvariliğinde, hasret çektiğimiz ufukları onun avlıyacağına dair bir ehliyet vaadi seziyoruz. Bu ehliyet vaadi, inkılabın o elde kıvamını bulacağı, fazlalarını atıp eksiklerini tamamlayacağı, tek kelime ile olgunlaşacağıdır. (...) İşte İsmet İnönü, her inkılap ağacının, dikicisinden sonra kendisini toprakla kaynaştırmak için beklediği kahramanı vaatmekte! Bu kahraman bir devre sonra gelir ve asıl hayatı getirir. (...) İsmet İnönü, bence bu en azametli ihtiyacı tatmine gelmiş büyük misyon sahibidir.”⁹⁹⁸

İsmet İnönü'yü “kahraman”, “gönüllerin fatihi”, “elinde inkılabın kıvam bulacağı büyük misyon sahibi” ve “hasret çektiği ufukları onun avlıyacağına dair ehliyet vaadi sezdiği” biri olarak gören Kısakürek, muradını ortaya koyduğu “Mebusluk” adlı yazısından şunları söyler:

“Müteşair, mütebahhir, mütefekkir, mütehassıs, mütefennin birçok insan mebusluk davasında. Elinde 99 luk tesbih, pencere pencere gezip iftar topunu bekliyen sabırsız bir oruçlu haliyle her biri listeyi gözlüyor. (...) Halbuki mebusluk şartları bütün bunlar arasında en çetinleri olmak lâzımgelmez mi? Bir millet parçasını temsili makamına hasret çekenlerin bu davada, bir ilk mekteb muallimi veya bir noter kâtibi derecesinden daha az vasıf arandığını farzetmesi hazin tecelli. Bizi mebusluğa yakıştıracak salâhiyetlerden evvel, biz kendi kendimizi yakıştırmakta zorluk çekmeliyiz. Ancak o zamandır ki başımızdakilerin ölçü kabiliyetine itimat göstermiş oluruz. Kendi kendisini mebusluğa yakıştırmak hususunda Partinin herkesi hür kabul etmesi, ferdime derin ve manalı bir mes'uliyet tevcih etmektir.”⁹⁹⁹

İsmet İnönü'yü bu kadar olumlayan bir bakışa sahip olan Kısakürek, beklediği mebusluktan umduğunu bulamadığında bir kırgınlık duygusuyla konu hakkında şunları söyler:

“(Adamını kayırmak) tabirinin ifade ettiği vakıa isterse yaşamasın, bu tabir yaşıyor ya! Doğru, bu tabir yaşıyor ve benim neslimin gözünü açtığından beri, hiçbir zaman ve

⁹⁹⁷ Necip Fazıl Kısakürek, “Şef Niçin Sevilir?, *Haber*, 05.03.1939.

⁹⁹⁸ Necip Fazıl Kısakürek, “İnönü'nün elinde İnkılap”, *Haber*, 16.03.1939.

⁹⁹⁹ Necip Fazıl Kısakürek, “Mebusluk”, *Haber*, 25, 02.1939.

mekânda bu kadar keskin, canlı ve açık nefes alamamış gibi yaşıyor. Mademki yaşıyor, o halde gerisinde aynı derecede keskin, canlı ve açık bir vakıa var. Benim bu vâkıayı çözmeye, iplik iplik ayıklamaya, göz önüne sermeye harcanacak vaktim yok. Merak eden sorar, arar, öğrenir, bakar, dikkat eder, görür. Beni meselenin dallarile yaprakları değil, kökü alâkalandırıyor. Şimdi birdenbire dönüp size hiç beklemediğiniz bir şey söyleyeyim: Ben iktidar mevkiinde olsaydım yalnız ve yalnız adamımı kayırırdım. Edebiyat iktidar mevkiinde adamımı, ticaret iktidar mevkiinde adamımı, ilim iktidar mevkiinde adamımı, devlet iktidar mevkiinde adamımı, yalnız adamını. Çünkü benim mezhebimde liyakat evvel, dostluk sonradır. Yıllardır kavgasını yaptığım veçhile, nasıl kafa bünyemde ruh evvel, madde sonra geliyorsa, herhangi bir kıymet tevcihinde de liyakat evvel, dostluk sonra! Ezeli ve ebedi varlık davasında (Ruh mu evvel, madde mi?) meselesi, nihayet ortaya koyduğu iki ihtimalden herbirine bağlanılması mümkün bir muammadır. Fakat adamını kayırmak hâdisesinde (liyakat evvel, şahıs münasebeti sonra) düsturu, kundaktaki çocukların bile takdir edeceği doğruluk. Onun içindir ki hangi iş şubesinde olursa olsun, bu düsturun hesabını verebilecek salâhiyet sahiplerine, cemiyetten açık kart: İstedığınız kadar adamınızı kayırabilirsiniz! Elverir ki kıymet tevcihlerinizde (her şeyden evvel şahıs münasebeti) kanunu meydana çıkmasın.”¹⁰⁰⁰

Mebusluk hayalinin gerçekleşmemesi, Necip Fazıl Kısakürek’in yavaş yavaş Kemalizm’den mukaddesatçı anti-Kemalizm’e ve açık bir İnönü karşıtlığına savrulmasında oldukça önemlidir. Her ne kadar kendisi, daha sonra kaleme aldığı otobiyografisinde, mebusluk işinin olmamasını “çok şükür” olarak görse de, onun anti-Kemalizm’inde CHP’den beklediği mebusluğu iki denemesinde de alamamasının etkisi oldukça yüksektir. O, bu durumu şöyle anlatır:

“Büyük Doğu, Kemalist ihtilalin yönetimi elinde tutabilen üç paşasından ikisine, Mustafa Kemal ve Fevzi Paşalara bağlılığını ifade etmekten hiç geri kalmıyor. Necip’in, Kemalizm’in üç yönetici paşasından bir tek İsmet Paşa ile sorunu var; İsmet Paşa’nın, üzerini çizerek, milletvekilliğini önlediğine inanıyor. Başvekil Refik Saydam, açık birkaç mebusluk için gösterdiği namzetler arasına “Mistik Şair”i de katmış, fakat çok şükür, Milli Şef tarafından listenin başındaki ismi kırmızı kalemle çizilerek milletvekilliği önlenmiştir. 1941 seçimlerinde de aynı işi Mistik Şaire Parti Genel Sekreteri Memduh Şevket Esendal yapıyor.”¹⁰⁰¹

Görünüşe göre İnönü tarafından “üzeri çizilerek” mebusluğu engellenen ve bu konuda umduğunu bulamayan Kısakürek’in önünde anti-Kemalizm’den başka bir seçenek kalmamıştır. O, üreteceği anti-Kemalizm’i, Anadolu geçmişiinden ve kendisine “mürşid”lik eden şeyhinin beslendiği sosyo-kültürel ve dini evrenden alacağı feyzlerden hareketle kuracaktır. Bu çerçevede Kısakürek, “mürşid”i kabul ettiği Abdülhâkim Arvasî ile yaptığını beyan ettiği sohbetlerini özellikle *Büyük Doğu*’da yayınlamış ve o sohbetlerin ideolojik anlamını sahiplenmiştir. Kısakürek, şeyhiyle yaptığı sohbetlerden birinde, şeyhinin ağzından Türk inkılabı hakkında şunları söyler:

“Cumhuriyetin ham ve kaba softayı, bütün iş ve söz hakkıyla birlikte tasfiye etmesi gibi din adına olmak şartıyla en aziz ve faydalı bir teşebbüsüne karşılık, cemiyetle onun saf iman ve ahlak kaynağı arasına çektiği manialar, ruh ve ahlak buhranımızı zirveletmiştir

¹⁰⁰⁰ Necip Fazıl Kısakürek, “Adamını kayırmak”, *Haber*, 29.03.1939.

¹⁰⁰¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Babıali*, s.254.

oldu. (...) Yeni bir ahlak bina edilemedi; Türk inkılabı, yeni bir ahlak telakkisi gibi bir borçtan nefsinin muaf saydı. (...) İçki, kumar, fuhuş, menfaat hırsı, dalkavukluk, samimiysizlik, adamını kayırmak gibi menfi haller modalaştı.”¹⁰⁰²

“Mürşid”in ağzından Türk inkılabını “yeni bir ahlak bina etmemek” ve “ruh ve ahlak buhranını derinleştirmekle” suçlayan Kısakürek, 1945’ten itibaren anti-Kemalizm’ini açıkça ortaya koymaya başlar. Kısakürek, ilk önce, 1946 yılında “Sen ey Ce.Ha.Pe.” diye seslenerek, CHP’den “nedamet getirmesi” çağrısında bulunur.¹⁰⁰³ CHP’den beklediği nedameti göremeyen Kısakürek, bu tarihten itibaren, Tek Parti dönemine olan mukaddesatçı muhalefetini açıkça dile getirmeye başlamıştır. Kısakürek, “Cumhuriyet rejimi ve Cumhuriyet Halk Partisi zihniyetinin bütün iş ve teşebbüs ölçüsünün” bilançosunu yapar. Oldukça mukaddesatçı içerikli bu bilançoda; saltanat ve hilafetin ilgası, TBMM’nin açılması, Cumhuriyet’in ilanı, din ve devletin ayrılması, medrese ve şer’i mahkemelerin kapatılması, tekke ve zaviyelerin kapatılması, İslami ölçülerin yerine Medeni Kanunun kabulü, din derslerinin kaldırılması, ezanın Türkçeleştirilmesi, kadınların açılması ve her iş kolunda çalışmasına izin verilmesi, milli serpuşun yerine şapkanın getirilmesi, milli yazı yerine latin harflerinin kabulü, hıristiyanı günlerin kabulü, Garp muaşeretinin kabulü, Osmanlıyı aşan tarih tezini yapmak, yeni dil uydurmak, kız ve erkek talebeleri aynı sınıflara koymak, yüksek mektepleri ve devlet dairelerini ecnebilere açmak, alaturka musikinin yerine Garp musikisini getirmek, şarap ve rakı imalini devletin yapması, milli iktisat ve sanayiye teşebbüs etmek, altı ok ve altı kelimelik bir İdeolocya inşa etmek ve “beni bana bırak politikası” uygulamak gibi Kemalist inkılap uygulamaları vardır. Bu uygulamalara mukaddesatçı bir muhaliflikle “artık bu komedyaya yeter” der.¹⁰⁰⁴ Kısakürek, benzer türdeki mukaddesatçı eleştirilerini, biraz daha detaylandırarak 1947 yılında “24 Maddede 24 Yıl”¹⁰⁰⁵ adlı yazısında tekrar dillendirir.

Kısakürek, 1946 seçimleri için kanaatlerini bildirdiği yazısında kendinde millet adına konuşma yetkisini gören bir otorite edasıyla “Türk milleti[nin] C.H.P’yi sevmediğini” onun “tediyeli propagandasının daha büyük bir soğukluk doğurduğunu” ve bu nedenle seçime katılmayacağını söylemiştir.¹⁰⁰⁶ İlerleyen sayılarda Kısakürek,

¹⁰⁰² Necip Fazıl Kısakürek, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s.66-67.

¹⁰⁰³ Necip Fazıl Kısakürek, “C.H.P.’ye Hitap”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 38, 1946, s.8-9; Necip Fazıl Kısakürek, *Hücum ve Polemik*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2005, s.62-67.

¹⁰⁰⁴ Necip Fazıl Kısakürek, “Artık Bu Komedyaya Yeter”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 41, 1946, s.2.

¹⁰⁰⁵ Necip Fazıl Kısakürek, “24 Maddede 24 Yıl”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 70, 1947, s.2.

¹⁰⁰⁶ Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 32, 1946, s.8.

kendisini CHP merkezine davet eden ve kendisine “Sana bir matbaa yapalım!.. (Büyük Doğu)nun kapağından şu kandili çıkar! Bir de din sayfelerini kaldır!. Sonra...” diye rüşvet teklif edildiğini ifşa ederek, mebusluk konusundaki “kırgınlığını” ve “kızgınlığını” telafi etmeye çalışır.¹⁰⁰⁷ Bu telafi sürecinde Kısakürek, “C.H.P’nin (...) Türk milletinin yüreğinde, ancak ve derhal çıkarılmadığı için kalan bir kurşun gibi oturmakta devam ettiği”nden bahseder.¹⁰⁰⁸ Çünkü Kısakürek’e göre, artık Tek Parti dönemi, “C.H.P’nin, astığı astık ve kestiği kestik devri[dir]”.¹⁰⁰⁹ Bu eleştirileri dile getirmekteki “muradını” ise Kısakürek şöyle dile getirir: “Muradımız, C.H.P’nin, biraz daha, biraz daha, haydi biraz daha beceriklilerinden bir iktidar zümresi görmek değil, her şeyden evvel bizzat C.H.P’yi ve çeyrek asırlık hayatımızı muhasebe ve murakabeye çekecek ve icabında kendi kendisini delik deşik edecek yepyeni bir ölçü ruhuna şahit olmaktır.”¹⁰¹⁰ Bu konuda da “muradına” ulaşamayan Kısakürek, bir zamanlar “kahraman”, “gönüllerin fatihi”, “büyük misyon sahibi” ve “hasret çektiği ufukları onun avlıyacağına dair bir ehliyet vaadi sezdiği” biri olan İsmet İnönü’yü ima ederek *Büyük Doğu* dergisinin 58. Sayısında “Başımızda kulak istiyoruz”¹⁰¹¹ manşetini atmış ve bundan dolayı dergi, “Devlet Reisine hakaret ve irticai mahiyette yayın yapmak” suçlamasıyla kapatılmıştır.

Kısakürek, Kemalizm ve İnönü karşısında üretmeye başladığı mukaddesatçı muhalifliğini yeteri kadar dillendiremediğini dile getirdiği yazısında; “Korkuyoruz! Adımızın vatan ve inkılap haini diye yaftalanmasından, üç ayaklı sehpa da amudi sallandırıldıktan sonra toprağa ufki yatırılmaktan, aç bırakılmaktan, süründürülmekten korkuyoruz” dedikten sonra kendisine inandırılmak istenenlere “inanmadığını” söyler.¹⁰¹² Kısakürek, bu söylemini sonraki sayılarda da şöyle dile getirmiştir: “Sen, ey bizi son (çeyrek asırdan beri) güden neslin idarecileri! Sana İnanmıyoruz!”¹⁰¹³ Kısakürek’in burada ürettiği muhalif söylem, mukaddesatçı tarih anlatısı olarak onun sonraki yazılarında görünür kılınır. Örneğin Kısakürek, anti-Kemalist mukaddesatçı ideolojisine göre dini ve milli bayramları da bir karşılaştırma ve yerme konusu yapar. Ona göre “Bayramlar: Biri Kurban, öbürü Cumhuriyet Bayramı. (...) Birinin tabii, öbürünün de

¹⁰⁰⁷ Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 34, 1946, s.8.

¹⁰⁰⁸ Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 39, 1946, s.8.

¹⁰⁰⁹ Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 40, 1946, s.8.

¹⁰¹⁰ Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 43, 1946, s.8.

¹⁰¹¹ Necip Fazıl Kısakürek, “Başımızda Kulak İstiyoruz”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 58, 1946, s.1.

¹⁰¹² Necip Fazıl Kısakürek, “İnanmıyoruz!”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 30, 1946, s.2.

¹⁰¹³ Necip Fazıl Kısakürek, “İnanmıyoruz!”, *Büyük Doğu*, Cilt 2, Sayı 60, 1947, s.2.

sunî ihtîşâmı; birinin azametli öksüzlüğü, öbürünün de öksüz azameti görülecek şeydi[r]” ve artık “surda gedik açılmıştır.”¹⁰¹⁴

Kısakürek, “surda açılan gedik” konusunda oldukça sahiplenici bir tavra sahiptir. O, kendi döneminde çıkan İslamcı dergilerin (örneğin *Sebilürreşad* dergisi) kapaklarına mukaddes ayetleri koymalarını ve sureleri Latin harfleriyle yazmalarını eleştirir. Ona göre mukaddes alfabenin dışında, Allah kelimesi ve Peygamberler peygamberinin isimleri yazılmamalıdır. Kısakürek, “mukaddes kelimeler Latin harfleriyle yazılamaz; asıllarıyla ise bir gazeteye asla konamaz”¹⁰¹⁵ derken alfabe değişimine olan muhalefetini, Arap ve Latin harflerini kaligrafik olarak derecelendirerek dile getirirken, aynı zamanda yapılan inkılaplara da muhalefetini ortaya koymuş olur. Bu çerçevede Kısakürek, Türk cemiyetinde kaybolan muvazene [denge] ve sonraki devirleri şöyle özetler: “Muvazene devrimizden sonra, üç devrimiz var: 1-Tanzimat’a kadar gelen bozgun ve çürüme devrimiz... 2-Tanzimat’tan Meşrutiyet’e, hatta Cumhuriyet’e kadar taklit ve özeniş devrimiz... 3-Cumhuriyet’ten bugüne kadar ana ruh kökünü büsbütün kurutma devrimiz.”¹⁰¹⁶ Toplumsal ve siyasal tarihi böyle okuyan Kısakürek, aynı zamanda antikomünist bir siyasal duyarlılığa ve eylem repertuarına sahip bir mukaddesatçı aydın olarak, Cumhuriyet döneminde yapılan inkılapları komünizme kapı aralamak ve hatta onunla işbirliği yapmakla suçlar. Bu konudaki görüşlerini 1949 yılındaki bir konferansında şöyle dile getirir:

“Türkiye’de materyalizma ve komünizma, birkaç asırdır süren inhitat tarihimizin sonunda, Cumhuriyet’le beraber faaliyete geçer. Başlangıçta, Cumhuriyet’in yıktığı müesseselere karşı onunla işbirliği yapmak ister gibi görünür, onu tutar. Fakat sonra, bütün faaliyetini, Türk manevî bütünlüğüne tevcih etmeye başlar. Vakıa derhal kanun dışı sayılır ve takip mevzuu olursa da, karşısına, hiçbir zaman mükemmel mücadele şartları ve ruh teçhizatıyla çıkıldığını gösteren, sistemli ve himayeli bir imha hareketine hedef tutulmaz.”¹⁰¹⁷

Aynı konudaki görüşlerini biraz daha sarîh hale getiren Kısakürek, “Türkiye’de Komünizmanın İnkişafından Halk Partisi mes’uldür!”¹⁰¹⁸ suçlamasını yapar. Komünizm konusunda faturayı “Millî Mücadele yıllarının Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Reisidir. Yani, evvela Mustafa Kemal Paşa, sonra Gazi, daha sonra da Atatürk isimli üç şahsiyet safhası olan meşhur zat... O emretmiş ve Türkiye Komünist Partisi, öbürü Halk

¹⁰¹⁴ Necip Fazıl Kısakürek, “Surda Açılan Gedik”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 70, 1947, s.8.

¹⁰¹⁵ Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 86, 1948, s.8.

¹⁰¹⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s.94-95.

¹⁰¹⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Hitabeler*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018, s.27.

¹⁰¹⁸ Necip Fazıl Kısakürek, “İktidar ve Komünist”, *Büyük Doğu*, Cilt 4, Sayı 11, 1949, s.2.

İştirakiyun Fırkası namıyla iki resmi ve aleni teşekkül vücuda gelmiştir”¹⁰¹⁹ ifadesiyle açık bir biçimde Mustafa Kemal’e kesen Kısakürek’in CHP algısı, aynı zamanda ondaki anti-Kemalizm’in ve antikomünizmin en belirgin ifadesidir. O, bu konuda şunları söyler: “C.H.P. Türk’ün müslüman kalbine, altı çelik dikenli yumruğıyle ölüm darbesini indirmiş, belli başlı bir hizbin ta kendisidir.”¹⁰²⁰ Bu konudaki eleştirisini bir adım daha ileri götüren Kısakürek CHP’ye şöyle seslenir: “Ey C.H.P.’nin mücerret ruhu! Elbette ki, sen dinsiz değilsin! Dinsiz ve din bahsinde tam kayıtsız ve alakasız insanlarla aranda muhakkak bir fark olması lazım... Sen, yüzde yüz, muteriz [itiraz eden] ve müteaddi [başkasının hakkına tecavüz eden, zulmeden], vicdan yıkıcı ve ruh kemirici, hunhar ve itisafçı [yoldan sapan, zulmeden], bir din, daha doğrusu İslamiyet düşmanısın!!! Dinsizler senin yanında, akrebe nisbetle hamam böceğidir”¹⁰²¹ diyerek anti-Kemalist reaksiyonerliğinin ağır basan antikomünist boyutunu ortaya koyar. Ondaki bu boyut, aynı zamanda anti-Kemalist mukaddesatçılığın en konsantre halidir. Kısakürek’e göre “Türk maneviyatına düşmanlık bahsinde C.H.P. ile komünizmanın iştiraki” aynıdır ve açık bir biçimde o, “Kemalizm = Komünizm” demektedir.¹⁰²² Ona göre, “gerçek Türk münevverlerine göre Hükümet 25 yıldır (...) [komünistlere] en büyük payeler vermiş ve bizi içimizden sinsi sinsi kemirmelerine imkân bağışlamıştır.”¹⁰²³ Kısakürek burada açık bir biçimde Kemalizm’in komünizme kapı araladığını ve desteklediğini söyler. Aynı konudaki görüşlerini ısrarla sürdüren Kısakürek 1962 yılındaki bir konferansında daha açık bir ifadeyle aynı nakaratı aşağıdaki gibi tekrarlamaktan geri durmaz:

“Komünizmanın Türkiye’deki 48 yıllık [tarihinden] doğrudan doğruya Halk Partisi sorumludur. Vatanı, Batının komünizmaya zıt kapitalizma dünyası önünde iki büküm köleleştiren Halk Partisi olduğu gibi, aynı dünyanın kendi öz nefesine karşı tepkisi ve intihar rejimi komünizma önünde de sahipsiz ve himayesiz bırakan, yine odur: Cumhuriyet Halk Partisi...”¹⁰²⁴

Kısakürek, anti-Kemalizm’ini temellendirmek için Tek Parti dönemini bir laboratuvar olarak kullanmaktan imtina etmez. Örneğin Kısakürek, “Doğu Faciası” olarak nitelediği 1937-1938 Dersim Olayları üzerinden de ümmet temelli bir anti-Kemalizm üretir. Ona göre “Atatürk devrinde, evvela İsmet İnönü’nün Başvekil ve Fevzi

¹⁰¹⁹ Necip Fazıl Kısakürek, “İlk”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 24, 1950, s.2; Necip Fazıl Kısakürek, *Vesikalar Konuşuyor*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s.158.

¹⁰²⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s.210.

¹⁰²¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s.235-236.

¹⁰²² Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s.72-73.

¹⁰²³ Necip Fazıl Kısakürek, “Fahri Kurtuluş”, *Büyük Doğu*, Cilt 4, Sayı 5, 1949, s.1; Necip Fazıl Kısakürek, “Rapor”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 46, 1951, s.3, 13, 16.

¹⁰²⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Hitabeler*, s.35

Çakmak'ın Genel Kurmay Başkanı bulunduğu zaman girilip sonra Celal Bayar'ın Başvekilliğinde efsanevi şaheserine kavuşturulan (...) kanlı Dersim hareketi", "kansızca ve açığözce teslim aldığı Anadolu bütününü (...) yıldırım için bir (poligon) olarak kullanılmış (...) mukaddesatı ezmek gibi bir kast ve niyetle"¹⁰²⁵ yapılmıştır. Burada Kısakürek, "Doğu Faciası" üzerinden Tek Parti dönemini mukaddesatçı bir muhaliflikle mahkûm etmek ister.

Kısakürek'e göre Kemalizm'in uygulandığı Tek Parti dönemi "27 yıllık ahlak kıtali devri"dir.¹⁰²⁶ O, Cumhuriyet'in 27'nci yılını değerlendirirken bu süreyi, "bir büyük inkılap geçirmiş, fakat esasta hiçbir değişiklik görmemiş olarak idrak ettik. Bir büyük inkılap!"¹⁰²⁷ diyerek yapılan inkılapların büyüklüğü ile alay eder. Onun bu alaysamasında sahip olduğu inkılap anlayışı ve kabulü belirleyicidir. Hatta Kısakürek *Büyük Doğu*'yu çıkarmadan önceki bir yazısında kendisini "ben, inkılap kadar hiçbir şeyi sevmeyen insanım, fakat inkılap kadar... Eğer inkılap, bir oluştan daha mükemmel ve ilerisine geçmek demekse..."¹⁰²⁸ Kısakürek'e göre inkılap, "bir halden üstününe intikal etme davranışdır; yoksa körü körüne şekil değiştirme veya şekil bozma hadisesi değil. (...) İnkılap derin ve gerçek mümin nazarında, şeriatın batınına ilişkin bir farz, bir borç... Asıl inkılap, olanca hakikatiyle inkılap, zaten İslam'la gelmiştir. (...) İnkılap, bu.. İnsanı yeniden imal eden bir inkılap! Kalıbına yerleştirici inkılap!... Mutlak İnkılap."¹⁰²⁹ Ona göre "İnkılap, işte o inkılap, mutlak inkılap, ismi de İslam!"dır ve "Ebedi ilerici ve inkılapçı, Müslümandır!..."¹⁰³⁰ Bu satırların ideolojik anlamına göre Kısakürek, yapılan Kemalist inkılapları değersizleştirmekte, gerçek ve mutlak inkılap olarak "İslam"ı ve "ebedi ilerici ve inkılapçı olarak da Müslüman"ı görmektedir. Ona göre "gerçek inkılabın" somut şartları arasında başta inkılap ve şefleri hakkında açıkça konuşabilmek, matbuatı Türkleştirmek, İnönü'yü yurt dışına kaçmaya mecbur etmek, Ayasofyaya âlây-

¹⁰²⁵ Necip Fazıl Kısakürek, "Doğu Faciası", *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 16, 1950, s.3; Necip Fazıl Kısakürek, "Doğu Faciası", *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 17, 1950, s.3; Necip Fazıl Kısakürek, "Doğu Faciası-Netice", *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 18, 1950, s.3. Kısakürek'in bu metinlerde kullandığı (poligon) kelimesi büyük ihtimalle pogrom anlamında kullanılmış olmalıdır.

¹⁰²⁶ Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 26, 1950, s.8-9.

¹⁰²⁷ Necip Fazıl Kısakürek, "Cumhuriyet", *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 33, 1950, s.8-9.

¹⁰²⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 2*, s.282.

¹⁰²⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, s.16, 23.

¹⁰³⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, s.23; Necip Fazıl Kısakürek, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, s.71.

i vâlâ ile girmek, sistemli bir gençlik ve terbiye protoplazması kurmak... gibi maddeler yer almaktadır.¹⁰³¹

Bütün mukaddesatçı çevrelerin her biri kendini “Allah’ın hizbi (partisi)” olarak görme eğilimindedir. Bu kavram tarikat çevrelerinde “Fırka-i Naciye” kavramı ile ifade edilir. Necip Fazıl Kısakürek de bu kavramı kendisi ve kendisine yol açabilecek olan siyasal yapılanmalar için kullanmıştır. O, 1950 seçimlerinde iktidara gelen DP ve onu destekleyenleri “Allah hizbi” olarak tanımlar. Bu konuda şunları kaleme almıştır:

“Allah Kur’anında insanları ikiye ayırıyor: Allah hizbi, Şeytan hizbi... (...) Allah hizbi, mutlak kudret sahibinin iradesine göre değil, rızasına göre yürüyenler topluluğudur. (...) Şeytan hizbi ise İlahi mekrin peşin mağlubu olduğundan habersiz, kemiyet sahasında kazandığı muvakkat nailiyetlerle göz boyar, nefis aldatır, insan kandırır. Böylece günü birlik devletini sürer. Nihayet gün gelir; sonunda nasıl olsa mutlak günün geleceği gibi, imtihan çilesini dolduran Allah hizbi keyfiyetle beraber kemiyet kadrosunu cebren ve kahren fetheder. (...) Allah hizbinin günü gelmiştir!”¹⁰³²

Kısakürek, bu ifadeleri ile CHP’yi “şeytan hizbi” olarak konumlandırır. Onun böyle düşünmesinin nedeni, sahip olduğu hakikati tekeline gören mukaddesatçı ideolojisidir. Bu ideoloji gereği artık CHP’ye karşı yürüteceği mukaddesatçı mücadeleyi oldukça dini bir söylemle şöyle dile getirir:

“Biz, efendiler! (...) ‘Zülcelal’in ‘Müntakim’ ismine mazhar olmayı gaye edinmişiz! Dava ve ideolocyamızın tek mazhariyet hedefi budur! (...) Biz, (...) davamızı, her şubede ‘Müntakim’ ismiyle tecelli ettirmekten başka hiçbir emel sahibi değiliz. (...) Öz hakikatin, yani İslamiyetin intikamını almak... Buna memuruz efendiler! (...) Emaneti ayağa düşüren nesillerin hem kendilerinden hem de düşmanlarından, İslamiyetin intikamını biz alalım!...”¹⁰³³

Millî Şef döneminin başında İsmet İnönü’yü “Lozan fatihi” ve “gönüllerin fatihi” olarak ululayan Kısakürek, 1950 seçimleri sonrasında bu ululamanın tam zıttı ve tehdit içeren ideolojik bir konumdan açık bir biçimde hem Kemalizm’i hem de İsmet İnönü’yü yermeye başlar. Ona göre “İnönü, (...) Lozan konferansının kulislerindeki gizli anlaşmayla, Türk mukaddesatının feda edilmesi bahasına temin edilen muahedenin, Türkiye adına baş imzacısıdır. Lozan kahramanlığının bütün içyüzü de budur!”¹⁰³⁴ diyerek hem Cumhuriyet’in en önemli anlaşmasına hem de İnönü’ye bakışındaki köklü

¹⁰³¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s.119-120.

¹⁰³² Necip Fazıl Kısakürek, “Allah Hizbi, Günün Gelmiştir!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 30, 1950, s.2; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s.145-146.

¹⁰³³ Necip Fazıl Kısakürek, “Ya Müntakim”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 33, 1950, s.2; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s.147-148.

¹⁰³⁴ Necip Fazıl Kısakürek, “İnönü ve Kardeşi”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 28, 1950, s.3; Necip Fazıl Kısakürek, *Vesikalar Konuşuyor*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s.169. Konu hakkındaki düşüncelerini ve “ifşalarını” mukaddesatçı bir tarihçi edasıyla sürdüren Kısakürek’in bir sonraki yazısı için bkz.: Necip Fazıl Kısakürek, “İsmet Paşa ve (Lozan)ın İç Yüzü”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 29, 1950, s.3, 10-11.

mukaddesatçı değişimi örneklendirir. İnönü hakkındaki “Başımıza kulak istiyoruz!”¹⁰³⁵ nidasını bir adım daha ileri götüren Kısakürek, “Sağır! Ezeli ve ebedi Sağır! (...) En büyük lüpcülükle kıvırdığın bu payelerden sonra, bir de siyaset ve hükümet temsilciliği sahasında rütbe üzerine rütbe kazandın! (...) İntihar et, ey müfteris kin ve muhteris şahsiyetsizlik!”¹⁰³⁶ diyerek anti-Kemalizm’ini anti-İnönücülükle taçlandırır. Bununla da yetinmeyen Kısakürek, İnönü’nün “Bulgar muhaciri” olduğunu söyleyerek, ona karşı mukaddesatçı ideolojinin “suyun öte yanı” algısını işletir ve onun dini açıdan “dinsiz bir mürai, münafık ve Allahsız” olduğunu söyler.¹⁰³⁷ Bu anti-İnönücülüğe başka bir örnekte ise şunları söyler:

“Anadolu; ırmakları bile ‘Allah!’ deyu deyu akarken, tam 27 yıldır kendi iradesiyle başa geçtiğini iddia eden seni [utanç verici] ve mürted [dinden çıkmış] küfrün esiri olmak gibi, hayal ve efsaneye sığmaz bir muhalin nasıl mevzuu olabilir? İşte bir Anadolu görüşümüz ve en üstün milliyetçilik halindeki bu Anadoluculuğumuzla, ona kendi kendisini, kendi ukdesini, kendi mevzuunu anlatmaya, onun bütün sırlarını çözmeye memur bulunuyoruz. Irmakları ‘Allah!’ deyu deyu akan vatanın, mukaddes emanet çerçevesinin ‘harim-i ismet’inde küfrü boğacağımız günler yakındır. O ki, düşmanı ‘harim-i ismet’inde boğduğu yalanıyla ‘harim-i ismet’imize küfrü soktu; şimdi sıra onun aynı ‘harim-i ismet’te boğulmasına gelmiştir.”¹⁰³⁸

Kısakürek, İsmet İnönü üstünden başlattığı anti-Kemalist “şeytanlaştırma” ve animalize etme/insandışılştırma saldırısını, DP’den bir adım daha ileri götürmesini buyururken de şunları söyler:

“Halk Partisi (...) bu vatani yoktan var etmiş olmak iddiasında, halis ve muhlis bir vatan hainidir. (...) Bu memlekette, soylu millet kendisiyle tam 27 yıl bir fare gibi oynayan ve bu veba deposu sıçanın, kurtulan, kurtarılan ve artık kendiliğini takınan milletin gözleri önünde bıyık burmasına tahammül edilemez! Onun, içi kanımızla dolu şişkin karnı, mutlaka pençemiz altında delinmelidir. Demokrat Parti! Son şansın, seni sıçandan intikam alman için seçen milletin iradesine tercüman olarak ve bu mevzuda C.H.P. azmanı bazı şefleri bertaraf ederek, veba sıçanını kanun yoluyla gebertmektir. Bunu yapmaz (...) olursan, nihayet 1954’te tasfiye edilmeye mahkûm olduğunu ve o güne kadar bir C.H.P. dümdarı gibi zaaftan zaafa sürüklenip gideceğini bil!!!”¹⁰³⁹

Anti-Kemalist mukaddesatçı hınçla yüklü yukarıdaki satırların sahibi olan Kısakürek, bütün inkılapları “sinsi ve alevsiz yangın” olarak nitelerken de şunları söyler: “Bu sinsi bir yangındır. (...) Evet; ismine ‘inkılap’ buyurdıkları namütenahi gerilik ve hudutsuz cahillik müessesesi, (...) kendi kendisine, rakipsiz ve müdahalesiz ölüme mahkûm olunmak gibi sefalet içinde, durduğu yerde çürüyüp kokmuş, oturduğu

¹⁰³⁵ Necip Fazıl Kısakürek, “Başımıza Kulak İstiyoruz”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 58, 1946, s.1.

¹⁰³⁶ Necip Fazıl Kısakürek, “İsmet İnönü Destanıdır! Sağır!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 29, 1950, s.8-9.

¹⁰³⁷ Necip Fazıl Kısakürek, “İsmet İnönü ve Türklük”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 41, 1950, s.8; Necip Fazıl Kısakürek, “İsmet İnönü ve Müslümanlık”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 41, 1950, s.9.

¹⁰³⁸ Necip Fazıl Kısakürek, “Harim-i İsmet”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 37, 1950, s.2.

¹⁰³⁹ Necip Fazıl Kısakürek, “Sıçanı Gebertiniz”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 38, 1950, s.2.

mahallede kavrulup gitmiştir”¹⁰⁴⁰ derken anti-Kemalizm’ini anti-inkılapçılıkla zenginleştirir. Ona göre 1950 seçimleri, tam 27 yıl süren alevsiz yangın; komikliğin ve şahsiyetsizliğin remzi şapkaları, en ileri cahil vasıtanın kendisi olan yeni harfleri, adaletsizliğin bilfiil nazmı olan kanunları, serbestlik ve başı boşlukları, fuhşun kusmuk sahası, garplılaşmak iddiaları, din düşmanlıkları vb. gibi münafıklığa tahvili kolay bir son marifet haline geldiği için, ilahi hikmet, yani Allah bu eseri, kendi içinde, kendi kendisine, kendi öz şartlarına boğdurmak istemiştir.¹⁰⁴¹ İnkılaplara böyle bir bakışın sahibi olan bütün mukaddesatçı aydınlar gibi Kısakürek de, “sinsi ve alevsiz yangını” bitiren 1950’deki iktidar değişimini gönül rahatlığıyla “ilahi hikmet”e bağlar.

Seçimleri “ilahi hikmet”le açıklayan Kısakürek’in laikliğe bakışı da aynı mukaddesatçı zaviyeden konuşmanın özelliklerini taşır. Kısakürek’e göre “bizdeki laizisma (...) Müslümanlar üzerinde, onlara dinini bırakmadan her türlü huzuru yasak edici korkunç ve efsanevi bir cebirden başka bir şey değildir. (...) Apaçık bir bedahattir ki, bizdeki laisizma, hükümetin sırf kendi kendisi ile İslamiyet arasında bir ayrılık koyması değil, Türkler’i Müslümanlıktan ayırmak için ele alınmış; caniyane bir sinsilikle, Müslümanlığı komünizmadan adi ve muzır gösterici bir tertiptir.”¹⁰⁴² Bu nedenle Kısakürek, “laiklik” kelimesini “samimi ve hakiki bir kelime” olarak görmez. Çünkü ona göre, “İnanmayan topyekûn inanmaz; fakat barışmaz nesneler arasında muvazaa aranmaz. İslam bunun hükmünü koymuştur. Sen ancak, İslam’ı, nasipsiz bir tipsen, reddedebilirsin; ama, İslam ile laikliği bir araya getiremezsin. (...) Tek yol dine dönmek.. Tek din İslam!.. Manasını yıktığımız ve yaktığımız cami.. (...) İslam, Türkiye’de bozuldu ve her yerde bozuldu; Türkiye’de düzelmelidir ki, her yerde düzelsin!..”¹⁰⁴³ Kısakürek’e göre, “Müslümanlığı komünizmadan adi ve muzır gösterici bir tertip” olarak gördüğü “laisizmayı aşmak için ihtiyaç duyulan şahlanış için; içeride kaba softa ve ham yobazı tasfiye, batı maymunu nesilleri kurutma, madde ve manada kaşif nesiller yaratma, merkezi Medine’de olan Büyük İslam Şurası’nı kurma, İslam’ı eşya ve hadiselerle hakim kılma, mana silahıyla model insan yetiştirme, her çarenin İslam’da bulunduğunu gösteren bir İdeolocya işçiliği ve başıboş hürriyet yerine hürriyeti hak ve hakikatte aramanın

¹⁰⁴⁰ Necip Fazıl Kısakürek, “Alevisiz Yangın”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 41, 1950, s.16.

¹⁰⁴¹ Necip Fazıl Kısakürek, “Alevisiz Yangın”, s.16.

¹⁰⁴² Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim I*, s.126-127.

¹⁰⁴³ Necip Fazıl Kısakürek, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, s.28, 52-53.

sistemi gereklidir.¹⁰⁴⁴ Ki bu konudaki görüşlerini önce *Büyük Doğu* dergisinde yayınlamış ve daha sonra *İdeolocya Örgüsü* adlı kitabında toplamıştır.¹⁰⁴⁵

Tek Parti dönemini ve CHP'yi oldukça mukaddesatçı bir muhaliflikle değerlendiren Kısakürek, bu dönemi ve aktörünü “samimiyet” açısından da değerlendirmeyi ihmal etmez. Ona göre “Halk Partisi, hiçbir devirde samimi diktatör olamadı. 23 yıl samimiyetsiz diktatör, 4 yıl samimiyetsiz demokrat ömrünü sürdü. Görülüyor ki, onda asıl olan samimiyetsizliktir. Nitekim aynı Halk Partisi, işte bugün, samimiyetsiz mazlumdur.”¹⁰⁴⁶ Bu nedenle Kısakürek, DP'nin iktidarda olduğu 1950 sonrası oluşan hayat pahalılığı, istifçilik, asayişsizlik, fikir ve matbuat baskısı ve adli teminatın eksikliği gibi sosyo-ekonomik ve hukuki atmosferdeki müşkülleri eleştiren CHP'ye karşı DP'yi savunmak için yazdığı bir yazıda şunları söyler: “Her damarından kan fışkıran doğranmış bir uzviyet halinde teslim alınan bir vatanda... Kötülük adına sürüp giden ne varsa hepsinin tohumu Halk Partisi devrinde atılmış ve güneş sızmaz ormanlar halinde geliştirilip devredilmiş[tir.]”¹⁰⁴⁷ Bu satırlardan da çıkarılabileceği gibi CHP'nin eleştirileri söz konusu olduğunda bütün mukaddesatçıların DP'yi sahiplenme iştiağı Kısakürek'te de güçlü bir içimde kendini belli eder. Çünkü ona göre Tek Parti dönemi “korkunç eşkıyalıklar devri”,¹⁰⁴⁸ “delalet ve şekavet rejimi”¹⁰⁴⁹ olarak nitelenirken, bu dönemin CHP'si ise “İnönü ve hempası”, “haşere yuvası”, “eşkıya güruhu”, “Nemrudlar kadrosu”, “menhus [uğursuz, kötü] idare”, “sahte inkılapçılık”¹⁰⁵⁰ ve “İslam düşmanı”¹⁰⁵¹ olarak nitelendirilirken anti-Kemalist mukaddesatçılık bütün hıncıyla ortaya konur.

3.5.8. DP ve “İlahi Bir Lütuf” Olan Menderes Algısı

Necip Fazıl Kısakürek, CHP'nin içinden çıktığı için Demokrat Parti'ye (DP) başlangıçta olumsuz bakar. Ona göre “Ankara Kalesi arkasından doğacak güneşin müjdecisi her halde D.P. olmayacaktır. Zira o, bu memlekette 25 yıldır batan güneşler arkasından daima fecir ve şafak alkışları koparmış yalancı horozların soyuna sımsıkı bağlı

¹⁰⁴⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, s.54-55.

¹⁰⁴⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s.285 vd.

¹⁰⁴⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s.200.

¹⁰⁴⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s.200-201.

¹⁰⁴⁸ Necip Fazıl Kısakürek, “Bütün Bir Devre Ait Tam Şiar”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 30, 1950, s.3; Necip Fazıl Kısakürek, *Vesikalar Konuşuyor*, s.182.

¹⁰⁴⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Türkiye'nin Manzarası*, s.123.

¹⁰⁵⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim I*, s.30-35, 144.

¹⁰⁵¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Türkiye'nin Manzarası*, s.135.

bir mahluk olmaktan başka bir hüviyet taşımaz.”¹⁰⁵² DP, “C.H.P’nin etsiz ve kemiksiz bir gölgesinden başka bir şey değildir”¹⁰⁵³ diyen Kısakürek, 27 Ocak 1950 tarihli *Büyük Doğu* dergisinde yayımlanan “Altıparmak” adlı yazısındaki “Bizim altıparmağın haline bakın! Hiçbir fikir sisteminin ağızına almadığı altı kelime ezberlemiş... (...) kafamıza indirmekte... Cumhuriyetçi parmağı Firavunlar istibdadının, milliyetçi parmağı Garp taklitçiliğinin, devletçi parmağı zümre istibdadının, halkçı parmağı da mezbahada koyunlara karşı kasap himayecilerinin aletleri.. (...) İdeolocya diye yutturduğu altı parmağını vur, başımıza vur!”¹⁰⁵⁴ satırlarından dolayı “Hükümetin manevi şahsiyetini tahkir ve tezyiften” tutuklanmış, ilk mahkemede beraat etse de önceki davası olan “Türklüğe hakaret” davasından dolayı tekrar hapse girdiği için 1950 seçimlerine aktif olarak katılmamıştır. Cezaevinden çıktıktan sonra 1950 seçimlerini değerlendirdiği yazısında şunları söyler:

“Seçimlerde Demokrat Parti’nin kazanması, daha yerinde bir tabirle Halk Partisi’nin kaybetmesi, muğdil [çetin, muğlak] ve büyük manalar belirtici bir hadisedir. Adeta bir inkılap; seyrini ve tecelli şeklini müspet aksiyona zıt planda ve ani müdafaa sahasında gösterivermiş bir inkılap.. (...) 27 yıllık tassalat ve tagallüp rejimi[nin], doğrusu C.H.P’nin düşürülmesi, onun bu milleti avlayışı kadar ucuz olmuştur. (...) Bu zamana kadar gördüğümüz temsil kadrolarının hepsi (...) milli irade istismarcılığının hayasız esnafı oldular. (...) Nihayet Türk halkı (...) 40 yıllık millet temsili komedyasının 27 yıllık hailevi [trajedi] devresi üzerindeki kıymet hükmünü bastı: Seni istemiyorum! Yıkıl artık başımdan!”¹⁰⁵⁵

Mukaddesatçı hıncın açık bir örneği olan bu satırların sahibi olan Kısakürek’e göre “Halk Partisi ve onun temsil ettiği sekamet [yanlış, bozuk] ruhuna karşı” DP, “27 yıllık iktidar hizbinin içinden doğmuş bir muvazaa teşekkülüdür.” Yine ona göre “halk C.H.P inkıbazını [kabızlık] söksün diye D.P bir müşhil rolünü oynamış ve 27 yıllık dalaletin tunç kapsını Allah devirmiştir”.¹⁰⁵⁶ 1950 seçim sonuçlarını “ilahi” temelde açıklayan Kısakürek, DP’ye “tıbbi bir tedavi rolü biçer, ama kurum olarak DP’yi öne çıkarmaz. Çünkü ona göre CHP, DP ve MP “27 yıllık şanlı Türk inkılabı üzerinde mutabakatleri, (...) din ve devletin ayrı işler olduğu merkezinde kanaat birlikleri (...) [ve] İslam düşmanlığı konusunda gönül iştirakleri”¹⁰⁵⁷ dolayısıyla aynıdır.

DP konusunda bir “istisna” yapmasına yol açan şey ise Başbakan Adnan Menderes’in “Türkiye Müslüman bir devlettir ve Müslüman kalacaktır” sözüdür. Bu

¹⁰⁵² Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 77, 1948, s.8.

¹⁰⁵³ Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 84, 1948, s.8.

¹⁰⁵⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve* 3, s.135.

¹⁰⁵⁵ Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 22, 1950, s.8-9.

¹⁰⁵⁶ Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 22, 1950, s.8-9.

¹⁰⁵⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s.88-89.

sözden dolayı Kısakürek, onu kendi davasına siyasal bir “namzet” olarak görür ve ona, “en saf ve halis tarafından, azat kabul etmez köleliğimizi kabul buyurunuz! (...) Siz, zahir planınızı çeviren her menfi unsura rağmen, batın planınızla, bu toprakların manevi köküne bağlı, tarih ve cemiyet, insan ve hayat çilesi çeken öz Türk ve Müslüman münevveri örneğisiniz! (...) Siz, Başbakanlık makamına kadar zuhur ve tecellisi ilahi bir lütuf halinde selamlanacak müstesna bir insansınız!”¹⁰⁵⁸ diyerek onu mukaddes davasına icabet etmeye çağırır. Çünkü Kısakürek’e göre Menderes, “Tam 27 senedir baştan başa samimiyeysiz ve şahsiyeysiz Başvekiller zincirine bağlanmış altın halkadır” ve “davasını heykelleştirmeye namzet Anadolu çocuğudur.”¹⁰⁵⁹ Bununla yetinmeyen Kısakürek Menderes’e şöyle seslenir: “Sizi, davamızın mihrakına oturtmak için elimden gelen herşeyi yapacağım! Hizmetimin, sizin şahsınıza değil, görünür görünmez bütün cihanları verseler tek zerresini feda etmeyeceğim mukaddes davaya olduğundan da asla şüphe etmiyorum!”¹⁰⁶⁰ Bu nedenle Kısakürek, Adnan Menderes’i bütün mukaddesatçı içtenliği ile kucaklamaya ve onun tarafından itilmedikçe, onu asla bırakmamaya karar vermiştir.¹⁰⁶¹ Çünkü Kısakürek, diğer mukaddesatçı çevreler gibi, “Adnan Menderes’i tutmaya ve bütün ümidimizi ona bağlamaya karar verdik. Böyle bir kararın ise bizzat İslam’ın emri olduğundan hiç şüphe etmedik. Gün geçtikçe Adnan Menderes’in asıl hakikatine erdik. Ve onu kara sevda (tabir yerindedir) ile sevmeye başladık” diyerek, onu kendi “davasının rehberi olmaya” çağırır.¹⁰⁶² Bununla yetinmeyen Kısakürek, Demokrat Partiden “veba sıçanı” olarak gördüğü Halk Partisini “gebertmesini ister.”¹⁰⁶³ Bütün mukaddesatçılar gibi Kısakürek de Menderes’i “ilahi bir lütuf” olarak gördüğü için onun, CHP’ye olan mukaddesatçı hıncını telafi edeceğinden ümidi vardır.

Ahmet Emin Yalman’a Malatya’da yapılan suikast nedeniyle tutuklanması üzerine Kısakürek, “Sevdiğimiz bizi bıraktı. Çünkü sevdiğimiz, vaziyetin inceliklerini kavrayamadı”¹⁰⁶⁴ diyerek Menderes’in kendini tutmamasını/korumamasını küskünlükle dile getirir. Bu geçici küskünlükle “Sayın İnönü, Türk milletinin tek ve aziz gayesi olarak sizden, eserinizden, ruhunuzdan ve tesirinizden kurtulmak isterken öyle şartlara çatmış

¹⁰⁵⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s.165-166.

¹⁰⁵⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim I*, s.5-6.

¹⁰⁶⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim I*, s.11-16.

¹⁰⁶¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s.204.

¹⁰⁶² Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim I*, s.62.

¹⁰⁶³ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim I*, s.74-75.

¹⁰⁶⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim I*, s.218-219.

bulunuyoruz ki, (mümkünse kulağınızı iyi açmanızı rica ederim) sizi aramak gibi bir felakete namzet bulunuyoruz”¹⁰⁶⁵ diyerek İsmet İnönü ve zamanını arar olmuştur. Ancak bu geçici bir durumdur. Çünkü “Menderes[’i], her kusurunu peşinen bağışlamak, meziyetlerini de büyötmek zorunda, hatta mahkumiyetinde olduğumuz adam.”¹⁰⁶⁶ olarak gördüğü için Kısakürek, ona olan küskünlüğünü çabucak unuttur.

Menderes’e olan küskünlüğünü unutan Kısakürek, DP’nin 1954 seçimlerini kazanması üzerine şunları söyler: “Demokrat Parti küçük bir ümit mihrakıydı. Bu ümit mihrakı, sırf Halk Partisine duyulan milli hınç yüzünden iktidara geldikten sonra, kendisinin birçok tarafıyla bir Halk Partisi azmanı olduğunu belirtmesine ve bir aralık onda ümit diye hiçbir şey bırakmamasına rağmen, Halk Partisiyle karşı karşıya gelince yine bir ümit olmakta devam etmiştir. (...) Halk Partisi, bilfiil ümit kırıklığını, bizzat inkisar ve hayal sukutunu bile insana ümit gibi göstermeye muktedir hudutsuz zulüm ve zulmet kaynağının, ismiyle ve cismiyle ta kendisidir. (...) [Millet] D.P.’ye git dese başına C.H.P. eşkıyası gelecek”¹⁰⁶⁷ Mukaddesatçı anti-Kemalizm içeren bu satırların sahibi olan Kısakürek, mukaddesatçı çevrelere korktuğunu hatırlattıktan sonra Menderes’ten beklentilerini şöyle dile getirir: “Menderes Başvekil... ‘Emr-i tabii’ dedikleri. (...) O, Partisinin zirve noktasıdır. (...) Gözümüzü Menderes’e diyor ve onun alemde kimseye nasip olmamış çeviklik ve değişiklik kabiliyetinden bizim için yeni ve mes’ut tecelliler bekliyoruz.”¹⁰⁶⁸ Menderes’i “Emr-i tabii” olarak gören Kısakürek, kendisini Menderes ve DP’ye dalkavukluk etmekle suçlayanlara şu cevabı verir:

“Ben... (...) 1946’da Başvekalette (...) Recep Peker’in tam 100.000 lirasını reddeden ben... (...) Birinci Cumhurreisinden itibaren hiçbir şahıs için tek medih kelimesi karalamayan ve gençlik tarafından ‘has isim kullanmaz!’ diye anılan ben... (...) Ben mi Menderes’in dalkavuşu olacağım??? (...) Bilmiyorlar ki, ben her şeyden evvel bir dava, şaşmaz, bükölmez, çevrilmez, kayrılmaz, dönmez, her zerremi ayrı bir adam halinde assalar pazarlık kabul etmez bir dava sahibiyim ve gerçek dava sahipleri asla dalkavukluk olmazlar! Eğer ben bugün yüzde yüz, köküne kadar Menderes’e bağlanıyorsam, bu, sadece bana Hakkın emri ve davanın teşviki yüzünden olabilir.”¹⁰⁶⁹

Bu satırlardan da anlaşılacağı üzere Kısakürek, Menderes’le olan rabitasını “Hakkın emri ve davanın teşviki” üzerinden meşrulaştırıyor ve aynı zamanda kendi geçmişini de mevcut koşullara göre güncelliyor.

¹⁰⁶⁵ Necip Fazıl Kısakürek, “İnönü’ye Methiye”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 55, 1951, s.2.

¹⁰⁶⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s.231.

¹⁰⁶⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s.173-176.

¹⁰⁶⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s.179.

¹⁰⁶⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve* 3, s.212-213.

Menderes’e olan ilgisini ve rabitasını mukaddesatçı bir rahatlıkla cevaplandıran Kısakürek, onu biraz daha mukaddesleştirmekte sorun yaşamaz: “Sen, çehren, ruhunun in’ikas [aksetme, yansıma] perdesi olan çehren bakımından manada pek güzel bir insansın!” diyerek yüceltilmiş bir Adnan Menderes portresi çizer ve ona göre Menderes, “Avrupa ‘maksad-ı mahsuz’undan mamul bulunmayan tek hükümet resi[dir]” ve “gerçek milli kahraman[dır]”.¹⁰⁷⁰ Bu nedenle Kısakürek “O’na el uzatmış bulunuyoruz. Bu ‘O’, Adnan Menderes’tir” ve ona göre Menderes, “27 yıllık manevi ‘katliam’ çıkırının kapatıcısı ve ancak bundan böyle Türk milletinin ruhuna ve gövdesine şifa getirecek yeni devrin gerçekleştircisi”, “Allah’ın, Resul’ün, Türk milletinin ve tarihinin sevgilisi” olabileme istidadında biri olarak görülür.¹⁰⁷¹ Menderes’i bu kadar yücelten ve ona dini ve ideolojik mukaddesatçı anlamlar yükleyen Kısakürek, onun “hepçi” olması için sürekli olarak Menderes’e seslenir.¹⁰⁷² Menderes’in gitme ihtimali karşısında ise topluma ve özellikle de mukaddesatçı çevrelere şöyle seslenir: “Gerçek Türk, (...) mutlaka bilsin ki, Menderes bu vatanın kök davalarını, hasretlerini, ümitlerini vadetmekte biricik şahsiyettir. Ve o partisiyle beraber giderse geride zulmetten, zulümden, açık düşmanlıktan ve ihanetten başka hiçbir şey kalmaz. (...) Bütün mukaddesatı ile Türklüğü müdrik her Türk, işte bu ruha tam zıd tiplerin oyununa düşmemeyi ve kendisine tam dost Adnan Menderes etrafında sımsıkı bir hisar kurmayı bilmelidir”¹⁰⁷³ diyerek mukaddesatçıları açıkça uyaran Kısakürek, bu durumu davasının bir “farzı ayn’ı” olarak görür.

Kısakürek, davası olan Büyük Doğu idealinin Menderes’i “gaye edindiğini” ve “bütün mukaddesatçıların, milliyetçilerin, gerçek Türklerin, Anadoluğuların bu dünya görüşünün fedailer ve Menderes’e dost” olduğunu söyler ve ondan “bizi resmen ve alenen tut” diyerek davası uğruna hizaya çağırır.¹⁰⁷⁴ Kısakürek, Menderes’i “hizaya çağırdığı” gibi mukaddesatçıları da “Adnan Menderes kim ve ne olursa olsun, onun düşmanları mutlaka Türkün, Anadolunun, Türk köylüsünün, mazideki kanadına eş istikbaldeki kanadıyla Türk tarihinin, İslamiyetin ve nihayet Allahın düşmanıdır” diyerek aynı safta durmaya çağırır.¹⁰⁷⁵ Çünkü Kısakürek’e göre Menderes’in yaşadığı teyyare

¹⁰⁷⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s.220-222.

¹⁰⁷¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s.76, 93-94.

¹⁰⁷² Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s.267-268.

¹⁰⁷³ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s.292-293, 296.

¹⁰⁷⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 2*, s.5-13.

¹⁰⁷⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 2*, s.20.

kazası, onu “azizleştirmiş” ve “Allah yolunda ona nasıl bağlanıldığını” göstermiştir.¹⁰⁷⁶ Kısakürek, Menderes’in iktidarını korumak için, davasının da özünü ortaya koyarken şunları söyler: “Biz hürriyet istemiyoruz. (...) Bizim ihtiyacımız idare, hakka esaret ve hakikate teslimiyet rejimidir. (...) Neredesin, ey, herkesin ağzını tıkayacak ve elini bağlayacak hak ve hakikat istibdatı?”.¹⁰⁷⁷ Bu sözleriyle Menderes’i istibdata çağırır. Kısakürek, Adnan Menderes’i beklentilerini gerçekleştirmeye zorlar ve ona “Ya öl, Ya ol!!!”¹⁰⁷⁸ der ve ardından ona “1960 Son Vade”yi hatırlatır. Ona göre “son vade” olan 1960’da, Türkiye’de 27 Mayıs 1960 Askeri müdahalesi olmuştur. Müdahale sonrası kurulan Yassıada yargılamalarında Kısakürek’in örtülü ödenekten 147.000 lira kullandığı ortaya çıktığında, kendisi bu parayı “sırf İslami gaye için kullandığını” ve kendisinin de “ucuza gittiğini” büyük bir mukaddesatçı rahatlıkla söyler.¹⁰⁷⁹

Kısakürek’in askeri darbeleri onaylama konusunda sıkıntısı yoktur. Umduğunu bulamasa bile, 1940’lı yıllarda Mareşal Fevzi Çakmak’ı darbeye davet etmiştir.¹⁰⁸⁰ Bu nedenle Menderes’ten de umduğunu bulmayan Kısakürek, 27 Mayıs 1960 Askeri müdahalesini rahatlıkla onaylar. Ona göre: “1960 yılının 27 Mayıs’ında bir yel esti. Nasıl bir yel? (...) Bu yel, kirli çamaşır sepetimizdeki eşyayı hallaç pamuğu gibi savurdu ve meydan yerine serdi. (...) 27 Mayıs hareketi, C.H.P. bayırından yuvarlana yuvarlana gelip D.P. rampasında takla ata ata giden ruh ve ahlak çöküntümüzün her safhada şifacısı oldu. (...) Ameliyat olduk; şimdi iş her zamankinden daha muhtaç bulunduğumuz şifaya kaldı. Bu ihtiyacı bu kadar keskin belirten ameliyata minnettar olsak da yeridir.”¹⁰⁸¹ Diğer mukaddesatçı aydınlar da görüldüğü gibi Kısakürek de her zaman güçten yana tavır almış, bir zamanlar büyük umut bağladığı iktidar temsilcileri konumlarını kaybettiğinde, bu kaybedişi sağlayan yeni güç odaklarını onaylamakta güçlük çekmediği için “iktidar

¹⁰⁷⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 2*, s.69-71, 78.

¹⁰⁷⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 2*, s.154; Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s.408-409. Kısakürek, 1959 yılındaki Harbiye öğrencilerinin nümayişi üzerine Menderes’e “sözde gençlik” yığınının 1 buçuk ölü yerine en az 150 ölü verilmesini ister ve ona “Ya öldüreceksiniz, yahut öldüremedikleriniz tarafından öldürüleceksiniz” der.

¹⁰⁷⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi 2*, s.257-259.

¹⁰⁷⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s.464-466. Örtülü ödenekten Necip Fazıl Kısakürek’inde dahil olduğu ödemeler hakkında bkz: Yunus Özdurğun, Bekir Koçlar, “Yassıada’da Örtülü Ödenek Davası: Basın ve Resmî Kurumlara Yapılan Harcamalar”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, Sayı 40, 2021, s.251-278.

¹⁰⁸⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s.41. Kısakürek, 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi’ni de “Allah hayırlı eylesin!” diyerek onaylar. Bkz.: Necip Fazıl Kısakürek, *Rapor 10-13*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999, s.119.

¹⁰⁸¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 2*, s.161-162.

arayışındaki bir derviş”¹⁰⁸² edasında olmuş mukaddesatçı bir aydındır. Ancak yeni oluşan iktidardan umduğunu bulmayacağını anladığında, büyük umutlar beslediği Menderes’i “O Zeybek”¹⁰⁸³ şiiri ile anmayı da ihmal etmemiştir.

3.5.9. İmgenin Gizemine Sığınmak: Şiirlerde İmgesel Anti-Kemalizm

Fikir yazılarının aksine Necip Fazıl Kısakürek, aktif şiir yazdığı yıllarda “Atatürk Şiirleri Enstitüsü”ne dahil olmamış ve mukaddesatçı duyarlılığı bir ideoloji halinde deneyimlediği döneme kadar ve sonrasında da övgü içerikli hiç Atatürk şiiri yazmamıştır. Mustafa Kemal Atatürk, Kısakürek’in şiirlerindeki “kahramanlar” arasında yer almamış¹⁰⁸⁴ ama daha sonraki şiirlerinde o bir anti-Kahraman olarak inşa edilirken, aynı zamanda bu durum onun anti-Kemalizm’ini poetik olarak da zenginleştirmiştir. Kısakürek, kendisinden yeni bir İstiklal Marşı istendiğini iddia etmiş ve bu konuda 1938 yılında yazdığı “Büyük Doğu Marşı”ndaki “Allahın seçtiği kurtulmuş millet! / Güneşten başını göklere yükselt / Yürü altın nesli, o tunç Oğuz’un! / Adet küçük, zaman çabuk, yol uzun. / Nur yolu izinden git, KILAVUZ’un! / Fethine çık, doğru, güzel, sonsuzun!”¹⁰⁸⁵ dizelerinde yer alan “KILAVUZ”la Atatürk’ü kastetme ihtimali oldukça yüksek olsa bile, daha sonra kaleme aldığı otobiyografi ve biyografilerinde bunu reddeder. Ona göre “benim ‘kılavuz’um, zaman ve mekan boyunca tek rehber, Kainatın Efendisi..”¹⁰⁸⁶ Kısakürek, kendi yazdığı şiirler üzerinden bir anti-Kemalizm üretmese de, başka şairlerin anti-Kemalist imgeli şiirlerini yayınlamayı da ihmal etmemiştir. Bu duruma örnek olarak 1947 yılında *Büyük Doğu*’da Rıza Tevfik’in “Sultan Hamid’in Ruhaniyetinden İstimdat” isimli şiirini yayımlar. Adı geçen şiirde kimi yerler ve özellikle Mustafa Kemal ismi karalanarak sansürlenmiştir. Sansürlenmiş yerler altı çizili olarak tamamlandığında şiir şöyledir:

“Nerdesin şevketli Sultan Hamid Han?! / Feryadım varır mı bârigâhına? / Ölüm uykusundan bir lahza uyan,/ Şu nankör milletin bak günahına. / (...) / Tarihler ismini andığı zaman/ Sana hak verecek ey koca Sultan!/ Bizdik utanmadan iftira atan / Asrın en siyâsi padişahına. / (...) / Divane sen değil, meğer bizmişiz / Bir çürük ipliğe hülya dizmişiz, / Sade deli değil, edepsizmişiz, / Tükürdük atalar kıblegahına! / Sonra cinsi bozuk, ahlakı fena/ Bir sürü türedî girdi meydana, / Nerden çıktı bunca veled-i zina! / Yuh olsun bunların

¹⁰⁸² Fahrettin Altun, “Alternatif Tarih Yazmak: Necip Fazıl Kısakürek’in Hafıza Siyaseti”, *Necip Fazıl Kitabı*, Ed. Asım Öz, İsmail Kara, A. Ertuğrul, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2015, s.355.

¹⁰⁸³ Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s.5-6.

¹⁰⁸⁴ Talat S. Halman, “Kısakürek Şiirinde ‘Kahraman’”, *Necip Fazıl Kısakürek*, Ed. Mehmet Nuri Şahin, Mehmet Çetin, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2010, s.130-134.

¹⁰⁸⁵ Necip Fazıl Kısakürek, “Büyük Doğu Marşı”, *Çile*, s.396.

¹⁰⁸⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s.171-172; Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s.36-37.

ham ervahına!! / Bunlar halkı didik didik ettiler / Katliâma kadar sürüp gittiler, / Saçak öpmeyenler secde ettiler, / Bir asi zabitin pis külahına! / Bu gün varsa yoksa Mustafa Kemal / Şöhretine herkes fuzulî dellâl / Alem-i ma'nadan bak da ibret al / Uğursuz tali'in şu gümrahına!..."¹⁰⁸⁷

Bu şiirde şair, II. Abdülhamit üzerinden Mustafa Kemal'e, Cumhuriyet'in kurucu kadrosuna, inkılaplara göndermeler yapılmaktadır. Kısakürek hakkında bu şiir nedeniyle "Türklüğe hakaret" davası açılmış ve o mahkemede kendini, şiirin kendilerine bir okur tarafından gönderildiğini, yapılan tetkiklerde şiirin Rıza Tevfik'e ait olduğunun anlaşıldığını beyan etmiş ve "Bir asi zabitin pis külahına" adlı dize ile kastedilen konusunda ise Rıza Tevfik'in hakikati gizleyen bir ketumluk sergilediğini söylemiştir. Kendisine hücum edenlerin bu şiirle "Atatürk'e hakaret edildiğini", savcılığın ise "Türklüğün tezyif edildiği" iddiasında olduğunu, oysa kendisinin "ne şu veya bu ferde ne de Türk milletine hakaret etmediğini" söylemişse de bir ay üç gün hapis cezası ile cezalandırılmıştır.¹⁰⁸⁸ Kısakürek, Rıza Tevfik'in şiiri nedeniyle hapis cezası alsa bile, tahliyesini mukaddesatçı failliğin bir imkânı olarak görmüş ve bunu şiirlerinde dile getirmiştir. O bu imkânı 1947 yılında yazdığı "Surda Açılan Gedik" şiirinde şöyle dile getirir: "Surda bir gedik açtık; mukaddes mi mukaddes! / Ey kahbe rüzgâr, artık ne yandan esersen es!.." ¹⁰⁸⁹ Kısakürek'in bu şiiri, mukaddesatçılığın Kemalizm'i, fethedilecek ülkenin önündeki yıkılacak bir sur/engel olarak gördüğünün ifadesidir. Yine şiirin yayımlandığı aynı sayıda mukaddesatçı "Gençliğe Hitap" etmiş ve başına gelenleri; "Genç adam! Zindandan geliyoruz! (...) Allah dediğimiz, peygamber dediğimiz, ahlak dediğimiz, yeni baştan tarih ve hakikat dediğimiz, şahsiyet dediğimiz, keyfiyet dediğimiz, nefis ve cihan murakabesi dediğimiz, gerçek dünya görüşü ve inkılap dediğimiz ve bütün bunların aksine yuha dediğimiz, yalancılık ve hokkabazlığa, maymunluk ve fikir dolandırıcılığına paydos dediğimiz ve bütün bunları dört yıldır demekte olduğumuz için bizi 'Türk milletini tahkir ve tezyif' maddesinden zindana attılar!" ¹⁰⁹⁰ diye mukaddesatçı gençliğe şikayet etmiştir.

¹⁰⁸⁷ Rıza Tevfik, "Sultan Hamid'in Ruhanîyetinden İstimdat", *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 65, 1947, s.2; Ali Birinci'ye göre Rıza Tevfik'e ait olan ve ilk olarak 28 Kasım 1927'de yazılan ve dergide kısmen neşredilen bu şiir, Necip Fazıl'a tüccar Yurdakul Dağöglü tarafından verilmiştir. Bkz.: Ali Birinci, "Necip Fazıl Biyografisi Hakkında Bazı Yeni Tespitler ve Tashihler", s.48.

¹⁰⁸⁸ Necip Fazıl Kısakürek, "Türklüğe Hakaret Davası", *Müdafaalarım*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1991, s.37-44; Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 67, 1947, s.8. Konu hakkında Necip Fazıl Kısakürek'i onaylayıcı bir açıklama için bkz.: Ahmet Kabaklı, *Temellerin Duruşması I*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, s.148-149.

¹⁰⁸⁹ Necip Fazıl Kısakürek, "Surda Açılan Gedik", *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 67, 1947, s.2.

¹⁰⁹⁰ Necip Fazıl Kısakürek, "Gençliğe Hitap", *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 67, 1947, s.2

Kısakürek, 1947 yılında yazdığı “Destan” şiirinde imgenin gücünü kullanarak anti-Kemalizm’ini şu dizelerle dile getirir: “Durun kalabalıklar, bu cadde çıkmaz sokak! / (...) / Yaşasın, kefenimin kefil karaborsa! / Kubur faresi hayat, meselesiz, gerçeksiz; / Heykel destek üstünde, benim ruhum desteksiz. / Siyaset kavas, ilim köle, sanat ihtilaç; / (...) / Mezarda kan terliyor babamın iskeleti; / Ne yaptık, ne yaptılar mukaddes emaneti? / Ah! küçük hokkabazlık, sefil aynalı dolap; / Bir şapka, bir eldiven, bir maymun ve inkılap!”¹⁰⁹¹ Bu şiiriyle inkılapları ve Kemalizm’i insanaltılaştırarak eleştiren Kısakürek, anti-Kemalist mukaddesatçılığın imge dağarcığına meşrebince katkı yapmıştır.

Kısakürek sahip olduğu mukaddesatçı anti-Kemalist ideolojisini şiirlerinde yeniden üretmeye devam eder. O, 1964 yılında yazdığı “Aman” adlı şiirinde toplumun Tanzimat’tan beridir yaşadığı dönüşümleri “duraksız itiş kakış” olarak değerlendirir ve şiirin devamındaki şu dizelerde açık bir anti-Kemalist imge üretimi yapar: “(...) Aman efendim, aman! / Galiba Ahir Zaman! / (...) Türk evi delik deşik; / Yıkık dökük hanüman. / (...) Tam birbuçuk asırdır, / Maymunlardan eleman. / Bizdeki hale nisbet / Maymun taklitten pişman. / (...) / Camide mahpus iman! / Silah küfrün belinde, / Küfrün elinde, ferman. / (...) / Kutsal kitaptır fuhuş; / Ahlak, okumaz roman. / Tarih, kontra gerçeğe; / Hürriyet halka düşman. / *Millete kasededenin / İsmi milli kahraman.*”¹⁰⁹² Kısakürek, şiirleri üzerinden ürettiği anti-Kemalizm’in bir örneğini ise 1969 yılında yazdığı “Müjde” adlı şiirinde bulmak mümkündür. Adı geçen şiirinde kendisini takip ettiğini düşündüğü mukaddesatçı gençliğe seslenen Kısakürek şunları söyler: “O gün bir kanlı şafak, gökten üflenen ateş; / Birden, dağın sırtında atlılar belirecek. / Atlılar put şehrine gediklerden girecek; / Bir şehir ki, orada insan ayak üstü leş. / Yalnız iman ve fikir; ne sevgili ne de kardeş; / Bir akıl gelecek ki, akıllar delirecek. / Ve bir devrim, evvela devrimi devirecek.”¹⁰⁹³

Anti-Kemalizm’ini şiirin imkanlarından faydalanarak üreten ve dolaşımda tutan Kısakürek, mukaddesatçı failliğini 1960 sonrasının siyasal atmosferine uyarlamak için de şiirin gücünü kullanmıştır. Bu çerçevede üzerine yazılar yazdığı ve konferanslar düzenlediği “sahte kahraman” adlandırmasını imgeleştirmeye de gayret etmiştir. 1973

¹⁰⁹¹ Necip Fazıl Kısakürek, “Destan”, *Çile*, s.406-407.

¹⁰⁹² Necip Fazıl Kısakürek, “Aman”, *Çile*, s.426-427.

¹⁰⁹³ Necip Fazıl Kısakürek, “Müjde”, *Çile*, s.401.

yılında kaleme aldığı “Sahte Kahraman” şiirinde bu imge şöyle dile getirilmiştir: “Bize kalan aziz borç, asırlık zamanlardan; / Tarihi temizlemek sahte kahramanlardan...”¹⁰⁹⁴

Bu şiirlerden de görüleceği üzere Kısakürek’in yazarlığı gibi şairliği de mukaddesatçı anti-Kemalizm’in üretilmesinde oldukça ideolojik olarak kullanılmıştır.

3.5.10. *Put Adam (Er-Reculü’s-Sanem): Anti-Kemalizm’in Zirvesi*

Necip Fazıl Kısakürek’in, Türkiye’de basamadığı ancak Arap ülkelerindeki dostları vasıtasıyla Arapça olarak yayınlattığı *Put Adam* kitabının Türkçeye tercümesi Dârü’l-Hilâfeti’l-Âliyye Medresesi Yayınları tarafından yapıldı.¹⁰⁹⁵ *Put Adam* kitabının Arapça yayınlama süreci hakkında Kısakürek’le kişisel ve ideolojik ülfet içinde olan Mısıroğlu şu bilgileri verir:

“Galiba son zamanlarında -yine yazmak mecburiyetiyle de olsa- birkaç kitap karıştırmıştı. Zira bir gün bana gelerek masamın üstüne bir defter attı ve: ‘Al, bunu ancak sen basabilirsin!..!’ dedi. Bu orta kalınlıkta bir defterdi. Onun el yazısı ile doldurulmuştu. Adı da ‘Eser’di. Güya M. Kemal’i anlatıyordu. Biraz karıştırdığımda gördüm ki, Falih Rıfkı’nın Çankaya’sı, Dr.. Rıza Nur’un Hayat ve Hatıratım’ı ve Şevket Süreyya’nın Tek Adam’ına atıflarda bulunuyordu. Bilmem ne derecedeydi, ama demek ki o eserlere az-çok bakmıştı. Sırf bu kaynaklara istinaden M. Kemal’in -doğru olarak- yazılamayacağına O’nu ikna boşuna idi. O yazarsa mükemmel olurdu. Bu yüzden işin kendisi ve benim için varid olabilecek risklerinden bahsederek teklifi isaf etmekten binbir güçlükle kurtulabildim. Sonradan bu eser dışarıda ‘Reculü’s-Sanem’ adıyla yayınlanmıştır.”¹⁰⁹⁶

Anlaşıldığı kadarıyla yurt içinde kitabı yayınlama noktasındaki müşküllerden kurtulmak için Kısakürek Arap dünyasını seçmiştir. Kitabın Arapça olarak yayınlama sürecinde yer alan Kerkük doğumlu, siyasi ve entelektüel yönü olan Muhsin Abdülhamid, Kısakürek’le 1968 yılında İstanbul’da görüştiklerini ve 1970’lerin başlarında Kısakürek’in *Put Adam* kitabını Bağdat’a uçakla gelerek kendilerine verdiğini, arkadaşı Mühendis Mehmet Ali Orhan’ın (Kerkük Türkü olan çevirmen 2015’te İstanbul’da vefat etmiştir.) kitabı Arapçaya *Er-Reculü’s-Sanem* (Put Adam) ismiyle ve Zabıt-ı Türkî Sabık (Eski Bir Türk Subayı) imzasıyla çevirdiğini ve Beyrut’taki Risale Yayınevi tarafından 1977 yılında basıldığını ve defalarca baskısı yapılan bu kitap sayesinde Arap dünyasının Mustafa Kemal’in “gerçek yüzünü” Necip Fazıl’dan öğrendiğini söyler.¹⁰⁹⁷ Bu kitap

¹⁰⁹⁴ Necip Fazıl Kısakürek, “Sahte Kahraman”, *Çile*, s.443.

¹⁰⁹⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, Çev. Cemal Gönültaş, Dârü’l-Hilâfeti’l-Âliyye Medresesi Yayınları, İstanbul, 2019.

¹⁰⁹⁶ Kadir Mısıroğlu, *Üstad Necip Fazıl’a Dair*, s.84.

¹⁰⁹⁷ Muhsin Abdülhamid, “Arap Dünyası Mustafa Kemal’in gerçek yüzünü Necip Fazıl’dan öğrendi”, Söy: Özlem Kocukeli Özbay, *Derin Tarih*, Sayı 50, 2016; Kazım Albay, “Necip Fazıl’ın Put Adam Eseri Üzerine”, *Baran Dergisi*, Sayı 655, 2019.

Kısakürek'in Mustafa Kemal Atatürk ile ilgili görüşlerinin konsantre edilmiş halidir. O, bu kitabıyla sahip olduğu mukaddesatçı anti-Kemalizm'in nasıl bir Mustafa Kemal Atatürk düşmanlığına varabileceğini örneklendirir.

Kitabın Arapça çevirmeni yazdığı önsözde “Mustafa Kemal'in bir dizi manevradan sonra hâkimiyete el koyduğunu, Cumhuriyet adı altında kendisinin diktatör olduğu bir düzen inşa ettiğini ve kendisini Türkiye'nin kurtarıcısı ve kurucusu olarak takdim ettiğini” söyler. Çevirmene göre “Mustafa Kemal'in büyük bir itina ile eleştiriden bile korunduğu memlekette, kişinin Allah'ın zatına, resullere, peygamberlere, salih insanlara, tüm semavî ve gayri semavî kitaplara karşı alaycı ve yerici ifadeler kullanabilmeye hakkı olabiliyor. (...) Bu kanunların ve o kanunları üreten sistemlerin içerisinde bulunan insanlar bu durumdan çok etkilendiler. Kendilerine büyük bir dokunulmazlık içinde gösterilen bu kişiyi gözlerinde ulaşılmaz hale getirip onu zamanla putlaştırdılar. Onu böylesine putlaştıran insanlar, bugün bu putun ortaya çıkan gerçekleri altında devrilmesine engel olmak için büyük bir çaba göstermektedirler.” Çevirmene göre “yazarın kitabının ismini “Put Adam” olarak seçmesinin sebebi ise Türkiye’de meşhur olmuş olan dalkavuk bir yazar tarafından kaleme alınan “Tek Adam” isimli kitaba cevap niteliğinde olmasındandır.”¹⁰⁹⁸ Kısakürek *Put Adam* kitabını, davasına muarız olarak gördüğü *Nutuk*,¹⁰⁹⁹ *Tek Adam*,¹¹⁰⁰ *Çankaya*¹¹⁰¹ ve benzer hatırat kitaplarındaki iddiaları daha çok Rıza Nur'un *Hayat ve Hatıratım*¹¹⁰² adlı kitabıyla çürütmeye çalışarak yazmıştır. Kısakürek, kitabında “içki içen”, ve “sefiş hayat süren” gibi mukaddesatçı kötüleme dilini objektiflik adı altında çokça kullanmıştır.

Kısakürek, *Put Adam* kitabında ürettiği anti-Kemalizm'ine Mustafa Kemal'in kökeni ile başlamıştır. Kitabında, Ali Rıza Efendi'nin Mustafa Kemal'in “öz babası olmadığını” ve Zübeyde Hanımın “cılveli bir kadın olduğunu” ve Ali Rıza Efendi'nin de “onun bu halini kaldıramaması ve kendisine mâledilmek istenen çocuğu kabul etmek zorunda bırakıldığı için üzüntüsünden öldüğünü” ve “Mustafa Kemal'in gerçek babasının bir Bulgar, Sırp ya da Romen olabileceğini”¹¹⁰³ iddia ederek etnik köken ve “suyun öte

¹⁰⁹⁸ Abdullah Abdurrahman, “Arapça Tercümenin Özsözü”, Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi Yayınları, İstanbul, 2019, s.7-15.

¹⁰⁹⁹ Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2006.

¹¹⁰⁰ Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam*, 3 Cilt, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1966.

¹¹⁰¹ Falih Rıfkı Atay, *Çankaya*, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2004.

¹¹⁰² Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, 4 Cilt, Altındağ Yayınları, İstanbul, 1967; Rıza Nur, *Lozan Hatıraları*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1992.

¹¹⁰³ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.30-37.

yan”ı ve “bulanık Türk” algısını harekete geçirmeyi amaçlamıştır. Bu bilgilerin kaynağı olarak da Rıza Nur’un hatıratını göstermiştir. Kısakürek, yaptığı antropolojik mütalaasında, “Adamın Türk olması oranı yüzde elliden daha az bir ihtimal, babası olduğu öne sürülen kişinin babası olmaması ise yüzde doksandan daha fazla ihtimal içeriyor”¹¹⁰⁴ diyerek anti-Kemalist hükmünü veriyor. Kısakürek bu hükmünü:

“Gerçekten Mustafa Kemal’in gayri meşru yoldan doğmuş bir çocuk olması, adaletli bir şekilde değerlendirilirse, bunun hem maddi hem de manevi zaviyeden büyük bir mânâ ihtivâ ettiği görülür. Düşünün ki bu düşük ruh, aynı şekilde maddede de sefil bir asla dayansın. Ruhtaki ve maddedeki bu sefalet, hakikatte Mustafa Kemal’in Allah’a ve Resûlü’ne düşman olmasını açıklıyor. Mustafa Kemal, ismini taşıdığı Resul-i Ekrem’e, Hazreti Âdem evladının en hayırlısı olan ve nesebi Hazreti İbrahim’e kadar dayanan Peygambere (bu nedenle de Mustafa, yani “seçilmiş” olarak kendisini isimlendirmiştir) hayatı boyunca düşmanlıktan başka bir maksat benimsememiştir.”¹¹⁰⁵

ifadesiyle tamamlayarak anti-Kemalizm’ini dini bir anlamla güçlendirmektedir. Kısakürek, Mustafa Kemal’in okul ve askerlik yıllarını “onun öne çıkma hırısı” ve “Enver Paşa’yı kıskanması”¹¹⁰⁶ üzerinden bir yergiye tabi tutar. Bununla yetinmeyen Kısakürek, Mustafa Kemal’i, “İngilizlere hizmet eden bir komutan” olarak değerlendirmekte ve bu nedenle onu, Türk ordusunu Bakü’den ve Musul’dan çıkarıp İngilizlerin önünü açarak “vatanı satmakla”¹¹⁰⁷ itham etmektedir. İthamlarının doğal sonucu olarak Mustafa Kemal’in Samsun’a çıkışını “bir efsane elbisesi giydirilmiş olan bu hadise”¹¹⁰⁸ olarak nitelendirmekte ve onu “Sultan Vahdettin’in çaresizliğini kullanarak Millî Mücadele’nin başına geçmekle”¹¹⁰⁹ suçlamaktadır. Ayrıca Kısakürek, Mustafa Kemal’in, Millî Mücadele sırasında İslam dünyasından yapılan yardımlara, desteklere ve hediyelere el koymakla suçlamaktadır.¹¹¹⁰

Kısakürek’in iddialarına göre “Sakarya Meydan Muharebesi’nin galibi Mustafa Kemal değil, Fevzi Çakmak ve alt rütbelerdeki Türk subayları ve doğrudan Türk askeridir.”¹¹¹¹ Bununla yetinmeyen Kısakürek, Mustafa Kemal’in İngilizlerle derinden dost olduğu ve bundan dolayı onlarla “Lozan’da anlaşıp hilafeti kaldırdığı” gibi mukaddesatçı tarih anlatısını tekrar ederken, Lozan anlaşmasını “Lozan Tiyatrosu” olarak

¹¹⁰⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.40.

¹¹⁰⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.41.

¹¹⁰⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.42-54, 68-69.

¹¹⁰⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.75-76.

¹¹⁰⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.25.

¹¹⁰⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.105-108, 141.

¹¹¹⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.70.

¹¹¹¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.181-189.

nitelendirmektedir.¹¹¹² Cumhuriyet'in ilanı sonrasında yapılan şapka, medeni kanun, laiklik ve Latin alfabesinin kabulü gibi inkılapları ise “Türk milletinin kökünü kazıma girişi”¹¹¹³ olarak değerlendiren Kısakürek, Çankaya'yı “cinayet, utanç ve rezillik merkezi”¹¹¹⁴ olarak nitelendirerek mukaddesatçı ahlak anlayışını imdada çağırmaktadır. Aynı biçimde Mustafa Kemal'in Dolmabahçe Sarayı günlerini ise “Putun son durağı”¹¹¹⁵ olarak değerlendirmektedir. Kısakürek, Mustafa Kemal'in “başka bir din” kuracağını iddia ederken şunları söyler:

“Sadece ismini İslâm'dan alacak, İslâm'ın dünya ile tamamen alakasını koparacak, dinin yalnızca vicdanî bir şey olduğunu zannedecek ve İslâm'ın Türklerin dini olduğunu ilan edecekti. Hatta Peygamber Efendimiz'in Türk olduğunu, Kur'an'dan ilgisini çeken yerleri, ilgisine yetecek kadarını alacak ve Kur'an'ı Türkçeye çevirecek, üzerine de Türkçe Kur'an yazdıracaktı. Tüm bunlara ilaveten ibadete müzikli dans şeklini verecekti... Yani Mustafa Kemal başka bir mezhep tesis etmeyecek, bilakis başka bir din kuracaktı.”¹¹¹⁶

Put Adam kitabında Kısakürek, Mustafa Kemal'in ölümünü ve sonrasını oldukça mukaddesatçı bir dille şöyle ifade eder:

“On Kasım saat dokuzu beş geçe bu âlemden göçüp gitti... (...) Ankara'ya tekrar dönmeyi çok istemesine rağmen, gasp etmiş olduğu Halife Sultanların sarayındaki ölüm döşeğinde kalmasına karar verildi... (...) Kudretin iki parmağı arasında suyu çekilmiş kuru bir çöp haline dönüşene kadar kaldı. Yalnızca o çöpü toprağa koymaktan başka bir şey kalmamıştı... Fakat toprak onu kabul etmeyecek dışarı atacaktı. Çünkü toprak, Atatürk'e: 'Kıyamet gününü kırk ton ağırlığındaki kayanın altında bekle ve kurşundan yapılmış sandığın içine gir' diyecekti. Baygınlık durumlarında altından yapılmış takma dişlerini çıkarırlardı. Bu nedenle ruhunu teslim edeceği sırada -dişleri olmadığından dolayı- ağzı, neredeyse kaşlarına kadar açıldı. Sanki başını yutacakmış gibiydi... O baş ki Türk milletinin bütün mukaddesatını yuttu. Şimdi ise başı, ağzı tarafından yutuluyordu.”¹¹¹⁷

Atatürk'ü “Türk milletinin bütün mukaddesatını yutan” olarak gören Kısakürek, onun cenaze merasiminde çıkan olayları mukaddesatçı bir zaviyeden değerlendirirken şunları söyler: “Şiddetli izdiham neticesinde, on dört öğrencinin derhal Atatürk'ün yanına gitmek istemesi sebebiyle ölenler oldu. Aynı zamanda yüzlerce kişi yaralandı...(…) Atatürk, hayatta iken bir katildi... Öldüğünde de... Bu insanların kurşun tabut önünde yaptıkları merasimlerle öldürülen insanlar, Atatürk'ün on beş sene zarfında terbiye etmiş olduğu nesilden başka bir şey değildi.”¹¹¹⁸ Mustafa Kemal Atatürk'ü “katil” olarak nitelendiren Kısakürek, bu nitelemesiyle *Son Devrin Din Mazlumlari* adlı kitabında adlarını anmış olduğu mukaddesatçı figürleri hatırlatır bir eda ile bu cümleleri kurmuştur.

¹¹¹² Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.214-239.

¹¹¹³ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.248-272.

¹¹¹⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.289-342.

¹¹¹⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.348-374.

¹¹¹⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.410.

¹¹¹⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.431-432.

¹¹¹⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.435.

Kısakürek, Atatürkçülüğü, “tek tanrılı bir din”, Atatürk’ü de, bu dinin “tıpkı Allah gibi, tek tanrısı”¹¹¹⁹ biçimde değerlendirir. Onun Mustafa Kemal Atatürk hakkındaki aşağıda yer alan son hükmü mukaddesatçı anti-Kemalizm’inin özetidir:

“Gayri meşru bir çocuk olan bu adam... Ve bir Türk olmaktan çok uzak olan bu adam... Kendi nefesine ibadette ve şehvetine olan düşkünlüğünde eşi benzeri olmayan bu adam... Hiçbir güçlü hedefi ve zaferi kazanmakta tesiri olmayan, hiçbir fikir ve ideolojiye sahip olmayan bu adam... İstismarcı, dolandırıcı, -maddi manevi- hırsız, katil, korkak ve fuhşiyata batmış bu adam... Tüm bu iğrençlikleri bir araya toptasak, bu milletin mukaddesatını satmakla yaptığı kötülüğün milyonda birini bile yapmış sayılmaz. Bu adam, Allah’a karşı en azılı düşmandır... Peygambere karşı en azılı düşmandır... İslâm’a karşı en azılı düşmandır. Hangi tarif, bu adamı anlatmak için kâfi gelir? Son Başbakan bir keresinde şöyle söylemiştir: ‘Onu sevmek ibadettir!’ Hâlbuki bizler tam aksinin doğru olduğunu söylüyoruz: ‘Ona buğz etmek ibadettir. Ona karşı buğz beslemeyen hiçbir ferdin kalbinde imân da yoktur.’ Yani ona buğz etmek imânın aslındandır. (...) Ve bu adam, vatanın harimini ve mukaddesatını Haçlılara satmıştır. Bu adamın kurşundan yapılmış tabutu bir uçağa konulup atılmadığı müddetçe, Türkiye’nin ve Türkiye’yi taklit etmeye çalışan İslâm âleminin ondan kurtuluşu olmayacaktır.”¹¹²⁰

Kısakürek, *Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han* kitabı ile “davasına tam uygun” olduğunu iddia ettiği II. Abdülhamid’e ve *Put Adam* kitabı ile de “davasına baş düşman” olarak gördüğü Mustafa Kemal Atatürk’e, yani bir bütün halinde Kemalizm’e olan mukaddesatçı hıncının doğurduğu “borcunu” ödemiştir.¹¹²¹ Kısakürek’in bu kitabı merkezine Mustafa Kemal’i alan ve Cumhuriyet tarihini ve uygulanan Kemalizm’i eleştiri sınırlarını aşarak yeren alternatif bir tarih yazımıdır.

Ara Değerlendirme: Anti-Kemalist Mukaddesatçı Promethe

Necip Fazıl Kısakürek, yurt dışına gönderilen “Türk Promethe’leri” arasındadır. Ancak o bohemliği nedeniyle geri çağırılmış ve anti-Kemalist mukaddesatçı bir promethe olmuştur. Bu süreç düz ve kesintisiz bir süreç olmamış, o 1945 yılına kadar Kemalizm’le genel olarak sorun yaşamış biri değildir. Hatta Menemen Olayı, Atatürk’ün ölümü ve İsmet İnönü’nün cumhurbaşkanı olması gibi olaylarda oldukça Kemalist bir tavır sergilemiştir. Ancak 1945 sonrasında mukaddesatçı ideolojinin oluşumuna katkı yaptığı gibi aynı zamanda mukaddesatçı anti-Kemalizm’in etki alanı yüksek bir temsilcisi

¹¹¹⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, S.440-441.

¹¹²⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s.445-446.

¹¹²¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han*, s.5-6.

olmuştur. Yukarıda verilen bilgiler ışığında Kısakürek'in anti-Kemalizm'inin kökeninde yatan sebeplerden başında psikolojik, ekonomik ve sosyal nedenler sayılabilir. Psikolojik nedenlerden birisi onun "kahraman" söylemini biçimlendiren "büyük adam kültü" anlayışında yatar. Bu kültürün Mustafa Kemal'de tecelli ettiğini ve onun toplumda gördüğü saygıyı kabul etmeyen Kısakürek, yaşadığı bu sıkıntıyı Atatürk'e ve Kemalizm'e duyduğu mukaddesatçı hınçla, buğzla telafi etmeye çalışmıştır. Ekonomik ve sosyal nedenler arasında ise dönemin gazetelerinden umduğu kabulü görmemenin ve CHP'den umduğu mebusluğu alamamasından kaynaklanan sosyal sermayeye sahip olamamak gelir. Kısakürek, bu durumu telafi etmek için Menderes'e büyük umutlar bağlamış ama ondan da umduğunu "yeteri kadar" bulamamıştır. Aynı eğilim onun 1960 sonrası sağ partilere ve çevrelere yaklaşma ve onların "üstad"ı olma çabalarında da göze çarpar. Bu noktadan bakıldığında Kısakürek, mukaddesatçı anti-Kemalizm'ni kendine sosyal, siyasal ve dini bir sermaye yapmış ve ürettiği anti-Kemalist külliyata bakıldığında, o bu işi çok sevmiştir.

3.6. Bölüm Değerlendirmesi: Mukaddesatçı Aydınların Zihniyet Yapıları ve Anti-Kemalist Hafızanın Lügati

Ele aldığımız bütün mukaddesatçı aydınlar, biraz da dışta bırakılmanın etkisiyle Cumhuriyet dönemini kendi ideolojilerinin ikbali açısından bir travma ve mağduriyet dönemi, Mustafa Kemal Atatürk'ü bu duruma neden olan ana figür ve Kemalizm'i ise bunları hayata geçiren bir ideoloji olarak görmektedirler. Genel olarak bu aydınların ürettikleri muhalefetin -kendi içinde küçük farklılıkları olsa da- yani onlardaki anti-Kemalizm'in en önemli nedenlerinin başında Cumhuriyet dönemi ile ortaya çıkan siyasal ve toplumsal dünyada kendilerine ve sahip oldukları mukaddesatçı değerlere yer bulamamalarının verdiği ideolojik kimlik zıtlığı gelmektedir. İkinci önemli neden ise Cumhuriyet'in kuruluş yıllarındaki iktidarın inkılapları uygulamasında yaşanan buyurganlılığın doğurduğu varlık kaygısıdır. Son olarak da yeni kurulan toplumsal ve siyasal yapıda, birey olarak kendilerine umdukları ikbali bulamamaları gibi sosyo-ekonomik ve psikolojik nedenlerin yarattığı kırgınlık, kızgınlık ve hınç gibi duygular sayılabilir. Bu aydınların Kemalizm'e karşı yaşadığı ideolojik kimlik zıtlığı, varlık kaygısı ve travma biçiminde deneyimlediklerini düşündükleri mağduriyetlerin doğurduğu sosyo-psikolojik duygular mukaddesatçı bir hafıza oluşturarak onların zihniyetini biçimlendirmiştir. Bu nedenle onların zihniyet yapılarını ve ürettikleri anti-Kemalist hafızayı ortaya koyabilmek için travma, mağduriyet ve hafıza ilişkisini açıklamak gerekir.

3.6.1. Travma, Mağduriyet ve Hafıza İlişkisi

Ele aldığımız mukaddesatçı aydınlar Millî Mücadeleden itibaren Cumhuriyet'le birlikte başlayan süreci, yani saltanat ve hilafetin ilgasını, dinsel ve toplumsal alanının yeniden biçimlendirilmesini ideolojik kabulleri açısından bir mağduriyet ve travma dönemi olarak algılamışlar ve bu döneme dair ürettikleri bütün anti-Kemalist söylemler bir hafıza oluşturmuştur. Mukaddesatçı zihniyeti ve onların ürettiği hafızayı ortaya koymak için travma ve hafıza ilişkisine bakmak gerekir. Psikoloji alanına ait olan travma, geçmişte ya da bugün toplumu oluşturan bir bireye ya da gruba yönelik uygulanan korku, çaresizlik, öfke gibi şiddetli duyguların eşlik ettiği içerikle o bireyin ya da grubun ruhsal, sosyo-kültürel ve ekonomik imkânlarını ve yaşama arzusunu tahrip eden ya da etme potansiyeli olan her türden deneyimdir. Bu nedenle bireylerde ya da gruplarda

travmaların yol açtığı duygusal, duygusal ve düşünsel örselenme bireysel hafızaya kaydedildiği gibi, bir sonraki kuşaklara aktarılması da kolektif hafızayı biçimlendirir. Bireylerde olduğu gibi gruplar da deneyimledikleri travmalarda yaşadıkları kayıpları sonraki kuşaklara hatıralar, imgeler, ritüeller üzerinden aktarırken, mağduriyetin yarattığı hınç ve öfke gibi duyguları da aktarırlar. Bu aktarım bir önceki kuşağın yükünün devralınmasını beraberinde getirdiği için travmatik hafızanın sahiplenilmesinde kişilerin travmayı bizzat deneyimlemesine gerek yoktur. Ancak olayların unutulmaması, unutturulmaması için insanların bir araya gelmeleri ya da onu toplumsal hafızanın aktarım araçları ile yeni üyelere aktarmaları yeterlidir. Bu nedenle bir grup kimliği ve ortak kimlik inşası, paylaşılan ve aktarılan travmatik hafızadan ayrı düşünülemez.¹¹²² Kimlikler dünyaya bakışı belirleyen değerlerden ayrı düşünülemeyeceği için, kuşaktan kuşağa aktarılan travmaların ya da mağduriyetlerin ideolojik açıdan gerçeği tamamen yansıtması önemli değildir. Önemli olan sahip olunan ideoloji gereğince, travmatik hafızanın kimlik oluşturucu bir içerikle aktarılması ve bu aktarımın bireye/gruba verdiği güç, haklılık ve içinde olunan zamanın müşkülleri karşısında faillerine sağladığı meşruluktur. Çünkü bireyler ve gruplar, kendilerini, ilk önce imgelemlerinde hafızaları aracılığıyla günün ihtiyaçlarına göre kurarken, aynı zamanda hafızayı kutsallaştırmaları ve tahrif etmeleriyle hafızayı ideolojik olarak kullanırlar.¹¹²³ Bu tür bir kullanım, hafızanın ideolojik anımsamayı içermesini ve onun hakikat hedefinin kötüye kullanımını, yani suiistimalini beraberinde getirir. Hafızanın suiistimali ise, bireyler ve onların dâhil olduğu gruplar tarafından şartlara bağlı olarak, geçmişin yeniden kurgulanmasıyla hakikatin tahrifini ve siyasal bir kimlik politikasının aracı olabilme yanlılığını üretir.¹¹²⁴ Bu nedenle hafıza, siyasal bir savaş alanı haline geldiği için hem otoriteler hem de ona başkaldıranlar hafızanın desteğini almaya çalışarak, onu kendilerine cephane yaparlar. Bu ise geçmişin ve ona bağlı olarak bugünün, hafıza siyaseti yoluyla ideolojik olarak

¹¹²² Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, Çev. Alaeddin Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s.70-73; Judith L. Herman, *Travma ve İyileşme*, Çev. Tamer Tosun, Literatür Yayınları, İstanbul, 2007, s.11; Abdülkadir Çelik, *Politik Psikoloji*, Dost Kitabevi, Ankara, 2009, s.55-59.

¹¹²³ Maurice Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*, s.52-60; Pierre Nora, *Hafıza Mekânları*, Çev. Mehmet Emin Özcan, Dost Kitabevi, Ankara, 2006, s.19; Enzo Traverso, *Geçmişin Kullanma Kılavuzu*, Çev. Işık Ergüden, Versus Yayınları, İstanbul, 2009, s.2-11; Paul Ricoeur, *Hafıza, Tarih, Unutuş*, Çev. M. Emin Özcan, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s.75-76.

¹¹²⁴ Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, s.60-68; John Tosh, *Tarihin Peşinde*, Çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2005, s.11; Maurice Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*, s.358-359; Paul Ricoeur, *Hafıza, Tarih, Unutuş*, s.101-104; Pierre Nora, *Hafıza Mekânları*, s.41.; James V. Wertsch, "Kolektif Bellek", *Zihinde ve Kültürde Bellek*, Haz. Pascal Boyer, James V. Wertsch, Çev. Yonca Aşçı Dalar, İşbankası Yayınları, İstanbul, 2015, s.156-159.

biçimlendirilmesini ve hasmını ihbar ettiği gibi kendini gizlemesini ve hakikati çarpıtmasını beraberinde getirir. Bu nedenle, kendi içindeki tutarlılığını reddettiği ya da ifşa ettiği şeyden aldığı için hafıza, sahibi açısından gerçekliğine inanılan ama aynı zamanda hayal edilmiş düşmanla beslenir. Dünyada ne kadar hafıza varsa o kadar da düşman vardır. Bu anlamda Türkiye’de de farklı tarih okumalarının olması ve farklı grupların kendi meşruluklarını sağlamak için hafızalarını, “kendi kendine hizmet eden önyargılarla” diri tutmaya çalışmaları sosyolojik bir realitedir. Bu sayede herhangi bir şeye karşı dair önyargıları ve siyasal içerikli duyguları, özellikle topluma yön vermeye çalışan aydınlar ve politik liderler söylemleriyle yönlendirilebilirler.¹¹²⁵ Mukaddesatçı aydınlar ürettikleri anti-Kemalist söyleme içkin olan bilgileri, ürettikleri mukaddesatçı tarih anlatılarının verdiği imkânlar doğrultusunda, içinde bulundukları toplumun “ortak-duyu bilgilerinin” (dinin yüksek düzeyde belirleyici olduğu gündelik geleneksel bilgi) ve bu doğrultuda oluşmuş olan “ortak bilgi stokunun” anlamlarını da filtre ederek, muarız oldukları Kemalizm’i yermek ve onda gedik açmak için mukaddesatçı bir sosyal gerçeklik inşa etmek istemişlerdir.¹¹²⁶ Bu anlamda mukaddesatçı aydınlar yaşadıklarını iddia ettikleri mağduriyetlere dair oluşturdukları anti-Kemalist hafıza ile siyasal ve toplumsal alanı belirlemeye çalışmaktadırlar. Tez kapsamında ele aldığımız mukaddesatçı aydınlar, Kemalizm karşısında ürettikleri anti-Kemalist muhalefet diline sinmiş hıncı “mazlumluk arşivleri”¹¹²⁷ ile temellendirmektedirler. Onlar açısından bu arşivin gerçeklikle örtüşmesi önemli değildir. Mukaddesatçı aydınlar için bu arşivin sürekli olarak anti-Kemalist bir içerikle oluşturulması ve sonraki kuşaklara duygusal ve siyasal anlamları yüklü bir mukaddesatçı içerikle aktarılması, onların Kemalizm karşısında kendilerini var kılmalarının bir ispatı olmuştur.

3.6.2. Aydınlar ve Anti-Kemalist Hafızanın Mukaddesatçı Lügati

Mukaddesatçı aydın olarak ele aldığımız Mustafa Sabri, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek’i aldıkları eğitim, yazınsal faaliyetleri,

¹¹²⁵ James V. Pennebaker ve Amy L. Gonzales, “Tarih Yazmak: Kolektif Belleğin Altında Yatan Sosyal ve Psikolojik Süreçler”, *Zihinde ve Kültürde Bellek*, Haz. Pascal Boyer, James V. Wertsch, Çev. Yonca Aşçı Dalar, İşbankası Yayınları, İstanbul, 2015, s.243; Alan J. Lambert vd., “Kolektif Bellek Topluluk Ruhunu Nasıl Yaratır?”, *Zihinde ve Kültürde Bellek*, Haz. Pascal Boyer, James V. Wertsch, Çev. Yonca Aşçı Dalar, İşbankası Yayınları, İstanbul, 2015, s.255-256.

¹¹²⁶ Peter L. Berger ve Thomas Luckman, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, Çev. Vefa Saygın Öğütle, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s.37, 61.

¹¹²⁷ Nagehan Tokdoğan, *Yeni Osmanlılık: Hınç, Nostalji, Narsisizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020, s.101-105.

ideolojileri, saltanata, hilafete, Cumhuriyet'e ve uygulanan inkılaplara bakışları, Mustafa Kemal Atatürk'ü, Tek Parti ve DP dönemini değerlendirirken kullandıkları dil açısından değerlendirdiğimizde ortaya şu sonuçlar çıkmaktadır:

- Sabri, medrese eğitimi almış, şeyhülislamlık yapmış ulema sınıfından biridir ve ülkede başladığı anti-Kemalizm'ini yurtdışından sürdürse bile, ülkedeki mukaddesatçılar tarafından takip edilmiş bir mukaddesatçıdır. Edip, hukuk eğitiminin yanı sıra medrese eğitimi almış dönemin mukaddesatçı aydınıdır. Serdengeçti, Cumhuriyet okullarında okumuş taşra kökenli ve milliyetçilik yönü daha belirgin olan ve reaksiyoner çıkışları ile adından söz ettiren mukaddesatçı bir aydındır. Kısakürek ise modern eğitim almış ve belirli düzeyde bohem bir yaşantıyı sürdürmüş ve umduğu teveccühü görmediği için mukaddesatçılığı kendisi için bir ikbal imkânı olarak görmüş mukaddesatçı aydındır.
- Sabri, *Beyan'ül-Hak* dergisi yazarlığı yapmış ve ülke dışında bulunduğu dönemde çıkardığı *Yarın* gazetesi ve yazdığı kitaplar üzerinden anti-Kemalizm'ini dolaşımda tutmuştur. Edip, *Sebilürreşad* dergisi ve yazdığı kitaplar üzerinden mukaddesatçı anti-Kemalizm'i üretmiş ve takipçilerine ulaştırmıştır. Serdengeçti, çıkardığı *Serdengeçti* dergisi ve yazdığı kitaplar üzerinden bir anti-Kemalizm üretmiştir. Kısakürek ise özellikle çıkardığı *Büyük Doğu* dergisi ile ürettiği anti-Kemalizm'i kurduğu Büyük Doğu Cemiyeti çerçevesinde verdiği konferanslar ve yazdığı kitaplarla yaygınlaştırmıştır.
- Sabri, milliyetçiliği reddeden ve İslamcılığı ağır basan İslamcı bir ideolojik çizgiye; Edip, dini duyarlılığı yüksek mukaddesatçı bir ideolojik konuma; Serdengeçti başlarda Turancı eğilimi olsa bile daha sonraları milliyetçi-mukaddesatçı bir ideolojik failliğe ve son olarak da Kısakürek ise Anadolucu milliyetçiliğin dini bir ifadesi olan Büyük Doğu ideolojisini inşa etmeye çalışan bir mukaddesatçı ideolojik failliğe ve çizgiye sahiptir.
- Sabri, saltanat ve hilafeti sonuna kadar onaylayan ve özellikle hilafeti görüşlerinin merkezi kabul eden biridir. Edip, dindar bir cumhuriyetçiliği onayladığı için hilafet ve saltanatın ilgası ile bir derdi yoktur. Serdengeçti'nin saltanat ve hilafetin ilgası konusunda sorunu yoktur. Kısakürek'in ise inşa etmek istediği Büyük Doğu ideali için uygun olduğunu düşündüğü "Ulu Hakan" ve "Vatan Dostu" padişah imgesiyle yüklü bir saltanat ve hilafet özlemi vardır.

- Sabri, Türkiye Cumhuriyeti’ni başından itibaren reddetmiş ve hatta hilafet ve saltanatın kalması koşuluyla yabancı istilasını onaylamıştır. Aynı biçimde o yapılan bütün inkılapları reddetmiş ve laikliği dinsizlik olarak görmüştür. Edip, Cumhuriyet’le birlikte uygulanan inkılapları mukaddesat düşmanlığı olarak görmüş ve bu inkılapların komünizme kapı araladığını söylemiştir. Serdengeçti, Cumhuriyet’le birlikte uygulanan inkılapların tarikatları kapattığı, mukaddesatı öldürdüğü ve milletin iradesini kötü yönde etkilediği için sahte inkılaplar olarak görmüş ve uygulanan laikliği dinsizlik olarak değerlendirmiştir. Kısakürek ise yapılan inkılapları dinsizlik olarak görmüştür.
- Sabri, ömrü boyunca Atatürk ve Kemalizm düşmanlığını sürdürmüş biridir. Edip, Cumhuriyet’in ilanına kadar Mustafa Kemal’le olumlu bakmış, özellikle 1925-1945 arası uzun bir suskunluktan sonra mukaddesatçı bir anti-Kemalist olmuştur. Serdengeçti’nin, 1944 Türkçülük Olayları sonrasına kadar Mustafa Kemal hakkında ne düşündüğü belli olmamakla birlikte, bu tarihten sonra onda da anti-Kemalist bir mukaddesatçı yazınsal faaliyet göze çarpmaktadır. Kısakürek ise 1945 öncesinde neredeyse Kemalist bir aydın portresi çizmiş ve bu tarihten sonra dozu sürekli artan anti-Kemalist bir yazınsal faaliyet yürütmüştür.
- Sabri, Tek Parti dönemini derin bir mukaddesatçı refleksle tamamıyla reddetmiştir. Edip, özellikle 1945’ten itibaren bütün Tek Parti dönemini ve uygulamalarını mukaddesatçı saiklerle reddetmiştir. Serdengeçti de Tek Parti dönemini mukaddesatçı bir tavırla tamamen olumsuz olarak görmektedir. Kısakürek ise başlarda Tek Parti dönemine eklemlenmeye çalışsa da 1945 sonrasında itibaren mukaddesatçı bir içerikle bu dönemi olumsuzlamaktadır.
- Sabri, yurt dışında yaşadığı için onun DP konusundaki görüşleri bilinmemektedir. Edip, DP iktidarını “takdiri ilahi” görmekte ve bu dönemi “asıl Cumhuriyet’in başlaması” olarak değerlendirmektedir. Serdengeçti, DP dönemini ve özellikle “sağda olması kaydıyla” Menderes’i onaylamaktadır. Kısakürek ise başlarda DP’ye olumsuz bakmış olsa da Menderes’i “ümit mihrakı”, “Allah’ın hizbi” ve “gerçek milli kahraman” olarak değerlendirmektedir.

Yukarıda genel özelliklerini verdiğimiz mukaddesatçı aydınların ürettikleri anti-Kemalist bakiyeyi, kullandıkları mukaddesatçı din dili örneklerini de vererek

tablolaştırmak, onların ürettiği hafızayı biçimlendiren kavram haritasını bize açık bir biçimde verebilir:

Mukaddesatçı Aydınlar	Mustafa Sabri	Eşref Edip (Fergan)	Osman Yüksel Serdengeçti	Necip Fazıl Kısakürek
Yazınsal Faaliyetleri	<i>Beyan 'ül- Hak</i> dergisi ve <i>Yarın</i> gazetesi yazarlığı	<i>Sebilürreşad</i> Dergisi kurucusu ve başyazarlığı	<i>Serdengeçti</i> Dergisi kurucusu ve başyazarlığı	<i>Ağaç, Büyük Doğu</i> Dergisi ve Gazetesi kurucusu ve başyazarlığı
İdeolojileri	Milliyetçiliği reddeden ve İslamcılığı ağır basan mukaddesatçı bir ideolojik çizgiye sahiptir.	Dini duyarlılığı yüksek mukaddesatçı bir ideolojik çizgiye sahiptir.	Başlarda Turancı eğilimi var. Daha sonraları milliyetçi-mukaddesatçı bir ideolojik çizgiye sahiptir.	Anadolucu milliyetçiliğin dini ifadesi olan Büyük Doğu ideolojisini inşa etmeye çalışan mukaddesatçı ideolojik çizgiye sahiptir.
Saltanat ve Hilafete Bakışları	Saltanat ve hilafeti sonuna kadar onaylıyor. Özellikle hilafet onun görüşlerinin merkezidir.	“Dindar bir cumhuriyetçiliği onayladığı için hilafet ve saltanatın ilgası ile bir derdi yoktur.	Bu konuda sorunu yoktur.	“Ulu Hakan” ve “Vatan Dostu” padişah imgesiyle yüklü bir saltanat ve hilafet özlemi vardır.
Cumhuriyet’e ve İnkılaplara Bakışları	Türkiye Cumhuriyeti’ni reddediyor ve hatta hilafet ve saltanatın kalması koşuluyla Yunan’ın galip gelmesini buyuruyor. Yapılan bütün inkılapları reddediyor ve laikliği dinsizlik olarak görüyor. Bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti’ne “sahte Ankara Cumhuriyeti” diyor.	Cumhuriyet’le birlikte uygulanan inkılapların milleti hiçe saydığı, en mukaddes hislere taarruz ettiği, din müesseselerini kapattığı, din derslerinin kaldırıldığı, Ezanın değiştirildiği, Kur’an diliyle kamet getirenlerin zindanlara atıldığı, din namına cemiyet teşkilinin yasaklandığı, din ehlinin tenzil edildiğini ve laiklik nikabına bürünerek komünizmin temellerinin kurulduğunu söyleyerek mukaddesatçı eleştiri üretir.	Cumhuriyet’le birlikte uygulanan inkılapların büyük iman merkezlerini kapattığı, dini toplantıları yasakladığı, cemaatleri dağıttığını ve bunların yerine iradeleri gevşeten yerlerin açıldığını ve toplumun buralarda heyecanını, galeyanını boşa akıttıklarını ve ruhunu söndürdüklerini söyleyerek mukaddesatçı eleştiri üretir. Laikliğin yanlış tatbik edildiğini düşünür ve uygulanan laikliği dinsizlik olarak görür.	Laikliği / “laisizmayı” dinsizlik olarak görüyor. Ona göre İslam’la laiklik kesinlikle uyumsuz. Cumhuriyet’i “Bir şapka, bir eldiven, bir maymun ve inkılap!” gibi bir benzetmeyle yeriyor.

Mustafa Kemal Atatürk'e Bakışları ve Kullandıkları Mukaddesatçı Dilden Örnekler	Ömrü boyunca oldukça olumsuz bir Atatürk algısı var. Atatürk'e "Selanikli tüccar", "Selanikli türedi", "pek çok cepheli ve daha pek çok yüzlü olan bu mahluk", "firavun", "mirasyedi", "herif", "dinsizliğin peygamberi", "muhabbet dellalı" ve "meyhaneciliğin arkadaşı" gibi mukaddesatçı ithamları var.	Millî Mücadele döneminde Mustafa Kemal ile sorunu yoktur. Ancak 1925 sonrasında ortaya çıkan siyasi ve toplumsal değişimler dolayısıyla Mustafa Kemal'e "diktatör", "firavun", "gayri milli, gayribedi şef, mef," "müstebit diktatör", "ceberrut", "hidayet kapıları kapatılmış", "dalaletle düşmüş" gibi mukaddesatçı ithamları bulunur.	Mustafa Kemal'e karşı "diktatör", "Selanik dönmesi", "Makedonya komitecisi", "Suyun öte tarafından gelen", "Ayasofya'yı kapatan, soyan, kitabı, mübini kaldıran ve puthane yapan deli", "sözlerine 'La' ile başlayan münkir", "Deccal" ve "Fir'avuna eş" gibi mukaddesatçı ithamları kullanılır.	Mustafa Kemal'e 1945 öncesi dönemde "mefkureci ve hudutsuz şahsiyet", "en büyük kurtarıcı", "hakiki ve milli kahraman" derken bu tarihten sonra "Allahsız", "İslamiyet düşmanı", "bulanık Türk", "sahte kahraman", "vatan haini", "katil", "baş düşman" ve "Put Adam" gibi mukaddesatçı ithamları var.
Tek Parti Dönemine ve CHP'ye Bakışları ve Kullandıkları Mukaddesatçı Dilden Örnekler	Tek Parti dönemini tamamıyla reddediyor. İnkılapları yapanları "Ankara eşkıyası", "eşkıya-i Kemaliye", "Ankara mezhebi", "darağaçlı cumhuriyet ve inkılap", "İttihatçı-Kemalist fitnesi", "Ankara keferesi", "din düşmanı tağutlar", "Kemalci sahtekarlık ve dolandırıcılık" gibi mukaddesatçı bir muhalefet diliyle nitelendirir.	Başlarda İsmet İnönü'ye "Türk milletinin en şerefli ve en güzide mümessili", ve "milli asaletin en güzide mümessili" gibi olumlu bir dil kullanırken 1945 sonrasında itibaren onu "firavun", "farmason" ve "Allah'tan korkmaz şerir ve mahluk" olarak değerlendirir. Tek Parti dönemini ise "Halk Partisinin azgın devirleri", "Halkçıların kafirane, zalimane şenâati, rezaleti", "otokrasi ve terör dönemi", "şeytani, Ebûcehilvari bir hareket", "CHP'nin din aleyhtarı bozuk zihniyeti ve ideolojisi" gibi mukaddesatçı bir muhalefet diliyle nitelendirir.	İsmet İnönü'yü "Pul Sultan" olarak görür. Tek Parti dönemini ise "devr-i istibdat", "imansızlar saltanatı", "kopkoyu bir tiranlık devri", "recm rejimi", "Garp mukalliti", "Allahsız ve ahlaksız bir rejim", "Allahımızla aramıza girenler", "laikliği iman ve mukaddesat düşmanlığı olarak görenler", "laiklik ve kıyafet inkılabı perdesi arkasında yapmadık rezalet bırakmayanlar", "kadınlarımızın, kızlarımızın örtülerini, sokak ortasında, cebren yırtanlar" gibi mukaddesatçı bir muhalefet diliyle nitelendirir.	Başlarda İsmet İnönü'yü "Lozan fatihi", "kahraman", "gönüllerin fatihi" ve "elinde inkılabın kıvam bulacağı büyük misyon sahibi" biri olarak değerlendirir. 1945 sonrası ise "ezeli ve ebedi sağır", "İslam düşmanı" ve "veba sıçanı" olarak değerlendirir. Yine 1945'ten itibaren Tek Parti dönemini "diktatörlük devri", "korkunç eşkıyalıklar devri", "delalet ve şekavet rejimi", "haşere yuvası", "eşkıya güruhu", "Nemrudlar kadrosu", "menhus idare" ve "sahte inkılapçılık", gibi mukaddesatçı bir muhalefet diliyle nitelendirir.
DP'ye / Menderes'e Bakışları ve Kullandıkları	Yurt dışında yaşadığı için bilmiyor.	DP iktidarını "takdiri ilahi" olarak değerlendiriyor. DP dönemini "iktidarın putlardan	DP dönemini ve özellikle Menderes'i onaylıyor. Ona "sevgili Müslüman Başbakanımız",	Başlarda DP'ye olumsuz bakıyor. Ancak Menderes'i "ümit mihrakı", "Allah'ın hizbi",

Mukaddesatçı Dilden Örnekler		temizlenmesi” ve “asıl Cumhuriyet’in başlaması” olarak gören bir mukaddesatçı okumaya sahiptir.	“sağda olması kaydıyla”, “bizden oldukça Yaşa Be Menderes!” gibi mukaddesatçı bir bağlılıkla bakıyor.	“gerçek milli kahraman”, “dünyada bir eşi olmayan Menderes” olarak görüyor.

Özet bir biçimde vermeye çalıştığımız bu tablonun oluşturulmasında mukaddesatçı aydınların ürettikleri mukaddesatçı tarih anlatısında Cumhuriyet’le birlikte başlayan bütün değişimler, bu aydınlardaki zenofobik korku nesneleri olan “Suyun öte yanından gelenlerin”, “Dönmelerin” ve “bulanık Türklerin” “milletin mukaddesatını” yıkmak pahasına Türkiye Cumhuriyeti’nin bağımsızlığını sağladıkları biçiminde bir aklın işletildiğini görürüz. Bu nedenle yukarıda özetlemeye çalıştığımız tabloda mukaddesatçı aydınların ürettikleri anti-Kemalist bakiyenin kavram haritasını ve aynı zamanda onların zihniyetine dair ipuçlarını da yakalayabiliriz. Mukaddesatçı aydınların anti-Kemalist mesailerini ile oluşturdukları bu kavram haritasına göre anti-Kemalizm’i, toplumsal zihniyeti biçimlenmeyi uman bir toplumsallık talebi olarak değerlendirmek mümkündür. Onlar, bu taleplerini gerçekleştirmek için de olguların analizine dayanan bilgilerden ziyade, kendilerinin olguları okuma biçimleri sonucu oluşturdukları kanaatlerden hareket etmektedirler. Çünkü insanlar, olguların somut bilgisini analiz ederek bir *episteme* (bilimsel bilgi) ürettikleri gibi, olgulardan edindikleri olumsuz deneyimleriyle ya da olguların sadece kendilerine karşı olduğunu kabul ettikleri durumlara karşı *doxa*, yani bir “kanaat” da oluştururlar. Bu anlamda mukaddesatçı aydınlar, deneyimledikleri ve bu deneyim doğrultusunda kesin olduğunu kabul ettikleri fikirleri, duyguları ve malumatları kullanarak ürettikleri söylemlerle anti-Kemalist bir *doxa*, yani kanaat üretmişlerdir. Bu çerçevede mukaddesatçı aydınlar Kemalizm hakkında ürettikleri bu lügat ile “kanaatler, metinler ve kültürel etkiler” ile hitap ettikleri çevrelerde Kemalizm aleyhine mukaddesatçı duygulara sahip bir “kanaat toplumu” inşa etmek istemişlerdir.¹¹²⁸

3.6.3. Mukaddesatçı Zihniyet ve Pedagoji

Mukaddesatçı aydınlar kendilerini, sahip oldukları dini temelli mukaddesatçı ideolojinin yetkin temsilcileri konumunda görüyorlar ve kendilerini, toplum karşısında

¹¹²⁸ Ulus Baker, *Kanaatlerden İmajlara: Duygular Sosyolojisine Doğru*, Çev. Harun Abuşoğlu, Birikim Yayınları, İstanbul, 2018, s.37-42, 337,338.

pedagojik otorite olarak konumlandırıyolar. Ürettikleri mukaddesatçı söylemi yazılarıyla dolaşımda tutarak pedagojik mesai yapıyorlar. İçinde bulundukları toplumun ideolojileri ile örtüşen dini, kültürel ve geleneksel kodlarındaki pedagojik yatkınlığı kullanarak anti-Kemalist mukaddesatçı bir hafıza üretiyorlar. Bu nedenle mukaddesatçı aydınların zihniyetini ortaya koymak için toplum algılarına ve bu topluma uyguladıkları mukaddesatçı pedagojiye de bakmak gerekmektedir.

Mustafa Sabri'ye göre toplumun salahiyeti için din ve devlet işlerinin ayrılığı söz konusu olmadığı için o, “din = devlet” anlayışına sahiptir. Ancak bu ilişkide din, her yönüyle devleti belirleyendir. Sabri'ye göre din Allah tarafından indirilmiş olduğu için devletten ve toplumdan üstündür. Toplumsal çöküntüler ve gerileyişler dinden kaynaklanmaz. Çünkü ona göre din bozulan bir yapı değildir, bozulan onu uygulayanlardır. Bu çerçevede Müslümanların yaşadığı dini çöküntü, Müslümanların dini vazifelerini yerine getirmede gösterdikleri ihmal, ameli bozukluklar ve itikadi konularda sergiledikleri zafiyetlerinden kaynaklanır. Bunu da kendisi gibi din alimleri düzeltebilir. Bu biçimde bir din ve toplum anlayışına sahip olan Mustafa Sabri, Mustafa Kemal'in etrafında toplandığı “dinsiz yöneticileri örnek aldığı”, laik yönetimi tercih ettiği, kendisine kulak vermeyerek gaflet uykusundan uyanmadığı ve inkılapların mahiyetini anlamadığı ve “alkış uşağı” olduğu için milleti küçük görmüş ve “Türklükten istifa” etmiştir. Eşref Edip, toplumu dini kimlik üzerinden yekpare ve organik bir yapı ve “din = millet” temelinde inşa olarak gördüğü için, ona göre halk, dini açıdan irşat edilmesi ve inkılapların olumsuz etkisinden korunması gereken din temelli toplumdur. Osman Yüksel Serdengeçti, kendisini ve kendisi gibi mukaddesatçıları, yani “Serdengeçtileri”, “bağrıyanık Anadolu çocuğu” olarak gördüğü için, onda açık bir halk popülizmi göze çarpmakta ve eleştirdiği Kemalizm'i aşan bir toplum tasavvuru üretememektedir. Diğer mukaddesatçı aydınlar gibi Necip Fazıl Kısakürek de milleti sınıfsız, homojen ve organik bir bütün olarak değerlendirir. Ona göre 21 milyonluk nüfusta “taş çatlasa bir milyondan fazlası Müslüman-Türk sıfat ve mefhumuna zıd (...) olan ekalliyet” vardır. Ama geride kalan yirmi milyonluk “azim kütle” milleti oluşturur. Ona göre bu azim kütleyi, yani esas toplumu “Bütün mukaddesatçılar, milliyetçiler, gerçek Türkler, Anadolulular” oluştururken bu kütlenin dışında olan “köksüzler, Allahsızlar, kozmopolitler, sahte

inkılapçılar, hasılı Türk milletini asırlardır yemeğe memur malum ve mahut unsurlar”¹¹²⁹ ise toplumun istenmeyen kısmını oluşturmaktadır.

Buraya kadar verilenler çerçevesinde mukaddesatçı aydınların “din = toplum = devlet” gibi bir anlayışa sahip oldukları ve modern dünyanın gidişatı hakkında hasmı oldukları Kemalizm’i aşan herhangi bir alternatif proje üretemedikleri söylenebilir. Bu haliyle mukaddesatçı aydınlar, mevcut dünyanın gidişatı karşısında ortaya çıkan toplumsal, siyasal, ekonomik ve teolojik müşkülli aşabilmek için geçmiş zamanlara sürekli olarak atıfta bulunarak, muhayyel mutlu/bozulmamış bir geçmişin kültürel gevişini getirmeyi düşünme, politika yapma ve murat ettikleri mukaddesatçı topluma ulaşmanın imkânı olarak telakki etmenin ötesine geçememişlerdir. Bu çerçevede modern dünyanın temel sorunlarından biri olan devlet-toplum-vatandaş ilişkisinde temel sorun olan demokrasiye ve din-devlet ilişkisine dair kapsayıcı ve tarafların birbirinin alanını gözetken doyurucu bir çıkarıma ulaşmamışlardır. Yaptıkları çıkarımlar sathi ve mukaddesatçı muhayyilenin izin verdiği anlamların sınırlarına bile ulaşamamıştır. Özellikle devlet toplum ilişkisi bağlamında demokrasi algılarında ise Eşref Edip ve Serdengeçti’nin demokrasiyi din ve vicdan hürriyeti temelinde görmenin ötesine geçemediklerini söyleyebiliriz. Kısakürek’in bu konudaki görüşleri ise, bütün üretimlerini dikkate alarak söylersek o, “demokrasya”dan nefret etmektedir. Çünkü ona göre “demokrasya, her batılın tek tek hayat hakkı ve oluş hürriyeti aradığı bir zemin[dir]”.¹¹³⁰ Bu nedenle Kısakürek özelinde ele aldığımız mukaddesatçı aydınların, demokrasiyi zaruretten isteyen, ama taşıdığı öngörülemezlik ve “doğruyu birde değil sayısızda arama rejimi” olmak gibi kaotik yapısından ve “başıboş hürriyetçilik”¹¹³¹ olarak gördüklerinden dolayı “demokrasiden nefret”¹¹³² eden bir konumdan konuştuklarını söyleyebiliriz. Bu duruma örnek olarak Bora, Kısakürek özelinde bunu bir “avam nefreti” olarak değerlendirir.¹¹³³ Avam nefretinin en aleni ifadelerini veren Kısakürek, “halkın medeniyet seviyesinden” yakınsa ve halk terbiyesinden bahsetse de toplumdaki “insan panayırından”, “zevksizlik ve vakarsızlığından”, “korkunç kılıklı insanlarından”, “insan

¹¹²⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s.146; Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 2*, s.5.

¹¹³⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s.502.

¹¹³¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s.55-56; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 4*, s.31-32.

¹¹³² Jacques Ranciere, *Demokrasi Nefreti*, Çev. Utku Özmakas, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s.8-9.

¹¹³³ Tanıl Bora, “‘Faşizmanın Mücadeleci Ruhu...’ Necip Fazıl’da ‘Yabancı İdeolojiler’, Anti-Komünizm, Avam, ‘İdrak Soyluları’, Faşizm, *Necip Fazıl Kitabı*, Ed. Asım Öz, İsmail Kara, Aykut Ertuğrul, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2015, s.475-476.

sardalyasından”, “hamal mamal, işçi mişçi lokantasında yemek yediğinden”, “kent istilâcısı köylülerden” ve “gırtlakını yırtan gençler ve tepinen ihtiyarlardan” imtina ederek, onlardan yergiyle bahsetmektedir. Böylece mukaddesatçı nezaketinden dolayı toplumu “kalabalık” diye adlandırırken, aynı zamanda avam nefretini de ortaya koymaktadır. Öyle ki avam kelimesinin olumsuz çağrışımlarını önemsemeden, bir “idrak soylusu” edasıyla “bana avamdan bir insan dedi ki” diye konuşmakta ve yazmakta bir beis görmemektedir.¹¹³⁴ Her ne kadar Kısakürek, toplumda “misilsiz haysiyet” ve “milli ruh kökü” görse de bu kelimeler aslında boş gösterendir. Çünkü kendisi bu ruh kökünü temsil eden ve sürekli olarak mukaddesatçı çağrısına istediği düzeyde kulak vermeyen “sahte kemiyet köpürüşlerine”¹¹³⁵ sahip avamda/halktan şikayetçi olmayı da ihmal etmemiştir. Bütün bu anlatıma örnek olarak onun, Osman Yüksel Serdengeçti’ye dair kibirli bir eda ile yaptığı “eski Türkçü ve yeni İslamcı, her şeyin üstünde de mayası tertemiz ve ruhu ipince, ‘Serdengeçti’ iddialı, dağınık ve perişanlıktan geçilmez bir tip”¹¹³⁶ tanımlaması verilebilir. Kısakürek, kendisi gibi mukaddesatçı bir aydın olan ve aynı safta yer alan Serdengeçti’ye dair olan bu ifadeleri, kendini daha seçkin gördüğünün müstesna bir örneğini ortaya koyar.

Ele aldığımız mukaddesatçı aydınları hem iktidara karşı muhalefetlerini üretirken hem de müstakbel “mukaddesatçı” okurlarına seslenirken kendilerini, aynı tarikat şeyhlerinin ve din adamlarının otorite konumundan konuştukları için onları Boudieucu anlamda mukaddesatçı “pedagojik otorite” olarak görebiliriz. Bu aydınların, toplumu mukaddesatçı bir anti-Kemalist söylem etrafında toplanmaya ve bu yönde eylemde bulunmaya dair davetlerini ise mukaddesatçı “pedagojik mesai” olarak değerlendirebiliriz.¹¹³⁷ Uyguladıkları mukaddesatçı pedagojik mesai ile bu aydınlar, kendilerini anti-Kemalist mukaddesatçı hafıza siyasetinin zihniyet inşacısı olarak da konumlandırmaktadırlar. İşgal ettikleri konumlarının kabul edilebilirliğinin sınırlarını ve etkileme düzeyini ise, içinde bulundukları toplumun pedagojik yatkınlığı büyük oranda belirlemektedir. Onlar bu etkiyi artırmak ve kalıcı hale getirmek için kendilerini “tağuta

¹¹³⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 1*, s.94-95, 231-232; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 2*, s.51, 146, 224, 235; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s.219; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 4*, s.91; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 5*, s.55; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 6*, s.20, 125.

¹¹³⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu Cemiyeti*, s.107.

¹¹³⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Babıali*, s.310-311.

¹¹³⁷ Pierre Bourdieu ve J. C. Passeron, *Yeniden Üretim*, Çev. Aslı Sümer, Levent Ünsaldı, Özlem Akkaya, Heretik Yayınları, Ankara, 2015, s.31-42.

boyun eğmekten kaçınan mustaz'af", "Türkiye'nin Musa'sı", "Anadolu'nun bağı yanık çocukları" ve "milli mazlum" olarak rahatlıkla konumlandırmışlardır. Yine aynı mukaddesatçı aydınlar toplumun pedagojik yatkinliğinde karşılığı olduğunu bildikleri antisemitik ve antikomünist duyguları, dini anlamda makbul kabul edilmeyen anlamları, geleneksel ve ahlaki kabulleri devreye sokarak mukaddesatçı bir hafızanın ve zihniyetin oluşumuna kalıcı katkılar yapmışlardır.

Mukaddesatçı aydınlar ürettikleri anti-Kemalist zihniyeti kalıcı bir şekilde biçimlendirmek için Mustafa Kemal'i "Selanikli türedi", "irtidat ve istibdat paşası", "Ankara eşkiyası", "müstebit diktatör", "ceberrut", "kafir", "firavun", "Deccâl" ve "Put Adam" olarak adlandırırken Tek Parti dönemini ve Kemalizm'i ise "yırtıcı kurtlar", "dönmeler grubu", "Kemalist küfür", "sahte Anakara Cumhuriyeti", yakın tarihin kara sayfaları", "şahdamarı dinsizlik", "hidayet kapıları kapatılmışlar", "dalaletle düşmüşler", "zalimler", "şeddatlar", "mülhid ve bozguncu zihniyet sahipleri" olarak nitelemişlerdir. Kullandıkları bu türden dini anlamı ağır yergi içeren ithamları ile anti-Kemalist hınçlarını dile getirdikleri gibi Kemalizm karşısında ürettikleri muhalefeti din dilinin bütün imkanlarından faydalanmaktadırlar. Üretimine mukaddesatçı bir mesai harcadıkları bu zihniyet ile mukaddesatçı çevreleri Cumhuriyet'e ve Kemalizm'e karşı hınçla yüklü hale getirdikleri gibi aynı zamanda da siyasal alanı bir duygular savaşına dönüştürmektedirler. Bu anlamda anti-Kemalizm, bir nefret ifadesinin zihinsel bir tasarımı olduğu için bir dış nedene, yani deneyimlerle oluşturulmuş hafızaya ve onu besleyen bir zihniyete ihtiyaç duyar. Bu zihniyet de laik Cumhuriyet karşıtı mukaddesatçı zihniyettir.

Anti-Kemalist mukaddesatçı aydınların ürettiği hafıza, modernliğin Türkiye topraklarında Kemalist perspektiften inşa edilmesini sağlayan Mustafa Kemal Atatürk imgesini bir "put" ve "ikon" olarak tanımlamakta ve onu kırmaya, olmadı onu aşındırmaya çalışmaktadır. Bu sayede mevcuttaki mukaddesatçı öznenin, modernlik sürecinde yaşadığı müşküllerin telafisi yapılmış olduğu gibi, muhtemel bir gelecekteki mukaddesatçı bir topluma sunulacak anti-Kemalist bir ön zihniyet haritası ve lügati de sunulmuş olmaktadır.

IV. BÖLÜM: ATATÜRK'Ü KORUMA KANUNUNDAN MUKADDESATI KORUMA KANUNUNA

4. 1. Dönemin Siyasal ve Toplumsal Atmosferi

1950-1960 arası dönem DP iktidarının yaşandığı bir dönemdir. Genel olarak sosyal bilimciler bu dönemin başlangıcı olan 1950 yılında yapılan seçimleri, Türkiye'nin modern tarihinin önemli bir dönemi olarak niteledikleri gibi iktidarın el değiştirmesine bakarak bu tarihi Türkiye'de demokrasinin başlangıcı ya da demokrasiye geçiş olarak okuma alışkanlığına sahiplerdir.¹¹³⁸ Evet, birden çok partinin seçimlere girmesi ve halkın istediği partiye oy vermesi demokrasinin önemli bir göstergesidir. Ama demokrasi, sadece bir oy verme davranışına indirgenemeyecek denli çok katmanlı siyasal anlamları olan bir kavramdır ve bireylerden özgür karar verebilme, başına gelenleri sorgulayabilme ve eleştirebilme kapasitesini talep eden bir vatandaşlık anlayışını gerektirir. 1950 öncesinden başlayarak sonrasında da devam eden dini duyguları yönlendirme ve biçimlendirmeyeyle oluşan mukaddesatçı eğilimlerin siyasete seçimler yoluyla yansımaları ve bunun hem mukaddesatçı hem de sağ siyasi partilerde bir alışkanlık halini almasını dikkate aldığımızda, bütün boyutlarıyla demokrasinin bu tarihten itibaren başladığını söylemek, dünyada üretilen demokrasi deneyimlerine ve literatürüne haksızlık olur. Bu nedenle mukaddesatçı muhayyilenin Türkiye'de 1950 seçimlerini ülkedeki demokrasinin başlangıcı olarak kabul etmesi sonuna kadar sorgulamaya açıktır. Bu neden 14 Mayıs 1950 tarihini, daha çok tarikatların ve İslamcı aydınların, İslamcı düşüncüyü mukaddesatçılık kılıfı adı altında uyanışını başlattığı ve kendini antikomünizmle sarmalayıp özündeki anti-Kemalizm'i demokrasi adı altında meşrulaştırdığı dönemin başlangıcı olarak okuyabiliriz.¹¹³⁹ Ama yine de bu dönemi, iktidar partisi olan DP

¹¹³⁸ Eric Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, Çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s.321-322; Kemal H. Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, Haz. Güneş Ayas, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009, s.101-102. Bu konuda örnek kitaplar için bkz.: M. Serhan Yücel, *Demokrat Parti*, Ülke Kitapları, İstanbul, 2001; İbrahim Sertkaya, *Demokrasi Yolunda Bir Hayat Adnan Menderes*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 2008.

¹¹³⁹ Kerem Ünüvar ve Tanıl Bora, "Elli Yıllarda Türkiye'de Siyasi Düşünce Hayatı", *Türkiye'nin 1950'li Yılları*, Haz. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s.159-169.

iktidarının muhafazası anlamında “baş hesabına dayanan aritmetik demokrasinin”¹¹⁴⁰ ülkede başladığı dönem olarak kabul edebilir ve bu dönemi, 1950 sonrası ortaya çıkan sosyolojik atmosferi, konumuz açısından değerlendirdiğimizde köklü bir siyasal değişimin yaşandığını söyleyebiliriz. Bu değişimin ilk ayağı olan ülke içindeki siyasal değişimleri ve bu değişimleri etkileyen ve sonrasında da bu değişimlere bağlı olarak gelişen mukaddesatçı failliğin alenileşmesini sağlayan dini alana dair değişimleri kısaca vermekte fayda vardır.

Siyasal Değişimler ve Popülizmin Şafağı

14 Mayıs 1950 milletvekili seçimi, seçim öncesinde çıkarılan 5545 sayılı “Milletvekilleri Seçimi Kanunu”na göre, tek dereceli, eşit, genel, gizli oy, açık tasnif usulüne göre adli denetim altında yapıldığı için ilk demokratik seçim olmuştur. 14 Mayıs 1950 tarihinde yapılan seçimlerde oyların; %55,2’sini alan Demokrat Parti 416, %39,6’sını alan Cumhuriyet Halk Partisi 69, %4,6’sını alan Millet Partisi 1 ve %0,6’sını alan Bağımsızlar ise 1 milletvekili çıkarmıştır.¹¹⁴¹ Demokrat Parti’nin 1950 seçimlerindeki başarısında genellikle orta ve küçük ölçekli kent oylarının, ticaret ve sanayi burjuvazisi ve kırsal kesimin önemli etkisi vardır. Demokrat Parti oyları içinde özellikle köy kökenli oylar önemli bir yekûn oluşturmakla birlikte, en güçlü destek ülkenin en gelişmiş bölgelerinden gelmiştir. Cumhuriyet Halk Partisi ise DP’ye göre daha çok az gelişmiş bölgelerden ve Doğu Anadolu’dan oy almıştır. DP’nin seçim zaferinde CHP’nin laiklik anlayışına tepki duyan mukaddesatçı çevrelerin ve geleneksel dindarlığı gündelik yaşamlarında yeteri kadar deneyimleyemediğini düşünen geniş halk çevrelerinin de etkisi yadsınamaz. Popülist içerikli “Yeter! Söz milletindir!” sloganı ile 14 Mayıs 1950’de yapılan seçimlere giren DP, küçümsenemez bir çoğunlukla sandıktan çıkmış ve 27 yıldır ülkeyi kurucu bir parti olarak yöneten CHP ise iktidardan düşmüştür. Bu sürecin yaşanmasında 1945 sonrası dünyanın Soğuk Savaş dönemine girmesi ile Türkiye’nin tercihini Batıdan yana yapmasının yanında, yine aynı dönemden itibaren CHP iktidarında yaşanan liberalleşme ve bir kısmı şariatçılık, bir kısmı ırkçılık ve Turancılık, bir kısmı da Anadoluculuk ideolojisi çerçevesinde billurlaşan eşraf, ağa ve mukaddesatçı halkın arzusuna iktidarın sükûnetle uymasının önemi büyüktür.¹¹⁴² DP’nin başarısı sonraki

¹¹⁴⁰ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s.196.

¹¹⁴¹ TÜİK, *Milletvekili Genel Seçimleri 1923-2011*, Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları, Ankara 2012, s.XII, 25.

¹¹⁴² Niyazi Bekes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1975, s.145; Ahmet N. Yücekök, *Siyaset’in Toplumsal Tabanı*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1987,

seçimlerde de devam etmiştir. 1954 seçimlerinde oyların %58,4'ünü alan Demokrat Parti 503, %5,3'ünü alan Cumhuriyetçi Millet Partisi 5 ve oyların %35,1'ini alan Cumhuriyet Halk Partisi ise 31 milletvekili çıkarmıştır. 1957 seçimlerinde ise oyların % 48.6'nı alan Demokrat Parti 424, % 41.4'ünü alan Cumhuriyet Halk Partisi 178, % 6.5'ini alan Cumhuriyetçi Millet Partisi 4 ve % 3.5'ini ise Hürriyet Partisi ise 4 milletvekili çıkarmıştır.¹¹⁴³ Bu seçim sonuçlarına göre DP meclisteki çoğunluğunu korusa da onun karşısında CHP ve diğerk partilerin milletvekili sayılarında bir artışın olması, toplumun 1950'nin başlarında sahip olduğu DP algısında, on yılın getirdiği birikimin etkisiyle azalma yönünde bir değişimin yaşandığını göstermektedir.

Dini Alan Dair Değişimler ve Mukaddesatçı Kabarış

Atatürk'ü Koruma Kanunu'nun çıkmasına giden süreç, aslında 1945 sonrası çok partili hayata geçişte, halkın ve özellikle de mukaddesatçı çevrelerin teveccühünü kazanan, ama partiye bir kazanım olarak dönmeyen önemli değişimlerden biri CHP'nin 1947 kurultayında alınan kararlarla yakından ilgilidir. CHP'nin bu kurultayında alınan kararlarla partinin tabanı etkili kılınmaya çalışılmış ve Kemalizm'in temel prensiplerini belirleyen altı ilke de yeniden tanımlanmıştır. Kurultayda yapılan düzenlemeleri ideolojik bir sapma ve Kemalizm'den ödün verildiği şeklinde yorumlayanlar olsa da kurultay ilkokullara din derslerinin konulması, İmam-Hatip Kurslarının, İmam-Hatip Okullarının ve Ankara İlahiyat Faköltesinin açılması gibi dini alana dair önemli gelişmelerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu ereve de 9 Mayıs 1949 günü TBMM'de kabul edilen bir kanunla Ankara Üniversitesi İlahiyat Faköltesi'nin açılmasına karar verilmiştir. Bu sayede CHP, din siyasetinde yaptığı değişiklikle inancın her türlü taarruz ve müdahaleden korunması ve istismarının önlenmesi gerektiği anlayışını kabul etmiştir.¹¹⁴⁴ Bu laiklik anlayışındaki bir yumuşamayı başlatmış ancak CHP'deki laiklik konusundaki bu yumuşama seçim sonuçlarına yansımamıştır.

DP'nin kurduğu ilk hükümet programını 29 Mayıs 1950 tarihinde TBMM'de okuyan Başbakan Menderes, hükümet programında Kemalizm'in özünü oluşturan

s.176-177; Cem Eroğul, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Yayınları, Ankara, 1990, s.47-51; Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, s.202; ağlar Keyder, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İletifim Yayınları, İstanbul, 2001, s.167-172.

¹¹⁴³ TÜİK, *Milletvekili Genel Seçimleri 1923-2011*, s.25.

¹¹⁴⁴ *CHP Yedinci Büyük Kurultay Tutanağı*, Ankara, 1948; İsmet Parmaksızoğlu, *Türkiye'de Din Eğitimi*, s.25; şaban Sitembölükbaşı, *Türkiye'de İslam'ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, s.60-64; Hakan Uzun, 'İktidarını Sürdürmek İsteyen Bir Partinin Kimlik Arayışı: Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1947 Olağan Kurultayı', *ağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Cilt 12, Sayı 25, 2012, s.101-139.

devrimlerle ilgili olarak, “milletle mal olmuş inkılaplarımızı mahfuz tutacağız”¹¹⁴⁵ ifadesini kullanmıştır. Hükümet programında bu sözlerle karşılık bulan DP’nin Kemalist devrimlerle ilgili görüşü mukaddesatçı çevrelerde coşkuyla karşılanmıştır. Mukaddesatçı çevrelerin ve aynı zamanda halkın DP iktidarından en büyük beklentilerden birisi Arapça ezan yasağının kaldırılması olmuştur. Özellikle Ezan konusunda DP’nin mukaddesatçı milletvekillerinden Kayseri Milletvekili İsmail Berkok, Tokat Milletvekili Ahmet Gürkan ve arkadaşlarının hazırladığı, 1941 yılında 526 nolu kanununla Arapça ezan okumaya getirilen cezanın kaldırılmasını öngören “Türk Ceza Kanunu’nun 526’ncı Maddesinin Değiştirilmesi Hakkında Kanun” tasarısı, 16 Haziran 1950 günü, TBMM’ye sunulmuştur. Tasarı hakkında Adnan Menderes “Arapça ezan hakkında Demokrat Parti Meclis Grubunda verilen kararın gazeteler ve radyo ile yayınlanması neticesinde kanuni maniin kaldırılmış olduğu telakkisinin hasıl olması ve bazı vatandaşların Arapça ezan okuması muhtemel olduğu için bu bapta Hükümetçe Meclise sevk etmiş olduğumuz layihanın bugünkü ruznameye alınmasını ve müstacelen müzakere edilmesini” talep etmiştir. Yapılan oylama sonucunda tasarı, DP ve CHP milletvekillerinin “oy birliğiyle” kabul edilmiştir.¹¹⁴⁶ Ardından 05.07.1950 tarihinde dini radyo programlarının yapılmasının önü açılmış ve aynı yılın ekim ayında okullarda din dersi zorunlu hale getirilmiştir. Bu arada Arapça ezan yasağının kaldırılmasıyla birlikte, Türkçe ezan ile namaz çağrısı yapan bir tek cami ve cemaat kalmamış ve özellikle mukaddesatçı çevreler DP’yi “dini kurtaran parti” olarak telakki etmeye başlamışlardır. Ancak bu durum, DP’nin mukaddesatçı ve dindar çevrelere ödün verdiği, dini, halkı yanında tutmak, halkın desteğini sağlamak için kullandığı biçiminde eleştirileri de beraberinde getirmiştir.¹¹⁴⁷ Bu süreçte DP, laiklik konusunda incelikli bir strateji yürütmüştür. Çünkü DP de CHP gibi laik bir partidir; fakat o CHP’den farklı olarak, toplumdaki mevcut dinsel taleplere daha duyarlı olmuş¹¹⁴⁸ ve bunun da karşılığını büyük oranda seçimlerde almıştır.

¹¹⁴⁵ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Birleşim 3, 29.05.1950, s.30.

¹¹⁴⁶ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Birleşim 9, 16.06. 950, s.181-187.

¹¹⁴⁷ Ali Fuad Başgil, *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 2006, s.71-72; Gencay Şaylan, *Türkiye’de İslamcı Siyaset*, Verso Yayınları, Ankara, 1992, s.94-97; Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945- 1980)*, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yayınları, İstanbul, 1996 s.363; Sabahattin Nal, “Demokrat Parti’nin 1950-1954 Dönemi Din Siyaseti”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt 60, Sayı 3, 2005, s.168.

¹¹⁴⁸ Anıl Varel, “Elli Yıllarda Muhalefet: Hükümete Yönelik Temel Eleştiriler ve DP Karşısında CHP’nin İdeolojik Konumlanması”, *Türkiye’nin 1950’li Yılları*, Haz. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s.221.

DP'nin seçim zaferinin oluşmasında mukaddesatçı aydınların ürettikleri anti-Kemalist Tek Parti dönemi eleştirileri ile oluşan dinsel propaganda önemli bir ağırlığa sahiptir.¹¹⁴⁹ Kimi 1940'ların başında kimileri ise 1945 sonrasında itibaren yayın hayatına başlayan mukaddesatçı dergiler ve bu arada onların iltisak içinde olduğu tarikat ağları toplumda anti-Kemalist bir CHP karşıtlığının biçimlenmesinde ve seçim sonuçlarına yansımada karşılığını bulmuştur. Bu bağlamda 1950 seçimlerinin olduğu dönemde yayınlanan mukaddesatçı ideolojiye veyahut da dini içeriğe sahip dergiler oldukça önemlidir. Çünkü bu dergiler din merkezli ve anti-Kemalist bir içerikle Türkiye'de basın yoluyla "dinin yeniden inkişafı"na önemli katkılar yapmışlardır.¹¹⁵⁰ Konumuz açısından 1950-1960 arasında etkili olan dini yayınlar şunlardır: *Allah Yolu* (1952-1954), *Büyük Doğu* (1943-1978), *Ehli Sünnet* (1947-1953), *Diyanet İlmi Dergi* (1956-2016) *Hakka Doğru* (1947-1960), *Hakkaniyet* (1957-1959), *Hareket* (1939-1982), *Hilal* (1958-1993), *Hür Adam* (1950-1951), *İslam* (1956-1976), *İslam Dünyası* (1952-1954), *İslam Yolu* (1948-1951), *İslamiyet* (1948-1960), *İslam'ın Nuru* (1951-1953), *Mücahit* (1955-1964), *Müslüman Çocuk* (1951-1952), *Müslüman Sesi* (1948-1985), *Sebilürreşad* (1947-1966), *Serdengeçti* (1947-1962), *Türk Ruhu* (1957-1958). Bu dergilerden *Sebilürreşad*, *Büyük Doğu* ve *Serdengeçti* dergilerinde üretilen anti-Kemalizm önceki bölümlerde ortaya konmaya çalışılmıştı. Şimdi ele aldığımız bu dergilerin de dahil edilebileceği dini içerikli yayınların 1950'de yaşanan iktidar değişimini nasıl algıladıklarını örneklendirmek, DP iktidarının mukaddesatçı mahfillerde nasıl algılandığını ve sonrasında ortaya çıkan anti-Kemalist eylemlerin gerçekleştiği atmosfere dair bilgi verebilir. Ki bu atmosferin kesifliği, mukaddesatçı muhayyile açısından umutlar bağlanan DP'nin 5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanunu çıkarmak zorunda kaldığını da izah edebilir.

Eşref Edip, 14 Mayıs 1950 seçim gününün Miraç Kandili gününe tesadüf etmesinde "hayır" görür¹¹⁵¹ ve o, "İşte kendi mevkilerinden bu kadar emin ve mutmain oldukları sırada azabı ilahi başlarına indi. Allah yine kendilerinden olmak üzere, bir kuvvet halk etti ve kuvveti onlara musallat etti. 'ahaznahüm bagteten' bu kuvvet ansızın onları ensesinden yakaladı, sığındıkları yerlerden söküp attı. Neye uğradıklarını

¹¹⁴⁹ Sinan Yıldırım, "1950 Seçimleri ve Propaganda", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, Sayı 6, 2012, s.146-148.

¹¹⁵⁰ Şaban Sitembölükbaşı, *Türkiye'de İslam'ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, s.168-183.

¹¹⁵¹ Eşref Edip, "Tarihi Günler", *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 78, 1960, s.34.

şaşırdılar. Ümitsizliğe, müthiş bir yeis ve fütura düştüler. İşte Allah onlardan böyle intikam aldı”¹¹⁵² diyerek yaşanan iktidar değişimini “ilahi bir tecelli” olarak değerlendirir. Bu nedenle Eşref Edip, 1950 seçimleri ile başlayan süreçten oldukça memnundur ve gelecekte umutludur. Onu umuda iten şey ise Demokrat Parti milletvekilleri ile yaptığı mülakattır. O, milletvekilleri ile görüşmesinden edindiği intibayı şöyle dile getirir:

“Memleketin muhtelif yerlerinden gelen birçok Demokrat Milletvekilleriyle görüştüm. İçim ferahladı. Bu görüşmeler bana çok ümit verdi. Anlaşıyor ki bu zevat halkın sinesinden çıkmış, maddi, manevi halkın isteklerini yerine getirmeye söz vermiş, bu yolda ahdetmişler. (...) Diyorlar ki; (...) *milletin arzu ve iradesinden başka hiçbir tesire tabi olmayız. (...) Şeflik sistemi yıkılmıştır, puta tapmak devri tarihe karışmıştır. O, bir daha hortlayamaz. (...) Bütün antidemokratik kanunları (...) bilhassa din hürriyetini köstekleyen kanunları, nizamları, usul ve adetleri bertaraf edeceğiz. Bu hususta millet bizden aht almıştır. (...) Dine hürmet zihniyetini kat’i surette tesis edeceğiz. (...) Din müessesesinin her türlü müdahale ve kayıtlardan azade, tamamıyla serbest olarak, müstakil bir halde çalışmasını, inkışaf ve teali etmesini temin edeceğiz. (...) Temenni edelim ki yeni Milletvekillerini Allah bu fazlı keremine mazhar kılsın. Liderlerini de yanlış yola sapmaktan korusun.*”¹¹⁵³

Eşref Edip yaşanan iktidar değişimi sonrasında ortaya çıkan siyasal manzarayı “Millet, din hürriyetini köstekleyen zincirleri parçaladı” diyerek, ezanın tekrar Arapça okunmasını büyük bir minnetle karşılamıştır.¹¹⁵⁴ Edip, “memleketin her tarafındaki minarelerde ezanı Muhammedi sesleri yükseliyor” diyerek Arapça ezan yasağının kaldırılmasını “kara ve kızıl taassubun yere serilmesi” olarak nitelemiştir.¹¹⁵⁵ DP, bu uygulamalarıyla Edip’in mukaddesatçı umutlarını boşa çıkarmamıştır.

Mukaddesatçı muhayyileyi biçimlendirmeye büyük pedagojik mesai harcayan Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu* dergisinin seçim öncesi son sayısında kapağına bir mumya mezarı resmi koymuş ve üstüne “Hapisane gardiyanı putlar sizi devireceğiz! Türkün ruhunu hapisten kurtaracağız!” manşetini atmıştır.¹¹⁵⁶ Ki bu sayıdan sonra da önceden devam eden ve kesinleşen mahkeme kararı ile cezaevine girmiş ve çıkarılan afla kısa sürede salıverildikten sonraki derginin ilk sayısında, kendisini “bu memleketi satın alan süt kardeşi ve ilk mektep arkadaşı”nın çıkardığını söylemiştir. 1950’lerin başlarında Kısakürek “biz hiçbirinizi, hiçbir noktayı, hiçbir rengi, hiçbir çizgiyi, hiçbir manayı, hiçbir nükteyi gözden kaçırmıyor ve affetmiyoruz!!!”¹¹⁵⁷ derken CHP ve DP’yi aynı

¹¹⁵² Eşref Edip, “Hakka Arka Çevirenlerin Akıbeti”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 78, 1960, s.35.

¹¹⁵³ Eşref Edip, “Yeni Gelen Milletvekilleriyle Mülakat”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 79, 1950, s.50-52.

¹¹⁵⁴ Eşref Edip, “Hükümetin Programı ve Ezan Meselesi”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 80, 1950, s.66-78.

¹¹⁵⁵ Eşref Edip, “Yere Serilen Kara ve Kızıl Taassup”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 82, 1950, s.104-107.

¹¹⁵⁶ Necip Fazıl Kısakürek, “Hapisane gardiyanı putlar sizi devireceğiz! Türkün ruhunu hapisten kurtaracağız!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 21, 1950, s.1.

¹¹⁵⁷ Necip Fazıl Kısakürek, “Affetmiyoruz!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 22, 1950, s.2.

gördüğünü ortaya koymuştur. Ancak Kısakürek daha sonra, özellikle Menderes ve kendine yakın gördüğü Tevfik İleri ve Samet Ağaoğlu gibi kimi vekiller üzerinden DP ile yakın ilişkiler kurmuştur. Bir başka anti-Kemalist mukaddesatçı olan Osman Yüksel Serdengeçti ise 1950 seçim sonuçlarını “yıkıldılar” diyerek dergisinin sayfalarına şöyle taşımıştır: “C.H.P. kendini ebedi bildiği, putlarını ilahlaştırdığı için gafil avlandı. Millet onları 14 Mayıs 1950’de yerin dibine geçirdi! Cehenneme kadar yolları var!. Bizim milletin bir garip hali var. Düşene acır. Geçmiş çabuk unuttur. (...) Bütün korkumuz burada!. Ey Türk milleti! (...) Vatan ve millet cellatlarını unutma!. Ve affetme!..”¹¹⁵⁸ Serdengeçti’nin bu satırları, halka güvenmediğinin ve halkın tekrar CHP’yi sahiplenebileceği yönündeki bir tedirginliğin ifadesidir.

Dönemin mukaddesatçı aydınlarından biri olan ve daha önce Şeyh Said İsyanının iki numaralı ismi olmasından dolayı mahkûmiyetine karar verilen ve Necip Fazıl Kısakürek’in öncülüğünde kurulan Büyük Doğu Cemiyeti’nin kurucu üyeliğini de yürüten Abdurrahim Zapsu,¹¹⁵⁹ 1950 ile başlayan süreci laiklik üzerinden okurken şunları söyler:

“Halk Partisine karşı Türk Müslüman halkının memnuniyetsizliğinin başlıca sebebi lâıklık kelimesinin islam düşmanlığı manasında anlaşılması ve aynı şekilde tefsir edilmiş olmasıdır. (...) Netice malumdur. Halkın tam teveccühünü kazanan Demokrat Parti Halk Partisinin bu hatalı programını tatbik etmiyerek dine lâıyk olduğu ehemmiyeti verecek, halkın din ihtiyaçlarını ciddi surette tatmine çalışacaktır. Biz bunu söylerken kat’i söylüyoruz. Çünkü demokrat Parti milletin ruhuna tamamen nüfuz etmiş ve halkın dileklerini candan dinlemiştir. (...) Gerek millet gerekse Demokrat Parti milletvekilleri sarsılmaz iman ve azme maliktir. Başbakanın millet kürsüsünde programını okurken Allah kelimesi ile işe başlaması on sekiz milyon Müslümanın kalbinden doğan dualarına mazhar olmuştur.”¹¹⁶⁰

DP’in laiklik konusunda taviz vermesi gerektiğini “kat’i” bir biçimde dile getiren Zapsu, bu süreçte halk olarak “sarsılmaz iman ve azme malik olunduğunu” söyleyerek iktidardan beklentilerini dile getirmiştir. Dönemin dini yönü ağır basan mukaddesatçı figürlerinden biri de Şemseddin Yeşil’dir.¹¹⁶¹ Onun çıkardığı dini içerikli *İslamiyet*

¹¹⁵⁸ Osman Yüksel Serdengeçti, “Yıkıldılar”, *Serdengeçti*, Cilt 4, Sayı 11, 1950, s.3, 15.

¹¹⁵⁹ Abdurrahim Zapsu (1890-1958), şair ve yazardır. Aynı zamanda Kürt Talebe Ümit Cemiyeti ve Kürt Teali Cemiyeti’nin kurucusudur. İlahiyat ve Maliye eğitimi almıştır. Abdurrahim Zapsu’nun Şeyh Said İsyanı’nın iki numaralı ismi olduğu iddia edilmektedir. Bu sebeple sürgün cezası almış ve mahkûmiyetine karar verilmiştir. Necip Fazıl Kısakürek’in öncülüğünde kurulan Büyük Doğu Cemiyeti’nin kurucu üyeliğini ve İstanbul’da, Dicle Talebe Yurdu’nun yöneticiliğini yapmıştır. *Ehl-i Sünnet* dergisini çıkarmıştır. Zapsu hakkında bkz.: Mustafa İsmet Uzun, “Abdurrahim Zapsu”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 44, İstanbul, 2013, s.127-128. *Ehl-i Sünnet* dergisinin bütün sayıları için bkz.: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/17/ehli-sunnet>

¹¹⁶⁰ Abdurrahim Zapsu, “Din ve Lâıklık”, *Ehli Sünnet*, Cilt 4, Sayı 85, 1950, s.12-13.

¹¹⁶¹ Şemseddin Yeşil (1905-1968), mutasavvıf, vaiz ve yazardır. 1925’te İstiklal Mahkemesi’nde yargılanmıştır. 1929’da Hatuniye Camii kadro harici bırakılınca Haseki Sultan Camii imamlığına

dergisi, 14 Mayıs 1950 seçim sonuçlarını “Demokrasi böyle olur! Hak kuvvette değil, kuvvet haktır! (...) Ey hakikat yolcusu. Şu aziz dinin büyük esaslarına bak, henüz hiçbir medeniyetin yaklaşmadığı ve yaklaşamayacağı DEMOKRASİ’yi gör sonra bu aziz dini irtica ile tarif edenlerin haline acı”¹¹⁶² diyerek dini temelde bir hissiyatla karşılamıştır. DP’ye gösterdiği teveccühün karşılığını gören Yeşil, derginin ilerleyen sayılarında, Menderes’in mukaddesatçı çevrelerde olumlu algılanmasını sağlayan Arapça ezan yasağının kaldırılması uygulamasına atıfla, ona şöyle seslenir: “Adnan Menderes, Bu necip milletin, o Müslüman Türk’ün el sürülmekten münezzeh bir yerinde, yani: nazargâhı ilahi olan gönül meydanında muhabbetinin heykelini dikmiştir!”¹¹⁶³ Dönemin popüler vaizi olan Yeşil’in bu hitabı, dergiye böyle yansırken, hitap ettiği cemaatte ne duygular uyandırmış olabileceğini düşünmek konumuz açısından oldukça anlamlıdır.

Mehmet Lütfullah Baydoğan’ın uzun soluklu bir dergi olarak çıkardığı *Müslüman Sesi*’ndeki Celal Bayar’a hitabında, “kısa zamanda milletin kalbini kazandıklarını” söylemiş ve 1950 sonrasında ortaya çıkan dini alanda yaşanan değişime dair atmosfere katkılarını onaylamış ve ondan “dini cahillerin elinden ve politika cereyanlarına alet edilmekten kurtarmasını” istedikten sonra özellikle din eğitiminin nitelikli hale getirilmesini talep etmiştir.¹¹⁶⁴ Baydoğan bir sonraki hitabını da Adnan Menderes’e yapmış, ondan da Diyanet İşleri Başkanlığını da içine alacak bir biçimde dini tedrisat konusunda daha cesur davranmasını talep etmiştir.¹¹⁶⁵ DP de mukaddesatçı çevrelerin kendilerinden beklediği cesaretli davranışları gösterme konusunda siyasal anlamda

nakledilmiştir. İbrahim Paşa Camiinde hatiplik, Etyemez Camiinde imamlik, hatiplik ve vaizlik yapmıştır. Hayatının önemli bir kısmında Sultan Ahmet, Teşvikiye ve Dızdariye Camilerinde vaaz etmiştir. Günlük gazetelerde yayımlanan yazılarının yanı sıra 20 Şubat 1947’de çıkarmaya başladığı haftalık *Hakikat Yolu* mecmuasında başyazarlık yapmıştır. 1947’de dönemin Diyanet İşleri Reisi Ahmet Hamdi Akseki’nin Şemseddin Yeşil’in hatiplik ve vaizlikten men edilmesine dair yazısı sonucunda vaizlik belgesi iptal edilmiştir. İzinsiz vaaz vermesine ilaveten şahsı hakkında Şiilik ve Bâtınilik propagandası yapmak, Diyanet İşleri Reisliği’ne nahoş târizlerde bulunmak, imamlik görevini aksatmak ve halkı tahrik etmek gibi suçlamalar sebebiyle 28 Kasım 1951’de Diyanet İşleri Reisi Eyüp Sabri Hayırlıoğlu tarafından Etyemez Camii’ndeki görevinden alınmıştır. Bunun üzerine Samatya’da kurduğu Yüksek Ahlâk Derneği’nde pazar günleri konferanslar vermeye başlamış ve bu faaliyetini ölümüne kadar sürdürmüştür. Yeşil, 22 Mart 1948’de haftalık *İslamiyet* dergisini (350 sayı yayımlanmış, 20 Mayıs 1960’ta kapanmıştır) çıkarmıştır. Bkz.: Semih Ceyhan, “Şemseddin Yeşil”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 43, İstanbul, 2013, s.492-493. *İslamiyet* dergisinin bütün sayıları için bkz.: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/99/islamiyet>

¹¹⁶² Şemseddin Yeşil, “Demokrasi Böyle Olur!”, *İslamiyet*, Cilt 3, Sayı 111, 1950, s.1,4.

¹¹⁶³ Şemseddin Yeşil, “Adnan Menderes”, *İslamiyet*, Cilt 4, Sayı 193, 1951, s.1.

¹¹⁶⁴ Mehmet Lütfullah Baydoğan, “Cumhurbaşkanı Sayın Celal Bayar’a Açık Mektup”, *Müslüman Sesi*, Cilt 2, Sayı, 31, 1950, s.1-2. “Dini, ilmi ve ahlaki dergi” kimliği ile çıkan *Müslüman Sesi* dergisinin bütün sayıları için bkz.: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/101/musluman-sesi>

¹¹⁶⁵ Mehmet Lütfullah Baydoğan, “Başbakan Sayın Adnan Menderes’e Açık Mektup”, *Müslüman Sesi*, Cilt 2, Sayı, 32, 1950, s.1-2.

oldukça cevvaldir. *Sebilürreşad*, DP'nin İzmir Kongresinde Adnan Menderes'in konuşmasını derginin kapağına taşımıştır. Menderes'in "Şimdiye kadar baskı altında olan dinimizi baskıdan kurtardık. İnkılap softalarına ehemmiyet vermeyerek Ezanı Muhammedîyi Arapçalaştırdık. Mekteplere din derslerini kabul ettik. Radyoda Kur'an okuttuk. Türkiye devleti Müslümandır ve Müslüman kalacaktır. Müslümanlığın icapları yerine getirilecektir." Menderes'in bu sözlerini Eşref Edip şöyle değerlendirir: "27 senedir hiçbir hükümet reisi Müslümanlık hakkında bu kadar yüksek bir sevgi ve alaka göstermemiştir. Bu ilahi bir mazhariyettir. Bu âli sözler bütün Türk milletinin kalbini fethedeceği gibi bütün İslam dünyasını da dilşat edecektir. Hak yolunda olanlarla Allah beraberdir."¹¹⁶⁶ Edip'in bu ifadeleri, mukaddesatçı çevrelerin Menderes'ten ziyadesiyle memnun olduğunu göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Mukaddesatçı çevreler, 1950 seçimleri ile Tek Parti döneminin bitişini "kara ve kızıl taassubun bertarafı", "zalimane ve kafirane zihniyetin hurdaşaş olması", "sahte inkılapçıların sonu", "batılın yıkılışı", "Şeytan hizbinin sonu" ve yaşanan iktidar değişimi sonrası DP'nin iktidara gelmesini ise "iktidarın putlardan temizlenmesi" "14 Mayıs İnkılabı", "asıl Cumhuriyet", "Allah hizbinin iktidarı" ve "ilahi hikmetin tecellisi" olarak görmüşlerdir. Yaşanan iktidar değişimini böyle değerlendiren hem mukaddesatçı aydınlar hem de Nakşibendi, Nurcu ve Süleymancı gibi tarikat çevreleri DP'yi sahiplenmişlerdir. Bu değişimin verdiği rahatlıkla mukaddesatçı yayınlarda anti-Kemalist propaganda içerikli yazılar belirgin bir biçimde artmıştır. Bu artışın kendini hissettirmesinde DP'nin Ezanın Arapça olarak okunması konusundaki uygulaması, mukaddesatçı çevreleri ziyadesiyle memnun ettiği gibi onlarda, önceki dönemlere dair anti-Kemalist duyarlılığı okşayan düşünsel ve eylemsel bir kapasite artışına neden olmuştur. Oluşan bu atmosferden faydalanan mukaddesatçı dini muhalefetin, özellikle *Büyük Doğu* ve *Sebilürreşad* gibi anti-Kemalist içerikli laiklik karşıtı yayınlarda sertleşmesi ve Ticanilerin anti-Kemalist eylemlerini artırması üzerine CHP, DP hükümetini irticaya destek vermekle suçlamıştır. Gerek toplumda gerekse Meclis'te gündeme gelen bu saldırılar karşısında DP hükümeti, anti-Kemalizm'in fiili sonuçlarından duyulan tedirginliği gidermek için, Atatürk'ü Koruma Kanunu olarak da bilinen kanunu çıkarmak zorunda kalmıştır.

¹¹⁶⁶ Eşref Edip, "Müslümanız, Müslüman Kalacağız", *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 94, 1951, s.289.

Demokrat Parti, bu dönemde izlediği iç politikada mukaddesatçı çevrelere sıcak mesajlar verdiği ve antikomünist bir politika uyguladığı¹¹⁶⁷ gibi aynı biçimde CHP'nin suçlamaları karşısında da Atatürkçü bir görünüm vermeye çalışmıştır. DP, özellikle laiklik ve dil devrimi konularında reaksiyoner davranışlara karşı sınırlı bir hoşgörü göstermeyi adet edinmiştir. Ancak Ticani eylemleri ve mukaddesatçı saldırıların artması ile Atatürkçü görünmeye çalışmış ve bu konuda iki önemli biçimsel adım atmıştır. Bu adımlardan birincisi Atatürk'ü Koruma Kanunu, ikincisi ise 10 Kasım 1953 yılında Atatürk'ün na'sının Anıtkabir'e naklidir. Dikkat edilirse bu iki girişimin de gayesi Atatürk'ün "dış görünüşüne" dokunulmazlık bahşetmektir. Yoksa Atatürk'ün toplumdaki genel kabulünün karşılığının onaylanması ve "ruhunun" yaşatılması ya da bütün inkılapları içeren Kemalizm'in ihyasıyla ilgileri yoktur. Çünkü DP, iktidarının temelinde antiemperyalist bir savaş bulunan, Batılı devletler önünde eğilmeyi reddeden, yabancı sermayeyi kovan ve toplumu modern dünyanın koşullarına uydurmaya çalışan Mustafa Kemal'in seküler devrimci yönünü sahiplenmekte zorlanmıştır. DP'nin yaşadığı bu zorlanmanın nedeni, kendisini destekleyen teokratik eğilimli mukaddesatçıların desteğini kaybetme endişesidir. DP, biçimsel Atatürkçülüğü ile anti-Kemalist çevrelere karşı çıkarken, aynı zamanda kendi tabanı da olan mukaddesatçı çevrelere karşı da son derece yumuşak ve tavizkar politikalar yürütmüştür.¹¹⁶⁸ DP'nin mukaddesatçı çevrelere verdiği tavizlere örnek olarak, DP Diyarbakır Milletvekili Yusuf Kâmil Aktuğ'un TBMM'de yaptığı şu konuşma oldukça anlamlıdır:

"Hükümetimiz dünya borcu ile beraber din borcuna da sadık kalacağını vadetmekle zaten bu ağır yükün altına girmiş bulunuyor. Bu borcun ilk taksitini (Allah'u Ekber) ile ödemiş bulunuyor. Bununla vadine sadakatın ilk adımını atmış oldu. Atılan bu adımla, adım atmış durumuna geçen Hükümet icraatı, öne bakan gözü ile şüphesiz ki geriye değil, ileriye doğru müteakip adımlarla (Allah'u Ekber)e dayanarak yürüyecektir. Her işimizde olduğu gibi bu konudaki düsturumuz da; ölüm var geri dönmek yoktur. Bu itibarla dini korumak ve kurutulmaya yüz tutturulmak istenilen bu ağacı çörçöpünden, irtica ve geriliğini budayarak aslındaki nezih, temiz mana ve medlulü ile ayakta dimdik tutmayı şiar edinmiştir, kanaatindeyim. Bu kanaat iledir ki ben din konusu üzerinde, yüksek Türk ve Müslüman kardeşlerimle hemfikir olarak ve Allah'ın yaktığı bu meşalenin söndürülemeyeceğine inanan ve iman eden fâni bir varlık olarak ileriye sarsılmayan bir ümitle bakıyorum."¹¹⁶⁹

Aktuğ'un bu sözlerinden hareketle, DP'nin mukaddesatçı çevrelere nelerin tavizini verdiğin fakında olunduğunu ve parti milletvekillerinin önemli bir kısmının da

¹¹⁶⁷ DP'nin uyguladığı antikomünist politikanın bir örneğini ülkedeki sola karşı gerçekleştirdiği 1951 tevkifatlarında görebiliriz. Bu dönemde yapılan 1951 TKP tevkifatı için bkz. *Esbab-ı Mucibeli Hüküm: 1951 TKP (Türkiye Komünist Partisi) Tevkifatı*, BDS Yayınları, İstanbul, 2000.

¹¹⁶⁸ Cem Eroğul, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, s.79-80.

¹¹⁶⁹ *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, Birleşim 48, 22.02.1951, s.452.

bu mukaddesatçı havayı paylaştığını söyleyebiliriz. Parti içindeki genel havanın bir yansıması olan bu ifadelerin parti tabanında da bir karşılığının olmaması düşünülemez bir durumdur. Örneğin DP'nin Kemalizm konusunda, mukaddesatçılar lehine tavizinin örneklerinin ilki 1952 Ankara ve Çorum İl Kongrelerinde kendini gösterir. Bu kongrelerde kadın memurların tasfiye edilmesi, Ankara milletvekili Ömer Bilen'in Hacı Bayram camiinde verdiği vaazların radyo ile yayınlanması, Mason localarının kapatılması, okullardaki din derslerinin ehil kişilerce verilmesi, köy okullarına din derslerinin konulması, radyoda din konusunda konuşmalar yapılması, mahkemelerde Kur'an'a el basılarak yemin yaptırılması, gazetelerde mayolu kadın resimlerinin yasaklanması, dans ve baloların men edilmesi ve nihayet Ayasofya'nın tekrar cami haline getirilmesi yönünde delegelerin aldığı kararlar, parti merkezi tarafından onaylanmasa bile parti üst yönetiminden bir tepkinin dile getirilmemesini, DP'nin Kemalizm konusunda mukaddesatçıları örtük onayında görebiliriz.¹¹⁷⁰ İkinci örnek ise Demokrat Parti Milletvekili Hasan Fehmi Ustaoglu'nun Samsun'da yayınlanan *Büyük Cihad* gazetesinde, Millî Mücadele'nin din için yapıldığı, sonraki reformların yararsız olduğunu ve milletin Atatürk'e bir borcunun olmadığını savunduğu, "Milletin Atatürk İnkılabına Medyun Bulunduğu İddiası Asla Doğru Değildir" adlı makalesidir.¹¹⁷¹ Üçüncü örnek, yine DP Maraş Milletvekili olan Abdullah Aytemiz'in Kasım 1952'de Millet Meclisi'ne Camiülezher'e öğrenci gönderilmesi yolunda yaptığı tekliftir. Nakşilik ve Nurculuk gibi tarikat ağlarının ürettiği mukaddesatçı atmosfere bir de mukaddesatçı yayınlardaki anti-Kemalist fikirlerin artışı eklediğimizde, DP içinde ve tabanında hâkim olan mukaddesatçı zihniyetin kendinde bulduğu gücü görmemek imkansızdır. Bu arada DP yöneticileri ise uzun müddet bu mukaddesatçı anti-Kemalist zihniyetin gelişerek toplumsal düzeni tehdit eder boyuta gelene kadar görmezlikten gelmeyi tercih etmişlerdir.¹¹⁷² Bunun ilginç bir örneğini ise Türk Ocakları eski başkanı, CHP eski

¹¹⁷⁰ "Ankara ve Çorum D.P. İl Kongresinde Alınan Kararlar", *Serdengeçti*, Sayı 19-20, 1952, s.12-13.

¹¹⁷¹ Hasan Fehmi Ustaoglu, "Milletin Atatürk İnkılabına Medyun Bulunduğu Asla Doğru Değildir", *Serdengeçti*, Sayı 19-20, 1952, s.12. Ustaoglu, "Atatürk'ün Millî Mücadeledeki mesaisini inkâr etmediğini, ancak sonrasında yapılanları antidemokratik bulduğunu ve bunun bir hakikat olduğunu ve söylediklerinin arkasında durduğunu belirtir. Bkz.: Hasan Fehmi Ustaoglu, "Hakikatin Tavzihi", *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 137, 1952, s.183-184. Bu arada Eşref Edip de Ustaoglu'nu savunan bir yazı kaleme almış ve "Müslüman Türk milleti refah ve saadetini Kur'anın rehberliğinde aramalıdır" diyerek, bunun dışındaki rehberlerin reddedilmesi gerektiğini ve "milletin dinine karşı yapılan suikastları anladığını ve bunu söylemenin önünde kimsenin duramayacağını" söyleyerek Ustaoglu'nu desteklemiş ve dediklerini sahiplenmiştir. Eşref Edip, "Kur'an Rehberliği", *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 137, 1952, s.179-181.

¹¹⁷² Cem Eroğul, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, s.81.

milletvekili ve Bükreş büyükelçilik görevlerini de yapan ve 1950 seçimlerinde DP Manisa milletvekili olan Hamdullah Suphi Tanrıöver'in, 06.08.1951 tarihinde Halkevlerinin kapatılması üzerine TBMM'de yaptığı konuşmaya da sesiz kalmıştır. Tanrıöver, Atatürk'e "diktatör" dediği konuşmasında şunları söylemiştir:

"Dünyanın muhtelif köşelerinde diktatörler peydah oldu. Hemen hemen aynı zamanda; bazen tek, bazen çifte. Rusya'da Lenin'i hatırlarsınız. (...) Lenin'den sonra Stalin geldi, çifte diktatör, koyu, en iptidai mânasiyle. Almanya'da Hitler, İtalya'da Mussolini, Yugoslavya'da Kral Alexandr, İspanya'da Primo de Rivera ve Franko, Romanya diktatörsüz kalır mı? Mevsim icabı orada Mareşal Antonesko iktidara geldi, o da bir diktatör. Bizde de iki diktatör peyda oldu: Bildiğiniz devirdir; ve son mümessili [kendisinden önce İsmet İnönü konuşmuştur] bugün Meclis kürsümüzde konuşmuştur. (...) Birinci reisimiz askerî bir zaferle memleketin başına geçmiş bir şahsiyettir. Bir kurtuluş mücadelesine riyaset etmiştir, nüfuzu mutlak. Arzuları birer birer kanun olarak, münakaşa edilmeksizin Millet Meclisinden çıkmıştır. Yine askerlik zaferleri içinden gelmiş ikinci bir reisimiz vardı. Bu devrin hizmet taraflarına itiraz eden ben olamam."¹¹⁷³

Ne muhalefet partisi olan CHP ne de iktidar partisi olan DP, Tanrıöver'in konuşmasındaki anti-Kemalist içerikten rahatsız olmuş, konuşmayı sükutla geçiştirmişlerdir. Ancak Tanrıöver'in bu konuşmasını Milli Türk Talebe Birliği Başkanı Suphi Baykam "Dün eteklerine kapandığı bir insan için bugün böyle konuşan bu kişi ak saçlı bir papazdır (!)" diyerek olayı gençlik adına kınamıştır.¹¹⁷⁴

Bu arada 1952 sonunda ortaya çıkan irtica karşıtı dalga karşısında Menderes hükümeti, CHP tarafından artan anti-Kemalist gericiliğin ve irticanın önünü açmakla suçlanmaya başlayınca, "Devrimlerin azılı düşmanı" Samsun Milletvekili Hasan Fehmi Ustaoglu'nu 9 Aralık 1952'de DP'den ihraç etmiş, *Büyük Doğu*, *Sebilürreşad* ve *İslamiyet* gibi İslamcı yayınlara davalar açmıştır. 12 Aralık 1952'de Necip Fazıl Kısakürek 9 ay 2 gün hapse mahkûm olmuş ve *Büyük Doğu* dergisi kapatılmıştır. 22 Kasım 1952 tarihinde gazeteci Ahmet Emin Yalman'a Malatya'da suikast düzenlenmesiyle ilgili olarak Necip Fazıl Kısakürek ve *Serdengeçti* dergisinin sahibi Osman Yüksel Serdengeçti ve Cevat Rifat Atilhan suikastla ilişkili oldukları iddiasıyla tutuklanmıştır.¹¹⁷⁵ Mukaddesatçı anti-Kemalizm'e tarikat faaliyetleri ile katkı yapan Said

¹¹⁷³ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, 109. Bileşim, 06.08.1951, s.614.

¹¹⁷⁴ "Üniversiteliler Teessür İçinde: Hamdullah Suphi'nin Mecliste Atatürk'ten "Diktatör" diye Bahsetmesi Gençlik Arasında Galeyan Uyandırdı", *Vakit*, 8.08.1951; Şevket Çizmeli, *Menderes: Demokrasi Yıldızı?*, Arkadaş Yayınları, Ankara, 2010, s.234.

¹¹⁷⁵ Ahmet Emin Yalman, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim 2*, Pera Yayınları, İstanbul, 1997, s.1595-1636; Hüseyin Üzmez, *Şu Bizimkiler*, s.133 vd.; Osman Yüksel Serdengeçti, "Malatya Faciası", *Serdengeçti*, Sayı 21, 1956, s.1; Necip Fazıl Kısakürek, "Malatya Müdafası", *Büyük Doğu Dergisi*, Cilt 8, Sayı 1, 1953, s.13. Kısakürek'in Malatya Hadisesini ve suçlamalara karşı yaptığı savunmalar için bkz.: Necip Fazıl Kısakürek, *Müdafaalarım*, s.63 vd. Malatya Hadisesinin irtica kavramı etrafında yürütülen bir analizi için bkz.: Umut Azak, *Türkiye'de Laiklik ve İslam*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019, s.153 vd.

Nursi hakkında laikliğe aykırı yazılarından dolayı 23 Aralık 1952’te dava açılmış ve tanımış mukaddesatçı bir antisemitist olan Cevat Rifat Atilhan’ın başkanlığını yaptığı mukaddesatçı İslam Demokrat Partisi 3 Mart 1952’de mahkeme kararıyla kapatılmıştır. Ayrıca yürüttüğü mukaddesatçı etkinlikler nedeniyle ırkçı ve mürteci ithamların merkezi olarak görülen ve mukaddesatçılığın çatı örgütü olan Türk Milliyetçiler Derneği, Malatya Suikastı ile ilişkili bulunarak 4 Nisan 1953 tarihinde kapatılmıştır.¹¹⁷⁶ 1954 seçimleri için yapılan bu mıntika temizliğinin ardından derneğin başkanı DP Isparta Milletvekili Sait Bilgiç ve Nurcu arkadaşı olan Tahsin Tola, ihraç istemiyle Haysiyet Divanına sevk edilmişlerdir. 7 Şubat 1953’te toplanan DP İstişari Kongresinde Menderes, “Partimizin, hürriyet, milliyetçilik ve laiklik telakkilerine uymayanları saflarımız dışında bırakarak parti tesanüdünü kuvvetlendireceğiz” derken, partide artan ve rahatsızlık veren mukaddesatçı baskıyı dile getirmiştir. Ardından da 23 Temmuz 1953’te “Vicdan Hürriyetini Koruma Kanunu” Meclis’te kabul edilmiştir.¹¹⁷⁷ Bu arada DP, muhalefet yıllarında kendilerini muvazaa partisi olmakla suçlayıp, ayrılarak ayrı bir parti kurmalarından ve iktidarda iken de dini alana dair kendilerini yoğun şekilde eleştirmelerinden dolayı Millet Partisi’nden hoşnut olmamıştır. Bu çerçevede DP dindarları, kendi koyduğu ölçüler içinde ‘laik’ veya ‘inançlı’ olmaları yönünde denetimi altında tutma amacına ulaşmak için, Malatya suikastı ile bir fırsat yakalamış ve buna bir de 24 Haziran 1953’te Millet Partisi’nin 4. Büyük Kongresinde yaşanan parti içi hesaplaşmaların eklenmesi ve Hikmet Bayur’un partinin dinci, şeriatçı, mecelleci, hilafetçi cereyanlara açık olduğu iddiası ile istifası sonrasında partinin 27.01.1954’te kapatılmasını kendisi için fırsat bilmiştir.¹¹⁷⁸ DP’nin özellikle de Menderes’in bu konudaki hamlelerinin temel amacı mukaddesatçı çevrelerin siyasetteki tek adresi olmak ve bir sonraki temizlik için mıntika temizliğini tamamlamaktır. DP’nin bütün bu siyasal manevralarına rağmen İslamcılar açısından DP, “ehveni şer” bir partidir. Çünkü “olur da CHP iktidara gelirse, bu İslamcıların sonu olur” düşüncesi bütün mukaddesatçı çevrelere

¹¹⁷⁶ “Milliyetçiler Derneği’nin emvaline el konuldu”, *Milliyet*, 19.04.1953; İlhan Darendelioğlu, *Türkiye’de Milliyetçilik Hareketleri*, Toker Yayınları, İstanbul, 1975, s.267-286; Feroz Ahmad *Demokrasi Sürecinde Türkiye*, s.365-367; Şevket Çizmeli, *Menderes: Demokrasi Yıldızı?*, s.231; Murat Kılıç, “*Allah, Vatan, Soy, Milli Mukaddesat*”: *Türk Milliyetçiler Derneği (1951-1953)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s.191 vd. Türk Milliyetçiler Derneği’nin kapatılması üzerine mukaddesatçı bir değerlendirme için bkz.: Nurettin Topçu, “Son Hadiseler ve Biz”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, s.203-205.

¹¹⁷⁷ Doğan Duman, *Çok Partili Dönemde Türkiye’de İslamcılık*, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir, 1996, s.35.

¹¹⁷⁸ *Cumhuriyet Ansiklopedisi 1923-2000*. 2. Cilt, YKY, İstanbul, 2002, s.132-133; Şevket Çizmeli, *Menderes: Demokrasi Yıldızı?*, s.229.

hâkim olan düşüncedir. Bu durumu Eşref Edip “[Halk] ne yapacağını, nereye dokunacağını bilemiyor. Denize düşmüş bir adam gibi çırpınıyor. Halk Partisi denilen zulüm idaresinin tekrar hortlamaması için Demokratlara sarılıyor” sözleriyle ifade etmiştir.¹¹⁷⁹

DP dönemi ile mukaddesatçılar, oluşumuna zihinsel ve insan sermayesi ile katkı yaptıkları sağ iktidar üzerinden sistemle barışmışlardır. Bu anlamda DP, İslamcılığın geleneksel değerlerle ürettiği mukaddesatçı anti-Kemalizm’i meşrulaştırmıştır. Bunda Arapça ezan yasağının kaldırılması, imam hatiplerin ve kuran kurslarının açılması, radyoda dini yayınların yapılmaya başlaması ve özellikle Nakşibendilik ve Nurculuk gibi tarikatların üzerindeki baskıların kaldırılması gibi mukaddesatçı beklentilerin karşılanması oldukça belirleyici olmuştur.¹¹⁸⁰ Mukaddesatçılar da DP iktidarına, antikomünist duyarlılık ve eylemlilikleriyle samimi destek sağlamışlardır. Özellikle Soğuk Savaş döneminin ABD merkezli sağ kimlik bileşeni olan antikomünizm, dönemin İslamcısından Türkçüsüne ve muhafazakarına kadar neredeyse bütün mukaddesatçı cephenin komünizm karşısında oluşturdukları “manevi ittifak” zeminidir ve neredeyse temel mücadele alanlarıdır. DP iktidarı da mukaddesatçı cephedeki bu antikomünist hazırbulunuşluğu kendi ikbali için kullanırken, aynı zamanda da mukaddesatçıları ve özellikle de İslamcıları meşrulaştırmış ve onların önünü açmıştır. Bundan dolayı da DP, mukaddesatçıların gözünde “İslam’ın yeniden dirilişi”yle özdeşleştirilmiştir.¹¹⁸¹

Mukaddesatçı anti-Kemalist çevreler Menderes’in kendilerine tanıdığı üstü kapalı sahiplenme ve korumayı, DP iktidarının sonralarına doğru Atatürk’ü Koruma Kanunun kendilerine getirdiği sınırlamaları aşmak ve bu kanunun rövanşını almak isterken kullanmak istemişlerdir. Bu çerçevede, mukaddesatçı çevreler DP Nevşehir Milletvekili Münib Hayri Ürgüblü Türk Ceza Kanunu’nun 175’inci maddesinin son fıkrasının tadili ve aynı maddeye iki fıkra ilâvesi hakkında kanun teklifini “Mukaddesatı Koruma Kanunu” olarak görmüşler ve kendi mukaddesatlarını korumak için yasaların verdiği güçten faydalanmak istemişlerdir. Mukaddesata hakareti suç saymaya yönelik Ürgüplü’nün verdiği kanun teklifi ve sonrasındaki yasal düzenleme, mukaddesatçı

¹¹⁷⁹ Eşref Edip, “Ümitsizlik ve İztirap Derindir”, *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 134, 1952, s.140.

¹¹⁸⁰ Doğan Duman, *Çok Partili Dönemde Türkiye’de İslamcılık*, s.37-42;

¹¹⁸¹ Cangül Örnek, *Türkiye’nin Soğuk Savaş Düşünce Hayatı*, Can Yayınları, İstanbul, 2015, s.320 vd.

çevrelerin 5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun'un rövanşı olmuştur.

4.2. Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun ve Kanun Etrafındaki Tartışmalar

Artan anti-Kemalist fiiller hakkında Mardin Milletvekili Kâmil Boran “Atatürk’ün ölümünden 14 Mayıs 1950 tarihine kadar gerek manevi varlığına gerekse resim, heykel ve büstlerine karşı ne gibi tecavüzlerde bulunulduğu ve bunlardan ne kadarının adalete intikal ettiği ve ne neticeye bağlandığını; bu fiiller işlenirken ne gibi maksat ve gayeler görüldüğünün tespit olunduğunu; 14 Mayıs 1950 tarihinden 1 Nisan 1951 tarihine kadar durumun ne merkezde olduğu; son zamanlarda bu kabîl fiillerde bir artma olmuşsa bu artmanın nispeti ve sebebinin ne olduğunu” içeren soru önergesinin sözlü olarak Başbakan tarafından cevaplandırılmasını istemiş ve bu sorulara İçişleri Bakanı Halil Özyörük şu cevabı vermiştir:

“Atatürk’ün ölümünden 14. V. 1950 tarihine kadar manevi varlığına 51, fotoğrafına 12, heykel ve büstlerine 4 olmak üzere 67 tecavüz hâdisesi tespit olunmuştur. Bunlardan 20 si hakkında, veresesi tarafından şahsi dâva açıldığı için takibat yapılmamış, 16 sına delil bulunamadığı için takipsizlik kararı verilmiş, 9’u Türklükle beraber Atatürk’e de hakaret sebebiyle mahkûmiyetle neticelenmiş, 2’si Af Kanunundan faydalanarak âmme dâvası düşmüş, 28’i hakkındaki âdi takibat sonucu hakkında bir kayıt bulunamamış, 3 hâdisde de adalete hiç intikal etmemiştir. Bu tecavüzlerin 19’u sarhoşluk, 4’ü delilik sebebiyle ika edilmiş olup diğerlerinin hangi sebep ve saikler altında yapıldığı tayin olunamamıştır. 14 Mayıs 1950 tarihinden 1 Nisan 1951 tarihine kadar Atatürk’ün büst ve heykellerine 9, manevi şahsiyetine 5 ve fotoğrafına 1 olmak üzere ceman 15 tecavüz hâdisesi vuku bulmuştur. Bunların hepsi adalete intikal etmiştir. Son zamanlarda Atatürk’ün fotoğrafına ve manevi varlığına yapılan tecavüzlerin sayısında bir artış olmayıp yalnız büst ve heykellerine vâki tecavüzler 14 Mayıs 1950 tarihinden bugüne kadar geçen bir seneye yakın devre içinde 9’u bulmuştur. (...) Cumhuriyetin banisi olan Büyük Atatürk’ün hâli hayatında ve vefatından sonra Türk inkılabının sembolü olarak umumun siyanet ve muhafazasına tevdi edilmiş bulunan büstlerine, heykel ve fotoğraflarına karşı yapılmış olan menfur tecavüzlerin uzun seneler hep aynı miktar ve kemiyette olduğunu ve bunların yılda bir ikiyi aşmadığı ve bazı seneler hiç vuku bulmadığı görülmüş iken yakın zamanlarda, yani 5-6 ay gibi kısa bir devre içinde birdenbire artmış bulunmasının elbette bir sebebi bulunmak icabeder. (...) Hakikati halde kısa bir zaman içinde birbirini velyü takip eden vakıaların tesadüfi olmasını kabul güçtür. Zira bu vakıalar birdenbire inkıtaa uğramıştır. Bunda belki Hükümetin aldığı tedbirlerin tesiri bulunduğunu kabul mümkün olabilir. (...) 14 Mayıs 1950’den 1 Nisan 1951 tarihine kadar geçen zaman içinde büst ve heykellerine 9, manevi şahsiyetine 5 ve fotoğrafına 1 olmak üzere 15 tecavüz hâdisesi vuku bulmuş olduğunu arz etmiştim. Halbuki 1942 senesinden 1949 senesine kadar büst ve heykellerine hiçbir tecavüz vâki olmamışken, 1949 senesinde bir, 1950 senesinde bir ve 1951 senesinde ise yedi hâdiseye şahit oluyoruz. Bu birdenbire artış keyfiyetinin türlü şekildeki tezahürleri arasında otoriteyi zedeleyici teşebbüslerin teşhisini bulmak zor değildir. Memlekette bir huzursuzluk manzarası yaratmakta, hürriyet rejiminin hudutlarını anarşiye götürmek temayülünü besliyeceklerin tesiri olabileceği gibi, demokrasimizin normal şartlar altında

inkışafını arzu etmiyen, bugünün ağır meseleleri arasında bütün dünyayı meşgul eden cereyanların tesirini düşünmek de icabeder.”¹¹⁸²

Hükümetin verdiği bu izahata rağmen Milli Eğitim Bakanı Tevfik İleri ise yapılan bu saldırıları komünist ajanı olan sahte şeyh ve mehdilerin, etrafında topladıkları cahil insanlarla gerçekleştirdiklerini iddia ederek, Atatürk’ün heykel ve büstlerine yapılan saldırıların failleri olarak komünistleri göstermektedir.¹¹⁸³ İlerinin bu iddiasının en önemli nedeni, kendisinin de mukaddesatçı çevrelerle iltisak içinde bulunması, anlam ve duygu düzeyinde onlarla aynı dünya görüşüne sahip olmasıdır.

Kanun Hazırlanması ve Kabul Süreci

Artan Atatürk heykel ve büstlerine yönelik Tıcani eylemleri ve *Sebilürreşad*, *Büyük Doğu*, *Serdengeçti* ve *İslamiyet* gibi mukaddesatçı dergilerdeki yazılarda ortaya çıkan inkılap karşıtı ve Mustafa Kemal Atatürk’e yönelik olarak kimi zaman örtük kimi zaman da açık bir biçimde eleştiri sınırlarını aşan anti-Kemalist hareketlenme karşısında DP hükümeti önlem almak zorunda kalmıştır. Adnan Menderes, Bakanlar Kurulunun 26.03.1951 tarihli toplantısında kararı alınan ve Adalet Bakanlığınca hazırlanan Atatürk aleyhinde işlenen suçlar hakkında kanun tasarısını gerekçesiyle birlikte 29.03.1951 tarihinde TBMM Başkanlığına sunmuştur. Hükümet, kanun teklifini aşağıdaki gerekçe ile sunmuştur:

“Millî Mücadelenin kahramanı ve memleketin kurtarıcısı Atatürk, Cumhuriyetin ve inkılâplar rejiminin sembolü olması hasebiyle hâtrasına, eserlerine ve onu ifade eden varlıklara vâki olacak tecavüzler, bilvasıta cumhuriyete ve inkılâplar rejimine tevcih edilmiş bir mahiyet ifade edeceğinden. Bunlara karşı işlenen ve âmme efkârında derin akisler yaratmakta olan suçların failleri hakkında mevzuatımız hususi hüküm ve müeyyideleri ihtiva etmemekte ve cumhuriyet savcılarının re’sen takibata girişmelerine müsait bulunmamaktadır. Her ne kadar Türk Ceza Kanunu’nun 488’inci maddesinde, ölmüş bir adamın hâtrasına hakaret vâki olduğu takdirde ölenin karısı veya usul ve fîruu veya kardeş ve kız kardeşleri ve usul ve fîruu derecesinde sihri akrabası ve doğrudan doğruya veresesini bulunan kimseler tarafından dâva açılabilceği yazılı bulunmakta ise de bu gibi hallerde kanunun 480 ve 482’nci maddelerine göre faillere verilecek ceza, miktar ve mahiyet itibarıyla Atatürk’ün mânevi varlığına tecavüz edenler hakkında vicdani âmmeyi tatmin edecek yeterlikte görülmediğinden bu tasarının hazırlanmasına lüzum hâsıl olmuştur. Tasarının birinci maddesi, Atatürk’ün mânevi varlığını tahkir, tezyif edenlerle bu mânevi varlığa her ne suretle olursa olsun tecavüzde bulunanların, bu suçların âmme efkârında yarattığı aksülâmellerle mütenasip bir ceza müeyyidesine çarptırılmasını hedef tutan hükümleri ihtiva etmektedir. Maddenin ikinci fıkrasında, resim, heykel, büst gibi Atatürk’ü temsil eden eşyayı veya Atatürk hakkındaki sair eserleri hakaret kasdiyle kıran, bozan, kırleten veya buna benzer tecavüzlerde bulunanlar hakkında aynı cezanın uygulanacağı tesbit olunmuş, üçüncü fıkrada da bu nevi cürümleri işlemeye başkalarını teşvik ve tahrik edenlerin asıl fail gibi ceza görecekleri esasa kabul edilmiştir. Tasarının

¹¹⁸² *TBMM Tutanak Dergisi*, 9. Dönem, 6. Cilt, 69. Birleşim, 27.04.1951. s.288-289.

¹¹⁸³ Selçuk Koca, “Atatürk’ü Koruma Kanunu”, *Türkiye’nin 1950’li Yılları*, Haz. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s.323.

ikinci maddesi, birinci madde de yazılan suçların esbabı müşeddidesini ihtiva etmektedir. Filhakika suçların iki veya daha fazla kimseler tarafından toplu olarak işlenmesindeki yahut umumi yerlerde veya umuma açık mahallerde alenen suç işliyenlerin fiil ve hareketlerindeki ağırlık nazarı dikkate alınarak bu gibi hallerde ceza yarı nispetinde artırılmıştır. Birinci maddenin ikinci fıkrasında yazılı suçların zor kullanılarak işlenmesi veya bu maksatla cebir istimaline teşebbüs edilmesi halleri de cezayı artırıcı bir sebep olarak maddenin ikinci fıkrasına ilâve olunmuştur. Ammenin teessür ve heyecanını mucip olan bu suçların matbuat vasıtasıyla işlenmesi tesir ve neticelerinin şumullendirilmesini icap ettirdiği nazarı dikkate alınarak bu cihet de cezayı artıran bir sebep olarak kabul edilmiştir. Tasarının üçüncü maddesinde, bu kanunda yazılı suçlardan dolayı cumhuriyet savcılarının re'sen takibat icrasıyla mükellef bulundukları ifade edilmiş ve bu suretle bu suçların mirasçılarının müracaat ve şikâyetlerine lüzum kalmadan derhal takibine girişilebilmesine imkân verilmiştir. Bu tasarı kanunlaştığı takdirde milletçe hissedilen büyük bir ihtiyaç tatmin edilmiş olacaktır.”¹¹⁸⁴

Bu arada İçişleri Bakanlığı Atatürk büst ve heykellerini korumak için bütün vilayetlere genelge göndermiştir. Özet olarak bu genelgede; Son günlerde Büyük Atatürk'ün heykel, büst ve fotoğraflarına karşı çirkin tecavüzlerin tevali ettiği ve bu menfur tecavüz hareketlerinin, hükümetin itibarını sarsma gayesi güttüğü, Atatürk isminin ve eserlerinin basit politika oyunlarına alet olmaktan katiyen uzak tutulması gerektiği, Hükümetin Atatürk'ün millete mal olan aziz ve manevi varlığına her türlü tecavüz ve hakareten masun bulundurmak maksadı ile Büyük Millet meclisine bir kanun layihası sevk etmek üzere olduğu ve bu tasarının hususi kanun mahiyetinde olacağı ve Atatürk'ün manevi şahsiyetinin bu suretle millet iradesinin mahsulü olan kanunun himayesine tevdi edilmiş bulunacağı bildirilmiştir. Ayrıca zabıta tedbirlerine ehemmiyet verilmesi gerektiği için büst, heykel ve fotoğrafların bulundukları yerlerin kolayca el uzatılamayacak ve tahrip olunamayacak bir hale getirilmesi gerektiği bildirilmiştir.¹¹⁸⁵ Bu genelgeden sonra siyasi amaçlarla dini istismar etmekle suçlanan *Büyük Doğu*, *Sebilürreşad*, *Serdengeçti* ve *İslamiyet* gibi rejim karşıtı ve dinci yayınlar yapan mukaddesatçı anti-Kemalist yayınlara karşı soruşturmalar açılmıştır.¹¹⁸⁶

Necmettin Sadak, DP iktidarının ilk dokuz ayı ile önceki dönemi karşılaştırdığı yazısında, son zamanlarda artan Atatürk'ün heykel, büst ve resimlerine yapılan saldırıların saltanat ve hilafetin kaldırılması ve Medeni Kanun gibi inkılapları yıkmayı ve memleketi geriye ve geriliğe götürmek isteyenlerin bu inkılaplara karşı duyduğu hıncın fiilleri olduğunu ve bu kişilere bu cüretin nereden geldiğini sorguladığı yazısında, bütün bu Atatürk düşmanı fiillerin memleketi “vicdan hürriyeti nikabı altında Atatürk

¹¹⁸⁴ TBMM Tutanak Dergisi, 9. Dönem, 7. Cilt Eki, s.1-2, 04.05.1951.

¹¹⁸⁵ Cumhuriyet Gazetesi, 29.03.1951.

¹¹⁸⁶ Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945- 1980)*, s.53-55.

düşmanlığı rejimine götüreceğini” söyleyerek iktidarı uyarmıştır.¹¹⁸⁷ Sadak özelinde dile getirilen muhalefetin eleştirilerine karşı olabilecek biçimde mukaddesatçı bir aydın olan Yılmaz Öztuna, Atatürk’ü Koruma Kanunu hakkında şunları söylemiştir:

“Kanun tasarısının ruhu çok kötü bir hukuki intiba bırakmaktadır. Demokrasiye geçtiğimizi ve antidemokratik kanunları ilga edeceğimizi iddia ettiğimiz şu günlerde, ‘antidemokratik kanununun’ bir şaheseri meydana gelmek üzeredir. Bugün hiçbir demokrat (ve hatta antidemokrat) memlekette herhangi bir şahsı korumak için bu şekilde bir kanun yoktur. (...) ‘Şahıs’ mevhumu, totaliter zihniyetin ifadesi olup, demokrasi ile bağdaşmasına imkân yoktur. İyi düşünülürse, yalnız bu kanun, Türkiye’de demokrasiyi hemen imha etmeğe -iki sene evvelki totaliter rejimin tekrar teessüsüne imkân vermeğe kâfi geldiği tebellür eder. (...) 14 Mayıs’tan beri birkaç satır yazabiliyor, biraz konuşabiliyorduk. Bu kanun ile fikir hürriyeti ve tenkidi zekâ imha olacaktır. (...) Bir millet, yakın mazisinin tarihini, uydurma tarih kitaplarından okursa bir devrin tarihini kaleme almak veya bu mevzua malzeme temin etmek isteyenler, kanunen susturulursa, o milletin hangi maksatlarla aldatıldığına dair, biraz derin düşünmesini bilen kafalarda, acı bir soru yer etmez mi? (...) Şimdi nasıl olur da, Türk ırkının mukaddesatını ve dev dâhilerini feda bahasına ulaşmış bulunduğumuz bu seviyeyi, bir tek şahıs uğruna kaybetmeğe razı olabileceğiz? Kaldı ki, bu kanun tasarısı kabul edilirse, Türkiye’de hangi zümrelerin borusu öttüğünü, dost ve düşmana karşı artık tam manasiyle teşhir etmiş bulunacağız demektir.”¹¹⁸⁸

Öztuna’nın dile getirdiği bu ifadeler, mukaddesatçı çevrelerce içselleştirilen anti-Kemalist tarih anlatısına sahip olmanın bastırılmazlığına ve zarureten demokrasinin naif bir biçimde dile getirilişi dikkate alındığında, tasarının mukaddesatçı çevrelerde yarattığı tedirginliği görmek mümkündür. Başlangıçta tasarının karşısında olan Nadir Nadi, “Atayı Korumak” adlı yazısında tasarı hakkında şu görüşleri dile getirmiştir:

“Atatürk’ümüzün hatırasını tecavüzlerden korumak maksadıyla hükümeti bir kanun projesi hazırlamaya zorlayan sebepler elbette iyi niyet esasına dayanmaktadır. Bundan şüphelenmeye hakkımız yok. Fakat böyle bir kanunu lüzumsuz sayanların iyi niyetine de dudak bükülmemelidir. Atatürk, cemiyetimizde eserleri ile yaşayan bir yaratıcıdır. Hatta daha ileri giderek böyle bir kanunun rejim bakımından bir gerileme işareti yerine geçeceğini söylüyoruz. (...) Atatürk’ü korumak için ayrıca bir kanuna ihtiyaç yoktur ve olamaz. Demokrasi metotlarında onun yüzünden fedakarlığa kalkarsak, en çok onun ruhunu incitmiş oluruz.”¹¹⁸⁹

Çıkarılmak istenen kanunu “iyi niyetli” bulan Nadi, bu kanunun “rejim açısından bir gerileme” olacağını ve Atatürk’ün “ruhunu inciteceğini” söyleyerek, kabul ile ret arasında ince bir çizgide hareket etmiştir. Hükümetin sunduğu kanun tasarısı hakkında, TBMM Adalet Komisyonunda yapılan görüşmelerde ortaya çıkan 24.04.1951 tarihli Komisyon raporu özetle şöyledir:

“Komisyonda icra edilen uzun tartışmalar sonunda, tasarının lehinde konuşan üyeler; Büyüklere hayatlarında saygı göstermenin öldükten sonra da hayırla yadetenin millî ahlâk ve terbiyemizin en iyi vasıflarından olduğunu; Türklüğe ve millî tarihe hizmet etmiş şahsiyetleri daima saygı ve şükranla anmanın Türk Milletinin ahlâkında bir anane haline geldiğini; Birinci Cihan Harbinden sonra Türk vatanını istilâdan kurtaran ve yok edilmek

¹¹⁸⁷ Necmeddin Sadak, “Atatürk Düşmanlığı Rejimine Doğru”, *Akşam*, 29.03.1951.

¹¹⁸⁸ Yılmaz Öztuna, “Atatürk’ü Koruma Kanunu”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 100, 1951, s.391.

¹¹⁸⁹ Nadir Nadi, “Atayı Korumak”, *Cumhuriyet*, 14.04.1951.

istenen Türk Milletine istiklâlini temin eden Atatürk'ün sağlığında bile milletçe derin bir şükran ve saygı ile sevildiğini; Tarihin kara günlerinde milleti esir ve vatanı teslim etmeye hazır bulunan saltanatı devirmek gibi en büyük bir medeni cesareti gösteren, Garp medeniyetine uymak için bütün medeni milletlerin seviyesine çıkılmasını sağlayacak en cezri tedbirleri alan Atatürk'e kurtarıcı vasfının verildiğini; Bu büyük kurtarıcının bütün karar ve iradelerini hayranı olduğu büyük Türk Milletinin engin ruh ve yüksek vicdanından aldığı; Atatürk'ün Türk Milletinin ulvî mefkure ve inançları yolundaki bütün mücadelelerinde daima beraber ve önde olduğunu; Her Türk'ün bildiğini; *Son zamanlarda Atatürk'e karşı yapılan neşriyatın ve bunların tahriki ile büstlerine yer yer vâki olan tertipli tecavüzlerin onun şahsına değil fakat Türk inkılâp ve terakki hareketlerine karşı olduğunu;* Kanunun fânî bir şahsiyeti, tarihî tenkid hududu haricine çıkarmayı istihdaf etmediğini, tarafsız tetkiklere ve hükümlere set çekmediğini Lâyiklik prensibi ile kemale eren terakki gidişini koruyacağını; Rejim dâvalarının etrafında sarsılmaz bir millî tesanüt vücuda getireceğini; *Tasarının güttüğü hedefin Atatürk'ün salısına müteveccih bir gayretkeşlik veya bir taassup eseri olmadığını; Atatürk'ün heykellerine vâki tecavüzlerin artık fânî hayata karışmış bir şahsiyeti tahkire matuf olmayıp onun eserlerini hedef tuttuğunu; Mütecavizleri harekete getiren kuvvetlerin şahsî bir düşmanlığın tesiri ile yapılmadığını, bunların inkılâplara, teceddütlere müteveccih bulunmasında şüphe caiz olmadığı; Cumhuriyet rejimine, Cumhuriyet fikri ve hürriyetine, vicdan serbestliğine açıkça sövemediklerinden ve hücumla cesaret edemediklerinden dolayıdır ki o büyük insanın manevî varlığına taarruz ettiklerini; Onun şahsına tecavüz eden dillerin, heykellerine, büstlerine kalkan ellerin ifade ettiği mâna, doğrudan doğruya Türk milletinin hürriyetlerine ve aziz Türk vatanına ve onun Kemalist Rejim ve inkılâbına çevrilmiş olduğunun katî olarak bilinmesi lâzımgeldiğini;* Atatürk'ün fânî âleme karışan millî bir sembol olduğunu, bugünkü Türkiye'nin tek halaskar bir timsali bulunduğunu; Türk bayrağına bir bez parçası nazariyle bakılmanın imkânı olmadığına göre bir milletin sembolü, vatanın timsali olan Büyük bir şahsiyetin heykel, büst ve resimlerine de lâalettayın bir kimsenin heykel ve büstü ile müsavi tutmanın doğru olamayacağını; Ahlâksızlara, kötülük yapanlara suçlarının nevi ve vasfına göre dünyanın her memleketinde ayrı ayrı cezalar tertip edildiğini ileri sürerek kanunun kabulünü istemişlerdir. Kanunun aleyhinde bulunan üyeler ise, Atatürk'ün büyük hizmetlerini takdir ettiklerini şahsına karşı derin bir sevgi ve saygı beslediklerini, ancak, velevki Atatürk dahi olsa bir şahsı korumak için böyle bir kanun çıkarmanın hukuk prensiplerine aykırı olacağını, böyle bir zaruret duyuluyorsa isim zikretmeden Türk Ceza Kanununun bu hususa mütedair maddelerinin cezai müeyyidelerinin ağırlaştırılması suretiyle değiştirilebileceğini, ve Ceza Kanunundaki 516 ncı maddenin 3 ncü bendinde yazılı âbide ve anıtları koruma hakkındaki hükümlerin bu maksadı temin edebileceğini; ileri sürerek kanunun tümünün reddini istemişlerdir.”¹¹⁹⁰

Komisyonunda tartışılan kanunun tasarısının tümü oylanmış ve yedi ret, dokuz kabul oyu ile kabul edilmiştir. Daha sonra maddeler müzakere edilmiş ve Hükümet teklifi aynen kabul edilerek Meclis Başkanlığına sunulmuştur. Meclise sunulan Adalet Komisyonu Raporunun da onayladığı tasarının ilk hali şöyledir:

“Atatürk aleyhinde işlenen suçlar hakkında Kanun tasarısı

Madde 1. Atatürk'ün mânevî varlığını tahkir veya tezyif yahut her ne suretle olursa olsun bu varlığa tecavüz edenler bir seneden beş seneye kadar ağır hapis cezasıyla cezalandırılır. Resim, heykel, büst gibi Atatürk'ü temsil eden eşyayı veya Atatürk hakkındaki sair eserleri tahkir veya tezyif maksadiyle bozan, kıran, kirleten veya her ne suretle olursa olsun bunlara tecavüzde bulunanlar hakkında da aynı ceza verilir. Yukarıki fıkralarda yazılı suçları işlemeye başkalarını teşvik ve tahrik edenler asıl fail gibi cezalandırılır.

Madde 2. Birinci maddede yazılı suçlar; iki veya daha fazla kimseler tarafından toplu olarak veya umumi veya umuma açık mahallerde alenen yahut basın vasıtasıyla işlenirse hükmolunarak ceza yarı nispetinde artırılır. Birinci maddenin ikinci fıkrasında yazılı suçlar

¹¹⁹⁰ TBMM Tutanak Dergisi, 9. Dönem, 7. Cilt Eki, 04.05.1951, s.3-4.

zor kullanılarak işlenir veya bu suretle işlenmesine teşebbüs olunursa verilecek ceza bir misli artırılır.

Madde 3. Bu kanunda yazılı suçlardan dolayı cumhuriyet savcılıklarınca re'sen takibat yapılır.

Madde 4. Bu kanun yayımı tarihinde yürürlüğe girer.

Madde 5. Bu kanunu Adalet Bakanı yürütür.”¹¹⁹¹

Tasarı Hakkında Meclis Tartışmaları

04.05.1951 tarihli meclis oturumunda yapılan oylamada Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkındaki Kanun tasarısının öncelikli görüşülmesi kabul edilmiştir. Yapılan görüşmelerde tasarı aleyhine yapılan görüşmelerde Ankara Milletvekili Selahaddin Adil ise “inkılap ve rejimlerin bir şahsa izafesi maalesef Şarka ve bilhassa memleketimize mahsus bir haleti ruhiyedir” diyerek tasarıya dair kanaatini bildirirken, “Mustafa Kemal Paşanın bu inkılâptaki büyük hissesinin hiçbir zaman inkâr edilemeyeceğini” ve “bu tekâmül ve inkılâbı yalnız bir şahsın eseri saymayı da milletin diğer büyüklerinin hisselerini nazara almamanın tarihe ve millete karşı büyük bir ihmal teşkil edeceğini” söylemiş ve “yaşanan tekamül ve bunun doğurduğu inkılâbın tabiatıyla devam etmekte ve gelişmekte” olduğunu söyleyerek tasarıyı eleştirmiştir.¹¹⁹² Giresun Milletvekili Arif Hikmet Pamukoğlu ise Ceza Kanunu varken böyle bir kanunu çıkarmanın Atatürk’ün aziz ruhunu rencide edeceğini söyleyerek kanuna karşı çıkmıştır. Ankara Milletvekili Osman Şevki Çiçekdağ ise birkaç meczup veya mecnun veya sarhoşun veyahut kanı bozuğun fiil ve hareketlerini millete mal etmenin yanlış olduğunu ve Atatürk’ü korumak için Anayasanın kâfi olduğunu söyleyerek karşı tasarıya çıkmıştır. Çanakkale Milletvekili Bedi Enüstün ise bu tasarının vandalizmi tahrik edeceğini, birkaç münferit hadise bahane edilerek en büyük inkılap olan demokrasinin antidemokratik ve teokratik bir kanunla yıkılmaması gerektiğini ve bu tasarının Atatürk’ün ruhuna hürmetsizlik olduğunu söyleyerek karşı çıkmıştır. Bu eleştiriler karşısında Adalet Bakanı Rükneddin Nasuhioğlu ise bu tasarının Anayasaya mugayir olmadığını ve tasarıya antidemokratik denilemeyeceğin ve amaçlarının Atatürk’ün inkılaplarına ve rejimine vâkı olacak tecavüzleri durdurmak olduğunu söylemiştir. Buna karşın Konya Milletvekili Abdürrahman Fahri Ağaolu ise bu tasarı ile hükümetin totaliter rejimi devam ettirmek üzere olan lahiyalar getirdiğini, tasarının şahsi olduğu için antidemokratik olduğunu söyleyerek karşı çıkmış ve bunun demokrasiyi baltalamak isteyen silsile halinde bir tertip

¹¹⁹¹ TBMM Tutanak Dergisi, 9. Dönem, 7. Cilt Eki, 04.05.1951, s.4.

¹¹⁹² TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Cilt 7, 04.05.1951, s.40-42.

olduğunu söylemiştir. Mardin Milletvekili Kâmil Boran ise hükümetin mütereddit, kararsız ve azimsiz vaziyetini kapatmak amacıyla bu tasarımı getirerek inkılaplar konusunda samimiyetsiz olduğunu söyleyerek karşı çıkmıştır. Seyhan Milletvekili Sinan Tekelioğlu ise bu tasarımı Takriri Sükûn Kanununa benzetmiş ve yasanın kanunlara ve Anayasaya aykırı olduğunu ve bu nedenle tasarımı antidemokratik bulunduğunu söyleyerek karşı çıkmıştır. Yozgat Milletvekili Avni Doğan ise son zamanlarda heykellere ve büstlere yapılan taarruzların hedefinin Türkiye Cumhuriyeti ve Türk inkılabı olduğu halde hazırlanan tasarıda bu gerekçeler dışta bırakıldığı için, bu hususların gözden geçirilmek üzere tekrar Anayasa komisyonuna gönderilmesini istemiştir. Erzurum Milletvekili Enver Karan ise tasarının Atatürk'ün hatıra ve şerefine muhafaza eylemek amacı taşıdığı için bu haliyle hiçbir hürriyeti tahdit etmediğini söylemiş ve tasarımı onaylamıştır.¹¹⁹³ Bu eleştiriler üzerine Başbakan Adnan Menderes, Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkındaki Kanun münasebetiyle meclise şöyle hitap etmiştir:

“Muhterem Arkadaşlar, Atatürk'ün manevi şahsiyetine veya mânevi şahsiyetini temsil eden eserlerine yapılan tecavüzlere; son zamanlarca Hükümetin almış olduğu tedbirlerden ziyade, belki böyle bir kanunun tedvinine teşebbüs edilmiş olmasının şayi olması mâni olmuştur. (...) Çok sevdiğimiz arkadaşımız Sinan Tekelioğlu[‘nun] (...) dedikleri gibi bu kanun sureti katiyede ne bir takriri sükûn kanunudur ne de vicdanları, tenkid hürriyetini, fikir hürriyetini baskı altında bulunduran bir kanundur. Bundan katiyen emin olsunlar. (...) Arkadaşlar, Büyük Millet Meclisinin şahsiyeti mâneviyesine hakaret etmek kanunen yasaktır, ceza müeyyidesi altındadır. Aynı şekilde bir başka kanun Atatürk'ün eserlerine, kendisine hakaret etmek yasaktır, diyor. Eğer iftira ve tezvir yapılacak olursa Büyük Millet Meclisinin şahsiyeti mâneviyesi aleyhinde sözler sarfetti veya hakaret etti diye iftira yapılabileceği gibi ötekine de yapılabilir. (...) Eğer dediğimiz gibi Atatürk'ün hatıraları, eserleri, başarıları bu memleket için büyük bir kıymet ifade ediyorsa ve onlara taarruz vâki olduğu takdirde millî vicdan bundan muztarip oluyorsa onu bu gibi taarruzlardan masun kılmak icabeder. Arkadaşlar, biz, tenkid hürriyetini kaldırmıyoruz. Tenkid hürriyeti ne demektir? Ben kendisiyle beraber tenkid edeceğim. Atatürk'ü bu memleketin kurtulması hareketinde başta bulunan bir zat olarak mütalâa etmek başka, demokratik inkılapları tahakkuk ettirmiş midir, ettirmemiş midir zaviyesinden mütalâa etmek başkadır. Mevzuda buraya geldiğimiz zaman bunun tenkidini bizzat bizler yapmışızdır ve bu tenkidi yapmakta devam edeceğiz. Bu, Atatürk'ün tarihte şaşaa ile daima parlıyacak olan hüviyetini asla kûsufa uğratmaz. *Onu biz bir demokratik inkılâbın muvaffakiyetli bir başarıcısı olarak mütalâa etmek mevkiinde olmayacağız. Onun eserlerinden bugünün zihniyetine uyumyanlarını kabul etmemekte, tenkid etmekte elbette devam edeceğiz. Bizim maksadımız tenkid hürriyetini, vicdan hürriyetini, fikir hürriyetini takyit etmek değil, tahkir ve terzil hürriyetini kaldırmaktır. Biz bunu istiyoruz. Atatürk demokratik inkılâbı tahakkuk ettirmemiştir, yarıda bırakmıştır, dediğim zaman, benim takibe uğrayacağım, benim gibi konuşan, üniversitede ders veren profesörlerin bu kanun çıktıktan sonra takibedileceğini bir hukukçu olarak ispat etmek lâzımdır.* (...) Tenkid hürriyetini kaldırmıyoruz, hakaret ve terzil hürriyetini ortadan kaldırmak istiyoruz. (...) Atatürk mânevi şahsiyet olarak aramızda yaşamaktadır. (...) Türk büyüklerinin hepsini bir araya getirmek suretiyle seyyanen bir muamele takip etmek neticesini elde etmek gayretleri beyhudedir. Çünkü Fatih, Selim bugün için aktüel bir mevzu değildirler. *Bir Fatih meselesi yoktur, bir Selim meselesi yoktur, bir Namık Kemal meselesi yoktur. Ama biliyoruz ki bugün bir Atatürk meselesi*

¹¹⁹³ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Cilt 7, 04.05.1951, s.40-57, 64.

vardır. Onlar için reel bir vaziyet olsaydı onlar hakkında da yüksek heyetiniz tedbir almakta gecikmezdi. (...) Atatürk'ü Millî Mücadelede Türk Milletinin birinci adamı olarak Türk Milletinin kurtuluş dâvasında, kurtuluş mücadelesinde bütün millî gayretleri hedefe tevcih etmek cesaretini, kuvvetini ve vatanperverliğini nefsinde cemetmiş bir adam olarak hepimiz onu tevkirden geri kalmamaktayız. (...) Ondan sonra, tekrar edeyim, ne fikir ne şahıs ve ne de tenkid hürriyetini sureti katiyede alâkadar eden bir mevzu değildir. Hakaretleri önlemek için yapılmış bir kanundur. (...) Kanun hakareti, tehzili Önlüyor, tenkidi değil. Bu tenkidi hep beraber yapacağız. Atatürk inkılâbı yapmadı mı? Yaptı, bu inkılâbın temeli olan demokratik inkılâbı başardı mı? Başarmadı. Yaptığı inkılâp hazırlayıcıdır. Demokratik inkılâbın istihsalinde Türk milletine hazırlayıcı bir inkılâp yapmıştır. Bu tarzda tenkidi serinkanlılıkla, objektif görüşle yapmakta devam edeceğiz. Bizi yolumuzdan alıkoyacak, bir hüküm, demokrasimizi zedeliyecek bir şey bu kanun içinde mevcut değildir. Muhterem Arkadaşlar, teşevvüşleri önlemek için Atatürk heykellerini Hükümete bir hücum vasıtası olmaktan çıkarmanız çok yerinde olur kanaati ile kürsüyü terk ediyorum.”¹¹⁹⁴

Menderes bu konuşmasında, “Atatürk'ü koruyor gibi” görünürken, “bugün bir Atatürk meselesi vardır” sözüyle mukaddesatçı çevrelerin çokça kullanacağı bir tanımlamayı da yaparak, anti-Kemalist lügate bir tanım daha eklemiştir. Konu hakkında hükümetin gerekli tedbirleri almadığına dair yapılan bir eleştiri üzerine tekrar söz alan Menderes konuşmasına şöyle devam etmiştir.

“Kanunun hükümleriyle esbabı mucibesi birbirine uymuyormuş. Esbabı mucibenin yazılmasında zühul veya hata olabilir. Hükümlerin ifade ettiği mânada mütalâa etmek icabeder. Tasarının metinleri şayanı müzakere ise maddelerin müzakeresi yapılır ve esbabı mucibede değişmesi lâzımgelen noktalar varsa onlar da ayrıca düşünülür. Şimdi arkadaşlar diyorlar ki, inkılâplar için hiçbir tedbir alınmadı. İnkılâplar için, alınacak tedbirler onları da ihtiva eder. İnkılâplar hakkında tedbir alınması, yani inkılâbı bir noktada perçinlemek. Fakat bu inkılâbın ruhuna muhaliftir. Demek istiyorlar ki, bu heyeti içtimaiye, Türk milleti bir muayyen noktaya gelecek bu muayyen noktada yapılmış veya söylenmiş olanlar nâs haline getirecek, artık bunların üzerinde konuşulmayacaktır. Nâslar gibi hükümler koyacağız; işte inkılâpçılık ruhuna muhalif olan budur. Şimdi geriye gitmemek için biz taş, toprak dedikleri heykeller ve heykelciklerde mânasını bulan ileri hareketi toptan görmekteyiz. Ve bu tecavüzü bir geriye gitmenin alâmeti olarak mütalâa ediyoruz. Aksi takdirde bu heykeller neyi ifade ediyor? Korunması lâzımgelen inkılâpların tadadına, tasrihine gidecek olursak kimsenin kimse ile mutabakat haline gelmesine imkân yoktur. Bizden muhali, istemesinler. (...) Biz Atatürk'ün inkılâplarını, yaptıklarını, yapmadıklarını konuşabiliriz, tek parti tek şef vecizesi varsa, tatbikatta varsa elbette bunları müdafaa etmekte kendileri ile beraber değiliz. Biz kayıtsız, şartsız ne varsa onların hepsini müdafaa etmek değil. (...) Atatürk müspet, menfi, ileri, geri bütün hayatının muhasebesi yapıldıktan sonra büyük adamdır, ileri adamdır, memleketi kurtaran adamdır ve ileri gören prensiplerinin galip vasfının ekseriyeti kahiresi bu memleketin nef'ine olan prensiplerdir ve bunlar onun şahsında, şahsiyetinde, hüviyetinde teşahhus eder. Biz bu noktadan hareket ederek heykellere tecavüzü geriye doğru bir hareketin, sembolü olarak kabul ve mütalâa ettik, bundan kimse bir şey kaybetmeyecektir. Bundan inkılâp kuvvet bulur, eğer benim gibi anlıyorsa.”¹¹⁹⁵

Görüşmelerin ikinci oturumunda İstanbul Milletvekili Fûruzan Tekil ise Atatürk inkılaplarında temel davanın memleket insanını yobazın ve molların elinden kurtarmak olduğunu söylemiş ve Atatürk Kanununu kabul etmeyecek olursak, inkılaplara

¹¹⁹⁴ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Cilt 7, 04.05.1951, s.56, 58-60. Vurgular bize aittir.

¹¹⁹⁵ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Cilt 7, 04.05.1951, s.62-63. Vurgular bize aittir.

saldırmayan insanlar tek açık kapı olarak bunu bulacaklar ve Atatürk'ün her türlü eserlerine saldıracaklardır. Ona göre bu kanununu kabul etmek bir zarurettir. Zonguldak Milletvekili Abdürrahman Boyacıgiller ise kanuna ölü Türk Büyüklerini Koruma Kanunu adının verilmesini teklif ederek tasarımı desteklemiştir. Diyarbakır Milletvekili Yusuf Azizoglu ise yasaı totaliter rejim kanunu olarak niteleyerek karşı çıkmıştır. Ayrıca bu kanun teklifinin günahkâr İnönü'nün tekrar iktidara geldiğinde, onun için de örnek teşkil edeceğini söyleyerek muhalefetini temellendirmiştir. Çanakkale Milletvekili Süreyya Endik ise tasarı hakkındaki konuşmasında, Menderes'in Aydın'da heykel ve büstlere tecavüzün tertipli ve bir merkezden yönetilen fiiller olduğunu söylediğinden hareketle, hükümetin yaşanan olaylar hakkında bilgi sahibi olduğunu ve nedenle hükümeti telaş ve evham içinde gördüğünü söyler. İzmir Milletvekili Behzat Bilgin ise tasarımı milli vicdana karşı işlenen suçlar hakkında bir kanun olarak değerlendirir ve destekler.¹¹⁹⁶ Atatürk aleyhine işlenen suçlar hakkındaki tasarının görüşülmesine bir sonraki celsede görüşülmek üzere ara verilir.

Bir sonraki oturumda Afyon Milletvekili Ali İhsan Sabis, Atatürk hakkındaki kanun tasarısının meclisin ilk gündem maddesi olmasını ve ilk önce bunun görüşülmesini teklif etmiş ve yapılan oylamada bu teklif kabul edilmiştir. Adalet Komisyonu Sözcüsü Hamid Şevket İnce, Atatürk'ün hazırladığı eserleri korumanın bir borç olduğunu ve “vatani yoktan yaratan Mustafa Kemal'dir” dedikten sonra ortaya çıkan Atatürk karşıtlığının kaynakları olan mukaddesatçı neşriyatın kimler olduğunu ortaya koymuştur:

*“Atatürk heykeline yapılan taarruzda, derin, korkunç bir kasıt vardır. Atatürk rejimini yıkmak kastı. İçinde yaşadığımız Kemalist rejimi biz, ırzımızı, ayalimizi korur gibi muhafazaya memuruz. (...) Atatürk'ü ve eserlerini inkâr etmek 1918 mütarekesinin kapkara günlerini bilmemek veya beğenmektir. (...) Atatürk'ün heykeline, resim ve büstlerine tecavüzün manası açıktır; tecavüzün yegâne hedefi: Atatürk'ün milletleştirdiği milletimize, asrileştirdiği memleketimize ve onun tekamülüne ve terakkisine taarruzdur. Bu taarruzlar, bilhassa Büyük Doğu, Sebilürreşad, Orkun gibi gazetelerin neşriyatından gıda almaktadır.”*¹¹⁹⁷

Adalet Komisyonu Sözcüsü Hamid Şevket İnce, bu konuşması ile anti-Kemalizm'in mukaddesatçı çevrelerde üretilip dolaşımda tutulan bir fiil olduğunu ortaya koymaktadır. Manisa Milletvekili Muhlis Tümay'a göre özellikle 1950 sonrası artan anti-Kemalist fiillerin asıl amacının “inkılabın getirdiği kıymetlere karşı düşmanlık hislerinin, Atatürk'ün heykel ve büstlerine, manevi varlığına tecavüzle iftihar ediliyor. Burada

¹¹⁹⁶ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Cilt 7, 04.05.1951, s.65-73.

¹¹⁹⁷ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Cilt 7, 07.05.1951, s.80-82. Vurgular bize aittir.

tecavüz muvaffak olursa, ondan sonra hakiki hedefe, inkılaplara tecavüz sırası gelmiş olacaktır. (...) Hükümet; bu teklif ve teşebbüsle yüksek huzurunuza gelmekte haklıdır ve isabetlidir”¹¹⁹⁸ diyerek tasarıyı desteklemiştir. İzmir Milletvekili Necdet İncekara da Tümay’la benzer içerikte şunları söylemiştir: “Bugün Atatürk’e, manevi varlığına yapılan tecavüzler mahiyeti itibariyle onu sevmek, sevmemekle ilgili değildir. Hedef, Atatürk inkılaplarıdır. Hedef, memleketin asayişini bozmaktır, hedef geriye dönmek için zeminin ne kadar müsait olduğunu yoklamaktır. (...) Atatürk’ün manevi varlığına kastedenlerin maksadı inkılapların heyeti umumiyesinin kökünü kazımadır. (...) Bu kanun inkılapların muhafazası, memleketin asayışı ve emniyetini ve bütünlüğünü tehlikeye düşürecek mahiyetteki hareketlerin önlenmesi gayesini gütmektedir.”¹¹⁹⁹ Hem Tümay hem de İncekara, Atatürk’ün heykel ve büstlerine yapılan saldırıların kaynağını ve niyetini dile getirmesi oldukça önemlidir. Yine aynı oturumda “hissimle heyecanımla bu tasarının hatta şiddetle geçmesini istemekle beraber, sükûn ve mantıkla, memleketin istikbali, fikir hürriyeti gibi birçok şeyler düşünürken, hayır diyorum” diyen ve Salahaddin Adil ile bezer içerikli bir konuşmasında Halide Edip Adıvar’ın, tasarıyı reddeden ve kanunun komisyona iadesini talep eden sözleri şöyledir:

“Arkadaşlar; demokrasi demir bir leblebidir, dişleri parça parça eder, yutması müşküldür, müşkül olmakta devam edecektir. (...) Bu kanun tasarısı, bu iç buhranı, samimi ve istikbal için hayırlı telakki ettiğimiz bu heyecanı doğurmuştur. Ve bu heyecan, yani bu tasarıyı getirmeye sebep olan da Cumhuriyetin banisi olan Atatürk’e çirkin ve hepimize çok kötü gelen iğrenç tecavüzler olmuştur. Bu tecavüzleri, emin olun arkadaşlar, (her sınıf halk arasında dolaşan bir vatandaş olarak söylüyorum) beş, on mütecaviz müstesna millet arasında takdir eden bir kimse olmamıştır. İşte bundan dolayı faillerinin süratle kanun çerçevesi içinde en yüksek cezaya çarptırılmasını Hükümetten temenni ve hatta talep ediyoruz. (...) İcabederse istikbalde Atatürk heykellerine yapılacak tecavüzlere mâni olmak için (Bu tecavüzler ister softalık olsun, isterse yabancı ajanların teşvikiyle yapılsın) bunların oyunlarına mâni olmak için icabederse Hükümet her Atatürk heykelinin yanına iki tane muhafız diksin. (...) *Bunun için yeniden bir kanun yapmak, Atatürk’ü tarihten önceki, Asuriler, Babillilerin yaptığı gibi Allahlaştırılmış putlaştırılmış insanlar arasında koymak isteyen bir kanunla gelmek aleyhinde düşünen ve buna taraftar olmıyan arkadaşlarımız vardır.* (...) Sadece heykel kırmak veya Cumhuriyetin banisi Atatürk’e dil uzatmak gibi bir saygısızlığın önüne geçmek için yeni bir kanun yapmayı bir Şark zihniyetinin mahsulü diye telakki ederim.”¹²⁰⁰

Bu arada Adıvar, “Atatürk de milletin evladıdır. İnkılaplar da bu milletin inkılabıdır” dediği konuşmasında, bu tasarının “tenkit hürriyetine mâni olacağını” ve “bu tasarıya rey vermenin demokrasi zihniyetinin ölümü demek” olacağını dile getirmiş ve konuşmasının devamında da “inkılabın geleceği için laiklik ve medeni kanunun temel ve

¹¹⁹⁸ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Cilt 7, 07.05.1951, s.82-86.

¹¹⁹⁹ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Cilt 7, 07.05.1951, s.87-89.

¹²⁰⁰ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Cilt 7, 07.05.1951, s.89-92. Vurgular bize aittir.

vazgeçilemez olduğunu ve bunları değiştirmenin toplumu en geri aşiret memleketi haline getireceğini” ifade etmiştir.¹²⁰¹ Devam eden tartışmalarda kanun tasarısını Anayasaya aykırı bulan milletvekilleri, tasarının “14 Mayıs inkılabının ruhuna aykırı” olduğunu, çünkü bu tarihe kadar Cumhuriyet devrinde demokratik bir idarenin olmadığı yönünde mukaddesatçı çevrelerle aynı ifadeleri dile getirmişlerdir. Bu duruma örnek olarak Ferit Alpiskender, “Adnan Menderes’in kükremiş bir imanla 14 Mayıs mahreki üzerinde yürümesini, kendisini daima millete vermesi ve milletin nabzını tutması çok yerinde olur. Aksi takdirde kendisini harcamış olur”¹²⁰² diyerek mukaddesatçı bir eğilimle tasarının reddini talep eder. Mukaddesatçı çevrelerle yoğun ülfet içinde olan Sait Bilgiç, “Atatürk heykel ve büstlerine yapılan saldırıların hedefinin inkılaplar olduğu yönündeki mütalaaları ilmi olmaktan ziyade hissi” bulduğu konuşmasında “Orkun mecmuasında Atatürk’ü hedef tutan bir yazının çıktığını ben şahsen görmedim. Eğer diğer mecmualarla, Necip Fazıl’ın Büyük Doğusunda varsa, bu memlekette yüzlerce mecmua çıkmaktadır, bunlardan bir tekinden bir çatlak ses çıkıyorsa bu antidemokratik bir kanun vaz’ı için kâfi sebep olamaz” diyerek tasarı için dile getirilen gerekçeleri reddetmiştir. Konuşmasının devamında ise Komisyon raporunda geçen “büste tecavüz Kemalist rejime tecavüzdür” açıklamasını sorunlu bulduğunu ve “rejimlerin şahıslara izafesi faşistlere yaraşır” diyerek tasarımı örtük anti-Kemalist bir muhayyile ile reddetmiştir.¹²⁰³

Tasarının lehinde konuşanlar genel olarak, bu tasarının Atatürk’e hususi bir imtiyaz vermediğini, önemli olanın onun eserlerini ve maneviyatını korumak olduğunu, Anayasaya aykırı olmadığını, Atatürk üzerine olan ilmi araştırmalar ve ilmi şekildeki tenkitleri kapsamadığını, sadece Atatürk’e taarruz edenler hakkında olduğunu, milletin büyük evladı Atatürk’ün manevi şahsiyetine ve onun eserlerine bağlılığı ifade ettiğini ve bu sayede ona olan borcun yerine getirileceği dile getirilmiştir. Çünkü Atatürk’ün zamanındaki tarikatçılık ile bugünkünün farklı olduğu ve son zamanlarda artan anti-Kemalist eylemlerin bu kanunu lüzumlu kıldığı dile getirilmiştir.¹²⁰⁴ Kanun tasarısının lehinde olan Cezmi Türk, “Atatürk’ün inkılaplarını koruyacak bir kanun lazımdır. Atatürk’ün yalnız büstünü, heykelini değil, Atatürk’ün inkılaplarını, bütün maneviyetiyle koruyacak bir kanun lazımdır. Bu inkılaplar durmuş, donmuş kalbler değildir. Bu

¹²⁰¹ *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, Cilt 7, 07.05.1951, s.89-92. Adıvar’ın bu konuşmasını Osman Yüksel Serdengeçti şiddetle eleştirirken, konuşmanın içeriğinden de kendince bir anti-Kemalizm üretmiştir.

¹²⁰² *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, Cilt 7, 07.05.1951, s.92-97.

¹²⁰³ *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, Cilt 7, 07.05.1951, s.103-104.

¹²⁰⁴ *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, Cilt 7, 07.05.1951, s.98-100, 105, 118.

inkılaplar kanunla konmuştur, bir müddet daha kanunla korunacaktır”¹²⁰⁵ diyerek, inkılaplar konusunda da duyulan tedirginlikleri dile getirmiştir. Samet Ağaoğlu ise bu kanun tasarısını “milli mücadele sembolü olmuş bir adamın hatırasına hürmet kanunu”¹²⁰⁶ olarak görmüş ve desteklemiştir. Yapılan oylamayla tasarı üstünde yapılan müzakerelerin yeterli oluşu 146’ya 141 oyla kabul edilmiş ve ardından tasarının Anayasaya uygunluğunun denetlenmesi için Meclis Anayasa Komisyonuna gönderilmesine karar verilmiştir.

Bu arada bu kanunun çıkmasına giden süreci yazılarındaki mukaddesatçı muhayyile ile inşa eden Necip Fazıl Kısakürek, kanun hakkında şunları söyler: “1950’de ve daha bu tarihin tam 13 yıl evvelinden beri her yıl, bütün C.H.P. idaresi boyunca bir ‘Atatürk Kanunu’, her şeye rağmen mevzu teşkil etmemişti; 1951’de ise Bay Adnan Menderes’in tabiriyle: -Bu memlekette bir Fatih, bir Yavuz meselesi yok, fakat bir Atatürk meselesi vardır!”¹²⁰⁷ Kısakürek’in bu satırlarındaki “bu memlekette (...) bir Atatürk meselesi vardır!” ifadesi, onun Atatürk’ü, mukaddesatçı davasının önünde aşındırılması gereken bir engel ve çözülmesi gereken “bir mesele” olarak gördüğünün de ifadesidir.

Anayasa Komisyonu Kararı ve Sonrası

Anayasa Komisyonunda tasarı hakkında yapılan görüşmelerde, parti farkı olmaksızın bütün üyelerin böyle bir kanuna lüzum olduğunda hemfikir oldukları, ancak bunun için hususi bir kanun çıkarmak yerine ceza kanununa bir iki madde ilavesinin yeterli olacağını ve böylece Anayasanın zedelenmeyeceğini dile getirmeleri konusunda üyeler arasında fikir ayrılığının çıktığı basına da yansımıştır.¹²⁰⁸ Ahmet Emin Yalman’ın DP iktidarının Atatürk Kanunu konusunda gerekli hamleyi göstermemesi konusundaki eleştirilerine karşılık veren ve DP Adana kongresinde yaşanan istifaları kendine gerekçe gösteren Kısakürek şunları söylemiştir:

“Bizce halkın ihtiyacı, maneviyat ve mukaddesat bahsinde tam bir istiklal ve zafer kazanmayadır. Nitekim, dönmelerin şahı [Ahmet Emin Yalman’ı kastediyor] tarafından bu kadar müphem ve mücerret olarak ortaya konan bu ihtiyaç, Atatürk Kanunu mevzuunda, vazıh ve müşahhas, fakat yüzde yüz tersinden halka izafe edilmekte, halkın bu kanunu bir an evvel görmek istediği, ama hükümetin onu çıkarmadığı iddiasına kadar gidilmektedir. Şimdi biz de tefsirimizi ortaya dökelim: (...) Hadise D.P.’de bir çözüntü ifade etmez. (...) D.P. saflarını tazyik eden binbir temayül arasında bilhassa maneviyatçı ve mukaddesatçı

¹²⁰⁵ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Cilt 7, 07.05.1951, s.119.

¹²⁰⁶ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Cilt 7, 07.05.1951, s.126.

¹²⁰⁷ Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 56, 1951, s.8; Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s.150.

¹²⁰⁸ “Atatürk Tasarısına Muhalif Oy Verenler”, *Vatan*, 26.05.1951

temayül, bu hadise münasebetiyle, kendi infırat ve istiklalini temin etmek ihtiyacında olduğunu açığa vurmuştur. D.P. içindeki efsanevi tezatlar, bilhassa halisi samimi, milli ve köklü temayül sahiplerinin canına tak etmiştir. İstifade, Atatürk Kanununun çıkarılmaması değil de, belki de çıkarılmaya teşebbüs edilmesi amildir.”¹²⁰⁹

Kısakürek, bu yazısını yayımlandığı *Büyük Doğu*’nun kapağına Menderes’i balonla oynayan yeni doğmuş bir bebek gibi resmederek, kendince tasarı hakkındaki memnuniyetsizliğini de dile getirmiştir. Ancak Menderes’in İzmir’de yaptığı konuşmada “Türkiye Müslüman bir devlettir ve Müslüman kalacaktır” sözü üzerine, ondan umudunu kesmeyen Kısakürek, yine aynı sayıda tasarıyı ima ederek Menderes’e şöyle seslenmiştir:

“Allah’ın önünüze çıkardığı bu imtihanda Demokrat Partiyi kendinize kalbedebildiğiniz an, belki en küçük kazancınız, 21 milyon Anadolu Türkünün, yine bizim gibi azat kabul etmez köleliğiyle, ayrıca belki bütün memleket gençliğine şamil ve bütün gerçek münevverleri havi, topyekün maddi ve manevi kütlemiz ve varlığımız olacaktır. Bu davanın, ister ön, ister arka saffında bulunalım, sadece tahakkukuna şahit olmaktan başka gaye beslemeyen biz, sizi, bu harikulade vaadin, istikbaline doğru hızla yol almaya davet eder; ve sıfatınızı bütün vatan ve bütün tarihin en ön mevki olarak, Allah’ın bugünden işaret ettiğini, vecd ve aşk içinde haykırırız. Allah’ın ve tarihin davetine icabet buyurunuz, muhterem Adnan Menderes!”¹²¹⁰

Bu arada basında da mukaddesatçı anti-Kemalist saldırıları konu eden yazılar çıkmıştır. Örneğin bu saldırıların ne anlama geldiğini ve kimlerin bu türden saldırıları yaptığını dile getirdiği yazısında Nadir Nadi şunları söylemiştir:

“İstiklal Savaşının büyük kahramanı, Türk İnkılâbının baş yaratıcısı, hürriyetlerimizin eşsiz temsilcisi Atatürk’e karşı bir müddettir girişilen tecavüz hareketleri son zamanlarda göze çarparcasına (göze çarpar da ne demek?) yüreğimize bıçak saplanırcasına arttı. Birbirinden çok uzak yurt köşelerinde, birbirini belki hiç tanımayan, fakat hayret edilecek kadar birbirine benzeyen çember sakallı, karanlık suratlı birtakım adamlar rastladıkları büstlere saldırıyorlar. Resmi ağızlar, memlekette irtica olmadığına dair demeçler veriyor, vicdan hürriyetinin kutsallığından bahsediyorlar.”¹²¹¹

Nadi, bu satırlarında anti-Kemalist saldırıların dağınıklığına karşın, faillerinin benzerliğini vurgulamış ve resmi makamların konu hakkında verdiği demeçlerin gerçeği örtmek olduğunu söylemiştir. Bu arada DP hükümeti, tasarının anayasaya uygunluğu konusunda Mecliste yaşanan tartışmaları nihayetlendirmek için arayış içindedir. Tasarının Anayasaya uygunluğu konusunu çözmek ve üyeler arasındaki fikir birliğini temin etmek isteyen DP iktidarı, tek kişi lehine kanun çıkarma konusundaki çekinceleri ortadan kaldırmak ve kendilerine hukuki destek bulmak için hukukçu Ernst Hirsch’in görüşüne başvurmuştur.¹²¹² Hirsch, bu olayı hatıratında şöyle anlatır:

“Hükümete yakınlığıyla tanınan bir milletvekili, yukarıdan aldığı bir emirle geldi ve bu ‘hukuk problemi’ konusunda benim eksper olarak bilimsel görüşümü istedi. Aşağı yukarı

¹²⁰⁹ Necip Fazıl Kısakürek, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 59, 1951, s.8-9.

¹²¹⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve* 3, s.164-166.

¹²¹¹ Nadir Nadi, “Artık Yeter”, *Cumhuriyet*, 28.06.1951.

¹²¹² Selçuk Koca, “Atatürk’ü Koruma Kanunu”, s.324.

şu cevabı verdim: ‘Anaysa, başka şeylerin yanısıra, bir şahsa imtiyazların tanınmasına imkân sağlayacak yasaların çıkarılmasını yasaklamaktadır. Buradaki ‘şahıs’ deyiimi, ‘gerçek kişi’ yani insan anlamına gelmektedir. (...) Atatürk adında bir şahıs, hukukî anlamda, artık mevcut değildir. Dolayısıyla ona yasa yoluyla da bir imtiyaz sağlanması söz konusu olamaz. Söz konusu tasarıda ceza hukuk normlarıyla korunması öngörülen hukukî varlık bir şahıs olarak Atatürk değildir. Burada korunmak istenen Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusuna karşı Türk milletinde genel olarak yaygın bulunan hayranlık ve saygı duygusudur. İşte, ceza tehdidi altına konulmak istenen davranışlar, halkın içinde yaşamayı sürdüren bu saygı duygusunu, yani merhumun anısını zedelemeye müsait davranışlardır.’ Benim bu açıklamam üzerine tasarı metnindeki ceza maddesi daha doğru bir şekilde ifade edildi. ‘Atatürk’ün hatırasına alenen hakaret eden veya söven kimse; Atatürk’ü temsil eden heykel, büst ve abideleri veyahahut Atatürk’ün kabrini tahrip eden, bozan veya kirlüten kimse cezalandırılır’ şeklinde yasalaştı. (...) Böylece, bu olağanüstü şahsiyetin korunmasında ben de karınca karınca bir katkıda bulunabilmişim.”¹²¹³

Tasarının Anayasaya uygunluğunu sağlamak için hükümetin bu girişimi hakkında Hirsch’in hatıratındaki bu ifadeler, günümüzdeki mukaddesatçılar tarafından komplocu bir muhayyileyle değerlendirilse de DP iktidarı yaşadığı müşkülü aşmış gözükmektedir. İhtimaldir ki bu hukuki yardımdan sonra TBMM Anayasa Komisyonu 12.07.1951 tarih 1/167 esas ve 9 nolu kararında, Atatürk aleyhine işlenen suçlar hakkındaki tasarıyı Anayasaya uygunluğu yönünden değerlendirmiştir. Konu hakkında hazırladıkları rapor özetle şöyledir;

“Görüşmeler sırasında tasarının Anayasaya muhalif olduğunu beyan edenlerin mütalâaları şu suretle hülâsa edilebilir: 1. Atatürk ölmüş olmakla beraber kendisi bir Türk ve kişi olduğuna göre bu şekilde hususi ve şahsi bir kanun çıkarılması halinde Anayasanın 69’uncu maddenin menettiği ayrıca (imtiyaz) kendisine ve ailesine bahşedilmiş olacağı gibi Türklerin kanun karşısında eşit bulundukları prensibi de ihlâl edilecektir. 2. Bu tasarı kanunların haiz bulunması lâzımgelen umumilik ve mücerretlik vasfına da uygun değildir. 3. Tasarının maddelerinde kullanılan (her ne suretle olursa olsun tecavüz) ve (Atatürk hakkındaki eserler) tabirleriyle ve (gibi) edatiyle de Anayasanın tanıdığı bazı haklar tahdit ve takyit ve suçların muayyeniyeti esası ihlâl edilmiş olacaktır. (...) Bir kanunun şahsi veya hususi veya umumi olup olmadığının tayinindeki kıstas, kanunun muhatabıdır. *Eğer kanun bir şahsa veya bir sınıf ve zümreye hitap ediyorsa şahsi veya hususi, umuma hitap ediyorsa umumidir. Tasarı derpiş ettiği suçları işleyen herkese istisnasız tatbik edilecek hükümleri koyduğuna, bir şahsa veya sınıfa değil bütün ülke dâhilinde bulunan herkese hitap ettiğine göre kanunun en mühim ve mümeyyiz vasfı olan umumi olması vasfını haiz bulunmaktadır.* Tasarının bu veçhile herkese tatbik olunan muayyen hükümleri ihtiva etmesi ile kanun karşısında müsavat esası sağlanmış sayılır. Atatürk’ün hatırasına karşı işlenecek suçlar hakkında ister Ceza Kanununda ister ayrı bir kanun halinde cezai hükümler konulması ve amme vicdanına olan şiddetli tesiri bakımından re’sen amme davası açılmasını müstelzim tutulması korunmaya ihtiyacı olmıyan Atatürk’ün değil millî vicdanın ve asayişin korunması maksadına matuf olmak bakımından da her hangi bir imtiyaz tesisi manasına alınamaz ve bundan yaşıyan vatandaşların hiçbirinin melekelerini serbestçe inkişaf ettirmek hakkına bir eksiklik arız olacağı akla bile getirilemez. Cümlece malûm bir hakikattir ki *ihtiyaç halinde istisnai ve fevkalâde kanunlar da çıkarılabilir. İşte bu sebeplerden dolayı tasarı anayasaya muhalif görülmemiştir.*”¹²¹⁴

¹²¹³ Ernst E. Hirsch, *Anılarım: Kayzer Dönemi Weimar Cumhuriyeti Atatürk Ülkesi*, Çev. Fatma Suphi, TÜBİTAK Yayınları, Ankara, 2005, s.303-304.

¹²¹⁴ TBMM Anayasa Komisyonu, *Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun tasarısı ve Anayasa Komisyonu Raporu*, 12.07.1951.

Anayasa Komisyonu, tasarının 7 ret ve 8 kabul oyuyla Anayasaya aykırı olmadığına dair verdiği bu kararı ve bu karar doğrultusunda hazırlanan raporun usule uygunluğu üzerine TBMM’de tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalara müdahale eden Adnan Menderes, “tasarının esasına muhalefete dair mazbatada bir kayıt olmadığını” söyleyerek yapılan itirazları reddetmiştir.¹²¹⁵ Tasarının TBMM’ye ilk geldiğinde muhalif olanlar aynı muhalefetlerini sürdürmüşlerdir. Örneğin Arif Hikmet Pamuk, Atatürk’ün ölü olmasından dolayı böyle bir yasanın yapılamayacağını söyleyerek aynı muhalefetini sürdürmüştür.¹²¹⁶ Anayasa Komisyon Başkanı Fuat Hulusi Demirelli ise “hiçbir biçimde tasarının Anayasaya aykırı olmadığı gibi Anayasanın esaslarını korumaktan ibaret” olduğunu söylemiştir.¹²¹⁷ Yapılan tartışmalardan sonra tasarının maddeleri görüşülmeye başlamıştır. Yapılan görüşmelerden sonra Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlara dair kanun tasarısının Anayasaya aykırı olmadığına dair Anayasa Komisyonu raporu oya sunulmuştur. Oylamaya 288 milletvekili katılmış ve tasarı, 50 redde karşı 232 kabul oyu olarak kabul edilmiştir. Oylamaya ret cevabı veren milletvekillerinin daha çok Zuhuri Danışman, Arif Hikmet Pamukoğlu, Said Bilgiç, Tahsin Tola, Hasan Fehmi Ustaoglu, Arif Nihat Asya ve Ahmet Gürkan gibi mukaddesatçı eğilimleri belirgin olan siyasetçilerden oluştuğunu söyleyebiliriz.¹²¹⁸ Bir sonraki oturumda ele alınan Adalet Komisyonu 25.07.1951 tarih, 1/167 esas ve 58 nolu kararı aşağıdaki gibidir:

“Atatürk aleyhine işlenen suçlar hakkındaki Kanun tasarısı sırasında Kamutayın 103 ncü 23.VII.1951 Pazartesi Birleşiminde görüşülmesi sırasında birinci maddenin verilen önergelerin muhtevasına uygun bir metinle hazırlanması için komisyonumuza havale edilmesi üzerine önerge sahipleri ve Adalet Bakanlığı temsilcisi hazır olduğu halde incelendi. (...) Ceza Kanununun prensipleri göz önünde tutularak; tetkik ve ıslah edilmek kararı ile komisyonumuza havale edilen Atatürk Kanununun 1’inci maddesinin metnini tekrar müzakere ve münakaşa ettikten sonra; Hükümet tarafından tevdi edilen tasarının birinci maddesinin birinci fıkrası; (Atatürk’ün; hâtırasına hakaret eden veya söven kimse bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır) şekli ile tesbit olunmuştur. (...) Maddenin ikinci fıkrasında da birinci fıkranın hükmü ile tenazur temin etmek için gerekli değişiklik yapılmıştır. (...) (Atatürk’ü temsil eden heykel, büst ve âbideleri veyahut Atatürk’ün kabrini tahrip eden, kıran, bozan veyahut kirleten kimseye bir yıldan; beş yıla kadar ağır hapis cezası verilir.)”¹²¹⁹

Bu arada Cumhurbaşkanı Celal Bayar tasarı hakkındaki görüşmeleri ve yapılan oylamaları mecliste kendine ayrılan locadan ilgiyle ve yakından takip etmiştir.¹²²⁰ TBMM

¹²¹⁵ *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, Cilt 9, Birleşim 103, 23.07.1951, s.255.

¹²¹⁶ *TBMM Tutanak Dergisi*, s.256-259.

¹²¹⁷ *TBMM Tutanak Dergisi*, s.259-261.

¹²¹⁸ *TBMM Tutanak Dergisi*, s.295-297.

¹²¹⁹ *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, Cilt 9, Birleşim 104, 25.07.1951, s.303-304.

¹²²⁰ “Atatürk Tasarısı”, *Akşam*, 24.07.1951; “Atatürk Kanunu”, *Akşam*, 26.07.1951.

üyelerinin maddeler üzerinde yapılan oylamaları kabulünden sonra, tasarının tümü oylamaya sunulmuş ve tasarının kanun halini alması kabul edilmiştir.¹²²¹ 31/7/1951 tarih ve 7872 Sayılı *Resmî Gazete*'de yayınlanarak yürürlüğe giren 5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun şu maddeleri içermektedir:

“Madde 1 – Atatürk’ün hatırasına alenen hakaret eden veya söven kimse bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır. Atatürk’ü temsil eden heykel, büst ve abideleri veyahut Atatürk’ün kabrini tahrip eden, kıran, bozan veya kirleten kimseye bir yıldan beş yıla kadar ağır hapis cezası verilir. Yukarki fıkralarda yazılı suçları işlemeye başkalarını teşvik eden kimse asıl fail gibi cezalandırılır.

Madde 2 – Birinci maddede yazılı suçlar; iki veya daha fazla kimseler tarafından toplu olarak veya umumi veya umuma açık mahallerde yahut basın vasıtasıyla işlenirse hükmolunacak ceza yarı nispetinde artırılır. Birinci maddenin ikinci fıkrasında yazılı suçlar zor kullanılarak işlenir veya bu suretle işlenmesine teşebbüs olunursa verilecek ceza bir misli artırılır.

Madde 3 – Bu kanunda yazılı suçlardan dolayı Cumhuriyet savcılıklarınca re’sen takibat yapılır.

Madde 4 – Bu kanun yayımı tarihinde yürürlüğe girer.

Madde 5 – Bu kanunu Adalet Bakanı yürütür.”¹²²²

Kanun kabul edildikten sonra Adalet Bakanlığı, Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkındaki Kanunu savcılıklara tebliğ etmiştir. Bakanlık bu tebliğinde Atatürk’ün heykel ve büstlerine karşı vuku bulan tecavüzlerin memleket halk efkarında uyandırdığı tepkiyi belirtmiş ve kanunun dikkat ve hassasiyetle tatbik edilmesini, Atatürk aleyhine vuku bulacak suçlar için derhal harekete geçilmesini istemiştir.¹²²³

Kanun kabul edildikten sonra gerek TBMM çatısı altında gerekse basına yansıyan tartışmalar oldukça önemlidir. Bu kanun anti-Kemalizm’in ulaştığı boyutların Hükümet tarafından nasıl algılandığını göstermesi açısından üzerine düşünülmesi gereken bir durumdur. Bu durumun yaratılmasında mukaddesatçı bir mesai harcayan Kısakürek, 5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanunu, “mazi ve kaynağı muteber bir tarikate bağlılık iddiasında, en aşağı tabaka halktan bir topluluğun, heykel kırma, Mecliste narayı basma ve Müslümanlık böyle kurtarılabılır hayaline kapılma hareketinin” sebep olduğu “malum kanun”¹²²⁴ olarak nitelemiştir. Kısakürek, “Atatürk Kanununu getirecek olan Demokrat Parti saflarından, lehimizde en küçük bir tepki görülmemişti. Atatürk’e hakaret vehmi etrafında her iki parti müşterek ve böyle bir vehmin en ağır cezayı gerektirdiği noktasında sıkı sıkıya beraberdi. Bu da, aralarındaki kök birliğin artık dal ihtilaflarını gülünç gösterecek tabii muvazaa ifadesinden en canlı

¹²²¹ *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, Cilt 9, Birleşim 104, 25.07.1951, s.303-304.

¹²²² “5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun”, *Resmî Gazete*, 31/7/1951, Sayı 7872.

¹²²³ “Atatürk Kanunu”, *Akşam*, 12.08.1951.

¹²²⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Türkiye’nin Manzarası*, s.120.

örnekti”¹²²⁵ diyerek DP’yi CHP ile “aynı kökten gelmekle” suçlamıştır. Hatta bu konuda onun CHP’yi bile arar olduğunu şu satırlarında görmek mümkündür: “Halk Partisi zamanında Atatürk’ten bahsetmek yasak değildi; bugün yasaktır. Halk Partisi zamanında 163’üncü madde, hiçbir savcının kullanmaya cesaret edemeyeceği göstermelik bir silahtı; bugün Belediye cezalarından daha verimlidir. (...) Bir millet ki ağzı ve ruhu kilitlidir ve yalnız suratı Amerikan malı demokrasi pudrasıyla düzgünlüdür.”¹²²⁶ Kısakürek, DP’nin uyguladığı demokrasiyi “Amerikan malı demokrasi pudrası” olarak değerlendirdikten sonra Menderes’in mukaddesatçıların CHP’ye duyduğu “milli hıncı” sahiplenmediğini ve ondan beklenenleri yapmadığını hayal kırıklığıyla dile getirmiştir.¹²²⁷ Kısakürek’in hayal kırıklığı, kendisi ile aynı mukaddesatçı kaygıları taşıyan ardıllarınca da dile getirilmiştir.¹²²⁸ Bir başka mukaddesatçı anti-Kemalist aydın olan Eşref Edip, Atatürk’ü Koruma Kanunu hakkında Demokrat Parti’nin CHP’nin pususuna düştüğünü söyler:

“Demokrat Parti Atatürk’ü koruma kanununu ileri sürmekle Halk Partisi’nin üçüncü pususuna düşmüş bulunuyor. Bu kanun yüzünden Demokrat Milletvekilleri ile hükümet müthiş bir mübarezeye girdi. Parlamento hayatında görülmemiş bir vaziyet hasıl oldu. Dünyanın hiçbir yerinde olmayan, ancak diktatörlük devirlerinin icabı olarak anayasaya aykırı olan böyle şahsa ve aileye imtiyaz tanıyan hususi bir kanun kabul edilecek olursa demokrat parti sarsılmış olacak. Belki de inkisam etmiş bulunacak. İşte münakaşaya karışmayan, kenarda sinsi sinsi duran, içinden kıs kıs gülen Halk Partisi’nin de istediği bu değil mi? Galiba, Atatürk’ün eseri olan Halk Partisi’ni millete yıktıran demokratlardan intikam alıyor. Bu imtiyazlı kanun kabul edilirse demokrasi cephesinde müthiş bir gedik açılmış olacaktır. Demokrat erkanının bu hususta ısrar etmesi anlaşılmaz bir muammadır. Yoksa bu hususta Halk Partisi ile müşterek bir cephe mi kuruluyor!”¹²²⁹

¹²²⁵ Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s.101.

¹²²⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s.233.

¹²²⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s.252-254.

¹²²⁸ Yalçın Toker, *Türkiye’de Din ve Vicdan Hürriyeti*, Toker Yayınları, İstanbul, 1993, s.126-130; Ahmet Kabaklı, *Temellerin Duruşması 2*, s.71-80. Toker ve Kabaklı konu hakkında şu serzenişlerde bulunmuştur: “Atatürk’ü koruma kanunu adıyla tanınan bu kanun, Atatürk’e ve onun heykelleri ile hatıralarına tecavüz ve hakareti önlemek amacıyla çıkarılmıştır. Yalnız, Atatürk hakkındaki hangi söz ve yazıların, O’nun hatıralarına karşı hakaret teşkil edeceği hususu açık değildir. Bu belirsizlik sebebiyle, pek çok araştırmacı bu konulara fazla girememekte, acaba yasakları ihlâl mi etmiş olurum endişesiyle, Atatürk’le ilgili belgeler üzerinde objektif değerlendirmeler yapmaktan kaçınmaktadır. (...) Bunları araştırmaya kalkışmak ve yazmak Atatürk’ü koruma kanunu karşısında suç mu değil mi? Bu sorulara cevap ararken, araştırmacı için “koruma kanunu”nun ağına takılma tehlikesi mevcuttur. Bu sebeple bu konular derinlemesine araştırılmıyor. Gerçek de bir büyük meçhul olarak kalmakta devam ediyor, İstiklâl Harbimizin bile gerçeğini öğrenemiyoruz. Çünkü Karabekir başka anlatıyor, Atatürk başka... (...) Atatürk bu kanunla kimlerden ve niçin korunuyor? Kabaklı’nın ifadesi ile; “Onu tarihten veya milletten korumak isteyenler kim oluyorlar?”, Aslında oynanılan oyun, Atatürk’ü din düşmanı göstererek müslümanları kışkırtmak, müslümanları Atatürk’e hakaret etmeye yönlendirmek, onları 5816 sayılı kanunun yasaklarını ihlâl tahrir etmek, Atatürk’le müslümanların arasını açmak, toplumun huzur ve sükûnunu en önemli bağ olan “din” bağını rencide ederek bozmaktır. Müslümanlardan beklenen ise bu oyuna gelmemeleri, Atatürk’ü Millî Mücadelenin büyük kahramanı, Devletimizin kurucusu olarak takdirle yad etmektir.”

¹²²⁹ Eşref Edip, “Üçüncü Pusu”, *Sebilürreşad*, Cilt 5, Sayı 102, 1951, s.28-29.

Edip’e göre DP bu kanunu çıkarmakla CHP’nin “üçüncü pususuna” düşmüş ve “demokrasi cephesinde müthiş bir gedik açmıştır.” Tabi ki Edip’in anladığı ve kabul ettiği mukaddesatçı demokrasi cephesinde açılmış bir gediktir bu. Ancak iktidar böyle düşünmemektedir. Çünkü hem Cumhurbaşkanı hem de Başbakan, Atatürk’ü Koruma Kanunun neden çıkarıldığını ve bu kanunun çıkarılmasındaki isabetli davranışı hatırlatmayı da ihmal etmemişlerdir. Cumhurbaşkanı Celal Bayar hem 1951 hem de 1952 Yasama Yılı’nı açış konuşmalarında kanunun çıkışındaki zarurete dair şunları söyler:

“Son günlerde, mahdut yerlerde, siyasi ve irticai bazı hareketlerin baş gösterdiği ve vakit geçirilmeden, mukabil tedbirlerin alındığı malûmunuzdur. İnkılâplarımızın ve laik Cumhuriyet esasına dayanan bugünkü rejimin, en kudretli ve vefalı koruyucusu olan Meclisinizin bu bahiste gösterdiği yüksek hassasiyeti burada takdir ve şükranla anmak her halde, ifası lâzım gelen bir vazifedir.”¹²³⁰

“Bazı hâdiselerin zuhuru üzerine, geçen yıl Hükümetin isabetli bir görüşle, Yüksek Meclisinize sevk etmiş bulunduğu “Atatürk aleyhine işlenen Suçlar hakkında Kanun” tasarısını, kabul buyurmuş olmanız, Meclisinizin bu hususta dikkatli ve kararlı olduğunun bariz bir delilini teşkil eder. Yine geçen yıl, memleket içinde, yapılmak istenen ve kanunlarımızla esasen menedilmiş bulunan, müfrit solculuk cereyan ve tahrikâtına karşı da, demokratik rejimimizi ve millî bünyemizi kurmak gayesiyle, mevcut kanuni hükümlere vuzuh veren ve müeyyideleri kuvvetlendiren tasarımı, kanunlaştırmak suretiyle de, göstermiş olduğunuz azim ve kararın, siyasi ve içtimai emniyetimiz üzerindeki kıymet ve ehemmiyetine de işaret etmeyi vazife bilirim. (...) Bu münasebetle, bir noktaya daha işaret etmeliyim; bugün memlekette gerilik bahsinde münferit vakaların, geniş cemiyet hayatı içindeki her hâdise gibi normalin üstünde bulunmadığıdır. (...) Fakat, bu müfrit hareketler, derhal layık oldukları akıbete uğrayacaklar ve amme vicdanının tepkisi içinde eriyceklerdir. (...) Türk Milletinin hakiki mümessili olan Büyük Meclisin icap ettiği takdirde, cemiyet nizamını korumak ve Milletimizi muasır medenî seviyede tutmak için, her zaman lüzumlu tedbirler alacağından, kimse şüphe edemez. Cumhurbaşkanı olarak ben, ve tuttuğu yol ve bağlı bulunduğu prensipler herkesçe malûm olan Hükümet, bu hususta bizlere düşen vazifeyi yerine getirmeyi, bir vatan ve şeref borcu bilmekteyiz.”¹²³¹

Bayar’a göre “iki başlı müfrit cereyan”ın biri “irtica” diğeri ise solculuk”tur. Ona göre alınan kanuni önlemlerle bu müfrit cereyanlar “normalin üstüne” çıkamamıştır. Bayar gibi Menderes de 9 Temmuz 1953 tarihinde TBMM’de yaptığı konuşmada Atatürk’ü koruma kanununa ve başarısına atıfta bulunur:

“Ben içinde yaşadığımız bir hâtırayı ihya etmek suretiyle, vaziyet hakkında sizleri tenvir etmek isterim, biliyorsunuz, günde on beş, yirmi Atatürk heykelinin Ticaniler tarafından memleketin her köşesinde kırıldığı zamanlar oldu. O zamanlarda Hükümet bunların cesaretini kırmak için bir kanun teklifi ile huzurunuzda geldi. (...) Kanun çıktı, tatbikatını görmüşüz, kanunun hedefi ticanilerdi, kanun Türk medeniyeti seviyesini düşürmek isteyenlere, Türk inkılâplarını yere vurmak isteyenlere karşı, hedefinde kullanıldı. Bu hedeften daha ileri gitmedi. (...) Kanun, sadece tecavüzün cüret ve cesaretini kırdı. O zaman da söyledik. Bu kanunu çıkarırsanız, hâdiseler bitecek dedik. Kanun tatbiki girer girmez, o ögle vakti zafer meydanında Atatürk heykeline azgın ve kudurmuş bir savlet

¹²³⁰ TBMM Tutanak Dergisi, Cilt 10, Dönem 9, 01.11.1951, s.4; Yasama Yılı Açılışlarında Cumhurbaşkanı’nın Açılış Konuşmaları, Cilt 1, TBMM Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011, s.166.

¹²³¹ TBMM Tutanak Dergisi, Cilt 10, Dönem 9, 01.11.1952, s.6; Yasama Yılı Açılışlarında Cumhurbaşkanı’nın Açılış Konuşmaları, s.183.

halinde tecavüz eden o cesaret, o cüret derhal yok oldu. (...) Ticaniler hakkındaki kanun tedvin edilirken yine zatı hürriyetin rencide edileceği ifade buyuruldu.”¹²³²

Toplumda dini duyguların ve mukaddesatçı eğilimlerin siyasal bir sermaye olduğunu fark eden DP, bu davranışların ileride partiye önemli sakıncalar getireceği uyarılarına rağmen özellikle Menderes ve mukaddesatçı eğilimli milletvekilleri dikkat etmemiştir. Bu tür eylemler dinin siyasal güçlerce sömürsünün günümüzdeki gibi artmadığı 1950’lerin başında bile, Atatürk’ün heykel ve büstlerine yapılan mukaddesatçı anti-Kemalist saldırıları artırmış ve DP iktidarını “Atatürk’ü koruma yasası” çıkarmaya kadar götürmüştür. DP, 5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanunun çıkmasına harcadığı mesai ile, toplumda artmasına siyasal imkân yarattığı gerici eğilimleri engellemek ve CHP’nin Atatürkçülüğü koruyan tek parti olduğu savına bu kanun ile cevap vermek istemiştir.¹²³³ Bu kanunun çıkması ya da çıkarılmak zorunda kalınması, Atatürk imgesinin Türkiye’nin siyasal ve toplumsal yaşamında işgal ettiği merkezi ve kurucu konumu göstermesi açısından oldukça önemli olduğu gibi, aynı zamanda yapılan inkılapların onun şahsında korunması gerektiği anlayışının da merkezi bir yerde durduğunu göstermektedir.¹²³⁴ Ancak Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanunun çıkarılması ve bunun da hükümet tarafından sahiplenilmesi mukaddesatçı çevrelerin anti-Kemalizm’ini perçinlemiş ve onları mukaddesatçı dilin imkanlarını zenginleştirmeye ve olası anlamları derinleştirmeye itmiştir. Dönemin mukaddesatçılarından biri, bu kanunu DP’nin “devletin müesses nizamlarını” gericilerden gelebilecek her türlü tehlikelere karşı emniyete alan “yeni 163’ler” olarak niteler.¹²³⁵

4.3. Mukaddesatı Koruma Kanunu

Mukaddesatçı çevrelerde “Mukaddesatı Koruma Kanunu” olarak tanımlanan Türk Ceza Kanunu (TCK) 175’inci maddenin tadili teklifi, teklifin verildiği dönemde ortaya çıkan “dinde reform” tartışmaları ekseninde başlamış olsa da özü itibarıyla aynı çevrelerin Atatürk’ü Koruma Kanunu olarak bilinen 5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen

¹²³² TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 9, Cilt 24, 09.07.1953, s.438-442.

¹²³³ Cüneyt Arcayürek, *Açıkıyor 1: Demokrasinin İlk Yılları (1947-1951)*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1985, s.215-216; Çağlar Kırçak, *Türkiye’de Gericilik (1950-1990)*, s.32

¹²³⁴ Hasan Ünder, “Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Cilt 2, Ed. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s.138-155.

¹²³⁵ Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*, Cilt 2, s.512.

Suçlar Hakkında Kanunun kendilerinde yarattığı anti-Kemalist algının bir rövanşı olarak değerlendirilebilir.

4.2.1. Mukaddesatı Koruma Kanununa Giden Süreç

Atatürk'ü Koruma Kanunu ve ardından gelen mukaddesatçı parti ve derneklerin kapatılması ve mukaddesatçı figürlerin kısa süreli de olsa ceza almaları, mukaddesatçı çevrelerde bir hınç yaratmıştır. Mevcut iktidarın mukaddesatçılara olan teveccühünün de farkında olan ve iktidar partisi içinde birçok mukaddesatçı eğilimi yüksek mebusların olmasının verdiği güçle “dinde reforma dair” başlayan yayınlar, mukaddesata saldırı olarak tanımlanmış ve bu konuda yasaların verdiği güç kullanılmak istenmiştir. Tartışmayı genişleten *Sebilürreşad* yazarlarından Yusuf Ziya Çağlı Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi hocalarından Neşet Çağatay'ın İslam'a “garazkar bir Yahudi'nin kitabını tercüme ederek kendilerini ve “bütün Müslümanların kalplerini dilhun ettiğini” ve çevirmenin oldukça “münasebetsiz bir iş yaptığını” söylemiş ve Çağatay'ı “mukaddesatımıza tecavüz edenler” olarak ifşa etmiştir.¹²³⁶ Mukaddesata saldırı yapıldığına dair oluşturulan galeyanı bir başka *Sebilürreşad* yazarı da devam ettirmekten imtina etmemiştir. Yusuf Ziya Kösemen de Neşet Çağatay tarafından yapılan bir tercümede “Kur'anı Kerim'in efsanelerle dolu olduğunun” iddia edilmesi ve eser sahibinin de Yahudi olmasından hareketle bu çevirinin mukaddesata bir saldırı olduğu ve bundan dolayı çevirmeni hakkında suç duyurusunda bulunulması gerektiğini söylemektedir.¹²³⁷ Eşref Edip, 1957 yılında ortaya çıkan “dinde reform” tartışmalarını mukaddesata saldırı olarak niteler ve onları ifşa eder. Ona göre Cahit Tanyol'un yazdığı yazılar da mukaddesatı tahkir etmektedir.¹²³⁸

Bu arada mukaddesata saldırı algısının oluşmasında ve bu konuda yaratılan galeyanda, mukaddesatçıların imdadına Osman Nuri Çerman *Dinde Reform*¹²³⁹ adlı kitabı ile yetişmiştir. Çerman, kitabında “Atatürk'ün esaslarını çizdiği Kemalizm'i Türklüğü kurtuluş yoluna çıkaracak dinin kendisi” olarak görmektedir. Kemalizm'i bir din olarak

¹²³⁶ Yusuf Ziya Çağlı, “Mukaddesatımıza Tecavüz Edenler”, *Sebilürreşad*, Cilt 10, Sayı 233, 1956, s.124-125. [Yazarın bahsettiği eser muhtemelen V.C. Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi* olmalıdır.]

¹²³⁷ Yusuf Ziya Kösemen, “Mukaddesata Tecavüz Edenlerin Dini Bilgileri, İnsani ve Medeni Duyguları Noksandır”, *Sebilürreşad*, Cilt 10, Sayı 240, 1957, s.228-229.

¹²³⁸ Eşref Edip, “Dinde Reform”, *Sebilürreşad*, Cilt 10, Sayı 240, 1957, s.234-235.

¹²³⁹ Osman Nuri Çerman, *Dinde Reform*, İrgi Matbaası, İstanbul, 1956. Bu kitabın daha sonra da devam eden genişletilmiş basımları yapılmıştır.

konumlandığı için “Atatürk’ü Koruma Kanununu çıkaran TBMM’ye şükranlarını”¹²⁴⁰ sunan Çerman’ın uç ve alışılmışın dışında bir dindarlık örneği olan ifadeleri şöyledir:

“Atatürk’e inanmak, O’nun yolunda yürümek bir ibadetten başka bir şey değildir. Artık her türlü işimize başlarken, her türlü müşkülle karşılaşırken Atatürk’ün manevi, kutsal ruhundan da kuvvet alabiliriz. Besmelemiz şu da olabilir: ‘Atatürk’ü yaratan Tanrı’nın adı ile başlarım.’ Bu da fatihamız olabilir: ‘Bütün Alemler’in Rabbi olan, esirgeyen, yargılayan ve Atatürk’ü yaratan Tanrı’ya şükürler olsun. Tanrım, Seni severiz, Senin yarattıklarını severiz, Sen’den yardım dileriz. Bizi, Atatürk’ün gösterdiği dosdoğru yola ilet, nimetine erenlerin, gazabına uğramayanların, Atatürk yolundan sapmayanların dosdoğru yoluna...”¹²⁴¹

Çerman’ın bu ifadeleri mukaddesatçı çevrelerde mukaddesata saldırı olarak nitelenmiş ve aynı çevrelerde infial uyandırmıştır. Buna, bir de kitabın *Akis* dergisinde tanıtımının yapılmasını eklediğinizde, mukaddesatçı çevrelerdeki tepkiler pekişmiş olmaktadır. Çerman’ın kitabı *Akis*’de şöyle tanıtılmıştır:

“Son yılların politik hay-ı huyu içinde böylesine cesur bir dille din konusuna parmak basabilmiş; kangren olmuş bir yaradan farksız irtica problemini neşterleyebilmiş bir ikinci eser hatırlamıyoruz. (...) ‘Dinde Reform’ bir kayıt olmamakla beraber Atatürk’e ithaf edilmiş bir kitaptır. Zira Osman Nuri Çerman hareket noktası olarak Atatürk’ün fikirlerini ve Kemalizmi ele almıştır. (...) Bugünkü yanlış anlayışlar içinde İslamiyet’in irtica ve safsata ile yoğrulmuş şekli Türk Milletinin ileriye doğru atılışını kösteklemektedir. Bunu önlemek lâzımdır. Bu ise ancak Kur’an’ın dilimize çevrilmesi, herkes tarafından anlaşılır hale getirilmesiyle sağlanabilir. Bu bir an evvel yapılmalıdır. İslamiyet hurafelerden kurtarılmalı, medeniyete ve günün icaplarına çelme takan bir zihniyet ve inanış olmadığı ortaya çıkarılmalıdır. Bu hususta Türk Milleti için en iyi rehber Atatürk’tür. Aslında Atatürk’ün esaslarını çizdiği Kemalizm, dinin ta kendisidir. Ancak bu dindir ki Türklüğü kurtuluş yoluna çıkarır. (...) Kur’an’ın Türkçeleştirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Osman Nuri Çerman’ın kitabında dinde reformun yanı başında buna paralel olarak tutulacak yollar da gösteriliyor. İrtica ile nasıl mücadele edilmesi gerektiği, kıyafet inkılabının zarureti, kadın hakları, çarşafıla mücadele, uyuşturucu Doğu musikisi yerine Batı musikisine gidilmesi gerektiği vs.. de gene bu kitapta delilleri ve sebepleri ile inceleniyor. Netice olarak, ‘Dinde Reform’ adlı eser bütün dağınıklığına rağmen dikkate alınması, üzerinde dikkatle durulması gereken bir kitaptır.”¹²⁴²

Akis’in Çerman’ın görüşlerinin dikkate alınması ve kitapta tartışılan konuların üzerinde durulması gerektiği yönünde bir görüşü dile getirmesi, Tek Parti dönemine dair anti-Kemalist hafızası güçlü olan mukaddesatçı çevrelerin eleştiri oklarının kendine yönelmesini sağlamıştır. Yaşanan mukaddesatçı infialle yargılanan Çerman aleyhindeki ceza davasında mahkemenin isteği üzerine Diyanet İşleri Başkanı Eyüp Sabri Hayırlıoğlu, kitaba dair bir bilirkişi raporu hazırlamış ve raporda: “Hiçbir ilmi değeri olmayan bu kitapta, yazar, İslam dinini Peygamberini, kitabını, ibadetini ve din adamlarını alçaltmaktadır. Bununla, devletimizin temelini teşkil eden vicdan, düşünce ve

¹²⁴⁰ Osman Nuri Çerman, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform*, Tan Matbaası, İstanbul, 1958, s.4, 62.

¹²⁴¹ Osman Nuri Çerman, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform*, s.47.

¹²⁴² “Kitaplar: Dinde Reform”, *Akis*, Cilt 9, Sayı 139, 05.01.1957, s.22-23.

öğretme hürriyetini sarsmak ve sosyal sınıflar arasına nifak sokmak istemektedir... Atatürk'ün söylememiş olduğu sözleri ileri sürmekte, ya da onun sözlerini değiştirmektedir... Türk çocukların İslam dinine bağlılıklarını ortadan kaldırmak ve yeni ibadet şekilleri meydana getirmek iddiasıyla, kendisini Türk Luther'i olarak göstermek istemektedir... Kitabın toplattırılmasını gerekli görmekteyim.” Rapordaki bu ifadeler üzerine Çerman, kendini savunmak için şunları söylemiştir: “Kendisi sadece ezanın Türkçeleştirilmesiyle yapılan İslam da reformun daha da genişletilmesinin, istenecek bir şey olduğunu iddia etmiştir. Bu daha Tanzimat reformuyla başlamış ve Atatürk tarafından tamamlanmıştır. Kara kuvvete karşı Atatürk'ün ışığında ilerlemek ve din tüccarlarının egemenliğine bir son vermek gerektir.”¹²⁴³

DP Nevşehir Milletvekili Munib Hayri Ürgüplü,¹²⁴⁴ *Akis* dergisinin 29 Haziran 1957 tarihli nüshasında “Peygambere bir çöl bedevisi” dediğini ve “İslamlığın Türk milletine uymayan bir ideoloji olarak gösterildiğini” ileri sürmüştür. Ancak iddia edildiğinin aksine, iddiaya konu edilen Aydemir Balkan tarafında yazılan “Seçimlerde Tanrı Elçileri” adlı yazıda, iktidarın yapılan seçimlerde “Tanrının Türkiye’deki elçileri” gibi davranma alışkanlığı ile dini kullandıklarını söylemiştir.¹²⁴⁵ Bu ithamın da etkisiyle Ürgüplü, bu yazıyı ve Çerman’ın *Dinde Reform* adlı kitabını kendine dayanak noktası olarak görmüş ve 12 Aralık 1957’de Ceza Kanununun 175’inci maddesinin değiştirilmesi için hazırladığı kanun tadili teklifinin “mucip sebepleri” arasında saymıştır. Bu tartışmaya mukaddesatçı dergiler de katılmıştır.

Sebilürreşad dergisinden Yusuf Ziya Çağlı da Ürgüplü’nün “mucip sebepleri” arasında gördüğü *Akis* dergisindeki “Seçimlerdeki Tanrının Elçileri” adlı yazıda “Kur’an’a ‘saçma düsturlar’ ve Peygambere de ‘çöl bedevisi’” dendiğini söyleyerek tartışmaya katılmıştır. Çağlı’ya göre bu dergi, Halk Partisinin dergisidir ve derginin sahibi de İnönü’nün damadıdır. Çağlı, İnönü’nün dergiye sükût etmesini “mukaddesatımıza

¹²⁴³ Gotthard Jäschke, *Yeni Türkiye’de İslamlık*, s.134-135.

¹²⁴⁴ Münib Hayri Ürgüplü ya da Tahir Münip Ürgüplü (1905-1979), siyasetçi ve hukukçudur. 1914-1916 yılları arasında şeyhülislamlık yapmış Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi’nin oğlu, eski başbakanlardan Suat Hayri Ürgüplü’nün kardeşi, Ebül’ulâ Mardin’in ve Adliye Nazırlarından Necmeddin Molla’nın damadıdır [Ürgüplü iki defa evlilik yapmıştır]. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesini bitirdikten sonra Cenevre Hukuk Fakültesi’nde doktora yapmıştır. Döndüğünde İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Medeni Hukuk öğretim üyeliği, devlet kurumlarında hukuk müşavirliği ve avukatlığı yapmış ve TBMM’de 11. Dönem Nevşehir döneminde DP Milletvekilliği yapmıştır. Bkz.: Ali Çakırbaş, “Münip Hayri Ürgüplü: Siyasi Faaliyetleri ve Eserleri”, *II. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yayınları, Nevşehir, 2016, s.78-92.

¹²⁴⁵ Aydemir Balkan, “Seçimlerde Tanrı Elçileri...”, *Akis*, Cilt 10, Sayı 164, 1957, s.9.

hücum eden vicdansızlar!” olarak niteler.¹²⁴⁶ Bu arada *Akis* dergisi de Ürgüplü’nün verdiği teklifi eleştirmiş ve teklifin verilmesini “inkılapları hazmedemeyen mürtecilik, taassup, tehlike, zulmet ve Atatürk düşmanlığı” olarak değerlendirmiştir. Bunun üzerine Ürgüplü, *Akis*’te kendine yapılan “Taassubun, irticam yuvası bizde köylerde değil, şehirlerdedir. Okumuş veya yarı okumuş, fırsatçı ve karanlık ruhlu insanlar, cahil fakat kurnaz bezirganlar, yarım münevverler, Üniversite bitirdiği halde geri ve mürteci kalanlar, Atatürk İnkılâplarını hatmetmemiş, hatta hiç anlamamış tahsilliler köylerde değil şehirlerdedir, taassubun da irticam da merkezi, yuvası bunlardır. Tehlike bunlarda, zulmet ve Atatürk düşmanlığı buralardadır”¹²⁴⁷ suçlamasına şu cevabı vermiştir:

“15.2.1958 tarihli nüshanızda ilk sahifede ‘kendi aramızda’ sütununda şahsımdan da bahseden bir yazınızı gösterdiler, okudum. (...) Mecmuanızın zikri geçen nüshasında Hazreti Muhammed’in Dünyayı hayran bırakan, büyüklüğü bizzat tebarüz ettirmenize mukabil hatâ onun bedeviyetinden bahsetmeniz ne elim tezat ve tenakuzların zebunu olduğunuzu göstermektedir. (...) Böyle müstesna bir şahsiyet hakkında yazarken ve nakil yaparken düşünmeniz ve hassas olmanız gerekirdi. Kabul etmek ızan ve vicdan borcudur ki böyle bir Peygamber geri bir çöl bedeviyetinin değil ileri bir medeniyetin mümessilidir, beşeriyetin mürebbisidir. Yazınızı isiminden bilvesile bahsettikten sonra seçimlerde tanrı elçileri makalenizin son satırları ile bitirmektесiniz. Ben de sizin bu hareket tarzınızdan mülhem alarak (...) mütefekkir muharrir Peyami Sefa’nın yazısından bir cümle ile (...) bitirmiş olayım: ‘Batı da yalnız en büyük Feylesofların değil, Modern İlim Adamlarının, madde ve tabiat alimlerinin Allah ve Din değeri hakkındaki müsbet fikirlerini bilmemekten gelen bu inat her gün Batıda çıkan sayısız kitap ve mecmuanın tekzibine uğramaktadır. Fakat okuyan ve anlıyan kim?’”¹²⁴⁸

Ürgüplü’nün bu cevabı *Akis*’te yayınlanmıştır. Yine *Akis*, ilerleyen sayılarında hem Ürgüplü’ye hem de dergide yayınlanan “Seçimlerdeki Tanrının Elçileri” adlı yazıya dair oluşan mukaddesatçı atmosferi şöyle değerlendirmiştir:

“AKİS’in işaret edilen sayısının işaret edilen sayfasında çıkan ‘Seçimlerde Tanrı Elçileri’ başlıklı yazı -ki, Aydemir Balkan imzasını taşımaktadır- hakikaten yazının içinde kendilerine hücum edilen zümre tarafından bir istismar mevzuu yapılmak istenilmiştir. Galiba birkaç Demokrat tarafından İstanbul’da akşamları çıkarılan ‘meçhul şöret’lerden bir gazete günlerce pabuç kadar başlıklarla ‘Peygamberimize hakaret ediyorlar’ diye tutturmuş, Türkiye’nin bütün savcılarını vazifeye davet etmiştir. Sonra, bazı açığözler muhtelif yerlerde camie gelenler arasından para toplayarak ‘bu dinsiz mecmua hakkında dâva açmak lala avukat tutma’ kampanyasını küşad etmişlerdir. Seçimler gelip çatınca da yazının bahsettiği ‘Tanrı Elçileri’, yazı sahibine hak verdircesine ağızlarını açmışlar, hatta ellerine AKİS alıp cami kürsülerine çıkarak ‘İşte, İsmet İnönü’nün damadının mecmuası Peygamberimize küfrediyor, C.H.P. dinsizdir, siz reyinizi dinimizin hamisi DP’ye verin’ tarzında son derece ‘dini’ vaızlarda bulunmuşlardır. Bunların bizim üzerimizde zerrece tesiri olmamıştır.”¹²⁴⁹

¹²⁴⁶ Yusuf Ziya Çağlı, “Mukaddesatımıza Hakaret Eden Vicdansızlar”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 254, 1957, s.51-53.

¹²⁴⁷ “Kendi Aramızda”, *Akis*, Cilt 12, Sayı 197, 15.02.1958, s.3.

¹²⁴⁸ Münib Hayri Ürgüplü, “Akis Mecmuasına”, *Akis*, Cilt 12, Sayı 199, 01.03.1958, s.3.

¹²⁴⁹ “Kendi Aramızda”, *Akis*, Cilt 12, Sayı 197, 15.02.1958, s.3.

Anti-semitik mukaddesatçılığın ideal tipi olan Cevat Rifat Atilhan da *Sebilürreşad*'daki yazısında mukaddesata saldırı yapıldığına dair tartışmalara girer. Ona göre “Yahudi ve Farmasonlar toparlandılar ve cesaretleri yerine geldi ve Türkçe Kuranlar, Dinde reform teraneleri ile ortaya çıkmış ve mukaddesata saldırmaktadırlar.”¹²⁵⁰ Ürgüplü'nün hazırladığı ve mukaddesatçı çevrelerde “Mukaddesatı Koruma Kanunu” olarak nitelenen kanun teklifi hakkında Eşref Edip şunları söylemiştir.

“Bir müddetten beri dine ve bütün dini mukaddesata tecavüzlerini pek ziyadesiyle artırmışlardır. (...) Uzun ve meş'um bir mazinin mel'un itiyadı neticesi olarak, meydana boş bulmuşlardır, Allaha, peygambere, Kur'ana, mukaddes olan her şeye saldırıyorlar. (...) Bunlar laiklik maskesini takınarak, vicdan hürriyeti perdesine bürünerek bu tecavüzlerde bulunuyorlardı. (...) Yerlerde sürünen, çirkeflerde yaşayan sefil mahluklar halinde idiler. (...) Bu derekeye düşen mahluklar, cemiyet dışı, insaniyet ve medeniyet dışı, yırtıcı canavar haline geldiklerinden onların şerlerine ve savletlerine karşı cemiyeti koruma tedbirleri almak, bir emri zaruri olur. (...) İşte merhum Şeyhülislam Hayri Efendinin hayırlı evladı, faziletiyle, kudret ve irfanıyla mümtaz kardeşimiz Münib Hayri Ürgüplü kardeşimiz (...) çok mühim, çok hayırlı bir teşebbüste bulundu. İmanı, fazileti, zekâ ve irfanı onu bu hayırlı işe sevk etti, bir gaze eyledi ki bütün kulubi ümmeti feth eyledi.”¹²⁵¹

Ayrıca yukarıdaki yazısında Edip, Ürgüplü'nün iyi bir eğitim aldığını, dindar ve köklü bir aileden geldiğini, 1949 senesinde hacca gittiğini ve orada Veliaht Emir Faysal tarafından misafir edildiğini özellikle belirtmiştir. Bu arada Ürgüplü, yaptığı teklifi “yersiz bir teklif” olarak gören Çetin Özek'in 20.01.1958 tarihli *Dünya* gazetesindeki eleştirilerini “yersiz birtakım laflar” olarak cevaplar ve yaptığı teklifle din ve mukaddesat konusunda “izansız ve edepsiz konuşanların lakaytlıklarını engellemeyi amaçladığını” söylemiştir.¹²⁵² Edip, *Sebilürreşad*'ın kapağına Münib Hayri Ürgüplü'nün resmini koymuş ve altına “Necmettin Kocataş'ın damadı ve Şeyhülislam Hayri Efendinin Hayırlı, imanlı ve faziletli evladı” yazarak Ürgüplü'yü mukaddesatçı bir dille övmüştür.¹²⁵³ Ürgüplü'nün kanun teklifinin meclis görüşmeleri sürekli olarak *Sebilürreşad* dergisinde yayınlanmıştır.¹²⁵⁴ *Sebilürreşad* dergisinde Münib Hayri Ürgüplü'nün sunduğu kanun teklifinin mukaddesatçı halk kesimleri tarafından nasıl algılandığının örneğini bulabiliriz.

¹²⁵⁰ Cevat Rifat Atilhan, “Mukaddesat Cephemize Yapılan Tecavüz”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 254, 1957, s.54-55.

¹²⁵¹ Eşref Edip, “Mütecaviz Dinsizlere Karşı Dinin ve Dince Mukaddes Şeylerin Tahkir ve Tecavüzden Korunması Hakkında Kanun”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 262, 1958, s.179-184.

¹²⁵² Münib Hayri Ürgüplü, “Yersiz bir Takım Laflar”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 262, 1958, s.186-187.

¹²⁵³ “Kapak Resmi”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 263, 1958, s.293.

¹²⁵⁴ *Sebilürreşad*, “Mütecavizlere Karşı: Dini, Mukaddesatı Koruma Kanunu”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 263, 1958, s.195-200; *Sebilürreşad*, “Mütecavizlere Karşı: Dini, Mukaddesatı Koruma Kanunu”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 264, 1958, s.214-219. Bu kanun teklifinin TBMM müzakereleri, “Mukaddesatı Koruma Kanunu: Hakkında B. M. Meclisinde Müzakereler” başlığı altında *Sebilürreşad*'ın 274. sayısına kadar devam etmiştir.

M. Ali ve Arkadaşlarının Nazilli'den gönderdikleri bir okur mektubunda şu satırlar dile getirilmektedir:

“Ana vatanımızda bazı dinsizlerin, masonların mübarek Kur'anımıza, büyük peygamberimize, bütün mukaddesatımıza taarruz ve tecavüz için türlü fırsat ve bahaneler kullandıkları meydandadır. Buna lakayd ve alakasız kalmak hiç de doğru değildir. Bu hususta ciddi alaka gösteren merhum şeyhülislam Hayri Efendinin hayırlı evladı Münib Hayri Ürgüblü'nün buna dair bir kanun teklifi bütün Müslüman Türk milletinin memnun ettiğinde şüphe yoktur. Bu itibarla aziz vatanımızın bu gibi yüksek imanlı ve faziletli Müslüman evlatlarına karşı kalblerimizin en derin köşelerinden gelen tebrik ve hörmetlerimizi art etmeyi en mukaddes bir vazife addederiz.”¹²⁵⁵

Edip, Ürgüplü'nün kanun teklifi nedeniyle yurdun birçok ili, ilçesi ve köyünden dergiye gelen tebrikleri de vermeyi ihmal etmez. Gelen tebrik ve teşekkürlerde; “Cenabı Hak mukaddesatımızı sizin gibi dindarlarla ihya etsin”, “Cenabı Hak emsalinizi çoğaltsın”, “Allah sizi, sevgili Menderes'i ve onun gibi düşünenleri başımızdan eksik etmesin” gibi ifadeler yer almaktadır. Bu teşekkür ve tebriki yapanlar arasında öğretmenler, tüccarlar, esnaflar, emekliler, imam hatip okulu ve üniversite talebeleri, köylüler ve DP bucak başkanları bulunmaktadır.¹²⁵⁶ Susurluk Muradiye Köyünden yazan Talat Yaşar, *Sebilürreşad*'ın kendilerine hak ve hakikati bildirdiğini ve din düşmanlarına karşı yaptığı mücadeleden ziyadesiyle mutlu olduklarını ve dergiyi civar köylere de neşredeceklerini ve bütün Müslümanlara okutacaklarını büyük bir hürmetle bildirmiştir.¹²⁵⁷ Vakfikebirli müslümanlar adına yazan bir okur Ürgüplü'nün kanun teklifini Menderes'in “dinimiz Müslüman Dinidir. Müslümanlığın icaplarını yerine getireceğiz” sözlerine denk görür. Ona göre bu kanun “Müslümanların gasp edilen, zindanlara hapsedilen yegâne dini ve ahlakının ihyasıdır.”¹²⁵⁸ Emekli bir müftü olarak Niğde'den yazan Hilmi Soydan ise, “içimizdeki türediler[in] Ulu Peygamberimize ve kitabullahı dil uzat[malarını]” engellediği için Ürgüblü'nün teklifini yerinde bulmuş ve memnun olmuştur.¹²⁵⁹

Sebilürreşad dergisinde, Çerman'ın kitabı ve *Akis*'te yayınlanan “Seçimlerdeki Tanrının Elçileri” adlı yazı üzerinden başlayan tartışmalara mukaddesatçı bir zaviyeden katılan yazılar geçidi göze çarpar. Dergide Cevat Rifat Atilhan'ın “Kur'an: Garb

¹²⁵⁵ Sebilürreşad, “Mukaddesata Tecavüz Edenler Hakkında Kanun Teklifi”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 261, 1958, s.168.

¹²⁵⁶ Sebilürreşad, “Tebrik ve Teşekkür Telgrafları”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 262, 1958, s.184-185.

¹²⁵⁷ Talat Yaşar, “Mukaddesat Düşmanlarına Karşı Elbirliği ile Hakikati Neşir Yolunda Çalışmak Bizim de En Mukaddes Vazifemizdir”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 265, 1958, s.230.

¹²⁵⁸ Hamdi Usta Mollaahmetoğlu, “Allaha Şükürler Olsun Gasb Edilen Dinimiz İhya Ediliyor”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 265, 1958, s.236.

¹²⁵⁹ Hilmi Soydan, “Hayırlı Babanın Hayırlı Evladı”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 265, 1958, s.236.

Mütefekkirlerine Göre”, Kemal Kuşçu’nun “Çöl bedevisi değil medeniyet şahikası”, Hüseyin Bayram’ın “Dinde reform değil, kinde reform”, Yusuf Ziya Çağlı’nın “Müslümanlığın temellerine taarruz”, “Böyle kanun olmaz mı efendiler?” ve Ahmet Kabaklı’nın “Bazı yayınlara karşı” adlı yazılarının yanında, yapılan kanun teklifinin zaruriliğini destekleyen okur mektupları ve İstanbul Üniversitesi’nden 595 öğrencinin TBMM Başkanlığına çektiği teklife destek içerikli telgraf yer almaktadır.¹²⁶⁰ Fikir vermesi açısından “mukaddesata dil uzatan, söğen ve hakaret eden camialarda Kanun Vâzıları Vicdan ve din hürriyetine saygısızlık edenleri cezalandırmak için kanun yapmaya veya mevcut ceza kanunlarına mahsuz hükümler koymaya mecbur olmuşlardır. (...) Bu kanunlar insanların himayesine asla muhtaç olmayan Allah’ı ve Peygamberleri değil, onlara hürmet hisleriyle merbut camiaların vicdan ve din hürriyetini müdafaa ve sıyanet [koruma] için yapılmaktadır.”¹²⁶¹ biçimden dile getirilen Şakir Berki’ye ait bu satırlar, Ürgüplü’nün teklifinin mukaddesatçı çevrelerde yarattığı heyecanı ifade etmektedir.

Dönemin diğer mukaddesatçı dergilerinden *Hakkaniyet* dergisinden İzzet Mühürdaroğlu, “manevi hayatımıza kastedenler mutlak ceza görmelidirler” dediği yazısını “o buhranlı ve ümitsizlikler içinde bocalanan devir çoktan arkada kaldı. Şimdi maneviyat hadimleri işbaşında! İmanlı bir Başvekil ve Meclise (Dine hakareti men eden kanun) teklifi getiren meb’uslar var. (...) İyice bilsinler: Bu mübarek vatanda, maneviyat cellatlarına iş kalmamıştır!”¹²⁶² diye tanımlayarak teklifi mukaddesatçı bir duygu kabarışıyla onaylar. Osman Yüksel Serdengeçti de Ürgüplü’nün verdiği kanun teklifine oldukça olumlu yaklaşmıştır. Serdengeçti’ye göre mukaddesata saldırılar “başta Cumhuriyet olmak üzere, Dünya, Son Havadis, Pazar Postası ilahiri gazetelerle Akis, Kemalizm: Dinimizde Reform gibi birbirini destekleyen, birbirini tamamlayan dergilerle, inkılap, kemalizm, yenilik, reform adı altında yapılıyor”. Ona göre bu teklifle mukaddesata yapılan saldırıların önüne geçilecektir.¹²⁶³ *İslam* dergisi de Ürgüplü’nün

¹²⁶⁰ Bkz. *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 265, 1958.

¹²⁶¹ Şakir Berki, “Mukaddesatı Koruma Kanunu: Vicdan ve Din Hüviyetini Müdafaa ve Sıyanet İçindir”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 265, 1958, s.235-236.

¹²⁶² İzzet Mühürdaroğlu, “Manevi Hayatımıza Kastedenler Mutlak Ceza Görmelidirler”, *Hakkaniyet*, Sayı 21, 1958, s.1-2.

¹²⁶³ Osman Yüksel Serdengeçti, “Mukaddesata Saldıranlar Cezalandırılacak”, *Serdengeçti*, Sayı 27, 1958, s.5.

teklifini sayfalarına “Mukaddesata tecavüz edenlere ceza verilecek” başlığıyla taşıyarak teklife desteğini sunmuştur.¹²⁶⁴

Türk Ruhu dergisi Ürgüplü’nün teklifini anket haline getirmiş ve okurlarına “mukaddesata hakaret suç sayılsın mı sayılmasın mı” diye sormuş ve “milletimizin mukaddesatına ne kadar bağlı olduğunu, gelecek sayımızdan itibaren neşre başlayacağımız cevaplar gösterecektir” demiştir. Derginin yaptığı ankete yurdun birçok yerinden cevap gelmiş ve genel olarak okurlar teklifin verilmesinden büyük bir memnuniyet duyduklarını ve bir an evvel yasalaşmasını dile getirmişlerdir.¹²⁶⁵ Ankete verilen okur cevaplarının değerlendirildiği 13. Sayının kapağında “Türk Milleti Haykırıyor: Mukaddesatıma Hakaret Suçtur!” yazılı bir çizim konulmuş ve dergideki imzasız yazıda okurların ankete verdiği destek içerikli cevaplar “Mukaddesat Düşmanlarına Karşı Türk Milletinin Asil ve Heybetli Sesi” olarak değerlendirilmiştir.¹²⁶⁶

Buraya kadar verilenlerden hareketle *Dinde Reform* kitabı etrafında başlayan ve mukaddesatın saldırı altında olduğu ve korunması gerektiği refleksiyle devam eden tartışma, DP döneminde mukaddesatçı çevrelerin Kemalizm’e dair anti-Kemalist hafızalarının mukaddesatçı dergiler tarafından dinç tutulduğunu göstermiştir. Bu dinçlik nedeniyle, mukaddesatçılar dini alanın tek sahiplerinin kendileri olduğunu ve bu alana dair bir tartışma yürütülemeyeceğini söylemeye çalışmışlardır.

4.3.2. Mukaddesatı Koruma Kanun Teklifi Tartışmaları

Türkiye Cumhuriyeti, giriştiği yasalastırma hareketlerinde din hürriyetini de koruma altına almış ve bununla ilgili olarak Türk Ceza Kanunu’na gerekli maddeleri koymuştur. Bu çerçevede 01.03.1926 tarihinde kabul edilen ve 13.03.1926 tarihli *Resmî Gazetede* yayınlanarak yürürlüğe giren 765 Sayılı ve TCK’nın 175 ve 176’ncı maddeleri “Din hürriyeti aleyhinde cürümleri” düzenlemektedir. TCK’nın bu konudaki maddeleri şunlardır:

“175’inci Madde. Her kim Devletçe tanınmış olan dinlerden birini tahkir maksadile dinî işlerin yahut ibadet ve ayinin icrasını men veya ihlâl ederse bir aydan altı aya kadar hapis olunur ve otuz liradan iki yüz liraya adar ağır cezayı naktî alınır. Eğer bu filin işlenmesi

¹²⁶⁴ “Mukaddesata Tecavüz Edenlere Ceza Verilecek”, *İslam*, Cilt 2, Sayı 14, 1958, s.30-32.

¹²⁶⁵ “Anketimiz: Mukaddesata Hakaret Suç Sayılsın mı Sayılmasın mı”, *Türk Ruhu*, Sayı 5, 1958, s.9; “Anketimiz: Mukaddesata Hakaret Suç Sayılsın mı Sayılmasın mı”, *Türk Ruhu*, Sayı 6, 1958, s.9; “Anketimiz: İşte Türk Milleti”, *Türk Ruhu*, Sayı 7, 1958, s.14; “Anketimiz: İşte Türk Milleti”, *Türk Ruhu*, Sayı 8, 1958, s.14; “Anket”, *Türk Ruhu*, Sayı 9, 1958, s.14; “Anket”, *Türk Ruhu*, Sayı 10, 1958, s.14; “Anket”, *Türk Ruhu*, Sayı 11, 1958, s.14; “Anket”, *Türk Ruhu*, Sayı 12, 1958, s.14.

¹²⁶⁶ “Mukaddesat Düşmanlarına Karşı Türk Milletinin Asil ve Heybetli Sesi”, *Türk Ruhu*, Sayı 13, 1958, s.3.

zamanında cebir ve şiddet ve tehdit veya tahkir vaki olmuş ise fail üç aydan üç seneye kadar hapis ile cezalandırılır. Din ve mezheplerden birini tezyif ve tahkir yolunda neşriyatta bulunanlar bir aydan altı aya kadar hapis ile cezalandırılır.”

“176’inci Madde. Bir kimse Devletçe tanınmış olan dinlerden birini tahkir maksadile mabetlerde bulunan eşyayı yıkar veya bozar yahut diğer bir suretle zarar verir yahut ruhanî memurlar hakkında şiddet istimal yahut anlara karşı hakaret eder ve dil ile tecavüz eylerse üç aydan üç seneye kadar hapis yahut elli liradan yüz liraya kadar ağır cezayı naktî ile cezalandırılır. Ruhanî memurların vazifelerini icra esnasında veya vazifelerini icradan dolayı bir cürüm irtikâp olunduğu takdirde bu cürmün kanunen muayyen olan cezası altında bir miktarı arttırılır.”¹²⁶⁷

TCK’daki bu maddeleri mukaddesatları için yeterli bulmayan ve mukaddesatçı çevrelerde büyük bir hüsnü kabul gören ve “mukaddesatı koruma kanunu” olarak nitelenen kanun teklifini DP Nevşehir Milletvekili Münib Hayri Ürgüplü vermiştir. DP Milletvekili Münib Hayri Ürgüplü, 12.12.1957 tarihinde TBMM Başkanlığına 765 Sayılı TCK’nın 175’inci maddesinin son fıkrasının tadilini öneren aşağıdaki teklifi sunmuştur:

“Madde 1. 765 sayılı Türk Ceza Kanunu’nun 175’inci maddesinin son fıkrası aşağıdaki şekilde değiştirilmiş ve ilâveler yapılmıştır:

Fıkra: Din ve mezheplerden birini veya peygamberlerden herhangi birisini tezyif ve tahkir için dil uzatanlar altı aya kadar hapisle cezalandırılır. Bu cürümler umuma neşir veya teşhir olunmuş yazı veya resim veya sair neşir vasıtasıyla işlenmiş ise gerek failin ve gerekse naşirin göreceği ceza bir seneden üç seneye kadar hapis ve üç bin liradan beş bin liraya kadar ağır para cezasıdır. Türk Ceza Kanunu’nun 481’inci maddesindeki esas bu son fıkralar hakkında da tatbik olunur.

Madde 2. Bu kanun neşri tarihinden itibaren mer’idir.

Madde 3. Bu kanunun hükümlerini icraya icra Vekilleri Heyeti memurdur.”¹²⁶⁸

Ürgüplü’nün sunduğu kanun teklifine dair gerekçe olarak sunduğu mucip sebepler ise özetle şöyledir:

“Yaşadığımız tarihin son senelerinde zaman zaman mânâviyata, bu meyanda, bilhassa Peygamberimize karşı da âmme vicdanını üzen ve ezen manasız ve esassız birtakım sözler söylendiği ve yazılar yazıldığı görülmektedir. (...) Filhakika dinin mekteplerden kaldırıldığı ve hususi olarak da öğretme yasak edildiği devirde yetmiş bulunan gençlerimizin zihinleri bu gibi söz ve yazılarla büsbütün teşviş edilmiş olmaktadır. Din herhangi bir partinin tüzüğü değildir ki, tenkid edilebilsin. Zira ilâhi hükümlere dil uzatılmamak lâzımdır. (...) Dinin mahiyetini bilmiyen kimselerin de tenkidli, târizli olarak dillerini kullanamamaları ve yazı yazamamaları esastır. Bu gibi kimseler konuşurlar ve yazarlarsa cezasiyle muhatap tutulmaları da tabî bir emir olur. (...) Sadece bu bakımdan dahi tadil teklifimi yerinde addetmekteyim.

I- Ceza Kanunumuz da işbu mevzuu, esas olarak, telâkki ettiğinden 175’inci maddesindeki müeyyideleri vaz’etmiş bulunmaktadır. Bu müeyyidelerden birisi de: Her kim Devletçe tanınmış bulunan din ve mezheplerden birini tahkir ve tezyif yolunda neşriyatta bulunursa bir aydan altı aya kadar hapisle cezalandırılır. Muayyen bir şahsa müteveccih hakaret için bile dört ay hapis cezası kabul edilirken (Ceza Kanunu, madde: 482/2) bir din ve mezhebin tezyif ve tahkirinden mütevellid olarak muazzam bir camiayı istihdaf eden hakaretin altı ay hapisle tecziyesini az görmeyi tabîi karşılamak lâzımdır. Bu sebeple mezkûr fıkradaki ceza miktarının, neşir halinde, artırılması lüzumunu telâkki ettim. Zira konuşurken fevren söylenilen sözlere muakis olarak yazıda tefekkür ve taannüt vardır. Zaten bu sebebe

¹²⁶⁷ TBMM Zabıt Ceridesi, Dönem 2, Oturum 64, 01.03.1926; *Türk Ceza Kanunu Lâyihası (1/782) ve Adliye Encümeni Mazbatası*, s.20; *Resmî Gazete*, 13.03.1926, No: 320, *Kanunlar Dergisi*, Cilt 4, 1926, s.399.

¹²⁶⁸ “Nevşehir Mebusu Münib Hayri Ürgüplü’nün teklifi”, *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, Cilt 2, 17.02.1958, Eki, s.5.

binaendir ki, kanuni sistemimizde yazıda ceza artırılmak prensibi takib olunmuştur. Kezalik yine âdi hakarete (Madde: 482/2) beş yüz liraya kadar ağır para cezasına da hükmedildiği halde bahis mevzuu kılınan din ve mezheplerin tahkir ve tezyifi hasebiyle ağır para cezasına da hükmedilmemiş bulunmasını bir noksan olarak görmekle teklif ettiğim taddilde para cezasına da yer verilmiştir. Bu vesile ile ehemmiyetli diğer bir noksanlığın izalesi gayesi de takibedilmiştir. Filhakika din ve mezheplerin tahkiri mevzuunu tesbit eden yukardaki fıkra da peygamberlere hakaret derpiş olunmamıştır. Din ve mezhep düşünülürken ve bu hususta müeyyideler konulurken onları tebliğ eden peygamberlerin de telâkki edilmesi zaruridir. Bu esasa binaendir ki, teklifimde peygamberlere karşı tezyif ve hakaretin de cezayı mucip olduğu kabul edilmiştir, İslam dini, diğer peygamberleri de tanır ve sayar. Bu itibarla ve tabiatıyla fıkranın içerisinde yalnız Büyük Peygamberimiz değil bütün peygamberler de telâkki olunmuş ve binnetice fıkranın muhtevası tekemmül ettirilmiştir. Bu ilâve hükme ne derecede ihtiyaç olduğunu sadece şu acı vakıa dahi tebarüz ettirmeye kâfidir. Son zamanlarda bir mecmuada (Akis mecmuası, 29.VI.1957 tarihli sayı, sayfa 9) Peygamberimiz bir çöl bedevisi olarak tavsif edilmiş ve onun neşredip de sinelerimize sindirdiğimiz imanın Türk milletine yakışmayan bir ideoloji olduğu safsatası iftira olarak ortaya atılmıştır. Büyük Türk milleti ve onun Meclisi yalnız camiamızı değil, bütün İslam âlemini de derin bir surette yaralıyacak olan bu gibi sözlerin söylenmesine ve yazılmasına elbet ve elbette ki müsaade ve hatta müsamaha etmiyecektir. (...)

II- Aynı fıkranın ikinci kısmında hakaretin yazılı ve muayyen şekillerde işlenmiş olması halinde aynı zamanda para cezası hükmü de kabul edilmiştir ki, bu esas âdi hakaret suçları hasebiyle de Ceza Kanunumuzun 482'nci maddesinin 2'nci fıkrasında telâkki olunmuştur. III- İspat mevzuuna mütâallik son fıkranın mucip sebebi ise; âmme izan ve vicdanını tahriş eden mevzuun inatçı ve kasıtlı bir duygu ile iddia safhasına dökülmesini menetmek ve bu suretle de ikâi tasmin edilecek kasıtlara ve huzursuzluklara mahal verdirmemektir. Nitekim bu son esas, Ceza Kanunumuzun 481'inci maddesinde de bir kaide olarak esasen taknin edilmiş bulunmaktadır.”¹²⁶⁹

Sunulan kanun teklifini değerlendiren TBMM Adliye Encümeni, teklifle ilgili 08.02.1958 tarihli mazbatasında şunları söylemiştir:

“Nevşehir Mebusu Münib Hayri Ürgüplü'nün, peygamberlere vâki tevzif ve hareketleri cezalandırmaya matuf teklifi yerinde görülmüş, ancak her türlü tereddütleri bertaraf etmek, suç unsurlarını sarîh şekilde tesbit maksadiyle de, madde metninde encümenimizce değişiklik yapılarak 175'inci maddenin suç unsurları arasına peygamberlerden başka Allah kelimesi de ilâve edildiği gibi, Garp mevzuatındaki emsallerine uygun olarak mukaddes sayılan mefhumlarla şeyler de ithal edilmiştir. 175'inci madde metninde yeniden cezalandırılmak istenilen fiillerle, mevcut fiiller arasında unsur ve müeyyideler bakımından ahenk tesisi gayesiyle, teklifte istenilen şekilde sadece 175'inci maddenin son fıkrasında değişiklik yapılması yerine madde yeniden tanzim edilmiş, buna göre bir başlık konmuştur. 175'inci maddenin yeniden tanzimi sırasında 1'nci fıkra da evvelce mevcut olan devletçe tanınmış dinler tâbiri, şimdiye kadar bir yanlış anlayışa meydan vermediği gibi, (...) Teşkilâtı Esasiye Kanunumuzun 75'inci maddesinde de açıklandığı üzere Devletçe menedilmeyen ve ahlâka muhalif bulunmayan dinler kastedildiğinden, ipka edilmiş, bu kısma dokunulmuyarak sadece 1'inci fıkradaki para cezası 5435 sayılı Kanunla 5 misli artırılmış olduğundan, bu artışa tekabül etmek üzere, para cezasının ilk haddi 30 liradan 150 liraya, son haddi de 200 liradan 1000 liraya çıkarılmıştır. 175'inci maddenin 2'nci fıkrasında hiçbir değişiklik yapılmamış aynen ipka edilmiştir. Allah ve peygamberlerle, din veya mezheplere veyahut dinen mukaddes mefhumlarla eşyaya hakaret 3'üncü fıkra da yer almış, fiillerin arz ettiği hususiyet ve faillerine karşı kâfi derecede müessir olabilmeleri için 3 aydan bir seneye kadar ceza tertibi uygun görülmüş ve ayrıca para cezası da derpiş edilmiştir. Bu nevi fiillerin neşren işlenmesi halinde, bilhassa arz ettiği vahamet ve ehemmiyet dolayısıyla, daha ağır müeyyidelere tâbi tutulması zaruri bulunduğundan, neşren hakaretler ayrı son bir fıkra halinde tertip ve kanunen müşeddît sebep olarak telâkki

¹²⁶⁹ “Nevşehir Mebusu Münib Hayri Ürgüplü'nün, Türk Ceza Kanunu'nun 175'inci maddesinin son fıkrasının tadili ve aynı maddeye iki fıkra ilâvesi hakkında kanun teklifi ve Adliye Encümeni mazbatası”, *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, Cilt 2, 17.02.1958, Eki, s.1-2.

edilmiştir. Teklifte her ne kadar bu fillerin muhakemesi esnasında 481'inci maddenin de nazara alınacağı ileri sürülmüş ise de, 481'inci madde sadece madde mahsusa tâyini suretiyle şahıslara vâki hakaretlerde nazarı itibara alınabilecek bir keyfiyet olup mevzu ve 175'inci madde ile alâkası bulunmadığından, madde metninden çıkarılmıştır.”¹²⁷⁰

Yukarıda gerekçesi de verilen kanun teklifini hukuki yönden inceleyen ve gerekli hukuki standartlara göre yeniden düzenleyen Adliye Encümeni, TCK 175'inci maddeyi aşağıdaki gibi düzenlenmiştir:

“Madde 1. Türk Ceza Kanunu’nun 175’inci maddesi aşağıdaki şekilde değiştirilmiştir:
Madde 175. Her kim, Devletçe tanınmış olan dinlerden birini tahkir maksadıyla dini işlerin yahut ibadet ve ayinin icrasını meni veya ihlâl ederse 1 aydan 6 aya kadar hapis ve 150 liradan 1000 liraya kadar ağır para cezası ile cezalandırılır. Eğer bu fiilin işlenmesi zamanında cebir ve şiddet ve tehdit veya tahkir vâki olmuş ise fail 3 aydan 3 seneye kadar hapis ile cezalandırılır. Her kim Allah’ı veya peygamberleri veya din ve mezhepleri veyahut dinen mukaddes addedilen mefhumları veya eşyayı tahkir ederse 3 aydan 1 seneye kadar hapis ve 300 liradan 1000 liraya kadar ağır para cezasıyla tecziye olunur. Bu fiiller neşren vâki olduğu takdirde 6 aydan 2 seneye kadar hapis ve 500 liradan 2000 liraya kadar ağır para cezası hükmolunur.

Madde 2. Teklif sahibinin 2’nci maddesi aynen kabul edilmiştir.

Madde 3. Teklif sahibinin 3’üncü maddesi aynen kabul edilmiştir.”¹²⁷¹

Ürgüplü’nün teklifi hakkında Adliye Encümeni tarafından hazırlan mazbata ve teklifin son hali öncelikli görüşmeye alınmıştır. Yapılan görüşmelerde DP Diyarbakır Milletvekili olan Halil Turgut, Ürgüplü’nün kanun teklifini, milli beka açısından “sosyal bünyemizin manevi cephesinde görülen gedik” nedeniyle zorunlu gördüğü konuşmasında kanun teklifi hakkında şunları söylemiştir:

“Senelerden beri devam edegelen bir boşluğu dolduracak, aynı zamanda milletimizin ve dolayısıyla dünyanın selâmeti namına hükümetçe girişilen ‘yıkıcı cereyanlarla mücadele’ faaliyetinde en müessir ve manalı veçhesini teşkil edecektir. İçinde yaşadığımız dünya şartları hangisinden olursa olsun bütün din saliklerinin mânevi ve mukaddes değerler meselesinde karşılıklı hürmet ve tesamüh [hoşgörü] ruhuna sahip olmalarını da zaruri kılmaktadır. (...) Biz Allah’ın ve mukaddesatın kendi kudretinin himayesi altında olduğuna inanıyoruz. Ancak Allaha inanan insanların dinî duygularını teminat altına almak için bu kanun teklifinin de yerinde olduğuna inanıyoruz.”¹²⁷²

Ürgüplü, “Huzurlarınıza getirilen kanunu hazırlarken aynı samimî düşüncelerle mütehassis idim. Bu samimiyetle çalıştım, inanç getirdim ve ondan sonradır ki, kanunu huzurlarınıza getirdim” dedikten sonra şunları söylemiştir:

“Teklifim hasebiyle yalnız Peygamberimiz derpiş edilmemiş, dinimizin kabul ettiği bütün peygamberler kabul edilmiştir. Bu itibarla kanuniyet kesp etmesini temenni ettiğimiz bu teklif dolayısıyla diğer camiaların da bundan müşeyyi ve müsterih olacaklarından mutmainim. Bu kanun aynı zamanda iz’ansız olarak bozulan sükûtu iz’anlı olarak yeniden tesis edecektir. Lâyikliğin bir esası da asgari olarak karşısındakinin hislerine hürmet

¹²⁷⁰ “TBMM Adliye Encümeni Mazbatası”, *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, Cilt 2, 17.02.1958, Eki, s.3-4.

¹²⁷¹ “Adliye Encümeninin Tadili”, *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, Cilt 2, 17.02.1958, Eki, s.5.

¹²⁷² *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 50, Cilt 3, 24.03.1958, s.7-9.

etmektir. (...) İfade edeyim ki; gelecek nesiller sizleri anarken; ‘işte peygamberi tebciil eden 11’nci devre mebusları’ diyeceklerdir.”¹²⁷³

Ürgüplü’nün bu dini içerikli ve mukaddesatçı anlamlarla yüklü hitabının ardından DP Afyon Milletvekili Gazi Yiğitbaşı teklif hakkında şunları söylemiştir:

“Çeşitli maskelere bürünen gizli ve fena niyetli bazı kimseler bir taraftan dinî hissiyatı tahrik ederek büyüklerimize ve millî kahramanlarımız aleyhine efkârı millette nefret ve husumet yaratıp onların şahsiyetini ve manevî varlığını tahkir ve tezyif ile yıkmaya ve yok etmeye çalıştıkları gibi, diğer, taraftan da inkılâpçı ve milliyetçi kisvesine bürünerek mukaddes dinimizi, Allah’ı, Peygamberimizi ve Kur’an’ımızı tahkir, tezyif ve inkâr ile manevî cephemizi yıkmaya ve yok etmeye çalışmakta olduklarını görüyoruz. (...) Muhterem arkadaşlar, bu adamlar sözde ve zahirde inkılâpçılık ve Atatürkçülük kisvesine bürünerek ve Atatürk’ü kendilerine zırhlı bir kalkan yaparak onun gölgesinde kendilerini korumaya çalışalım derken yüzde 98’i Müslüman olan Türk milletinin mukaddesatına, vicdan hürriyetine, mukaddes iman ve itikatlarına tecavüz ve hakaret ettiklerinden dolayı milletimizin husumet ve nefretini yalnız kendi üzerlerine çekmiş olmakla kalmıyorlar, merhum Atatürk’e de hümrtsizlik uyandırmaya ve onu da din ve mukaddesat aleyhtarı göstermeye çalışıyorlar. Bunlar Atatürk’e de böylece iftira ediyor ve ruhunu tazibediyorlar. (...) Bu kabîl söz ve yazılar, millî birliği kökünden sarırmakta, softa, yobaz, inkılâpçı, Kemalizm diye eski mezhep kavgalarına benzer, milletimizi içeriden parçalayıcı hareketlerden başka bir mana ile tefsir ve tevil edilemez. Böyle bir zaruret saikasıyla çıkarılmış olan Atatürk Kanunu gibi bu lâiyhayı da kanunlaştırmak zarureti hâsıl olmaktadır. (...) Peygamber ve Mukaddes kitaba dil uzatanlar, hakaret edenler, maalesef büyüklerden ve Müslüman adını taşıyanlardan zuhur etmektedir. (...) En mukaddes manevî varlığımızı yıkmaya ve yok etmeye matuf fena niyetli bazı kimselerin Allah, Peygamber, kitap ve saire mukaddesatımız aleyhindeki tecavüz, tahkir ve hezeyanlarını önleyici bir tedbir olarak yüksek huzurunuzda sunulan bu kanun lâiyhasını Müslüman Türk milletinin şerefli mümessilleri olarak kabul buyuracağınızı şüphesiz olarak inandığım ve ümit ettiğim halde ben de tekrar âcizane lehinde oy vermenizi istirham etmeyi mukaddes bir vazife telâkki ediyorum.”¹²⁷⁴

DP Konya Milletvekili Sıtkı Koraltan, Ürgüplü’yü tebrik etmiş ve “bu kanunun tedvini ile Türk Milleti şad olacaktır”¹²⁷⁵ demiştir. Güçlü mukaddesatçı eğilimlere sahip olan DP Konya Milletvekili Mustafa Ruyun¹²⁷⁶ ise teklifi desteklerken mukaddesatçı bakışı özetleyen konuşmasında şunları söyler:

¹²⁷³ *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, Cilt 2, 17.02.1958, s.113-114.

¹²⁷⁴ *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, Cilt 2, 17.02.1958, s.s.114-118.

¹²⁷⁵ *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, Cilt 2, 17.02.1958, s.119.

¹²⁷⁶ Mustafa Ruyun (1917-1988), Konya’da doğmuştur. Babası Kaşıkçı Ali Rızâ Efendi’dir. Runyun, eski Hürriyet ve İtilaf Fırkası üyesi Zeynelâbidin Efendi ile yoğun ülfet içinde olmuştur. 1934’te babası ile birlikte hacca gitmiş ve ertesi yıl bütün aile Türkiye’den ayrılarak Medine’ye yerleşmiştir. Daha sonra Mısır’a giden Runyun orta ve yüksek öğrenimini Ezher’de tamamlamış ve hâkimlik ihtisası yapmıştır. Mustafa Sabri Efendi, Zâhid Kevserî ve Mehmed İhsan Efendi gibi Türk âlimlerinden dersler almış ve onların sohbetlerine katılmıştır. Burada Ahmet Davudoğlu, Ali Yakup Cenkçiler, Ali Ulvi Kurucu ve İsmail Ezherli gibi Mısır’da öğrenim gören mukaddesatçı bir grubun içinde yer almıştır. 1950’de Türkiye’ye dönen Ruyun, 1952’de Diyanet İşleri Başkanlığı Müşavere ve Dinî Eserler İnceleme Kurulunda bulunmuş ve ayrıca Hacı Bayram Camii’nde hatiplik ve Ankara İmam-Hatip Okulu’nda öğretmenlik yapmıştır. Ankara Radyosu’ndaki dinî sohbetleriyle ismini duyuran Ruyun, Kur’an-ı Kerim tercümesi hazırlamak üzere 1956’da Diyanet İşleri Başkanlığı’na kurulan ilk heyette yer almıştır. 1957 milletvekili seçimlerinde Demokrat Parti’den Konya milletvekili olmuş ve 27 Mayıs 1960 İhtilâli’nin ardından Yassıada’da bir süre tutuklu kalmıştır. Cezaevinden çıktıktan sonra Şişli Camii imam-hatipliği ve 1970’te İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Arapça öğretmenliği görevlerini yürütmüştür. 1970’te İslâmî İlimler Araştırma Vakfı’nın kurucu

“Türk Milleti, asırlar boyunca din, namus, şeref, vatan, istiklâl gibi mukaddes mefhumlar uğrunda çarpışan, kan döken ve bu gibi mukaddes mefhumlara tecavüz edenlerle savaşan bir millettir. Ne hazindir ki, bugün bu asil ve necip milletin içinden münevver geçinen bir zümre çıksın da dine, peygambere, mukaddesata hakaret etsin, tecavüzlerde bulunsun. Buna müslüman bir Türk olarak hepinizin üzüldüğünde şüphe yoktur. Mukaddesat düşmanı olan bu insanlar bu tecavüzkâr hareketleriyle tarihî mefahirle dolduran o şanlı ecdadımıza demek istiyorlar ki: Sizin asırlar boyunca uğrunda kan döktüğünüz, can verdiğiniz, savaştığınız dininizi, peygamberinizi, kitabınızı işte bugün biz, kendi öz diyarınızda ahfadınızın gözleri önünde elimizle, dilimizle, kalemimizle tahkir edip, tezyif ediyoruz; Salib Muharebelerinin bu tür lüsünü sizler bilmezsiniz, biz böyle bir fırsatın, yıllardır hasretini çekmiştik; ahfadınızdan intikam alıyor ve bu suretle de ruhlarınızı tazibetmeye muvaffak oluyoruz; hem bunu öyle mahirane yapıyoruz ki, vatan, inkılâp, Kemalizm gibi bu neslin hoşuna giden sevimli mefhumlar altında gizlenerek, inkılâp müdafileri gibi görünerek intikam alıyoruz... Evet, bu zümre, bu gibi hareketleriyle bunları demek istiyor, belki de bunlar, kendilerini tahrik eden gizli kuvvetlerin farkında değildirler. Veyahut da ne kadar yüksek ve hür fikirli münevver adamlar ki, erişilmez, ilâhî şeyleri, dinî esasları istihfaf edebiliyorlar; belki pespaye böyle bir şöhrat peşindedirler. Onların kamusunda, hür fikirli tanınabilmenin tek yolu, dinî, peygamberî tahkir etmek, mukaddesata sövmektir, inkılâpçı, münevver, Kemalist geçinebilmenin tek çaresi de budur. Bunu bir ideal olarak Türk gençliğine telkin etmek onlarca bir vazife olmuştur. Beşinci Adnan Menderes Kabinesi, gizli komünistlikle mücadele edeceğini ilân etti. Buna herkes memnun oldu. Şuna inanıyorum ki: *Komünizm; vatan kelimesi gibi, Atatürk sevgisi gibi, inkılâp gibi, mefhumlar altına gizlenerek bu memlekete sokulmak isteniyor.* Artık bugün, bu yolda hareket etmek, onlarca bir zarurettir. Başka türlü gizlenemeyecekler. (...) *Yüksek Meclisinizin, Allah’a, dine, peygamberlere hakaret eden insanları kanun yolu ile susturması, uzun yıllar dini yeniden mahrum bırakılan körpe dimağları bu gibi zehirli neşriyattan kurtarması lâzımdır. Bu kanunu çıkarmakla yalnız Türk Milletini değil, beş yüz milyon gibi muazzam bir insan kütlesini memnun edecek ve onların mukaddes duygularına, dinî inançlarına hürmet ettiğinizi ispat etmiş olacaksınız. Türk Milleti ve bütün islâm âlemi, bu hareketinizi, asırlar boyunca mukaddes mefhumların müdafii olarak yaşıyan ve can veren o şanlı ecdadın ahfadına yakışan bir hareket, diye tavsif edecektir. Aynı zamanda ecdadın ruhunu şadedecek, Allah’ın ve Peygamberin rızasını kazanacaksınız.* Şunu da arz etmek yerinde olur ki, kabul edeceğimiz bu kanun bütün edyanı semaviye mensupları tarafından da takdirle karşılanacaktır. Gerçi *Türk Milletinin mukaddesatı üstünde tepinen bu züppeler, bu memlekette İslam dininden başka bir din aleyhtarlığında bulunmuyorlar.*”¹²⁷⁷

Mukaddesatçı çevrelerin saygıyla andıkları Ruyun’un bu konuşmasından sonra DP Manisa Milletvekili Hikmet Bayur’da teklifteki mezhep ve “ulûmu akliye ile ulûmu nakliye’nin çatışması” sonunu dile getirir:

“Bir defa daha başka arkadaşların da düşünmüş olup konuşamayacakları için söylemeyecekleri noktaları ele alacağım. Allah, Peygamber.. Pekâlâ. Ama mezhepler? Şimdi mezhebe hakaret konusunda duralım. Sünni’de bir de Şii’de dört mezhep vardır. Caferi mezhebi vardır. Ona sövebilir misiniz? Sövülüp ve hakaret olunursa yargıç ne yapacak? (...) Bilmem biri Hambeli fenadır; Caferi bilmem nedir demişse bunlardan sonsuz dâvalar çıkar. Bu yolda lüzumsuz ve tehlikeli şeyler vardır. (...) Unutmayalım ki, daima dinleri zayıf düşüren ve onları hücumla mâruz bırakan şey ulûmu akliye ile ulûmu nakliye’nin çatışmasıdır. İsa şunu dedi, Muhammed bunu söyledi, gibi... Ulûmu nakliyeden olan şeyler ulûmu akliye ile çatışmamalıdır.”¹²⁷⁸

üyeleri arasında yer almış ve dini konularda eserler vermiştir. Bkz.: Sedat Şensoy, “Mustafa Ruyun”, TDV Diyanet Ansiklopedisi, Cilt 35, İstanbul, 2008, s.245-246.

¹²⁷⁷ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 11, Oturum 39, Cilt 2, 17.02.1958, s.119-120.

¹²⁷⁸ TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 11, Oturum 39, Cilt 2, 17.02.1958, s.s.123-124.

Yapılan kanun teklifinin müdafaa edilebilecek ve desteklenebilecek bir tarafı olmadığını CHP Mardin Milletvekili Mehmet Kâmil Boran şöyle dile getirmiştir:

“Arkadaşlar, bu kanun teklifi, Türk cemiyetini, Türk topluluğunu bütanlara hedef kılacak bir tekliftir. Sanki bu memleket bir dinsizler ve imansızlar yurdu olmuş ve biz dini, iman, mukaddesatı kanunların zoru ile, ceza tehdidi altında muhafaza ve idame edebileceğiz. Böyle bir şey yok, asla yok, olmamıştır ve olamaz. Hepimiz bu milletin öz çocuklarıyız. Hepimiz bu milletin ne kadar imanlı ve bu imandan ne mucizeler çıkarabilir millet olduğunu bizzat nefsimizde denemiş olarak da bilmekteyiz. Binaenaleyh kanun teklifinin bu bakmadan da müdafaa edilebilecek, desteklenebilecek tarafı yoktur.”¹²⁷⁹

Münib Hayri Ürgüplü, naçiz teklifinin manevi bir inşirahın hüküm sürdüğü bir celsede ele alınmasından memnuniyetini bildirir. Teklifinde ne kadar haklı olduğunu temellendirmek için Atatürk’ü Koruma Kanununun çıkarılmasındaki lüzumu ve isabetliliği hatırlatır. Sonra Kur’an’ı Kerimden yapılmış bir kesekağıdını gösterir ve ‘Dinde Reform’ mecmuasındaki “İslâmiyet bundan 1300 küsur sene önce esasları tesbit edilmiş bir dindir. Üstelik biz Türkler için ithal malı bir dindir” gibi ifadelerden duyduğu rahatsızlığı dile getirir. Ayrıca halktan kişilerin mukaddesatına saldıranlarla girdikleri ve sonu kanlı biten olayları da teklifine gerekçe gösterir. Ona göre bu kanun düzenlemesiyle “bu elim hâdiseler de inşallah önlenecektir. (...) Mübalağasız arz edebilirim ki, bu kanunla aynı zamanda ileri bir lâiklik esasını da tedvin etmiş olacağız. Zira lâikliğin tecezzi kabul etmez bir esası da karşısındakinin duygularını rencide etmemektir. Bizim maksudumuz [maksat] da ululara tazim ve manevi duygulara saygıdır. Ve bunları sağlamaktır.”¹²⁸⁰

Yapılan tartışmalarda teklifin “mantıksız olduğu”, “dini inançların halihazırda 175. Madde tarafından korunduğu”, devletin laik olmasından dolayı “devletin hiçbir dini korumaması gerektiği”, “devlet tarafından tanınan dinler” ifadesinin laikliğe uygun ama “resmi din” ifadesinin ise laikliğe aykırı olduğu yönünde görüşler dile getirilmiştir. Yapılan tartışmalar üzerine kanun teklifini yapan DP milletvekilleri tasarıyı tekrar Meclis Adalet Komisyonu’na göndermeye karar vermişlerdir. Çünkü yapılan tartışmalar sonunda kendileri de tasarıdaki ifadelerin yeteri kadar açık olmadığını kabul etmişlerdir.¹²⁸¹ Ancak bu kanun teklifi ile mukaddesatçı çevreler meclis gündemini belirlemeye çalışmışlardır. Bu girişimleri ile dini alana dair sahip oldukları mukaddesleri korumak istedikleri gibi aynı zamanda dini grupları ve liderlerini korumak ve onların

¹²⁷⁹ *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, Cilt 2, 17.02.1958, s.126-127.

¹²⁸⁰ *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 50, Cilt 3, 24.03.1958, s.9-11.

¹²⁸¹ *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 50, Cilt 3, 24.03.1958, s.11-28.

hareket alanlarını genişletmek istemişlerdir. Mukaddesatçı milletvekilleri bu isteklerini meşrulaştırmak için de sık sık “Türkiye’de dini korumanın komünizme ve dış tehlikeye karşı da kendini korumak”¹²⁸² olacağı yönündeki antikomünist mantık işletmişlerdir. Tasarı ele aldığımız dönem içinde bir daha meclis gündemine gelmemiştir.¹²⁸³

Ara Değerlendirme

Tahir Münip Hayri Ürgüplü’nün verdiği ve mukaddesatçı çevrelerin “Mukaddesatı Koruma Kanunu” olarak niteledikleri TCK 175’inci maddenin tadili doğrultusundaki kanun teklifi, en son olarak 24.03.1958 tarihinde meclis gündemine gelmiş ve sonraki dönemlerde konu ile ilgili başka bir tartışma yürütülmediği gibi, teklif edilen düzenleme de yasalaşmamıştır. Bu durumun birçok nedeninin olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenler arasında mukaddesatçı çevrelerdeki samimiyet ve sahicilik konusundaki tutarsızlık, sahip oldukları antisemitik ve anti-Batıcı eğilimlerin genellikle tahkir ve tezyifkar bir biçimde dillendirilmesi ve dönemin siyasi atmosferi sayılabilir. Her ne kadar 1960 öncesi dönemde yasalaşmasa da mukaddesatı korumaya dair yasal talepler, mukaddesatçı çevreler tarafından sonraki dönemlerde de dillendirilmeye devam etmiştir. Örneğin *İslâm* mecmuası, bu konuda “Din Hürriyeti İstiyoruz” adlı aşağıdaki bildiriği yayınlamıştır:

- “Gerçek din hürriyetinin aşağıdaki esasların tahakkuku ile temin edileceğine inanıyoruz.
1. *Din hak ve hürriyetlerimizin, garp demokrasilerinde olduğu gibi Anayasaya konacak apaçık maddelerle teminat altına alınmalıdır.* Devletin dine tahakkümü, dini teşkilatı vesayet altına alması kat’i surette önlenmelidir. Birçok batı memleketlerinde olduğu gibi devlet, ancak dini yıkıcı ideoloji ve cereyanlara karşı siyanet etmelidir.
 2. Diyanet işleri teşkilatı ilmi, idari ve mali muhtariyeti haiz bir hükmi şahıs olarak, kabul edilecek bir kanunla yeniden teşkilatlandırılmalıdır.
 3. *Vakıflar Umum Müdürlüğü uhdesindeki bilcümle dini vakıflarla, dinin ibadetleri, İslami talim, terbiye ve tedrisatla ilgili teşkilat ve müesseseler, Diyanet Reisliğine bağlanmalıdır.* Kuruluşundan beri olduğu gibi, her yıl devlet bütçesinden Diyanet teşkilatına verilmekte olan tahsisat devam ettirilmelidir.
 4. Yüksek Diyanet ilimleri tedrisatına mahsus bir (İslam İlimleri Külliyesi) kurulmalı ve bu günkü İmam-Hatip okulları da her bakımdan ıslah edilerek bu Üniversiteye talebe hazırlayan meslek okulları haline getirilmeli ve sayıları da lüzumu kadar arttırılmalıdır.
 5. Din adamları yetiştirilmesine garpta olduğu gibi özel bir itina gösterilmeli, herkes tarafından hürmete şayan bir hale getirilmeli ve terfipleri de sağlanmalıdır.
 6. *Radyo konuşmaları, Avrupa ve Amerika’da olduğu gibi daha sık ve verimli bir hale sokulmalı; büyüklere, küçüklere, hanımlara ve halka olmak üzere değişik seviyedeki unsurlara hitap eder şekilde dinin (ıyman, itikad ve ibadete taalluk eden) esas bilgileri kurslar halinde, devamlı şekilde öğretilmeli ve ayrıca dini, ahlaki konuşmalar da devam etmelidir.*

¹²⁸² TBMM Tutanak Dergisi, Dönem 11, Oturum 39, Cilt 2, 17.02.1958, s.121-122

¹²⁸³ Şaban Sitembölükbaşı, *Türkiye’de İslam’ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, s.70; Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s.200-201.

7. *Dine ve mukaddesata karşı neşir yoluyla ve sair yollarda hakaret ve tecavüzler, Ceza Kanununun mer'i hükümlerine göre ciddi surette takibi gerektiren açık müeyyidelerle takviye edilmelidir.*
8. *Demirperde memleketleri hariç diğer bütün hür dünya memleketlerinde mevcut olan dini telkin, irşat ve teşkilat kurma hakları tanınmalıdır.”¹²⁸⁴*

Mukaddesatçı çevrelerin mukaddesatı yasal koruma altına alma özlemleri çerçevesinde biçimlenen ve aynı çevreler tarafından “Mukaddesatı Koruma Kanunu” olarak nitelenen düzenleme, bir başka mukaddesatçı siyasetçi olan Turgut Özal’ın başbakanlığı döneminde 09.01.1986 tarihinde 3255 sayılı kanunla aşağıdaki gibi düzenlenmiştir:

“Madde 1. Türk Ceza Kanunu’nun 175 inci maddesi aşağıda yazılı olduğu şekilde değiştirilmiştir:

Madde 175. Her kûm semavî dinlerden birine ait dini işlerin yahut ibadet ve ayinin yapılmasını men veya ihlal ederse altı aydan bir yıla kadar hapis ve beşbin liradan yirmibeşbin liraya kadar ağır para cezası ile cezalandırılır. Eğer bu filin işlenmesi sırasında cebir, şiddet, tehdit veya hakaret vaki olmuş ise, fail bir yıldan iki yıla kadar hapis ve onbin liradan ellibin liraya kadar ağır para cezası ile cezalandırılır. Her kim Allah’a veya semavî dinlerden veya bu dinlerin peygamberlerinden veya mukaddes kitaplarından veya mezheplerinden birine hakaret ederse; bir kimseyi dini inançlarından veya mensup olduğu dinin emirlerini yerine getirmesinden veya yasaklarından kaçınmasından dolayı kınar, tezyif veya tahkir eder yahut alaya alırsa altı aydan bir yıla kadar hapis ve beşbin liradan yirmibeşbin liraya kadar ağır para cezası ile cezalandırılır. Üçüncü fıkrada yazılı suçlar basın, yayın yolu ile işlenirse, ceza bir misli artırılarak hükmolunur. Birinci fıkrada yazılı suçların basın ve yayın yolu ile teşvik ve tahrik edilmesi halinde aynı ceza uygulanır.”¹²⁸⁵

Turgut Özal’ın yasalaşmasına mesai harcadığı bu düzenleme ile geç de olsa mukaddesatçı özlemlerin giderildiği söylenebilir.

¹²⁸⁴ “Din Hürriyeti İstiyoruz”, *İslam*, Cilt 3, Sayı 34, 1960, s.291.

¹²⁸⁵ “Türk Ceza Kanunu’nun 175, 176, 177 ve 178 inci Maddelerinin Değiştirilmesine Dair Kanun”, *Resmî Gazete*, Sayı 189, 15.1.1986.

4.3. Bölüm Değerlendirmesi: Mukaddesatçı Rövanş

1950-1960 arası dönem DP'nin on yıllık iktidar dönemi olduğu gibi aynı zamanda mukaddesatçı çevrelerin de siyaseten kendilerini temsil ettikleri partiyi buldukları ve kendilerine güven duymaya başladığı inkişaf yılları olarak da kabul edilebilir. DP'nin bu dönemde, dini alana dair yapılan düzenlemeler daha çok mukaddesatçı muhayyileye ve duygulara iyi gelen anlamlarından dolayı, bu çevrelerin kendilerine özgüven duymalarını sağladığı için hem yazınsal hem de eylemsel anlamda önceki dönemlere göre daha fazla görünürlükleri artmıştır. DP ile birbirlerinin varlığından duydukları karşılıklı yakınlıklarının verdiği güçle mukaddesatçılar, 1950 öncesine dair duydukları hınç yüklü anti-Kemalist eleştirilerini, bu dönemden itibaren siyasal iktidarı kendilerinden bilmenin verdiği cesaretle dile getirmeye başlamışlardır. Öyle ki anti-Kemalist eleştirileri dini temelli tahkir dilinin imkanlarını sonuna kadar kullanma ustalığını bu dönemde bir üst aşamaya taşıyan mukaddesatçı çevreler, bırakın devrimleri, Cumhuriyet'in ilanını bile kendilerince değersizleştirmiş ve 1950 seçimleri ile başlayan süreci “Mukaddesatçı Cumhuriyet'in başlangıcı” ve DP'yi “dini kurtaran parti” ve Menderes'i de “dini kurtaran adam” olarak görmeye kadar gitmişlerdir. Bu süreçte mukaddesatçı faillerin, Menderes'in “millele mal olmuş inkılaplarımızı mahfuz tutacağız” vb. sözlerinden alınan cesaretle artan anti-Kemalist fiillerini Kemalizm'in toplumsal alandaki imgeleri olan heykellere, büstlere ve resimlerine saldırarak göstermeye başlamışlardır. Bu saldırıların altında yatan temel neden ise Kemalizm'in politik, toplumsal ve dini alana dair uyguladığı inkılapları yıkmaya çalışmaktır.

Anti-Kemalist fiillerin hem toplumda hem de dönemin muhalefesinde yarattığı infial ile iktidar partisi olan DP irticaya kapı açmakla ve inkılap karşıtı olmakla suçlanmaktan kurtulmak için Atatürk'ü Koruma Kanununu çıkarmak zorunda kalmıştır. Kanunun çıkması, özellikle mukaddesatçı çevrelerde bir tedirginlik yarattığı gibi aynı zamanda anti-Kemalist hınçlarını da artırmıştır. Bu kanunu mukaddesatçı aydınlardan biri olan Necip Fazıl Kısakürek “bu memlekette bir Atatürk meselesi vardır” biçiminde yorumlarken, bir diğeri olan Eşref Edip ise “demokrasi cephesinde açılan müthiş bir gedik” olarak görmüştür. Bu kanunun çıkması mukaddesatçı mahfillerde DP'ye karşı geçici bir kırgınlık yaratmıştır. Ancak DP içinde, mukaddesatçı çevrelerden gelen ya da bu çevrelerle yoğun ülfet içinde olan milletvekillerinin varlığı ve Menderes'in mukaddesatçılara sürekli olarak göz kırpması nedeniyle bu kırgınlık uzun sürmemiştir.

Bu arada *Dinde Reform* adlı kitap ile başlayan tartışmalar mukaddesatçı çevrelerin anti-Kemalist hafızalarını oluşturan Tek Parti dönemi laiklik uygulamalarını hatırlattığı için, Atatürk'ü Koruma Kanunun çıkarılmasından alınan ilhamla, DP Milletvekili Münib Hayri Ürgüplü TCK 175'inci maddesinin son fıkrasının tadili ve aynı maddeye iki fıkra ilâvesi hakkında kanun teklifi vermiştir. Bu kanun teklifi mukaddesatçı çevrelerde “Mukaddesatı Korunma Kanunu” olarak nitelenmiş ve aynı çevrelerden büyük destek görmüştür. Teklif hakkındaki Meclis tartışmalarında, “Mukaddesatı Korunma Kanunu” olarak tanımlanan teklifteki müphemliklerin giderilmesi için tekrar ilgili komisyona gönderilmiştir. Ancak teklif tekrar meclis gündemine gelmemiştir. Sonuç olarak Ürgüplü'nün verdiği dini değerlere, yani mukaddesata hakareti suç saymaya yönelik kanun teklifi ve sonrasındaki yasal düzenleme talepleri, bu dönemde mukaddesatçı çevrelerin 5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun'un “akim kalan rövanşı” olmuştur.

SONUÇ

Mukaddesatçı anti-Kemalizm, Kemalizm'in ima ettiği bütün anlamlara, alanlara ve uygulamalara, mukaddes kabul edilen değerler üzerinden karşı olmayı içeren kökten bir muhalefettir. Özünde anti-Kemalizm dini bir muhalefet biçimidir. Mukaddesatçı dini muhalefet, Türkiye modernleşmesinin bir sonucu olan Kemalizm'in ilga ettiği ve bozduğu düşünülen dini alana dair mukaddesatın kaybından ve yokluğundan veyahut da ona karşı saldırılar yapıldığı kabulünden kaynaklanan müşküllere karşı, mukaddesatı tekrar yaşatmak için girişilen din kaynaklı kabullerin, hayallerin ve hedeflerin Kemalizm karşıtlığı temellinde inşası ve örgütlenmesidir. Mukaddesatçı anti-Kemalizm, Cumhuriyet'in ilk yıllarında yürütülen politikaların buyurganlığı karşısında, Mustafa Sabri özelinde ülke dışında sesini yükseltmiş, ama ülke içinde ise suskunlaşmış ve gizlenmiş bir muhalefettir. Daha çok dini mahfillerde kendine yer bulan mukaddesatçı anti-Kemalizm, 1940'lı yıllara kadar örtük, bu tarihten itibaren de tedrici bir biçimde açıktan yürütülmüş, modernleşmenin Tek Parti dönemi Kemalist yorumuna ve uygulamalarına karşı olmayı içeren siyasal, sosyal, kültürel ve dini görünümleri olan bir muhalefet biçimi olmuştur. Tezde ele alınan tarikat yapılarının ve mukaddesatçı aydınların ürettiği literatürün, önceki bölümlerde yapılan değerlendirilmeler dikkate alınarak tezin temel araştırma soruları olan mukaddesatçı anti-Kemalist bir ideal tipin varlığı ya da yokluğu, mukaddesatçı anti-Kemalist akıl ve hafızanın ne olduğu, mukaddesatçı anti-Kemalist lüğatin mahiyeti, mukaddesatçı anti-Kemalizm'in kendine yer bulduğu güzergahlar, mukaddesatçı anti-Kemalizm'in Kemalizm'e rakip bir ideoloji olma durumu ve son olarak mukaddesatçı anti-Kemalizm'in bugüne değin uzanan bir mirasının ne olduğuna dair çıkarımlar yapılacaktır.

Mukaddesatçı Anti-Kemalist Bir İdeal Tipe Doğru

Kemalizm, birikimsel bir biçimde önünde duran ve bir devletin çöküşüne yol açan sorunların çözümü için üretilen Batı merkezli değişim talebinin cesaretli bir biçimde modern zamanın gerçeklerine göre hayata geçirilmesidir. Bu anlamıyla Tanzimat'tan beridir tartışılan toplumsal ve siyasal yaşamın tüm alanlarına dair problemleri bilimin rehberliğinde aşmayı içeren Kemalizm'in bu girişimlerini mukaddesatçı çevreler kendilerine bir tehdit olarak görmüşlerdir. Türkiye'deki mukaddesatçı ideolojinin temsilcilerinin düşünsel öncüllerinin Cumhuriyet öncesinde belirgin izleri bulunsa bile, daha çok bu kesimin Kemalist inkılapların şekillendirdiği yeni ekonomik, kültürel ve

siyasal topografyanın içinde biçimlendiği ve daha çok yeni ortaya çıkan toplumsal ve siyasal yapıda umduğu ikbali bulamamış kişilerden oluştuğu görülmektedir. Hem tarikat liderlerinin hem de mukaddesatçı aydınların, oluşan yeni dönemde kendilerine umdukları yeri bulamadıklarını ve bu nedenle mukaddesatçı zihni örüntülerinin de etkisiyle Kemalizm'e karşı dini temelli eleştiri ürettikleri görülmektedir. Ürettikleri anti-Kemalizm'i güçlendirmenin en kullanışlı aracı ise içinde bulundukları toplumda dinin geleneksel yorumlanışının ve kabulünün verdiği muhalefet imkânı olmuştur. Bu imkânı kendileri için değerli hale getiren en güçlü neden ise Kemalizm'in laiklik uygulamalarının seküler içeriği ve buyurganlığıdır. Değişimin verdiği tedirginliği toplumsal ve psikolojik düzeyde derinleştiren uygulamalara karşı mukaddes kabul edilen şeyleri kendilerine bayrak yapmak, mukaddesatçı yapılara ve aydınlara dini olanın psikolojik gücünü verdiği gibi aynı zamanda toplumsal destek de sağlamıştır. Bu nedenle mukaddesatçı aydınlar ve tarikat önderleri Kemalizm'e olan muhalefetlerinde dini alana dair mukaddes kabul edilen anlamları devreye sokarak ikbal kaybından doğan hınçlarının üzerini örtmeye ve bu sayede kendilerine bir alan açmaya çalışmışlardır.

Türkiye'de Tek Parti döneminin sonlarından itibaren kendini görünür kılan mukaddesatçılık, yaşam köklerini Cumhuriyet öncesinden almış ve bu dönemde kendini Kemalizm'e rağmen tarikat ağları ve basın faaliyetleri içinde var etmiştir. Temel arzuları, geçmişteki muhayyel iyi dönemler üzerinden, bugünü ve mukaddesatçı bir geleceği kurmayı içerdiği için mukaddesatçılar, daha çok "ihyacı" (reformist) bir muhafazakâr faillik üretmişlerdir. Böylesi bir failliğin üretimine katılan Nakşi, Süleymancı ve Nurcu gibi dini grupların şeyhleri, tarikat adabınca kendilerine bağladıkları müritlerine, şakirtlerine ve müntesiplerine anti-Kemalist mukaddesatçı bir faillik kimliği sunmuşlardır. Aynı biçimde Mustafa Sabri, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek gibi mukaddesatçı aydınlar da okurlarına mukaddesatçı içerikli bir davet yaparak, onları Kemalizm'le olan davalarına failler olmaya çağırmışlardır. Kendilerine yapılan mukaddesatçı çağrıya cevap veren müritlerin ve faillerin 1945'ten sonra Türkiye'nin siyasi ve toplumsal hayatında ürettikleri birikimin sosyolojik bir gerçeklik ve tarihi vakıa olduğu görülebilir. Bu anlamıyla hem tarikatların şeyhlerini ve müritlerini hem de mukaddesatçı aydınları ve onların çağrısına cevap veren müstakbel mukaddesatçıları anti-Kemalist bir ideal tip olarak tanımlayabiliriz. Kemalizm'i dini temelli yergilerle eleştirenlerden Mustafa Sabri, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti,

Necip Fazıl Kısakürek, Nakşi müntesipleri ve Said Nursi ve onların peşinden giden şakirtler mukaddesatçı anti-Kemalist ideal tiplerdir.

Mukaddesatçı Anti-Kemalist Akıl ve Hafıza

Her insanın kendini kurarken kullandığı bir akıl yürütme biçimi olduğu gibi her siyasal ideolojinin de kendini inşa ederken işlettiği bir akıl vardır. Mukaddesatçılık düşünsel anlamda ülfet içinde olduğu muhafazakarlığın insan, toplum ve devlet anlayışını içselleştiren bir akıl anlayışına sahiptir. Modern dünyanın oluşumunun düşünsel ve siyasal rahmi olan Aydınlanmanın iyimserliğini hakir gören ve insanın belirlenmişliğini kabul eden ve akıllı, dini olanı ihya etmenin ötesinde kullanmayı reddeden bir ideoloji olan mukaddesatçı akıl, insanın içinde yaşadığı toplumu modern koşulların ritmine uydurmak için yaptığı müdahaleleri mukaddesata tehdit olarak gören bir konumda kendini var etmektedir. Böyle olduğu için de modern seküler uygulamaları kendine muarız olarak konumlandırmakta ve onları reddeden bir içerikle kendini inşa etmektedir. Mukaddesatçı aklın kendini bu biçimde kurmasının temelinde, hakikatin kaynağı olarak kutsalın kabulü ve onun beşerî üretimi olan tecrübeyi temsil eden gelenekler, dini önderler ve onlardan ilhamla müritlerine istikamet tayin eden kanaat önderlerinin sorgulanamaz otoritesinin kabulü yatmaktadır. Bu haliyle de mukaddesatçı akıl, aklın bireysel kullanımını ve bireysel iradenin hayata dair çıkarımlarını reddetmektedir. Bu nedenle mukaddesatçı akıl, dünyanın ve toplumun bilimsel bilgi temelinde tespit edilen olgular doğrultusunda tanziminde akıllı ve gerçekliğe dair eleştirelliliği dışlayarak kendini kurmaktadır.

Mukaddesatçı akıl ya da muhayyile gerçekliğin, kadim bilgeliğe sahip olduğu düşünülen kanaat önderlerinin deneyimleri ve geçmişten gelen önyargılarla inşa edilmesi gerektiğini kabul ettiğinden dolayı, makbul olanın, dini olana sonuna kadar alan açan ve ona merkezi bir konum veren siyasi ve toplumsal yapılar olduğunu vaaz etmektedir. Bu türden muhayyilenin ve muhakemenin sahiplerine göre seküler modern aklın üretimi olan beşerî sistemler, insanı insan, toplumu da millet/ümme yapan mukaddesata saldıran yapılarıdır ve reddedilmeleri gerekir. Çünkü mukaddesatın yaşandığı toplum, onlar için ideal toplumdur. Bu toplumda mukaddes kabul edilenlerin merkeziliği esastır. İşte Kemalizm'e karşı olmalarının temelinde yatan akıl da böylesi bir mantık yürütmenin ürünlerinden biridir. Bunun için Kemalizm söz konusu olduğunda mukaddesatçı akıl, daha çok yüzeyde göreceliğe ama özünde kendi hakikat anlayışına sığınarak, kendine sunulan gerçekliği reddetmiş ve anti-Kemalist söylemleriyle alternatif bir tarih anlatısı ve

toplum inşa etmeye çalışmıştır. Ancak mukaddesatçı akıl görececilik ile modernliğe karşı ne kadar ilerici bir tutum takınmış olursa olsun, bu dünyanın gerçekliği karşısında hep gericiliğe eşlik eden mukaddesatçı çevrelerin baskın çıkarlarının rasyonalitesi olmuştur. Adorno'dan ilhamla, Türkiye'de mukaddesatçı görececiliğe müdahale edebilecek tek eleştiri, ancak modern dünyanın değişimindeki kaçınılmazlığı hatırlatan “olumsuzlama paradigması” olabilir. Çünkü mukaddesatçı akıl ya da düşünce, mukaddesatçı öznenin ve düşünenin başlangıçtan itibaren olduğu şeye dönüşmesini içeren bir totolojiyi, gerici bir bilinç biçimi ile kendini korumayı ve böylece gerçekliğe müdahale etmeyi kendine şiar edinmiştir.¹²⁸⁶

Bütün ideolojiler gibi mukaddesatçı ideoloji de gerçekliğe dair dilsel bir çarpıtma ve aldatma içerir. Bu ideolojinin ve ideolojik dilin doğasından daha çok, söz konusu dilin ait olduğu toplumsal yapının doğasından kaynaklanır. Bu çarpıtma ve aldatma, mukaddesatçı öznenin belirli türden çıkarlarını ve kendi gerçekliklerini ancak takiiye yaparak güvenceye alma zaruretiyle kaynaklanmaktadır. Ancak bu zaruret, mukaddesatçılık da dahil her ideolojinin çıkarlarını kollamak için kullandığı *bütün* önermelerin takiiye içerdiğini iddia etmek demek değildir. Elbette mukaddesatçı faillerin de iddia ettiği önermelerin bir gerçekliği vardır. Ancak ele aldığımız mukaddesatçı faillerin iddia ettiği her şeyin tarihsel gerçeklerle uyuşmadığını da bilmek gerektiği sosyolojik bir gerçekliktir. Çünkü ideoloji bir tür bireysel ve kolektif, simgesel kendini ifade etme biçimi olduğu için, onu savunanların çıkarlarından ve kendini meşrulaştırma eğilimlerinden bağımsız değildir. Bu durum, ideolojinin, basitçe toplumsal ve bireysel çıkarı ifade eden bir şey olarak konumlandırılmasının dışında, onları *rasyonalize eden* bir şey olarak kabul edilmesidir. Bunun için işletilen rasyonalizasyon daha çok kendini meşrulaştırma biçiminde işler. Meşrulaştırma büyük oranda bir kimsenin ya da grubun kendi çıkarlarını ötekilerin gözünde büyük ölçüde kabul edilebilir hale getirmesi anlamına geldiği için, meşrulaştırmayı yapan akıl ya da bu akılı yürüten kişiler kendilerini ya da düşüncelerinin ve kabullerinin *evrensel* ve *kadim* olduğunu iddia edebilirler. Bu süreçte dolaşımda tuttıkları söylemlerle bu meşrulaştırmaya konu olan değerleri ve çıkarları bütün insanların değerleri ve çıkarlarıymış gibi yansıtır.¹²⁸⁷ Bu tür bir akıl yürütmede mukaddesatçı ideolojiye konu olan fikirler ve bunlara karşılık gelen

¹²⁸⁶ Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, Çev. Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul, 2016, s.125.

¹²⁸⁷ Terry Eagleton, *İdeoloji*, Çev. Muttalıp Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996, s.54-56, 84-90.

davranışlar, bir söylem ve göstergeler kümesi oluşturdukları için, mukaddesatçı ideolojinin söylemsel içeriği/anlamları, bu formasyonu kullanma kudretine sahip anlam ve hafıza inşa ediciler tarafından harekete geçirilmiştir. Kendi izler kitlelerinde anlam ve hafıza inşa etme kudretine malik olanlar, buradan da toplumdaki mukaddesatçı duyarlılığa açık sosyo-kültürel sermayenin pratiklerini hem açık hem de örtük bir biçimde kendi ideolojik formasyonlarına dönüştürerek, gerçekliği mukaddesatçı bir akılla belirlemeye çalışırlar. Mukaddesatçı aydınlar ve tarikat şeyhleri de Kemalizm'e ve onun sekülerlik yönündeki uygulamalarına karşı, kendi müntesiplerine büyük oranda bunu yapmışlardır.

Türkiye'deki mukaddesatçı çevreler, Kemalizm karşısında kendilerini ve iddialarını meşrulaştırma sürecinde müntesiplerinin kognitif gerçekliğini belirlemek için, iddialarına dini temelli bir izahla ve ona normatif bir değer atfederek haklı kılmaya çalışmışlardır. Bu süreçte kendilerini meşrulaştırmak için iddialarını sadece bir "değerler bütünü" olarak değil, aynı zamanda kabul edilebilirliği kaçınılmaz bir "bilgi" olarak da sunmuşlardır. Mukaddesatçı akıl yürütmelerinde, müntesiplerinden, onlara sundukları "değerler bütünü" ve "bilgiler" doğrultusunda Kemalizm'i nasıl ve ne şekilde anlamaları gerektiğine ve bu süreçte mukaddesatçı bir birey olarak nasıl ve ne türden davranışlar icra etmelerinin münasip olacağını belirleyen kavramsal ve eylemsel bir harita sunmaktadırlar.¹²⁸⁸ Bu kavramsal ve eylemsel haritanın belki en belirgin ifadesi Kemalizm'e ve onunla ilintili olan kurumlara, düşüncelere ve değer yüklenmiş nesnelere karşı mukaddesatçı bireyin duyduğu kızgınlık, kara çalma, kötüleme, değersizleştirme, garaz, intikam isteği ve haset gibi adına hınç (ressentiment) diyebileceğimiz olumsuz insani tavırlardır. Bu tavırlar Tek Parti dönemine, onun ideolojisi olan Kemalizm'e ve onu temsil eden düşüncelere, değer yüklenmiş nesnelere dair üretilen mukaddesatçı hafıza ile kuşaktan kuşağa aktarılan toplumsal bir varoluş biçimi olmuştur. Burada işletilen akıl daha çok geçmişteki seçili ideal bir dönemin romantikleştirilmesi ve mevcudun reddini içeren bir zihniyet örüntüsüyle bezeli mukaddesatçı bireyin varlığına ve onu davasına sürekli olarak can suyu verme girişimidir.¹²⁸⁹ Mukaddesatçı aydınlar ve tarikat önderleri Cumhuriyet'in inşa sürecinde umdukları toplumsal konumlara ulaşamamışlar ve siyasal güçsüzlüklerinin yarattığı mahrumiyetleri bir acizyet biçiminde

¹²⁸⁸ Peter L. Berger, Thomas Luckmann, "Meşrulaştırım", *Meşruluğun Toplumsal Gerçekliği*, Haz. Ejder Okumuş, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010, s.42-47.

¹²⁸⁹ Max Scheller, *Hınç*, s.21-28.

deneyimlemişlerdir. Bu nedenle Türkiye’deki mukaddesatçı akıl, mevcut varoluşuyla yüzleşirken, yani içinde bulunduğu acziyet içindeki maddi varoluş koşullarını, hınçla yüklü ideolojileriyle ters yüz ederek kendini inşa etmeyi kendilerine ideal olarak koymuştur. Bu süreçte mevcut seküler gerçeklere sırtını dönerek kabul ettiği mukaddes ütopyanın üzerine sıktığı kutsallıkla, yani mukaddesatçı anlamlarla kendine alan açmaya çalışmıştır. Mukaddesatçı akıl kendi kategorilerini, karşı olduğu şeylerin zıttına, yani anti’sine uyarlayarak, hitap ettiği özneleri kendine bağlamaya çalışmıştır. Türkiye’deki mukaddesatçı anti-Kemalizm, böylesi bir akılla hitap ettiği kitleyi kendi müstakbel “Mukaddesatçı Türk’ü” ve “öznesi” yapmaya çalışmış ve onları kendi varlığını ve ikbalini engellediği için muarız ve hasmı olarak konumlandığı Kemalizm’le hesaplaşmaya çağırmıştır.

Mukaddesatçı Anti-Kemalist Lügat

Bütün ideolojiler gibi mukaddesatçı ideoloji de sözel kavramlar ile duyumsal sezgiler arasında köprü kurmaya çalışır. Bu çabada onların en büyük sermayesi sahip oldukları dildir. Dil, gerçekliği birebir yansıtmaktan daha çok onu imler ve gerçekliği, sahip olunan zihniyet doğrultusunda kavramsal kalıba dökerek yeniden inşa eder. Bu inşa entelektüel kaygılarla olabildiği gibi tam tersine anti-entelektüel bir girişimin ürünü de olabilir. Türkiye’de mukaddesatçı aydınlar da genel olarak anti-entelektüel bir konumu işgal etmiş ve oradan konuşmuşlardır. Tezde ele aldığımız mukaddesatçı aydınlar entelektüalizm karşıtı entelektüellerdir. Davalarının üstünlüğünü, karşılıklı tekrar ettikleri amentülerle ve bu amentüleri telaffuz etmeyenleri dışlayarak teyit etme eğilimine sahiplerdir. Zihinsel ve manevi düzeyde savundukları düşünceleri mukaddes *ethos* olarak kabul etmektedirler. Müntesiplerinden ve okurlarından, kendinden üstün olanların öğretisini benimsemelerinin onların toplumsal ve içsel rütbesini de yükselteceğine iman etmelerini beklemişlerdir. Mukaddesatçı aydınlar ve tarikat önderleri kendilerini, mutlak ve mukaddes olanın otoritesine sahipmiş gibi gördükleri için, özellikle Kemalizm’e karşı müntesipleriyle sahiçilik jargonu ile konuşmuş ve metinlerini de aynı algıyla yazmışlardır. Bu nedenle mukaddesatçılığın Kemalizm’e karşı kullandığı dil, mukaddesatçılıklarının hem sığınağı hem de saldırı aracı olmuştur. Mukaddesatçı pedagojik otoritelerce böyle kodlanan ve alımlanması istenen mukaddesatçı dil, kullanana hem asil ya da mukaddes hem de huzurlu ve kutlu bir hava vermiştir. Aynı zamanda bu dil mukaddesatçı mahfillerde, mukaddesatçı seçilmişliğin emaresi olarak kabul

edilmiştir. Ancak bu dil, en nihayetinde üst dil olarak sunulsa bile, toplumun tamamı dikkate alındığında bir alt dildir, yani jargondur. Jargonun felsefeden, teolojiye, pedagojiye, gece okulları ve gençlik örgütlerine ve hatta iş dünyası ve hükümet temsilcilerinin üst düzey konuşmalarına kadar uzanan geniş bir kullanım alanı olduğu için, derin insani hassasiyetler sahteciliğiyle dolup taşma kapasitesine sahip olacağı göz ardı edilmemelidir. Mukaddesatçı aydınlar jargonlarında *sahici* şeylerden konuştuklarını iddia ettikleri için kitlelere ulaşma ve onları manipüle etmedeki başarıları nedeniyle, mesajı sürekli yanıp sönen sinyaller gibi hemen anlaşılan, makul sayıda sözcüğe daha çok hayat vermişlerdir. Ancak mukaddesatçı jargonun dilinde *sahicilik*, daha çok mukaddes kabul edilenin içinde yeşerdiği havayı aydınlatır ve onu örtük olarak besleyen düşünme biçiminin ihtiyaç duyduğu kavramları inşa eder. Mukaddesatçıların dilinde bu kavramlar, Kemalizm karşısında duyulan varoluşsal kaygıları ve endişeleri içerdiği gibi aynı zamanda tahkir ve tezyifi içeren hınç yüklü anti-Kemalist lügati de oluştururlar. Muhataplarından da “görev” ve “bağlılık” bekleyen bu lügati önceki bölümlerde çokça görmek mümkündür.¹²⁹⁰

Mukaddesatçı aydınlar Kemalizm’e göre her ne kadar kendilerinin *sahici* olduklarını iddia etseler de *sahicilikle* özsel bir bağları yoktur. Onlar, ürettikleri mukaddesatçı jargonla muhataplarından ve müntesiplerinden eleştirel bir düşünüş beklemekten ziyade, söylemlerine inanmalarını ve varlıklarını buna borçlu olduklarını, çünkü konuşanın ya da kendilerine “mukaddesatçı Türk” diye seslenenlerin *aurasının*, yani mukaddesler adına konuşmalarının yeterli olduğunu düşünürler. Bu nedenle müstakbel mukaddesatçı bir bireyin ya da topluluğun yapması gerek tek şey, kendisine mukaddes şeylerden bahseden şeyhine, efendisine ve kalem erbabı olan aydınına ya da “üstad”ına inanmak ve onun davasına dahil olmaktır. Burada mukaddesatçı öznenin neye inandığından ziyade, tek yapması gereken şey, mukaddesatçı otoritelerin davasına inançlı bir nefer olmaktır.¹²⁹¹ Bunun için mukaddesatçı otoritelerin kendilerine olan hitaplarında galeyana getirici ve basmakalıp heyecanlar yaratıcı “Selanikli türedi”, “mirasyedi”, “herif”, “dinsizliğin peygamberi”, “diktatör” “firavun”, “gayri milli”, “gayri ebedi şef, mef”, “Deccal”, “bulanık Türk”, “sahte kahraman”, “vatan haini”, “katil”, “baş düşman”, “Put Adam”, “yeni Türkiye dinsizleri”, “dinsizlik inkılabı” “komünizmin kaynağından

¹²⁹⁰ Theodor W. Adorno, *Sahicilik Jargonu*, Çev. Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s.9-11.

¹²⁹¹ Theodor W. Adorno, *Sahicilik Jargonu*, s.14, 21-23.

ilham almak”, “din aleyhtarı bozuk zihniyet ve ideoloji”, “batıl dava”, “ruh kökümüz”, “Türk’ün ruh bütünlüğü”, “milli hançere”, “milli mukaddesat”, “idrak soyluları”, “Anadolu’nun bağı yanık çocukları” gibi etki düzeyi yüksek boş gösterenlerin kullanılması oldukça yaygındır. Mukaddesatçı aydınlar kendi ideolojik çıkarlarını gözetken bir eylem jargonunun yardımıyla sınırlarını kendilerince belirledikleri umumi çıkarları, millete/ümmete hizmet kisvesine büründürmekten imtina etmemişlerdir. Bu aydınlar mukaddesatçı din dilinin hâkim olduğu jargonlarıyla, gerçekliği -yukarıda örneklerini verdiğimiz- lügatleriyle çarpıtmak ve böylece seslendikleri insanın toplum ve devletle ilişkisini kendi zihniyetlerine göre biçimlendirmek istemişlerdir. Bundan dolayı mukaddesatçı lügati kullananların temel amaçlarının Kemalizm’e karşı kendilerini konumlamasının vereceği dünyevi selametlerini sağlamak olduğu söylenebilir.

Mukaddesatçı Anti-Kemalist Güzergahlar

Türkiye’de mukaddesatçı anti-Kemalizm’in iki temel güzergahı vardır: tarikatlar ve onun modern versiyonu olan cemaatler ile mukaddesatçı aydınlar ve onların ürettiği dergi ve kitap gibi yayınlardır. Anti-Kemalist mukaddesatçılığın tarikat ve cemaatler üzerinden inşa edilmesinde, kökleri eskiye giden ama Cumhuriyet döneminde yasaklansalar bile fiili varlıklarını devam ettiren tarikat liderleri oldukça etkili olmuştur. Özellikle tarikat liderleri, tekkeleri ve tarikat faaliyetleri resmen yasaklansa bile, karşı oldukları Kemalizm’in yöneticileri tarafından bir camide görevlendirilerek maişet derdi yaşamamaları sağlanmıştır. Ancak bu liderler yeni dönemde içinde bulundukları durumu açık bir statü ve prestij kaybı olarak deneyimlediklerinden hareketle anti-Kemalizmlerini üretmişlerdir. Bu nedenle tarikat liderlerinin ve üyelerinin ürettiği anti-Kemalizm daha çok beşerî kaygı ve kayıplardan oluşsa bile, bu kişiler yaşadıklarını iddia ettikleri kayıpları dini bir kisve altında inkılaplara hınç biçiminde dile getirmişlerdir. Abdülhâkim Arvasî’nin de dahil olduğu bütün Nakşi tarikat ağı, Süleyman Hilmi Tunahan etrafında oluşan Süleymancılık ve onların kursları, Said Nursi ve onun eylemci kişiliği ile bir bütün halinde Nurculuk Türkiye’de tarikat ve onun modern versiyonu olan cemaatler anti-Kemalist güzergahlar olarak kabul edilebilir. Tarikat lideri olan Arvasî, Tunahan ve diğer Nakşi şeyhler ve Said Nursi gibi zatlar yaptıkları sohbetlerle, verdikleri vaazlarla, yazdıkları mektuplar ve kitaplarla anti-Kemalist hafızanın oluşmasına ve böylece Kemalizm karşıtı toplumsal bir belleğin biçimlenmesine katkı yapmışlardır. Bu anlamda Türkiye’de Nakşi, Süleymancı, Nurcu ve Tıcani tarikat ağları, toplumdaki geleneksel dini

kültürün kendilerine sunduğu eğitime, irşat etme ve hidayet yoluna girdirme gibi dini pedagojik otorite konumlarını anti-Kemalist bir duyuş, düşünüş ve eylemliliklerin üretilmesinde hem bir kaynak, mesaj ve eylem alanı hem de mukaddesatçı bir toplum ve iktidar talebi olarak kullanmışlardır.

Mustafa Sabri, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek gibi mukaddesatçı anti-Kemalist aydınlar, sahip oldukları mukaddesatçı tahayyül ile tarikat ağlarıyla yoğun ülfet içinde bir eylemlilikle ürettikleri anti-Kemalizm'i modern basım-yayım tekniği ve kitle iletişim vasıtaları olan dergiler, gazeteler ve kitaplar üzerinden ortaya koymuşlardır. Mukaddesatçı aydınlar ürettikleri anti-Kemalist külliyatla toplumdaki mukaddesatçı kesimlere seslenmişler ve onları kendi davalarına nefer olmaya çağırmışlardır. Ürettikleri külliyatın dinsel içeriğinin verdiği anlam çerçevesinin ve gücünün farkında olarak, toplumda mukaddesatçı bir düşünüş ve faillik için rıza/kanaat mühendisliğine soyunmuşlardır. Bunun içinde dergileri, gazeteleri ve kitapları aracılığıyla iletişim halinde oldukları müstakbel okurlarını Cumhuriyet ve inkılap karşıtı duygularla tahkim etmeye çalışmışlardır. 1945 sonrası dönemde CHP'de yaşanan Kemalizm'i aşındırma ve esnetme girişimlerinden¹²⁹² de faydalanan mukaddesatçı aydınlar hitap ettikleri kitlelere “biz mukaddesatımız için buradayız, yalnız değilsiniz” mesajını verdikleri gibi, muarız olarak gördükleri Kemalist kişilere, yapılara ve kültüre de bir sınır çekme ve onları da istendik yönde etkileme gibi amaçlara sahip olmuşlardır. Ki bu durumun en açık örneğini 1950 sonrası DP ile olan yoğun, yakın ama aynı zamanda gelgitli ilişkilerinde görmek mümkündür.

Mukaddesatçı aydınların tüm tahkim çabalarına, kanaat mühendisliklerine ve bu süreçte kullandıkları lügatlerin oluşturduğu kavramsal haritalarına bakıldığında Cumhuriyet modernleşmesi karşısında, Cumhuriyet inkılaplarını aşacak bir projelerinin olmadığını söyleyebiliriz. Eğer bir vaatleri ya da projeleri varsa, o da artık yaşanması mümkün olmayan bir geçmişin nostaljisidir. Bu nostaljinin modern dünyanın sorunları karşısında insanlara bir ufuk ve yaşanabilecek bir dünya sunmadığını ve kültürel, siyasi ve dini olarak muhayyel geçmişin iyi zamanlarını yeniden yaşama girişiminin anakronik özlemi olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlamıyla mukaddesatçı aydınların anti-Kemalizm'i,

¹²⁹² Konu hakkında bkz.: Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, s.140-141; Metin Çınar, *Anadoluculuk ve Tek Parti CHP'de Sağ Kanat*, s.253-268; Haydar Seçkin Çelik, *İnönü Döneminde Kemalizm: Değişim ve Süreklilik (1946-1950)*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2016, s.516 vd.

mukaddesatçı zihniyetin Kemalizm'i hatırlama ve bu hatırlamadaki olumsuzluklarla geçmiş suçlama sanatı olarak kendilerine açtıkları güzergahlarda yer bulmuştur.

Kemalizm'e Rakip Bir İdeoloji Olarak Mukaddesatçı Anti-Kemalizm

Türkiye'deki mukaddesatçılık, birtakım anti-Kemalist fiiller dışında, entelektüel düzeyde Kemalizm'le ve Kemalist devrimlerle açıktan hesaplaşmanın imkânsızlığı karşısında daha çok tarikat ve cemaat ağları gibi yapıların sohbetlerinde, vaazlarında ve mektuplarında dile getirilen dini temelli ideolojik bir muhalefet biçimidir. Bu tür muhalefet biçimi, mukaddesatçı yayınların çıkmaya başladığı 1945 sonrasında itibaren İslamcı dergiler üzerinden eleştirilerini üretmiştir. Burada üretilen eleştirilerde Kemalist inkılapların açık biçimde kapı araladığını düşündükleri komünizm, sosyalizm, farmasonluk ve Masonluk eleştirileri üzerinden Kemalizm'e ve Tek Parti dönemi laiklik uygulamalarına saldırmanın ötesine geçememişlerdir. Bu arada ürettikleri anti-Kemalizm'in kişi olarak açık hedefi Mustafa Kemal, İsmet İnönü olsa bile, yasal müşküller yaşamamak için daha çok iktidar etrafında kümelenediklerini düşündükleri Batıcı aydınlara, sosyalizm ve komünizm gibi sol hareket mensuplarına saldırmayı, boşluk bulduklarını hissettikleri zaman da ise Mustafa Kemal'e ve onu temsil ettiğini düşündükleri heykel, büst ve resimlere vulger bir biçimde saldırmayı seçmişlerdir. Bu anlamda anti-Kemalist mukaddesatçı ideoloji, Kemalizm'in radikal bulduğu inkılap uygulamalarını milli ve manevi değerler ve mukaddes kabul ettiği anlamlar üzerinden esnetme girişimidir. Mukaddesatçı ideoloji sahipleri bu girişimlerinde, Kemalizm'e karşı bir tür dini temelli sosyal muhalefet üretmeye çalışmışlardır.

Türkiye'de Tek Parti döneminden itibaren anti-Kemalist muhaliflikleriyle etkin olan mukaddesatçılığın ayırt edici özelliği, kendi muhaliflik anlayışlarını ne modernite öncesi geleneksel dini yapılara dayandırmada ne de Kemalist ideolojiyi tutarlı bir biçimde eleştiride ve onu aşacak alternatif bir toplum önermesinde başarı gösterememesidir. Kendilerine meşruluk alanı açan dini bile, geleneksel olanın ötesinde epistemolojik olarak inşa edemedikleri gibi Kemalizm'e dair ürettikleri eleştirilerinde ise daha çok bireysel hınç temelli dini tahkir dilinin ötesine geçememişlerdir. Bütün yaptıkları Kemalizm'in devlet ve toplum inşasında, kendilerine varolacak bir gedik açmak ve oradan devlete, topluma ve insana dair mukaddesatçı ahkamlar kesmektir. Kendilerini anti-Kemalizm üzerinden kurgulamayan muhafazakâr çevreler ise Kemalizm'in modernite anlayışında

gördükleri köksüzlüğü gelenek, görenek ve dinle uzlaştırmaya çalışmak olmuştur.¹²⁹³ Bu süreçte Türkiye'deki mukaddesatçı aydınlar Batı modernliğinin kurucu siyasal gelenekleri olan liberalizm ve sosyalizmin eleştirisini bile Türk modernleşmesinin ideolojisi olan Kemalizm'e muarızlıkları üzerinden okumanın ötesine geçememişlerdir.

Türkiye'de, daha çok tarikatlar ve geleneksel ulema üzerinden kendini inşa eden mukaddesatçı ideolojinin gelenekçi ve içeriği dini algılarla bezenmiş bir tarih anlayışları olmuştur. Bu anlamıyla kendilerince kabul ettikleri muhayyel bir dünün bekçisi olmakla övünen ve geçmişle bağlarını kopardığını düşündükleri inkılapları reddeden bir kuruluşa sahip olmayı mukaddesatçılığın mütemmim cüzü saymışlardır. Yeniye ve modern olana dair kabul ettikleri tek şey, modern dünyanın teknik anlamda işlerine yarayan üretimleri olmuştur. Modern dünyanın temel kavramları olan demokrasi, cumhuriyet, liberalizm, laiklik gibi Batı merkezli kavramları kendi meşruiyetleri için kullanmaktan ve bu kavramları da sadece kendilerine imkân verdiği anlamıyla teknik düzeyde ele alan yaklaşımları benimsemekten imtina etmeyen bir zihni inşaya sahip olmuşlardır. Böylesi bir zihinsel inşaya sahip olan mukaddesatçılık, politik anlamda 1950'den itibaren DP ve ardından gelen mukaddesatçı özlemlerle barışık görünen siyasal gelenekle ve toplumsal olarak da köylüye, tüccara, toprak ağasına, emekleyen sanayiciye ve zayıf orta sınıfın gelenekçi-maneviyatçı-milliyetçi kabullerine yaslanarak Kemalist modernizmin eleştirisiyle kendine alan açmaya çalışmıştır. Bu süreçte Cumhuriyet modernizminin akla, bilime dayanan sekülerizmine mukaddesatçı saiklerle derinden şüphe duymuş ve kendini, devlet nezdinde çok da radikalleştirmemek için devlet, gelenek, aile ve dini kültürü fetişleştiren ve bu süreçte kendine alternatif dini önderler, siyasi liderler ve üstadlar bulan bir muhafazakarlıkla, içinde bulunulan zamanda cari olan normları yıkmaya yönelik kitleleri seferber edici bir politik söylemler üretmişlerdir.

Bu anlamda Türkiye'de anti-Kemalist mukaddesatçılık hem bireysel hem de kolektif bir siyasi pratiktir. Her siyasal pratik hegemonya inşa ederken aynı zamanda bir kimlik de inşa eder. Bu inşa sürecinde aktif olan ideoloji ne dağınık bir söylemler kümesi ne de yekpare bir bütündür. İdeoloji, dışında bıraktıklarını ittiği gibi içeri aldıklarını ya da çağrısına cevap verenleri özdeşleştiren ve homojenize eden *ilişkisel* karakteri ile insani özneleri kendi deneyimlerinin temellerinden başlayarak şekillendiren ve onları özgül

¹²⁹³ Nazım İrem, "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri", *Toplum ve Bilim*, Sayı 74, 1997, s.88-89.

toplumsal görevlerle ve toplumsal düzenin genel-yeniden-üretimiyle ilgili değer ve inanç biçimleriyle donatan, organize edici bir toplumsal güç olarak işler. Bu anlamda anti-Kemalist mukaddesatçılık da kullandığı dil ile ideolojik bir söylem üretmiştir. Anti-Kemalist söylem, sadece bir anlamlandırma meselesi olmanın ötesinde, aynı zamanda belirli somut söylemsel etkiler yaratma meselesidir. Mukaddesatçı ideoloji, söylemsel tarafgirliği ve dolaşıma soktuğu dini temelli retorik önyargılarla, daha çok belirli bir toplumsal yaşamın bütün bir biçiminin yeniden üretilmesinde iktidarla mücadele yürütmenin adı olmuştur.¹²⁹⁴ Buna rağmen Türkiye’de 1950’den itibaren uyanan İslami mukaddesatçılık, slogan düzeyinden öteye gidemediği için Türk sağ içinde kendine yer bulmuştur. Kendine taban oluşturmak için Türkölüğü, ümmet yorumu merkezli milliyetçiliği, Amerikanseverliği, imkânlarını kendinin kullanması koşuluyla devletçiliği ve laiklik karşısında kendini devletin buyurganlığından korumak içinde antikomünizmi kendine bir varoluş biçimi görmüş ve bunun ötesine de geçememiş bir ideolojidir. Bu anlamıyla mukaddesatçı anti-Kemalizm, Kemalizm’in ulusal bağımsızlık savaşı vererek kendini oluşturmasını bile, sahip olduğu mukaddesatçı kabuller nedeniyle değersizleştiren ve toplumu modernleştirmek adına uygulanan inkılapları dini ideolojik söylemle eleştiren Kemalizm’e rakip bir ideoloji olmuştur.

Mukaddesatçı Anti-Kemalizm’in Mirası

Anti-Kemalist hafıza, Cumhuriyet’in kuruluşunun ve toplumda kökleşmesi için yapılan inkılâpların, mukaddesatı yıkan ve onun yerine köksüzlüğü getirdiğine inanan bir kitlenin ve zihniyetin oluşmasını sağlamıştır. Bu zihniyete sahip kitlenin kahir ekseriyeti kendini mukaddesatçı değerler dünyasıyla tanımlayan, gizlenmenin alternatif biçimlerini üreten tarikat ağları ve onlarla yakın ilişkide olan ve ürettiği metinlerle anti-Kemalizmlerini temellendiren bir halet-i ruhiyeye ve daha çok Cumhuriyet’in kurucu değerleri olan laikliği, milliyetçiliği, saltanat ve hilafetin ilgasını ve Medeni Kanununun kabulü gibi köklü kültür değişimlerini reddeden ya da sorgulamaya açan bir konuma sahiplerdir. Bu nedenle anti-Kemalist hafızanın her bir tekrarının tedrisinden geçen kitleler, kendilerini daha çok mukaddesatçı değerleri savunduğunu iddia eden sağ siyasallığa yakın hissetmişlerdir. Bu anlamıyla mukaddesatçı anti-Kemalizm, Kemalizm ve Cumhuriyet karşıtı uç sağ bir siyasallıktır. Bu siyasallığın izlerini 1960 sonrası kurulan mukaddesatçı eğilimli partilerin kimi temsilcilerinde ve bu partileri destekleyen

¹²⁹⁴ Terry Eagleton, *İdeoloji*, s.306-307.

mukaddesatçı aydınların üretimlerinde görebileceğimiz gibi, aynı zamanda bu yapılarla yoğun ülfet içinde olan tarikat ve cemaat yapılarının ürettikleri dindarlık biçimlerinde de görebiliriz.

Mukaddesatçı anti-Kemalizm, Cumhuriyet ve Kemalizm karşıtı reaksiyoner bir kültürel aura ve tahayyül yaratmış ve bu doğrultuda bünyesine dahil ettiği bireylerden ve gruplardan anti-Kemalist faillik beklemiştir. Bu failliğin öznelere kendilerini “yerli-milli”, “dinini diyanetini bilen” “Anadolu’nun bağı yanık çocukları” ve “mukaddesatına saldırılmış mağdurlar” olarak konumlandırırken, bütün bunları kendilerine yapanları “Suyun öte yanından gelenler”, “sahte kahramanlar”, “Türklüğü karışık olanlar”, “mukallitler”, “mukaddesatsızlar” biçiminde adlandırmışlar ve Kemalizm’i ve Tek Parti dönemini ise “şekavet”, “istibdat” ve “diktatörlük dönemi” olarak tanımlamışlardır. Onları bütün bu adlandırmalara iten kişi olan Mustafa Kemal’i ise “diktatör”, “habis ruh”, “put adam”, “firavun” ve “deccal” gibi din dilinin pejoratif imkanlarını zorlayarak tanımlamış ve mukaddesatçı hafızaya dahil etmişlerdir. Ancak bütün bu akıl yürütme sürecinde, içinde olunan dünyanın zamanını okumak, içinde bulunan toplumdaki sorunların çözümü konusunda tutarlı, kapsayıcı ve özdeşünümselliği olan entelektüel, siyasal ve toplumsal bir birikim oluşturulmamıştır. Bu nedenle Cumhuriyet ve Kemalizm karşıtı mukaddesatçı reaksiyoner aura ve tahayyülün, modern dünyadaki hâkim değişim algıları ve bu algıların sosyo-politik karşılıkları açısından hem derin ve kasvetli hem de mümbit bir reaksiyonerlik üreten çıktıları ve sızıntıları olmuştur. Mukaddesatçı anti-Kemalist siyasallığın müntesiplerine mirası, modernliğin teknik nimetlerinden mahrum kalmadan, onu daha çok kabul edilen değerler dünyasının korunması adına duygusal olarak reddeden anakronik bir reaksiyonerlik olmuştur. Bu süreçte toplumsal dünyada yaşanan bütün sorunların müsebbibinin Batı ve onun değerler dünyasını topluma uygulayanlar olduğu biçiminde bir akıl işletilmiştir. Bu tür bir akıl yürütmenin doğal sonucu olarak toplumun bütün dertlerini yaratanın Kemalizm ve Tek Parti dönemi olduğu yönünde kendine günah keçisi bulmanın reaksiyonerliği içselleştirilmiştir. Bu reaksiyonerliğinden dolayı da ne Kemalizm’i ne de Cumhuriyet döneminde uygulanan politikaları aşabilecek bir söylem inşası yapılabilmektedir. Yapılan şey, daha çok kendilerine yaşatıldığı düşünülen mağduriyetlerin oluşturduğu hıncın, kederin ve kendi mevcut tahayyülünden memnuniyetin konforunu yaşamaktır. Mukaddesatçı anti-Kemalizm’in bu konforu, Türkiye’deki 1950 sonrası sağ siyasal aktörlerin ürettiği politikaların da

toplumsal dünyayı en az Tek Parti dönemi kadar belirleme ve değiştirme kapasitesinin olduğu gerçeğini görmeme ve böylece kendilerine yakın olan mukaddesatçı eğilimleri ve kimliği olan politikacıların yaptıklarının ya da yapamadıklarının üstünü örtme kolaylığını sağlamıştır. Mukaddesatçı çevrelerdeki bu anti-Kemalist konforun günümüzde bile kullanıldığını ve bunda da olukça mahirleştiklerini söylemek mümkündür.

Mukaddesatçı anti-Kemalizm'in oluşturduğu hafıza ve o hafızayı belirleyen öfke, aynı çevrelerin yayınları ve tarikat, cemaat ve vakıf denenen yeni yapılar üzerinden yeni kuşaklara derinliği ve yoğunluğu değişen oranlarda aktırılmıştır. Bu mukaddesatçı hafızanın aktarımında, mirasçıları bugün iktidarda olsalar bile, Kemalizm'e ve Cumhuriyet'e duyulan öfkede bir azalma olmamıştır. Bu öfke köklerini geleneksel Osmanlı ulemasının vaazlarında, yazılarında ve bir bütün olarak siyasal duruşuyla, Cumhuriyet'e siyasal düşmanlık biçiminde ortaya çıkan reddiyede, seküler aydınların göremediği alfabelerle, okumadığı kitaplarla, hakir gördüğü sohbetlerle ve duygularla dini sembollerin kutsiyeti kisvesi altında yeni kuşaklara aktarılmaktadır. Mukaddesatçı mahfillerin temel anti-Kemalist tedrislerini oluşturan müfredatın içeriğinde Cumhuriyet'in ilanı ve sonrasında uygulanan inkılâpların oluşturduğu mağduriyete dair algılar gibi aynı zamanda ideolojik bir fantezi olarak Lozan Antlaşması'nın içeriğine dair mukaddesatçı anlatılar da yer alır. Çoğu hamasetin verdiği abartmayla üretilmiş olan bu propaganda bilgileri karşımıza "Lozan Zafer mi? Hezimet mi? türünden cevabını kendilerinin bildiği sorularla ortaya çıkmaktadır. Bu ve benzeri soruları, mukaddesatçı pedagojinin tedrisinden geçmiş kesimler "Lozan'ın gizli maddeleri var, yüz yıl sonra kalkacak" biçiminde cevaplandırır. Çünkü bu konu mukaddesatçı tedrisatta çokça işlenmiş ve genel olarak şu biçimde rafine bir bilgi haline getirilmiş ve dolaşımda tutulmuştur: "Batılılar madenlerin, petrolerin yerini belirleyip kapattıkları için onları çıkaramıyoruz. Lozan yüzünden geri kalan ülke, anlaşmanın yüzüncü yılında yasak kalkınca her şeyi öğrenecek ve gerçek zenginliğine kavuşacaktır." Mukaddesatçı tarih anlatıları doğrultusunda inşa edilmiş fantezi yüklü bu türden mukaddesatçı anlatılar gündelik yaşamın anti-Kemalist zihniyeti oluşturma yönündeki karşılığından biridir. İnsanların bu türden gizemi kendinden menkul bilgilere ulaşımını sağlayan kaynaklar ise, kendilerini anti-Kemalist bir faillikle inşa eden dini yapılar, tarikatlar ve onların aydın figürü olarak kabul ettikleri kişilerdir.

Mukaddesatçı anti-Kemalist hafızanın bekçileri ve aynı zamanda mübaşirleri de sonraki dönemlerde bilindik hafızanın tekrarcıları ve temsilcileri olmuştur. Çünkü anti-Kemalizm, mukaddesatçı çevrelerde bir ikbal kapısıdır. Bu kapıdan geçen ve kendisini daha çok anti-Kemalist göstermek için çaba sarf eden kişiler, sarf ettiği çaba oranında bu çevrelerden tazim ve hürmet görmektedir. Örneğin Kadir Mısıroğlu, Mustafa Müftüoğlu, Hasan Hüseyin Ceylan, Yavuz Bahadıroğlu, D. Mehmet Doğan ve Mustafa Armağan gibi birçok yazar anti-Kemalizm'in kendilerine açtığı ikbal yolundan yürümüşlerdir. Bu konuda örnek olarak Kadir Mısıroğlu'na bakılabilir. Onun ürettiği bütün metinlerin ve çıkardığı *Sebil* dergisinin açık mukaddesatçı anti-Kemalist söylemin bir taşeronu olduğunu söyleyebiliriz.¹²⁹⁵ Ayrıca Mısıroğlu'nun dijital dünyanın imkanlarını kullanarak yaptığı sohbetlerinde “Keşke Yunan galip gelseydi. Ne Hilafet yıkılırdı ne Şeriat kaldırılırdı ne Medrese lağvedilirdi ne hocalar asılırdı, hiçbiri olmazdı. (...) ‘Anayasaya laiklik konmasın’ diyen adamı nasıl boykot ettiler, nasıl hakaretlerde bulundular görüyorsunuz. Bizim gavur, elin gavurundan daha şiddetlidir”¹²⁹⁶ biçiminde kendini ifşa eden sözlerindeki anti-Kemalizm'in Mustafa Sabri ile olan akrabalığını görmek mümkündür. Daha genç kuşaktan bir grup anti-Kemalist ise Koç Holding tarafından hazırlanan “Olmasaydın Olmazdık” olarak yayınlanan ilana kökten bir tepki olarak Atatürk için, “Olmasaydı da Olurduk” ilanı vermiştir. Bu ilan, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk ölümünün 75'inci yılında, uç mukaddesatçılığın bir örneği olan *Akit* gazetesinde tam sayfa yayınlamıştır. İlanın altında ise ilanı veren *Sancaktar* dergisinin adı, “Hürriyet, Adalet, İttihad-ı İslam” ifadeleri ile yer almıştır. Hem ilanı veren dergi hem de yayınlayan gazete mukaddesatçı anti-Kemalizm'in güncel örneklerini oluşturduğu gibi, tezde ele aldığımız mukaddesatçı aydınlar ve tarikatlarla da düşünsel, duygusal ve eylemsel anti-Kemalist akrabalığın sürdüğünü ve mukaddesatçı mirasın nasıl sahiplenildiğini göstermektedir.¹²⁹⁷ Yine mukaddesatçı saiklerle Mustafa Kemal Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırıların anti-Kemalist bir ikonaklastik tavır olarak varlığını sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Her ne kadar bu tür eylemler Tıcani tarikatının bir icadı olsa da günümüzde bile mukaddesatçı

¹²⁹⁵ Kadir Mısıroğlu'nun *Sebil* Yayınlarından çıkan *Lozan Zafer mi? Hezimet mi?*, 3 Cilt, (2012); *Osmanoğulları'nın Dramı* (2012) ve *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler* (2010) vb. gibi kitaplarına bakılabilir.

¹²⁹⁶ <https://www.dailymotion.com/video/x6hwkd0> Erişim tarihi: 29.03.2022

¹²⁹⁷ “Akit Gazetesi'nden çirkin ilan!”, *Cumhuriyet*, 11.11.2013. <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/akit-gazetesinden-cirkin-ilan-8037> Erişim tarihi: 28.03.2022

çevrelerde kendine yer bulmaya devam etmektedir. Mukaddesatçı anti-Kemalist faillik sadece tarikatlarla ve mukaddesatçı yazarlarla ve heykellere saldırı biçiminde icra edilen anti-Kemalist fiillerle sınırlı değildir. Bunun bir örneğini, geçmişin mukaddesatçı birikimini sahiplenen bir partinin kadın milletvekilinin Cumhuriyeti “90 yıllık reklam arası”¹²⁹⁸ olarak değerlendirmesinde açığa çıkan anti-Kemalist ve anti-Cumhuriyetçi mukaddesatçı beyanlarda görmek mümkündür.

Türkiye’de daha çok sağ siyasallığın inşasına ömür vermiş birçok entelektüel çevrede, içinde bulunulan dönemi açıklamak ve eleştirmek için muhayyel bir geçmişin özlemini duyan ve duyduğu özlemi meşrulaştırmak için de mevcut düşünsel ve siyasal atmosferi renklendirecek nostaljik çıkarımlar yapma eğilimi vardır. Geçmişten nostaljik çıkarımlar yapma eğilimi, tarih şuuru/bilinci gibi özünde açık bir siyasallık barındırırken, aynı zamanda bu eğilim geçmişin kadrini bilme, hakkını teslim etme ve onu kendine vatan bilme gibi bir psikolojinin de dile getirilmesidir. Bu çerçevede Türkiye’de ortaya çıkan mukaddesatçılığın, muarızlarına göre “yobaz” olarak değerlendirilmesindeki kavramı Cemil Meriç, eleştirel bir üslupla ve nostaljik bir iştihakla sahiplenerek şunları söyler: “Yobaz, Şak’ın nefis müdafaası. Yobaz, samimiyet, yobaz kendini bir nass’a hapseden idrak; bir nass’a, yani sonsuza. Yobaza düşmanlık, tarihe düşmanlık. Yobaz biziz, en güzel tarafımızla biz.”¹²⁹⁹ Meriç böyle dese de Türkiye’deki anti-Kemalizm üzerinden üretilen mukaddesatçı lüğatin ve onu üretenlerin samimiyet, nass ve sonsuzla ilişkisine ve muarızı oldukları Kemalizm’i aştıklarına ya da aşacaklarına dair ortaya koydukları siyasal bir proje, düşünsel tutarlılığı olan bir teori ve toplumsal bir faillik bulunmamaktadır. Türkiye’de yaşandığı haliyle, Meriç’in nostaljisine rağmen “yobazlık”, hem dünyevi hem de uhrevi alemde ulaşılmak istenen maişet için girilen yoldaki meşakkatli tutarsızlıkların anti-Kemalizm biçimindeki tecellisidir. Bu nedenle ele aldığımız mukaddesatçı külliyyatı ve bu külliyyatı üreten mukaddesatçı çevrelerin anti-Kemalizm’lerinin inşasında dünyevi maişet derdinin ve ikbal kaygısının göz ardı edilemeyecek bir gerçeklik olduğunu söyleyebiliriz.

Anti-Kemalizm dinsel temaların ve dilin ağır bastığı mukaddesatçı muhalefetin adıdır. Mukaddesatçı anti-Kemalizm birbiri ile yakın ilişki içinde olan iki koldan ilerlemiştir. Birinci kol Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Ticanilik gibi tarikat

¹²⁹⁸ Tülay Babuşçu, “90 yıllık reklam arası bitti”, <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/90-yillik-reklam-arasi-bitti-27979061> Erişim tarihi: 28.03.2022

¹²⁹⁹ Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.89.

ve dini grupların ilişki ağlarında ve ürettikleri fiillerde ortaya çıkmıştır. Tarikatlardan Nakşibendilik, geçmişindeki siyasal failliği, tarikatlar yasaklansa bile Cumhuriyet döneminde de sürdürürken anti-Kemalist muhayyilenin ve failliğin oluşumuna önemli oranda katkı yapmıştır. Özellikle tarikat şeyhleri görevli oldukları camilerde verdikleri vaazlarda, hutbelerde ve sohbetlerde Kemalizm'e dini temelli bir eleştiri üretmişlerdir. Tarikatların Kemalizm'e yaptıkları eleştirilerde din dilinin yoğun ve tezyifkar bir kullanımı oldukça yaygındır. Aynı biçimde Nakşilikle ülfet içinde olan Said Nursi ve metinleri üzerinden gelişen Nurculuk da mukaddesatçı anti-Kemalizm'in üretildiği dini mecralardan biridir. Bu topraklara uzak bir kaynaktan gelen Ticanilik ise ürettiği vulger anti-Kemalizm'ini Arapça ezan okuma ve Mustafa Kemal Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırarak ortaya koymuştur. Bu yapıların ürettiği anti-Kemalizm tarikatların daha çok mahrem yayınlarında ve sohbetlerinde varlığını sürdürmüştür.

Anti-Kemalizm'in ilerlediği ikinci kol ise kendilerini daha çok milliyetçi-mukaddesatçı olarak konumlandıran İslamcı duyarlılığı yüksek mukaddesatçı aydınlar olan eski şeyhülislam Mustafa Sabri, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek gibi aydınlarca inşa edilmiştir. Ulema kökenli Mustafa Sabri, ürettiği Kemalizm eleştirileriyle proto-anti-Kemalist bir aydındır. Onun hilafet ve saltanat özlemleri anti-Kemalizm'i, kendisini "Türklükten istifaya" kadar götürmüştür. Türkiye'de İslamcı neşriyatın önemli bir temsilcisi olan Eşref Edip, çıkardığı dergi ile din temelli bir anti-Kemalizm üretmiş ve bunu Kemalizm'in "kara kitabı"nı yazarak taçlandırmıştır. Türkçü çevrenden mukaddesatçı bir uca sivrulan Osman Yüksel Serdengeçti, ürettiği metinlerde "Anadolu'nun bağı yanık çocuğu" hamasetiyle anti-Kemalizm'ini inşa etmiştir. Son olarak Türk sağına ruhunu üfleme çabışan Necip Fazıl Kısakürek, başlarda bohem bir yaşam sürdürdüğü dönemde oldukça Kemalist duyarlılıklara sahip bir aydınken, Tek Parti döneminden umduğunu bulamamanın verdiği kızgınlığı, yaşadığı Nakşi endoktrinasyondan duyduğu vecdle ve çok partili hayata geçiş sonrası görece özgürlük atmosferinin de etkisiyle hınç yüklü bir anti-Kemalizm üretmiştir. Bu aydınların ürettiği metinler, yani çıkardıkları dergiler ve kitaplar, mukaddesatçı bir muhalefet biçimi olan anti-Kemalizm'in düşünsel mekanlarıdır ve genel olarak Kemalist modernleşmenin mukaddesatçı bir reddini içermektedir.

Anti-Kemalist mukaddesatçı çevrelere göre Kemalizm, en başta kendilerinin daha sonra da toplumun yaşadığı müşkülliği açıklamak için bulunan bir "günah keçisi"

olmuştur. Bu nedenle mukaddesatçı anti-Kemalist muhalefetin Kemalizm'e karşı duygusunu ve düşüncesini hınç, ona dair ürettiği eleştirilerini ise mukaddes kabul ettiği dini ve milli değerlerin kaybına duyulan mazlumiyetin yarattığı buğz temelli kötüleme ve karalamalar oluşturmaktadır. Bu noktada Kemalizm eleştirilerinde “kökü dışarıdalığı”, “mukaddesata ihaneti”, “sahte kahramanlığı” ve “Put Adam” olmayı dile getiren dini temelli bir yerginin hâkim olduğunu, mukaddesatçı kitap, dergi ve risalelerin oluşturduğu henüz işlenmemiş külliyatta görmek mümkündür. Bu külliyata, öncül anti-Kemalist aydınların ürettiklerinin genç mukaddesatçılar tarafından günün ihtiyaçlarına göre yeniden yorumlanmasıyla katkılar yapılmaya devam etmektedir.

Anti-Kemalizm'in oluşumuna sahip oldukları dini aidiyetlerinin ürettiği saiklerle katkı yapan mukaddesatçı aydınların/kanaat önderlerinin bıraktığı ideolojik miras, ilerleyen yıllarda post-Kemalizm'in de etkisiyle, toplumsal sorunların temel sebebinin Cumhuriyet sekülerizmi olduğu yönünde bir bilincin inşasına neden olmuştur. Bu bilinçle üretilen eleştiriler, Cumhuriyet öncesi ve 1950 sonrasını da belirleyen kültürel sürekliliğin görmezden gelinmesini beraberinde getirdiği için, adına Tek Parti dönemi denilen dönemin ve Kemalizm'in, bütün siyasal ve toplumsal sorunların tek müsebbibi olarak kodlanması gibi güncel politikanın meşruluğunu sağlayan seçmecî bir geçmiş okumasını doğurmuştur.¹³⁰⁰ Bu durum, böylesi bir geçmiş algısı ile de biçimlenen siyasal ve toplumsal dünyadaki Kemalizm'le sorunu olmayan ya da ona muarız olan siyasal failerin sorumluluğunun gözden kaçırılmasını beraberinde getirmiştir. Bu miras, sonraki kuşakların ürettiği politikalarda kendini göstermiştir. Mukaddesatçı hafıza ve mirasa göre şekillenen zihniyet, gerek Demokrat Parti dönemindeki gerekse daha sonraki dönemlerde iktidar olan mukaddesatçı eğilimli partilerde, Cumhuriyet döneminde ortaya konulan toplumsal, eğitimsel, ekonomik ve siyasal kazanımların üstüne çıkılamadığı ve hatta gerisine bile düşülmesinin doğurduğu müşküllerde, bu partilerin esas faileri üstlendikleri sorumluluğu yerine getirememelerinin tek nedeni olarak Tek Parti dönemini ve dolayısıyla da Kemalizm'i gösterme kolaylığına sığınmışlardır. Bu zihniyet, yaptıklarının

¹³⁰⁰ Konu hakkında İlker Aytürk tarafından başlatılan ve daha sonra *Birikim* dergisinde yürütülen tartışmalar için bkz.: İlker Aytürk, “Post-post Kemalizm”, *Birikim*, Sayı 319, 2015, s.34-48; İlker Aytürk, “Post-Kemalizm Nedir? Post Kemalist Kimdir? Bir Tanım Denemesi”, *Varlık*, Şubat 2019, s.4-7; İlker Aytürk, “Bir Defa Daha Post-post-Kemalizm: Eleştiriler, Cevaplar, Düşünceler”, *Birikim*, Sayı 374-375, 2020, s.101-119; Menderes Çınar, “Kemalizm, Post-Kemalizm, Reel-Kemalizm, Post-Reel Kemalizm”, *Birikim*, Sayı 371, 2020, s.7-14; Yüksel Taşkın, “Post-Kemalist Paradigmanın İslam Çalışmalarına Etkileri: Eleştirel Bir Değerlendirme”, *Birikim*, Sayı 371, 2020, s.25-37.

ve bulunduğu konumun sorumluluğunu üstlenmeme gibi genel olarak mukaddesatçı sağ siyasilerin Türkiye siyasetine getirdikleri politik üslubu meşrulaştırmıştır. Bu mukaddesatçı üslubun bugün iktidarda olan temsilcileri, hala her karşılaştıkları müşkülde, suçu Tek Parti dönemine atmanın konforunu yaşamaktadırlar. Bu konforu onlara mukaddesatçı anti-Kemalist zihniyet vermektedir.

Tek Parti döneminden sonraki bütün iktidar yapıları sürekli olarak kendi siyasal ikballerini korumak adına dini rahatlıkla siyasete dahil etmekten imtina etmedikleri gibi dini grupları devlet aygıtının doğal bir uzantısı haline getirmişlerdir. Öyle ki kimi dini gruplar kendilerinde devleti ele geçirme kudreti bile görmüşlerdir. Bu süreçte anti-Kemalizm, dini grupların ve İslamcı partilerin ve onların organik aydınlarının, devleti ele geçirme hedeflerini hayata geçirmek amacıyla sürekli dolaşımda tuttıkları hakikat iddiası taşıyan bir hafıza siyasetinin ve kendini meşrulaştırma biçiminin adı olmuştur.

Tezde ele aldığımız mukaddesatçı aydınlar ve onların iltisaklı olduğu 1945 sonrası artan dini içerikli dergicilik faaliyetleri ile üretilen mukaddesatçı hassasiyetlerle donanmış anti-Kemalizm'in oluşturduğu mağduriyet hafızası İslamcıların Cumhuriyet döneminde yaşadıklarını söyledikleri mağduriyet anlatıları ile inşa edilmiştir. Bu aydınlar tarafından mukaddesatçı hafızanın inşasında asıl amaç, mevcudu değiştirmek için geçmişin yeniden tanzim edilmesidir. Dolayısıyla bu tez mukaddesatçı çevrelerin ve İslamcı aydınların/kanaat önderlerinin Cumhuriyet ve Atatürk algılarının sosyolojisidir. Çünkü, adı geçen aydın/kanaat önderleri, ürettikleri anti-Kemalist söylemle 1950'lerden günümüze, siyasal hayatın gidişatını büyük oranda etkilemişlerdir. Onların ürettiği anti-Kemalist muhalif söylem, siyasal partilerde, derneklerde ve yazılı basın aracılığı ile ürettikleri bütün metinsel ve eylemsel faaliyetlerinde ana tema olmuş ve takipçilerine yürüttükleri "dava"nın meşruiyet kaynağı olarak sunulmuştur. Bu tür siyasal tedrisattan geçen toplumsal kesimlerin desteğini almak için üretilen din temelli mağduriyet siyasetinin, İslamcıları iktidara taşıyan anti-Kemalist pedagojinin etkinlik alanının görünenden daha fazla ve daha derin olduğunu göstermektedir. Bu nedenle anti-Kemalizm, sadece dini deneyimleme amacını taşıyan bir muhalefet biçimi değildir, o mukaddesatçı İslamcı bir iktidar talebidir.

Anti-Kemalizm, Kemalizm'in toplumsal ve siyasal alanın kapsayıcılığını artırmak ve demokratikleştirmek yönünde eleştiri üretmek için geliştirilen bir muhalefet biçimi değildir. Ele alınan literatürün analizi doğrultusunda bir çıkarım yapılırsa; mukaddesatçı

anti-Kemalizm, Kemalizm'i aşacak bir siyaset ve muhalefet biçimi olmadığı gibi ürettiği karalama, değersizleştirme ve dünyanın mevcut gerçekliğini es geçen bir reddiye içerdiği için Türkiye'deki siyasal kimliklerin katılaşmasına, en az muarız olduğu ideolojiler kadar katkı yapmıştır. Bu nedenle birbirinin karşısında konumlanan siyasal kimliklerin ve tarafların birbirleriyle konuşmalarının önünde engel olmuştur. Mukaddesatçı çevrelerin Tek Parti dönemi buyurganlığından ve sertliğinden şikayetçi olduğu Kemalizm, bu özelliğinden uzaklaşmaya çalışsa bile, mukaddesatçı anti-Kemalist ideoloji kabullerini, doğmalarını ve dini temelli argümanlarını hala kimi çevrelerde bütün dinçliği ile korumaktadır. Bu nedenle toplumsal ve siyasal hayatın daha az çatışma üreten bir atmosfere sahip olması için mukaddesatçı anti-Kemalist ideolojinin Cumhuriyet'le ve onun değerleriyle barışması gerekir.

KAYNAKÇA

1. Arşivler, Sözlükler ve Ansiklopediler

- Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi
https://www5.tbmm.gov.tr/kutuphane/tutanak_sorgu.html
TBMM Zabıt Ceridesi, 01.03.1926.
TBMM Tutanak Dergisi, 26.08.1946.
TBMM Tutanak Dergisi, 04.02.1949.
TBMM Tutanak Dergisi, 29.05.1950
TBMM Tutanak Dergisi, 16.06.1950.
TBMM Tutanak Dergisi, 22.02.1951.
TBMM Tutanak Dergisi, 27.04.1951
TBMM Tutanak Dergisi, 04.05.1951.
TBMM Tutanak Dergisi, 07.05.1951
TBMM Anayasa Komisyonu, *Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun tasarısı ve Anayasa Komisyonu Raporu*, 12.07.1951.
TBMM Tutanak Dergisi, 16.07.1951.
TBMM Tutanak Dergisi, 23.07.1951.
TBMM Tutanak Dergisi, 06.08.1951.
TBMM Tutanak Dergisi, 01.11.1951.
TBMM Tutanak Dergisi, 01.11.1952.
TBMM Tutanak Dergisi, 09.07.1953.
TBMM Tutanak Dergisi, 17.02.1958.
TBMM Tutanak Dergisi, 17.02.1958, Eki
TBMM Tutanak Dergisi, 24.03.1958.
Resmî Gazete: <https://www.resmigazete.gov.tr/>
Türk Ceza Kanunu Lâyihası (1/782) ve Adliye Encümeni Mazbatası, *Resmî Gazete*, 13.03.1926.
“5816 Sayılı Atatürk aleyhine işlenen suçlar hakkında Kanun, *Resmî Gazete*, Sayı 7872, 31.07.1951.
“Türk Ceza Kanunu’nun 175, 176, 177 ve 178 inci Maddelerinin Değiştirilmesine Dair Kanun”, *Resmî Gazete*, Sayı 189, 15.1.1986.
İstanbul Üniversitesi Gazeteden Tarihe Bakış Arşivi
<http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/>
İDP (İslamcı Dergiler Projesi) Arşivi / İstanbul: <https://idp.org.tr/>
Gaste Arşivi: <https://www.gastearsivi.com/>
Kubbealtı Lugatı: <http://www.lugatim.com/>
Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayınları, İstanbul, 1996.
Türk Dil Kurumu Sözlüğü: <https://sozluk.gov.tr/>
MEB Dini Terimler Sözlüğü, MEB, Ankara, Tarihsiz,
MEB İslam Ansiklopedisi, Ankara, 1997.
TDV İslam Ansiklopedisi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/>

2. Tezler

- Çelik, Haydar Seçkin, *İnönü Döneminde Kemalizm: Değişim ve Süreklilik (1938-1950)*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2016.
Duman, Doğan, *Çok Partili Dönemde Türkiye’de İslamcılık*, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir, 1996.
İşler, Ahmet, *Türkiye’de Muhafazakâr Düşüncede Muhafazakarlık (1939-1970)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2019.
Özcan, Zeynep, *Cumhuriyet Dönemi Dini Hayat (1938-1950)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2014.

- Sözer, Selim, *Modernleşme Sürecinde Geleneksel Dini Gruplar: 'İskenderpaşa Cemaati' Örneği*, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2018.
- Türk, Yemliha, *1951-1955 Dönemi Türk Basınında Laiklik Karşısı Hareketler ve Tepkileri*, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001.
- Uğraş, Mehmet, *1923-1850 Arasında Dini Muhalefet Açısından Türkiye'de Nurculuk ve Rifailik Hareketleri*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Afyonkarahisar, 2018.
- Uulu, Abdulkadir Abdıkamit, *Mehmet Kemal Pilavoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2019.
- Yalçın, Betül, *Türkiye'de İslamcılık Fikrini Dergiler Üzerinden Okumak*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2021.
- Yetim, Fahri, *Ulus ve Zafer Gazetelerinin Karşılaştırmalı İncelemesi (1957-1960)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2006.

3. Kitaplar

- Adorno, Theodor W., *Sahicilik Jargonu*, Çev. Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.
-, *Negatif Diyalektik*, Çev. Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul, 2016.
- Ağırel, Murat, *Sarmal*, Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul, 2020.
- Ahmad, Feroz, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945- 1980)*, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yayınları, İstanbul, 1996.
- Akşin, Sina, *Şeriatçı Bir Ayaklanma 31 Mart Olayı*, İmge Kitabevi, Ankara, 1994.
- Akyol, Hüseyin, *Bölüne Bölüne İktidar Olmak: Türkiye'de Sağ Örgütler*, Phoenix Yayınları, Ankara, 2011.
- Algar, Hamid Algar, *Nakşibendilik*, Çev. Zeynep Özbek, İnsan Yayınları, İstanbul, 2019.
- Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev. Alp Tümer, İthaki Yayınları, İstanbul, 2016.
- Altunsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislamı*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1972.
- Ambrosio, Alberto Fabio, *Dervişler: Tarihi, Antropolojisi, Mistik Yönü*, Çev. Buğra Poyraz, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2012.
- Anılarla Mehmed Zahid Kotku, Haz. Metin Erkaya, Yayınevi yok, Ankara, 2017.
- Aras, İbrahim, *Adım Şeyh Said*, İlke Yayınları, İstanbul, 1992.
- Arcaayürek, Cüneyt, *Açıkıyor 1: Demokrasinin İlk Yılları (1947-1951)*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1985.
- Arvasî, Abdülhâkim, *Râbıta-i Şerîfe*, Sad. Necip Fazıl Kısakürek, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2015.
-, *Bütün Eserleri*, Haz. Fuad Asım Arvas, Şaban Er, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul, 2019.
- Armaner, Neda, *İslam Dininden Ayrılan Cereyanlar: Nurculuk*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1964.
- Asad, Talal, *Dinin Soykütükleri*, Çev. Ayet Aram Tekin, Metis Yayınları, İstanbul, 2015.
- Atsız, Hüseyin Nihal, *Türk Ülküsü*, İrfan Yayınları, İstanbul, 2003.
-, *Makaleler III*, İrfan Yayınları, İstanbul, 2015.
- Ayas, Mehmet Rami, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1991.
- Atatürk, Mustafa Kemal, *Nutuk*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2006.
- Atay, Falih Rıfkı, *Çankaya*, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2004.
- Aydemir, Şevket Süreyya, *Tek Adam*, 3 Cilt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1966.
- Aydın, Ferid, *Tarikatta Rabıta ve Nakşibendilik*, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.
- Ayvazoglu, Beşir, *Tanrı Dağı'ndan Hira Dağı'na*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2013.

- Ayverdi, Samiha vd., *Kenan Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2012.
- Azak, Umut, *Türkiye’de Laiklik ve İslam*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019.
- Babanzade Ahmet Naim, *Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, Ed. M. Cüneyt Kaya, İsmail Kara, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul 2018.
- Babinger, Franz ve Fuad Köprülü, *Anadolu’da İslamiyet*, Çev. Ragıp Hulusi, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.
- Badıllı, Abdülkadir, *Bedüzzaman Said Nursî, Mufasssal Tarihçe-i Hayatı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1990.
- Baker, Ulus, *Kanaatlerden İmajlara: Duygular Sosyolojisine Doğru*, Çev. Harun Abuşoğlu, Birikim Yayınları, İstanbul, 2018.
-, *Siyasal Dilde Huzur Söylemi: İslam’da Huzur, Söylem ve Kanaat*, Çev. Onur Eylül Kara, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020.
- Başgil, Ali Fuad, *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 2006.
- Bear, Marc David, *Selanikli Dönemler: Yahudilikten Dönenler, Müslüman Devrimciler ve Seküler Türkler*, Çev. Sevinç Kayır, Doğan Kitap, İstanbul, 2011.
- Bein, Amit, *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2013.
- Bektaş, Arsev, *Demokratikleşme Sürecinde Liderler Oligarşisi, CHP ve AP (1961-1980)*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1993.
- Bennigsen Alexandre ve Chantal Lemercier-Quelquejay, *Sufi ve Komiser: Rusya’da İslam Tarikatları*, Çev. Osman Türer, Akçağ Yayınları, Ankara, 1988.
- Benslama, Fethi, *İslam’ın Psikanalizi*, Çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul 2014.
- Berger, Peter L., *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993.
- Berger, Peter L., Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, Çev. Vefa Saygın Öğütle, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008
- Berk, Bekir, *İlmi ve Hukuki Açından Nurettin Erbakan Davası*, İttihat Gazetesi Yayınları, İstanbul, 1971.
-, *Hakkın Zaferi İçin*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1972.
- Berkes, Niyazi, *İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1969.
-, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1975.
-, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, Yayın yeri yok, 1978.
-, *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yayınları, İstanbul 1993.
-, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2002.
- Bilgin, İsmet, *Türkiye’de Sağ ve Sol Akımlar ve Tatbikatı*, Toker Matbaası, İstanbul, 1969.
- Birinci, Ali, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990.
- Bobbio, Norberto, *Sağ ve Sol: Bir Politik Ayrımın Anlamı*, çev. Zühal Yılmaz, Dost Yayınları, Ankara, 1999.
- Bora, Tanıl, *Türk Sağının Üç Hali*, Birikim Yayınları, İstanbul, 2003.
- Bilgin, Nuri, *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2006.
- Bourdieu, Pierre ve Loic Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.
- Bourdieu, Pierre ve Jean-Claude Passeron, *Yeniden Üretim*, Çev. Aslı Sümer, Levent Ünsaldı, Özlem Akkaya, Heretik Yayınları, Ankara, 2015.
- Bouthoul, Gaston, *Zihniyetler*, Çev. Selmin Evrim, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1975.
- Bozbeyli, Ferruh, *Yalnız Demokrat*, Söy. İhsan Dağı ve Fatih Uğur, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009.
- Bruinessen, Martin Van, *Ağa, Şeyh ve Devlet*, Çev. Banu Yakut, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.
- Campbell, Charlie, *Günah Keçisi: Başkalarını Suçlamanın Tarihi*, Çev. Gizem Kastamonulu, İthaki Yayınları, İstanbul, 2020.
- Candan, Abdulcelil, *Ulemanın Gücü*, DİB Yayınları, Ankara, 2022.
- Canneti, Elias, *Kitle ve İktidar*, Çev. Gülşat Aygen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

- Ceylan, Hasan Hüseyin, *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*, 3 Cilt, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1992.
- CHP Yedinci Büyük Kurultay Tutanağı, Ankara, 1948.
- Chartier, Roger, *Yeniden Geçmiş*, Çev. Lale Arslan, Dost Kitabevi, Ankara, 1998.
- Connerton, Paul, *Toplumsal Nasıl Anımsar?*, Çev. Alaeddin Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Cumhuriyet Ansiklopedisi 1923-2000*. 2. Cilt, YKY, İstanbul, 2002.
- Cündioğlu, Dücan, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.
- Çağatay, Neşet, *Türkiye'de Gerici Eylemler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972.
- Çakır, Ruşen, *Ayet ve Slogan*, Metis Yayınları, İstanbul, 2014.
- Çalık, Mustafa, *MHP Hareketi (1965-1980)*, Cedit Neşriyat, Ankara, 1995.
- Çalmuk, Fehmi, *Das İst Erbakan: Reis Beyin Oğlu*, Cilt 1, Hoton Yayınları, Ankara, 2017.
- Çelik, Abdülkadir, *Politik Psikoloji*, Dost Kitabevi, Ankara, 2009.
- Çerman, Osman Nuri, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform*, Tan Matbaası, İstanbul, 1958.
- Çınar, Metin, *Anadoluculuk ve Tek Parti CHP'de Sağ Kanat*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.
- Dağıstani, Ömer Ziyaüddin, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, Çev. İrfan Gündüz, Yakup Çiçek, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992.
- Darendelioglu, İlhan, *Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri*, Tokar Yayınları, İstanbul, 1975.
- Davison, Andrew, *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*, Çev. Tuncay Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- Demirel, Ahmet, *Birinci Mecliste Muhalefet: İkinci Grup*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- Doğan, D. Mehmet, *Batılılaşma İhaneti*, Yazar Yayınları, Ankara, 2008.
- Douglas, Mary, *Saflık ve Tehlike*, Çev. Emine Ayhan, Metis Yayınları, İstanbul, 2017.
- Eagleton, Terry, *İdeoloji*, Çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.
- Edip, Eşref, *İstiklal Mahkemelerinde-Sebilürreşad'ın Romanı*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002.
-, *Milli Mücadele Yılları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002.
-, *Kara Kitap*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2012.
- Ekinci, Ekrem Buğra, *Hayatı ve Hatıralarıyla Abdülhâkim Arvasî*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2018.
- Eliade, Mircea, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, Çev. Mehmet Aydın, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
- Emniyet Genel Müdürlüğü Polis Dergisi, "Cumhuriyet'in 75. Yıl Dönümünde Polis Arşiv Belgeleriyle Gerçekler: 150'likler, Kubilay Olayı, Çarşaf-Peçe-Peştemalla Örtünme Sorunu", Emniyet Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1998.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1994.
- Erdem, Rahmi, *Bedüzzaman ve Talebelerinin Hukuk Mücadelesi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2005.
- Eroğul, Cem, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Yayınları, Ankara, 1990.
- Foucault, Michel, *Bilginin Arkeolojisi*, Çev. Veli Urhan, Birey Yayınları, İstanbul, 1999.
- Frazer, James George, *Günah Keçisi*, Çev. İsmail Hakkı Yılmaz, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2019.
- Freud, Sigmund, *Tekinsizlik Üzerine*, Çev. Hakan Şahin, Laputa Kitap, İstanbul, 2019.
- Freyer, Hans, *Din Sosyolojisi*, Çev. Turgut Kalpsüz, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1964.
- Gall, Dina Le, *Bir Sufi Kültürü Olarak Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700)*, Çev. İrfan Kelkitli, Litera Yayınları, İstanbul, 2016.
- Gellner, Ernest, *Müslüman Toplum*, Çev. Müfit Günay, Kabalcı Yayınları, 2012.
- Girard, René, *Günah Keçisi*, Çev. Işık Ergüden, Kanat Kitap, İstanbul, 2005.
-, *Kültürün Kökenleri*, Çev. Ayten Er, Mükremin Yaman, Dost Kitabevi, Ankara, 2010.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *100 Soruda Mezhepler ve Tarikatlar*, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1969.

- Gözaydın, İhtar, *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009.
- Gün, Fahrettin, *Sebilürreşad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İslamcılara Göre Din, Siyaset ve Laiklik (1948-1954)*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2001.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.
- Günay, Ünver ve A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Erciyes Üniversiteleri Yayınları, Kayseri, 1999.
- Gündoğan, Ersin, *Görünmeyen Üniversite*, İz Yayınları, İstanbul, 2014.
- Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, Ankara, 1983.
- Güzel, Abdurrahman ve Ali Torun, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2003.
- Halbwachs, Maurice, *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*, Çev. Büşra Uçar, Heretik Yayınları, Ankara, 2016.
-, *Toplumsal Sınıfların Psikolojisi*, Çev. Zuhul Karagöz, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2019.
- Hallı, Reşat, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Ayaklanmalar (1924-1938)*, Genelkurmay Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1972.
- Herman, Judith L., *Travma ve İyileşme*, Çev. Tamer Tosun, Literatür Yayınları, İstanbul, 2007.
- Hirsch, Ernst E., *Anılarım: Kayzer Dönemi Weimar Cumhuriyeti Atatürk Ülkesi*, Çev. Fatma Suphi, TÜBİTAK Yayınları, Ankara, 2005.
- Işık, Hüseyin Hilmi, *Dinde Reformcular*, İhlas Vakfı Yayınları, İstanbul, 1979.
-, *Eshâb-ı Kirâm*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2014.
-, *Tam İlmihâl Saâdet-i Ebediyye*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2020.
- Işın, Zeki, *Süleymancılık: Cemaate Adanmış 40 Yıllık Hüsrân*, Kraton Yayıncılık. Tarihsiz,
- İğdemir, Uluğ, *Kuleli Vak'ası Hakkında Bir Araştırma*, TTK, Ankara, 2009.
- İleri, Rasih Nuri, *Atatürk ve Komünizm*, Scala Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- İslam Mecmuası Yayın Kurulu, *Cihad Önderleri 1*, İslam Mecmuası Yayınları, İstanbul, 1987.
- İsmail, Hekimoğlu, *Bedüzzaman Said Nursi*, Denge Yayınları, İstanbul, 1998.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Gelenekten Geleceğe İslami Düşüncede Yenilik*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2015.
- Şark İstiklal Mahkemesi (Kararlar ve Mahkeme Zabıtları), Cilt 6/1-2, TBMM Kütüphane ve Arşiv Hizmetleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016.
- İz, Mahir, *Yılların İzi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2014.
- Jäschke, Gotthard, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, çev. Hayrullah Örs, Bilgi Yayınları, Ankara, 1972.
- Kabaklı, Ahmet, *Müslüman Türkiye*, Toker Yayınları, İstanbul, 1970.
-, *Şairler Sultanı Necip Fazıl*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005.
-, *Temellerin Duruşması*, 2 Cilt, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2016.
- Kara, İsmail, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005.
-, *Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008.
-, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam 1*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008.
-, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam 2*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.
-, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, 2 Cilt. Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.
-, *Kutuz Hoca'nın Hatıraları: Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019.
- (Haz.), "Hilâfet-i İslâmiyye ve Büyük Millet Meclisi", *Hilafet Risaleleri*, Çev. Zeynep Süslü, Klasik Yayınları, İstanbul, 2014.
- Kara, Mustafa, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003.
-, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012.
- Karaca, Alaattin, *Necip Fazıl Adnan Menderes İlişkisi Mektuplarla ve Belgelerle*, Lotus Yayınları, Ankara, 2009.

- Kara Kuvvetleri Komutanlığı, *Türkiye'deki Yıkıcı ve Bölücü Akımlar*, Kara Kuvvetleri Komutanlığı Yayınları, Ankara, 1982.
- Karadağ, İmran, *Dil ve Şiddet*, İkaros Yayınları, İstanbul, 2010.
- Karabulut, Osman, *Ârifler Sultanı Ramazanoğlu Mahmud Sami*, Şems Yayınları, Konya, 1994.
- Karaman, Hayrettin, *İmâm-ı Rabbânî ve İslam Tasavvufu*, İz Yayınları, İstanbul, 2009.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Politikada 45 Yıl*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1984.
- Karpat, Kemal H., *Türk Demokrasi Tarihi*, Afa Yayınları, İstanbul, 1996.
-, *İslam'ın Siyasallaşması*, Çev. Şiar Yalçın, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2004.
-, *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, Haz. Güneş Ayas, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009.
- Kâşânî, İzzeddin, *Tasavvufun Ana Esasları*, Çev. Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul, 2010.
- Kearney, Richard, *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar: Ötekiliği Yorumlamak*, Çev. Barış Özkul, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.
- Keyder, Çağlar, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
- Kılıç, Murat, *"Allah, Vatan, Soy, Milli Mukaddesat": Türk Milliyetçiler Derneği (1951-1953)*, İletişim Yayınları, 2016.
- Kırçak, Çağlar, *Türkiye'de Gericilik (1950-1990)*, İmge Yayınları, Ankara, 1993.
-, *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*, İmge Yayınları, Ankara 1994.
- Kırkinci, Mehmet, *Hayatım-Hatıralarım*, Zafer Yayınları, İstanbul, 2013.
- Kısakürek, Necip Fazıl, *Müdafaalarım*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1991.
-, *Başbuğ Velilerden 33 Altın Silsile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1993.
-, *Babiali*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999.
-, *Rapor 4/6,7/9,10/13*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999.
-, *Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2003.
-, *Hücum ve Polemik*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2005.
-, *Hesaplaşma*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2007.
-, *Türkiye'nin Manzarası*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2009.
-, *Çerçeve 1-2-3-4-3-5-6*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2006/2010/2016.
-, *Yeniçeri*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2010.
-, *Baş Makalelerim 1-2-3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2013/2014.
-, *Son Devrin Din Mazlumları*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2011.
-, *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012.
-, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014.
-, *Büyük Doğu Cemiyeti*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014.
-, *Hadiselerin Muhasebesi 1-2-3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016/2017.
-, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017.
-, *İdeolocya Örgüsü*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017.
-, *Vesikalar Konuşuyor*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017.
-, *Kafa Kâğıdı*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017.
-, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017.
-, *Cinnet Mustatili*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018.
-, *Hitabeler*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018.
-, *Benim Gözümde Menderes*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018.
-, *Cinnet Mustatili*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018.
-, *O ve Ben*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2019.
-, *Bediüzzaman Said Nursi*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2019.
-, *(Eski Bir Türk Subayı), Put Adam, Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi Yayınları*, İstanbul, 2019.
-, *Sahte Kahramanlar*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2021.
-, *Vatan Dostu Sultan Vahidüddin*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2021.
- Kili, Suna, A. Şeref Gözübüyük, *Türk Anayasa Metinleri (Sened-i İttifaktan Günümüze)*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2000.

- Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yayınları, İstanbul, 1998.
- Koçak, Cemil, *Tek-Parti Döneminde Muhallif Sesler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.
- Kotku, Mehmed Zâhid, *Tasavvufî Ahlâk*, Cilt 2, Server Yayınları, İstanbul, 2017.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, 1976.
- Kurnaz, Cemal, *Deli Rüzgâr: Osman Yüksel Serdengeçti*, Kurgan Edebiyat, Ankara, 2016.
- Kurucu, Ali Ulvi, *Hatıralar 2*, Haz. Ertuğrul Düздаğ, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2011.
-, *Hatıralar 4*, Haz. Ertuğrul Düздаğ, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2014.
- Küçük, Hasan, *Osmanlı Devleti'ni Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müspet Tesirleri*, TÜRDAV Yayınları, İstanbul, 1976.
- Küçük, Yalçın, *Aydın Üzerine Tezler (1830-1980)*, Cilt 5, 1990.
- La Boétie, Etienne de, *Gönüllü Kulluk Üstüne Söylev*, Çev. Mehmet Ali Ağaoğulları, İmge Yayınları, Ankara, 2016.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, TTK, Ankara, 1996.
- Lukes, Steven, *İktidar: Radikal Bir Görüş*, Çev. Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, Ankara, 2016.
- Makal, Mahmut, *Bizim Köy, Bir Köy Öğretmeninin Notları*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1950.
- Mannheim, Karl, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz, Epos Yayınları, İstanbul, 2002.
- Mardin, Ebul'ula, *Huzur Dersleri*, Cilt 2-3, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1966.
- Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995.
-, *Türk Modernleşmesi*, Der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önderi, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.
-, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, Çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
-, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.
-, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, Çev. Elçin Gen, Murat Bozluolcay, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.
- Mazıcı, Nurşen, *Belgelerle Atatürk Döneminde Muhalefet (1919-1926)*, Dilmen Yayınevi, İstanbul, 1984.
- Memiş, Abdurrahman, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadoluda Hâlidîlik*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.
- Mensching, Gustav, *Dini Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1994.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Algının Fenomenolojisi*, Çev. Emine Sarıkartal ve Eylem Hacımuratoğlu, İthaki Yayınları, İstanbul, 2016.
- Meriç, Cemil, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.
- Mert, Nuray, *Merkez Sağın Kısa Tarihi*, Selis Kitaplar, İstanbul, 2007.
- Meşe, Ertuğrul, *Komünizmle Mücadele Dernekleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.
- Mısıroğlu, Kadir, *Lozan: Zafer mi? Hezimet mi?*, 3 Cilt, Sebil Yayınları, İstanbul, 1965.
-, *Osmanoğulları'nın Dramı*, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1992.
-, *Üstad Necip Fazıl'a Dair*, Sebil Yayınları, İstanbul, 2016.
- Mihriba Adanmış Gönüller*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2020.
- Miyasoğlu, Mustafa, *Necip Fazıl Kısakürek*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.
- Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, 2. Cilt, Ed. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.
- Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, 3. Cilt, Ed. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, 4. Cilt, Ed. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.
- Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık*, 5. Cilt, Ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.
- Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, 6. Cilt, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, 9. Cilt, Ed. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

- Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Kemalizm*, Haz. Sadık Albayrak, Araştırma Yayınları, İstanbul, 1992.
-, *Türkün Başına Gelen Şapka Meselesi*, Haz. Ömer Hakan Özalp, Derin Tarih Kültür Yayınları, İstanbul, 2017.
-, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, Çev. Abidin Korkmaz, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2018.
-, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, Çev. Mahmud Petek, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2019.
-, *Dini Müceddidler*, Haz. Abdulkadir Coşkun, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2018.
-, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, Haz. Abdulkadir Coşkun, İslami Medrese Yayınları, İstanbul 2018.
-, *Türkün Başına Gelen Şapka Meselesi*, Haz. Abdulkadir Coşkun, İslami Medrese Yayınları, İstanbul 2018.
-, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, Haz. Abdulkadir Coşkun, İslami Medrese Yayınları, İstanbul 2018.
-, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, Haz. Abdulkadir Coşkun, İslami Medrese Yayınları, İstanbul 2018.
-, *İslam'da Tartışılan Meseleler*, Çev. Abdulkadir Coşkun, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2018.
-, *Kadın Meselesine Bakışım*, Çev. Mahmut Petek, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2019.
-, *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi*, Çev. Abdulkadir Coşkun, Daru'l Hilafetil Aliyye Medresesi Yayınları, İstanbul, 2021.
-, *Mevkîfu'l Akl*, Cilt 1, Çev. Hüseyin Nohut, Daru'l Hilafetil Aliyye Medresesi Yayınları, İstanbul, 2021.
- Muchielli, Alex, *Zihniyetler*, Çev. Ahmet Kotil, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.
- Müftüoğlu, Mustafa, *Yalan Söyleyen Tarih Utansın*, Cilt 1-2, Çile Yayınları, İstanbul, 1975/79.
- Nadi, Nadir, *Perde Aralığından*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1979.
- Nalçaoğlu, Halil, *Kültürel Farkın Yapısökümü*, Phoenix Yayınları, Ankara, 2004.
- Neden Komünizme Karşıyız*, Haz. Ali İsmet Gencer ve Dr. Phil İlhan Akçay, Türk Devrim Kurumu Yayınları, Ankara, 1969.
- Nora, Pierre, *Hafıza Mekânları*, Çev. Mehmet Emin Özcan, Dost Kitabevi, Ankara, 2006.
- Nur, Rıza, *Hayat ve Hatıratım*, 4 Cilt, Altındağ Yayınları, İstanbul, 1967.
-, *Lozan Hatıraları*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1992.
- Nursi, Said, *Barla Lahikası*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2014.
-, *Emirdağ Lahikası*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2014.
-, *Hutuvât-ı Sitte Risalesi*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2010.
-, *İşârâtü'l-İ'caz*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.
-, *Kastamonu Lahikası*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2014.
-, *Mektubat*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.
-, *Lem'alar*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.
-, *Mesnevi-i Nuriye*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.
-, *Sırr-ı İnna A'tayna Risalesi*, Derin Tarih Dergisi Yayınları, İstanbul, 2016.
-, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2014.
-, *Sözler*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.
-, *Şualar*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.
-, *Tarihçe-i Hayat*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2014.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010.
-, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.
- Okay, M. Orhan, *Necip Fazıl Kısakürek*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- Okur, Hafız Yaşar, *Atatürk'le On Beş Yıl*, Sabah Yayınları, İstanbul, 1962.

- Ong, Walter J. *Sözlü ve Yazılı Kültür*, Çev. Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yayınları, İstanbul, 1995.
- Öcal, Mustafa, *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dini Hayat*, 3 Cilt, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008.
- Örnek, Cangül, *Türkiye'nin Soğuk Savaş Düşünce Hayatı*, Can Yayınları, İstanbul, 2015.
- Özdalga, Elisabeth, *Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam*, Çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1998.
-, *İslamcılığın Türkiye Seyri*, Çev. Gamze Türkoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- Özdenören, Rasim, *Gül Yetiştiren Adam*, İz Yayınları, İstanbul, 2012.
- Özek, Çetin, *100 Soruda Türkiye'de Gerici Akımlar*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1968.
-, *Devlet ve Din*, Ada Yayınları, İstanbul, 1984.
- Özer, Ahmet, *Kırklar Serisi 9: Barla Dostları*, Işık Yayınları, İstanbul, 2006.
-, *Kırklar Serisi 1: Nurların Birinci Talebesi Hulusi Yahyagil*, Işık Yayınları, İstanbul, 2007.
- Öznur, Hakkı, *Osman Yüksel Serdengeçti*, Alternatif Yayınları, Ankara, 2002.
- Özoğlu, Hakan, *Cumhuriyet'in Kuruluşunda İktidar Kavgası*, Çev. Zuhal Bilgin, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011.
- Özgören, Reşat, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, İz Yayınları, İstanbul, 2003.
- Parmaksızoğlu, İsmet, *Türkiye'de Din Eğitimi*, MEB, Ankara 1966.
- Pilavoğlu, Kemal, *Komünizme Hücum*, Güney Matbaacılık, Ankara, 1949.
- Rabbani, İmam-ı, *Mektubat Tercemesi*, Çev. Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2017.
- Ranciere, Jacques, *Demokrasi Nefreti*, Çev. Utku Özmağas, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- Ricoeur, Paul, *Hafıza, Tarih, Unutuş*, Çev. M. Emin Özcan, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.
- Rodney P. Carlisle (Ed.), *Encyclopedia of Politics: The Left and The Right*, Sage Publications, 2005.
- Saran, Ali Kemal, *Omuzumda Hemençe, Cumhuriyet Devrinde Bir Medrese Talebesinin Hatıraları*, Timaş Yayınları, İstanbul 2016.
- Çizmeli, Şevket, *Menderes: Demokrasi Yıldızı?*, Arkadaş Yayınları, Ankara, 2010.
- Sarıkoçuncu, Ali, *Millî Mücadelede Din Adamları*, Cilt 2, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012.
- Schimmel, Annemarie, *İslam'ın Mistik Boyutları*, Çev. Ergun Kocabıyık, Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 2001.
- Scoot, James C., *Tahakküm ve Direniş Sanatları*, Çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.
- Selçuk, Ekin Kadir, *Mücadeleciler: Mücadele Birliği (1964-1980)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018.
- Sencer, Muzaffer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1999.
- Sennet, Richard, *Otorite*, Çev. Kâmil Durand, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
-, *Saygı*, Çev. Ümmühan Bardak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
-, *Yeni Kapitalizm Kültürü*, Çev. Aylin Onocak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2009.
- Scheler, Max, *Hınç*, Çev. Abdullah Yılmaz, Kanat Kitap, İstanbul, 2004.
- Serdengeçti, Osman Yüksel, *Radyo Konuşmaları*, Serdengeçti Neşriyat, Ankara, 1970.
-, *Bütün Eserler 1-2*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008.
-, *Kara Kitap*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008.
- Sertkaya, İbrahim, *Demokrasi Yolunda Bir Hayat Adnan Menderes*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 2008.
- Simmel, Georg, *Bireysellik ve Kültür*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2009.
-, *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*, Çev. İdil Dünder, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2016.
- Sitembölükbaşı, Şaban, *Türkiye'de İslam'ın Yeniden İnkişafı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.

- Sözen, Edibe, *Söylem*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- Subaşı, Necdet, *Öteki Türkiye’de Din ve Modernleşme*, Vadi Yayınları, Ankara, 2003.
- Şahin, Haşim, *Dervişler ve Süfi Çevreler-Klasik Çağ Osmanlı Toplumunda Tasavvufi Şahsiyetler*, Kitap Yayınları, İstanbul, 2017.
- Şahiner, Necmeddin, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1974.
-, *Şahitlerin Dilinden*, Hayrat Neşriyat, İstanbul, Tarihsiz
- Şapolyo, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1964.
- Şark İstiklal Mahkemesi (Kararlar ve Mahkeme Zabıtları), Cilt 6/1-2, TBMM Kütüphane ve Arşiv Hizmetleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016.
- Şarman, Kansu, *Türk Promethe’ler: Cumhuriyet’in Öğrencileri Avrupa’da (1925-1945)*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2006.
- Şaylan, Gencay, *Türkiye’de İslamcı Siyaset*, Verso Yayınları, Ankara, 1992.
- Şentürk, Hulusi, *İslamcılık-Türkiye’de İslami Oluşumlar ve Siyaset*, Çıra Yayınları, İstanbul 2011.
- Taşkın, Yüksel, *Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi-muhafazakâr Entelijansiya*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.
- Tokdoğan, Nagehan, *Yeni Osmanlılık: Hınç, Nostalji, Narsisizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020.
- Toker, Yalçın, *Türkiye’de Din ve Vicdan Hürriyeti*, Toker Yayınları, İstanbul, 1993.
- Topçu, Nurettin, *Taşralı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006.
- Toscana, Alberto, *Fanatizm*, Çev. Barış Özkul, Metis Yayınları, İstanbul, 2013.
- Tosun, Necdet, *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2012
- Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, London, 1971.
- Traverso, Enzo, *Geçmiş Kullanma Kılavuzu*, Çev. Işık Ergüden, Versus Yayınları, İstanbul, 2009.
- TÜİK, *Milletvekili Genel Seçimleri 1923-2011*, Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları, Ankara 2012.
- Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye’de Siyasal Partiler*, Cilt 1-2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.
-, *İslamcılık Cereyanı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003.
-, *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)*, Cilt 2, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003.
-, *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.
- Tunçay, Mete, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek-Parti Yönetimi’nin Kurulması (1923-1931)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.
- Turgut, Nükhet, *Siyasal Muhalefet*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984.
- Urgan, Mina, *Bir Dinozorun Anıları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998.
- Ülgener, Sabri F., *Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler*, Derin Yayınları, İstanbul, 2006.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1998.
- Üzmez, Hüseyin, *Şu Bizimkiler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1991.
-, *Malatya Suikastı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1998.
- Vicdani, Sadık, *Tarikatler ve Silsileleri*, Haz. İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995.
- Voll, John Obert, *İslam, Süreklilik ve Değişim*, Cilt 2, Çev. Cemil Aydın, Cengiz Şişman, Mehmet Demirhan, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1995.
- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, İFAV Yayınları, İstanbul, 1995.
- WAMY (Milletlerarası İslam Gençlik Konseyi), *Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi*, Çev. Kemal Hoca, Risale Yayınları, İstanbul, 1990.
- Weber, Max, *Ekonomi ve Toplum*, Çev. Latif Boyacı, Yarın Yayınları, İstanbul, 2012.
- Weismann, Itzhak, *Nakşibendilik*, Çev. İrfan Kelkitli, Litera Yayınları, İstanbul, 2015.
- Wright, Zachary Valentine, *Realizing Islam: The Tijaniyya in North Africa and the Eighteenth-Century Muslim World*, The University of North Carolina Press, Amerika, 2020.

- Yalman, Ahmet Emin, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim 2*, Pera Yayınları, İstanbul, 1997.
- Yanardağ, Ayşe, *Atatürk Devrimleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı (1924-1938)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2018.
- Yasama Yılı Açılışlarında Cumhurbaşkanlarının Açılış Konuşmaları*, Cilt 1, TBMM Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011.
- Yavuz, M. Hakan, *Modernleşen Müslümanlar-Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve AK Parti*, Çev. Ahmet Yıldız, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kuran Dili*, Cilt 1, Sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Azim Dağıtım, İstanbul, 1992.
- Yılmaz, Rasih, *Toros Yüzlü Adam: Osman Yüksel Serdengeçti*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1998.
- Yorulmaz, Hüseyin, *Bir Neslin Öncüsü Celal Hoca*, DİB Yayınları, Ankara, 2021.
- Yücekök, Ahmet N., *Siyaset'in Toplumsal Tabanı*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1987.
-, *Dinin Siyasallaşması: Din-Devlet İlişkilerinde Türkiye Deneyimi*, AFA Yayınları, İstanbul, 1997.
- Yücel, Hasan Ali, *Kültür Üzerine Düşünceler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1974.
- Yücel, M. Serhan, *Demokrat Parti*, Ülke Kitapları, İstanbul, 2001.
- Zarcone, Thierry, *İslam'da Sır ve Gizli Cemiyetler*, Çev. Ali Berktaş, Berna Akkıyal, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2011.
- Zürcher, Erik Jan, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, Çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınları, 2000.

4. Makaleler

- Abdullah, Furkan bin, “Son Osmanlı Şeyhülislam’ı Mustafa Sabri Efendi’nin Hayatı, Mücadelesi ve Eserleri”, *Dini Müceddidler*, Haz. Abdulkadir Coşkun, İslami Medrese Yayınları, İstanbul, 2018.
- Abdülhamid, Muhsin, “Arap Dünyası Mustafa Kemal’in gerçek yüzünü Necip Fazıl’dan öğrendi”, Söy: Özlem Kocukeli Özbay, *Derin Tarih*, Sayı 50, 2016.
- Abdurrahman, Abdullah, “Arapça Tercümenin Özsözü”, Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, Dâru’l-Hilâfeti’l-Aliyye Medresesi Yayınları, İstanbul, 2019.
- Açıkel, Fethi, “Kutsal Mazlumluğun Psikopatolojisi”, *Toplum ve Bilim*, Sayı 70, 1996.
- Afacan, Serhan ve İsmail Çağlar, “Sosyolojik Bir Mesele Olarak Süleymancılık”, *Kur’an ve Toplumsal Bütünleşme: Mezhepler ve Dini Gruplar Arası İlişkiler Sempozyumu*, Ed. Hayati Hökelekli ve Vejdi Bilgin, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, 2015.
- Akbulut, Ahmet, “Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869-1954)”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, 1992.
- Akın, Mahmut Hakkı, “İslamcılığın Fetret Devri, Büyük Doğu Dergisi ve Necip Fazıl Kısakürek”, *İslam’ı Uyandırmak: Çok Partili Yaşam Geçilirken İslamcı Düşünce ve Dergiler*, Cilt 2, Ed. Lutfi Sunar, İLEM Yayınları, İstanbul, 2018.
- “Akit Gazetesi’nden çirkin ilan!”, *Cumhuriyet*, 11.11.2013.
- Aktay, Yasin, “Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü”, *Bilimname*, Cilt 6, Sayı 3, 2004.
-, “Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
-, “İslamcılıktaki Muhafazakâr Bakiye”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Muhafazakarlık*, Cilt 5, Ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
-, “İslamcılık ve Bir Modern Melankoli: Eve Dön(eme)mek”, *Milel ve Nihal*, Cilt 5, Sayı 33, 2008.
- Akot, Bülent, “Cifir ve Ebced Temelinde Müştak Baba’nın Ankara Şiiri”, *EKEV Akademi Dergisi*, Sayı 46, 2011.

- Akyüz, Niyazi, “Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 41, Sayı 1, 2000.
- Albay, Kazım, “Necip Fazıl’ın Put Adam Eseri Üzerine”, *Baran Dergisi*, Sayı 655, 2019.
- Albayrak, Sadık, “Eşref Edip Fergan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 11, İstanbul, 1995.
- Algar, Hamid, “Hâcegân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 14, İstanbul, 1996.
-, “Nakşibendiye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 32, İstanbul, 2006.
-, “Hüseyin Hilmi Işık”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ek-1 Cildi, İstanbul, 2020.
- Altun, Fahrettin, “Alternatif Tarih Yazmak: Necip Fazıl Kısakürek’in Hafıza Siyaseti”, *Necip Fazıl Kitabı*, Ed. Asım Öz, İsmail Kara, A. Ertuğrul, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2015.
- “Ankara’da Tarikatçilerin Muhakemelerine Başlandı”, *Son Posta*, 22.07.1943.
- “Ankara’da C.H.P.’nin yeni propagandası: Pilavoğlu” *Zafer*, 11.04.1950.
- Arabacı, Caner, “Eşref Edip Fergan ve Sebülürreşad Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İstanbul, 2004.
- Ardoğan, Recep, “Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslam Kültüründe Siyasal Muhalefet”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 8, Sayı 2, 2004.
- “Ankara’da bir Atatürk büstü daha kırıldı”, *Cumhuriyet*, 04.07.1951.
- “Ankara ve Çorum D.P. İl Kongresinde Alınan Kararlar”, *Serdengeçti*, Sayı 19-20, 1952.
- “Anketimiz: Mukaddesata Hakaret Suç Sayılsın mı Sayılmasın mı”, *Türk Ruhu*, Sayı 5, 1958.
- “Anketimiz: Mukaddesata Hakaret Suç Sayılsın mı Sayılmasın mı”, *Türk Ruhu*, Sayı 6, 1958.
- “Anketimiz: İşte Türk Milleti”, *Türk Ruhu*, Sayı 7, 1958.
- “Anketimiz: İşte Türk Milleti”, *Türk Ruhu*, Sayı 8, 1958
- “Anket”, *Türk Ruhu*, Sayı 9, 1958.
- “Anket”, *Türk Ruhu*, Sayı 10, 1958.
- “Anket”, *Türk Ruhu*, Sayı 11, 1958.
- “Anket”, *Türk Ruhu*, Sayı 12, 1958.;
- “Atatürk Tasarısına Muhalif Oy Verenler”, *Vatan*, 26.05.1951.
- “Atatürk Kanunu”, *Akşam*, 12.08.1951.
- “Atatürk Kanunu”, *Akşam*, 26.07.1951.
- Atilhan, Cevat Rifat, “Mukaddesat Cephemize Yapılan Tecavüz”, *Sebülürreşad*, Cilt 11, Sayı 254, 1957.
- Avcı, Casım, “Şeyh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 39, İstanbul, 2010.
- Ayaşlı, Münevver, “Aşırı Sağ, Aşırı Sol”, *Komünizme ve Komünistlere Karşı Türk Basını* [Özel Sayı], İstanbul, 1966.
- Aydın, Cüneyd, “Takiyye Kavramının Dini ve Psikolojik Açısından Değerlendirilmesi”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı 40, 2017.
- Aydın, Mustafa, “Süleymancılık”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- Aydoğan, H. M. Lütfullah, “Ticani tarikatı adında maruf bir tarikat yoktur.”, *Müslüman Sesi*, Sayı 46, 1951.
- Aytürk, İlker, “Nationalism and Islam in Cold War Turkey, 1944-69”, *Middle Eastern Studies*, Vol. 50, No. 5, 2014.
-, “Post-post Kemalizm”, *Birikim*, Sayı 319, 2015.
-, “Post-Kemalizm Nedir? Post Kemalist Kimdir? Bir Tanım Denemesi”, *Varlık*, Şubat 2019.
-, “Bir Defa Daha Post-post-Kemalizm: Eleştiriler, Cevaplar, Düşünceler”, *Birikim*, Sayı 374-375, 2020.
- Azak, Umut, “Türkiye’de Kemalist Modernisasyona Bir Tepki: Menemen Olayı ve Bir Mitin Yaratılıp Tartışılması (1930-1931)”, *Devlet ve Maduniyet: Türkiye ve İran’da Modernleşme, Toplum ve Devlet*, Der. Touraj Atabaki, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.
- Azamat, Nihat, “Abdülhâkim Arvası”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 1, İstanbul, 1988.
-, “Abdülaziz Bekkine”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 5, İstanbul, 1992.

- Babuşcu, Tülay, “90 yıllık reklam arası bitti”, *Hürriyet*, 16.01.2015.
- Balkan, Aydemir, “Seçimlerde Tanrı Elçileri...”, *Akis*, Cilt 10, Sayı 164, 1957.
- Baydoğan, Mehmet Lütfullah, “Cumhurbaşkanı Sayın Celal Bayar’a Açık Mektup”, *Müslüman Sesi*, Cilt 2, Sayı 31, 1950.
-, “Başbakan Sayın Adnan Menderes’e Açık Mektup”, *Müslüman Sesi*, Cilt 2, Sayı 32, 1950.
- Berger, Peter L. ve Thomas Luckmann, “Meşrulaştırım”, *Meşruluğun Toplumsal Gerçekliği*, Haz. Ejder Okumuş, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.
- Berki, Şakir, “Mukaddesatı Koruma Kanunu: Vicdan ve Din Hüviyetini Müdafaa ve Sıyanet İçindir”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 265, 1958.
- Birinci, Ali, “Necip Fazıl Biyografisi Hakkında Bazı Yeni Tespitler ve Tashihler”, *Necip Fazıl Kitabı*, Ed. Asım Öz, İsmail Kara, Aykut Ertuğrul, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2015.
- Birler, Ömür, “Muhafazakârlık”, *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, Ed. Gökhan Atılğan ve E. Atilla Aytekin, Yordam Kitap, İstanbul, 2012.
- Bora, Tanıl, “Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi”, *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*, Der. İnci Ö. Kerestecioğlu ve G. Gürkan Öztan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
-, “Sağ-Sol Şemasında İslamcılık: Üçüncü Yol, Orta Yol, Milli Sağ”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi*, Ed. İsmail Kara, Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, “Faşizminin Mücadeleci Ruhu...’ Necip Fazıl’da ‘Yabancı İdeolojiler’, Anti-Komünizm, Avam, ‘İdrak Soyluları’, Faşizm”, *Necip Fazıl Kitabı*, Ed. Asım Öz, İsmail Kara, Aykut Ertuğrul, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2015.
- Bora, Tanıl ve Necmi Erdoğan, “‘Biz, Anadolu’nun Bağrı Yanık Çocukları’: Muhafazakâr Popülizm”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık*, Cilt 5, Ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- Bora, Tanıl ve Nergis Canefe, “Türkiye’de Popülist Milliyetçilik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, Cilt 4, Ed. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.
- Bozkurt, Ömer, “Fırka-i Naciye Anlayışının Bazı İslam Filozoflarındaki Yansımaları”, *Uluslararası Rahmet ve Çatışma Bağlamında İslam Mezhepleri Sempozyumu Kitabı*, Karaman İslami İlimler Derneği Yayınları, Konya, 2017.
- Buehler, Arthur, “Tecdîd Anlatıları: ‘Müceddid-i Elf-i Sâni’ Olarak Ahmed Sirhindi”, Çev. Mehmet Atalay, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 5, 2014.
- Burke, Peter, “Giriş”, *Dilin Toplumsal Tarihi*, Ed. Peter Burke, Roy Porter, Çev. Kadriye Göksel, Isık Yayınları, İstanbul, 2021.
- “Büyük Millet Meclisinde Arapça Ezan okuyanlar”, *Akşam*, 06.02.1949.
- “Celal Bayar Demokrat Parti görüşünü açıkladı”, *Zafer*, 20.04.1950.
- “Cenaze töreninde hadiseler vuku buldu”, *Zafer*, 13.04.1950.
- Ceyhan, Semih, “Şemseddin Yeşil”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 43, İstanbul, 2013.
- Cirit, Hasan, “Vaaz”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 42, İstanbul, 2012.
- Coşan, Mahmut Esat, “Mehmet Zahid Kotku”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 26, Ankara, 2007.
- Çockuner, Kemal Fedai, “Destanlaşan Adam: Serdengeçti”, *Fedai*, Sayı 39, 1967.
- Çağlar, İsmail, “Tevarüs Edilmemiş Gelenek: Süleymancılık”, *International Journal of Political Studies*, Cilt 2, Sayı 2, 2016.
- Çağlı, Yusuf Ziya, “Mukaddesatımıza Tecavüz Edenler”, *Sebilürreşad*, Cilt 10, Sayı 233, 1956.
-, “Mukaddesatımıza Hakaret Eden Vicdansızlar”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 254, 1957.
- Çağrı, Mustafa, “Kin”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 26, Ankara, 2002.
- Çukurova, Bülent ve Mete Tuncay, “Tarikat-ı Selahiye ve Cemiyeti’nin Ankara İstiklal Mahkemesi’nce 1925’te Mahkûm Edilmesi ve Sonrası”, *Tarih ve Toplum*, Sayı 73, 1990.

- Çakırbaş, Ali, “Münip Hayri Ürgüplü: Siyasi Faaliyetleri ve Eserleri”, *II. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yayınları, Nevşehir, 2016.
- Çakmak, Ali Osman, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığının Kurucu Tavrı Olarak Sebilürreşad Dergisi Örneği (1948-1950)”, *“İslam’ı Uyandırmak”: Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e İslamcı Düşünce ve Dergiler*, Ed. Lütfi Sunar, İLEM Yayınları, İstanbul, 2018.
- Çınar, Menderes Çınar, “Kemalizm, Post-Kemalizm, Reel-Kemalizm, Post-Reel Kemalizm”, *Birikim*, Sayı 371, 2020.
- Çetin, Mehmet, “Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve”, *Necip Fazıl Kısakürek*, Ed. Mehmet Nuri Şahin, Mehmet Çetin, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2010.
- Demirci, Mehmet, “Türkiye’nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tarikatlar”, *Türkiye’nin Çağdaşlaşma Problemi ve İslam*, Haz. Mehmet Demirci, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000.
- Demirel, Tanel, “1946-1980 Döneminde ‘Sol’ ve ‘Sağ’”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, Cilt 9, Ed. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.
- Demirci, Kürşat, “Vaaz”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 42, İstanbul, 2012.
- “Demokrat Parti İrticaa karşı vaziyet alıyor”, *Yeni İstanbul*, 20.04.1950.
- “D.P. irticaı ve kardeş kavgasını körükleyen tahrirlerle savaşıyor”, *Son Posta*, 20.04.1950.
- Dikici, Ali, “Millî Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı 42, 2008.
- “Din Hürriyeti İstiyoruz”, *İslam*, Cilt 3, Sayı 34, 1960.
- Duran, Burhanettin, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı: İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- Ertürk, Mustafa, “Tecdid Hadisinin Metin Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt 10, Sayı 1-2-3-4, 1992.
- Ersöz, Ahmet, “Abdülaziz Bekkine”, *Dizi Yazı*, *Zaman*, 29.03.1990.
- Edip, Eşref, “Münderecat”, *İslam-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 1940.
-, “Dini irfan müesseselerini nasıl yıktılar?”, *İslam-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 87, 1947.
-, “Halk Partisi Müfritlerinin Din Aleyhtarlığı”, *Türk-İslam Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 89, 1947.
-, “Allah’ın İnayetiyle Sebilürreşad’a Başlıyoruz”, *Sebilürreşad*, Cilt 1, Sayı 1, 1948.
-, “Onlar İçin Hidayet Kapıları Kapalıdır”, *Sebilürreşad*, Cilt 1, Sayı 3, 1948.
-, “Davamız İslam’ın İzzet ve Şerefi Davaşıdır, Bu Dava Türk Milletinin Davaşıdır”, *Sebilürreşad*, Cilt 1, Sayı 5, 1948.
-, “Cumhurbaşkanı’ndan Bir İstirhamımız Var”, *Sebilürreşad*, Cilt 1, Sayı 6, 1948.
-, “Artık Yeter Efendiler!”, *Sebilürreşad*, Cilt 1, Sayı 17, 1948.
-, “Laik Devletin Laik Meclisinde Din Meseleleri Konuşulamaz”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 33, 1949.
-, “Atatürk Mabedi mi? Bu Nasıl Lakırdı?”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 37, 1949.
-, “Celal Bayar Gladistondan Mı İlham Aldı?”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 39, 1949.
-, “İrtica Teranesi Bir Tedhiş Silahıdır, Maksat Din Üzerindeki Baskıyı Şiddetlendirmektir”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 43, 1949.
-, “Celal Bayar Bursa’da ‘Şeriatı Yaşatmıyacağız’ Demiş Mi Dememiş Mi?”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 44, 1949.
-, “Mahut Hadiseyi Çıkaran Kimlerdir?”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 42, 1949.
-, “Laiklik Şeriat Aleyhtarlığı mıdır?”, Cilt 2, Sayı 45, 1949.
-, “Din Her Şeyin üstündedir”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 46, 1949.
-, “Sebilürreşad’ın Müslüman Kardeşlerine Nasihati”, *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 48, 1949.
-, “Partilerin Din Siyaseti”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 76, 1950.
-, “Dini Siyasete Alet Edenler”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 77, 1950.

-, “Hakka Arka Çevirenlerin Akıbeti”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 78, 1950.
-, “Yeni Gelen Milletvekilleriyle Mülakat”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 79, 1950.
-, “Hükümetin Programı ve Ezan Meselesi”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 80, 1950.
-, “Yere Serilen Kara ve Kızıl Taassup”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 82, 1950.
-, “Komünistleri Sofralarına Alan Şefler”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 86, 1950.
-, “Tarihi Gayri Tarihi Şefler, Mefler”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 87, 1950.
-, “Kara İrtica, Sarı İrtica, Kızıl İrtica”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 91, 1950.
-, “Müslümanız, Müslüman Kalacağız”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 94, 1951, s.289.
-, “İrtica ve İrtidat”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 96, 1951.
-, “Siz mi Dine Hasım Değilsiniz? Siz mi Dine Baskı Yapmadınız?”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 91, 1951.
-, “Avrupalılar Osmanlı Devleti’nin Temellerini Nasıl Çökerttiler?”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 97, 1951.
-, “Üçüncü Pusu”, *Sebilürreşad*, Cilt 5, Sayı 102, 1951.
-, “Mahut 163 üncü Madde”, *Sebilürreşad*, Cilt 5, Sayı 117, 1951.
-, “Tatbikatta 163 üncü Madde”, *Sebilürreşad*, Cilt 5, Sayı 121, 1952.
-, “163. Madde, Din Üzerindeki Baskıyı Devam Ettirmek İçin Halk Partisi’nin Tedhiş Silahıdır”, *Sebilürreşad*, Cilt 5, Sayı 133, 1952.
-, “Ümitsizlik ve İztirap Derindir”, *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 134, 1952.
-, “Kur’an Rehberliği”, *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 137, 1952.
-, “Türk Milleti Müslümandır ve Müslüman Kalacaktır?”, *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 140, 1952.
-, “Çarpışan İki Kuvvet”, *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 146, 1953.
-, “Mustafa Kemal Paşa’nın Bir Resmi”, *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 149, 1953.
-, “Sebilürreşad’ın Tamimi”, *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 150, 1953.
-, “Sebilürreşad’ın Tamimi-2”, *Sebilürreşad*, Cilt 7, Sayı 151, 1953.
-, “Sebilürreşad’ın Tamimi-3”, *Sebilürreşad*, Cilt 7, Sayı 152, 1953.
-, “Millî Mücadelede Sebilürreşad”, *Sebilürreşad*, Cilt 7, Sayı 158, 1953.
-, “Türk Müslümandır ve Müslüman Kalacaktır?”, *Sebilürreşad*, Cilt 9, Sayı 212, 1956.
-, “Dinde Reform”, *Sebilürreşad*, Cilt 10, Sayı 240, 1957.
-, “Ebülulâ Bey’le Beraber Nasıl Çalıştık Sırât-ı müstakîm’i Nasıl Çıkardık”, *Sebilürreşad*, Cilt 10, Sayı 238, 1957.
-, “Mütecaviz Dinsizlere Karşı Dinin ve Dince Mukaddes Şeylerin Tahkir ve Tecavüzden Korunması Hakkında Kanun”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 262, 1958.
-, “Sebilürreşad İstiklal Mahkemelerinde”, *Sebilürreşad*, Cilt 13, Sayı 306, 307, 308, 309, 1960.
-, “İlahi Kanunlar Şaşmıyor”, *Sebilürreşad*, Cilt 13, Sayı 310, 1960.
-, “Tarihi Günler”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 78, 1960.
-, “Hakka Arka Çevirenlerin Akıbeti”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 78, 1960.
-, “Sebilürreşad’ın Romanı: Sebilürreşad İstiklal Mahkemelerinde”, *Sebilürreşad*, Cilt 12-14, Sayı 282-348, 1958-1963.
- Evcî, Alime, Atatürk’ün Hazırlattığı İlk Türkçe Hutbe Kitabı”, *Hutbe Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017.
- Feroze, Muhammed R., “Laiklik Yanlıları ve Karşıtları”, *Türkiye’de İslam ve Laiklik*, Der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- “Gençler dün de toplantı ve nümayişler yaptı”, *Son Posta*, 12.04.1950.
- Gençosman, Ahmet Remzi, “Risale-i Nur’dan İlhamlar”, *Serdengeçti*, Sayı 18, 1952.
- Görgün, Tahsin, “Tecdîd”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 40, İstanbul, 2011.
- Gül, Emre, “İlk Türkçe Hutbeler”, *Hutbe Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017.
- Günay, Ünver, “Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Tarikatlar”, *İslâmiyât*, Cilt 5, Sayı 4, 2006.
- Gün, Fahrettin, “Eşref Edip (Fergan)ın Hayatı ve Eserleri”, *Eşref Edip, İstiklal Mahkemelerinde: Sebilürreşad’ın Romanı*, Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002.

-, “İstiklal Mahkemeleri Üzerine”, Eşref Edip, *İstiklal Mahkemelerinde: Sebülürreşad’ın Romanı*, Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002.
- Gündüz, İrfan, “Mehmed Zahid Kotku (Rh. A)’ın Tarikat ve İrşad Anlayışı”, *Mehmed Zahid Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*, Haz. Hasan Hüseyin Erkaya, Seha Neşriyat, İstanbul, 1995.
- Gündüz, Şinasi, “Muhalefet, Kime ve Neye: Dinsel Söylemde Muhalefet, *Milel ve Nihal*, Cilt 15, Sayı 2, 2018.
- Halman, Talat S., “Kısakürek Şiirinde ‘Kahraman’”, *Necip Fazıl Kısakürek*, Ed. Mehmet Nuri Şahin, Mehmet Çetin, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2010.
- Heyd, Uriel, “Modern Türkiye’de İslam’ın Yeniden Dirilişi”, *Türkiye’de İslam ve Laiklik*, Der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- “Hukuk Fakültesinde Mescit Meselesi”, *Serdengeçti*, Sayı 28, 1959.
- “İsparta Meb’usu Said Bilgiç’in Beyanatı”, *Serdengeçti*, Sayı 29, 1959.
- İlhan, Avni, “Takiyye, Doğuşu ve Gelişmesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 2, 1985.
- İrem, Nazım, “Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri”, *Toplum ve Bilim*, Sayı 74, 1997.
- “İstanbul’da dünkü müessif hadiseler”, *Zafer*, 12.04.195.
- Kara, İsmail, “‘İslam’da Ruhbanlık Yoktur’ Söylemi Etrafında Dini Otorite ve Ulema Üzerine Birkaç Not”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 21, Sayı 2, 2001.
-, “Modernleşme Döneminde Dini Otorite Meselesinin Ele Alınışı ve Problemleri veya İslam’da Ruhbanlık Vardır”, *Dini Otorite*, Haz. Ahmet İshak Demir, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.
-, “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Der. İsmail Kara, Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2013.
- Kara, Mustafa, “Tekke”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 40, İstanbul, 2011.
-, “Cumhuriyet Türkiye’sinde Tarikatlar”, *Türkiye’de Tarikatlar*, Edit. Semih Ceyhan, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015.
-, “Küçük Hüseyin Efendi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ek-2. Cilt, Ankara, 2019.
- Karaçam, Ferman, “Serdengeçti Osman Yüksel”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 36, İstanbul, 2009.
- Kavak, Özgür, “Modernleşme Öncesinde Tecdid Meseleleri: Suyuti’nin Et-Tenbie’si Çerçevesinde Bir İnceleme”, *Marife*, Cilt 9, Sayı 3, 2009.
- Keleş, Ahmet, “Cumhuriyet Dönemi Cemaat Hareketleri: Nurculuk Örneği ve Cemaatler Arası Diyalogun İmkânı”, *Kur’an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dini Gruplar Arası İlişkiler) Sempozyumu*, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, 2015.
- “Kendi Aramızda”, *Akis*, Cilt 12, Sayı 197, 15.02.1958.
- Kısakürek, Necip Fazıl, “Kubilay’ın Başı”, *Hakimiyet-i Milliye*, 01.01.1931.
-, “Necip Fazıl Beyin Nutku”, *Hakimiyet-i Milliye*, 05.01.1931.
-, “Kendimize Dair”, *Ağaç*, Sayı 17, 1936.
-, “Atatürk İçin... O Türke, hem Türkü hem de Avrupalıyı inandırabildi”, *Cumhuriyet*, 25.11.1938.
-, “İnönü’nü karşılarken”, *Haber*, 04.03.1939.
-, “Şef Niçin Sevilir?”, *Haber*, 05.03.1939.
-, “Atatürk”, *Son Telgraf*, 10.11.1940.
-, “Atatürk Kabri”, *Haber*, 09.06.1939.
-, “İnönü’nün elinde İnkılap”, *Haber*, 16.03.1939.
-, “Mebusluk”, *Haber*, 25, 02.1939.
-, “Adamını kayırmak”, *Haber*, 29.03.1939.
-, “Atatürk’ün İfadesi”, *Son Telgraf*, 08.10.1942.
-, “Büyük Doğru”, *Büyük Doğru*, İbtidai Devre, Sayı 1, 1943.
-, “Cumhuriyet”, *Büyük Doğru*, İbtidai Devre, Sayı 7, 1943.

-, “Kitabe”, *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, Sayı 8, 1943.
-, “Atatürk’ün Altın Anahtarla Açtığı Son Fabrika Kapısı... Şimdi Onun Ruhu Aynı Anahtarla Türkün Zafer Kapısında...”, *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, Sayı 9, 1943.
-, “Atatürk Dirilecektir!!!”, *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, Sayı 10, 1943.
-, “Milliyetçilik Nedir?”, *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, Sayı 13, 1943.
-, “Niçin, Niçin, Niçin?”, *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, sayı 21, 1944.
-, “Abide”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 2, 1945.
-, “Dinle, Ey Genç Adam!”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 4, 1945.
-, “Bu Yarından Konuşalım!”, *Büyük Doğu*, Cilt 4, Sayı 6, 1945.
-, “Türkün Muhasebesi: 3”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 14, 1946.
-, “İnanmıyoruz!”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 30, 1946.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 32, 1946.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 34, 1946.
-, “C.H.P.’ye Hitap”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 38, 1946.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 39, 1946.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 40, 1946.
-, “Artık Bu Komedi Yeter”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 41, 1946.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 43, 1946.
-, “Başımızda Kulak İstiyoruz”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 58, 1946.
-, “Devlet Reisinin Lisanından”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 58, 1946.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 59, 1947.
-, “İnanmıyoruz!”, *Büyük Doğu*, Cilt 2, Sayı 60, 1947.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 67, 1947.
-, “Surda Açılan Gedik”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 67, 1947.
-, “Gençliğe Hitap”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 67, 1947.
-, “24 Maddede 24 Yıl”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 70, 1947.
-, “Surda Açılan Gedik”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 70, 1947.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 72, 1947.
-, “Çocuklar Ne Gün Sabah Olacak?”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 72, 1947.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 77, 1948.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 84, 1948.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 86, 1948.
-, “Mecliste Ezan”, *Büyük Doğu*, Cilt 4, Sayı 2, 1949.
-, “Fahri Kurtuluş”, *Büyük Doğu*, Cilt 4, Sayı 5, 1949.
-, “İktidar ve Komünist”, *Büyük Doğu*, Cilt 4, Sayı 11, 1949.
-, “Hesap”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 1, 1949.
-, “İşte!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 3, 1949.
-, “İfşa!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 3, 1949.
-, “Artık Bu Kadar Yeter!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 3, 1949.
-, “Doğu Faciası”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 16, 1950.
-, “Doğu Faciası”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 17, 1950.
-, “Doğu Faciası-Netice”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 18, 1950.
-, “Hapisane gardiyanı putlar sizi devireceğiz! Türkün ruhunu hapisten kurtaracağız!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 21, 1950.
-, “Affetmiyoruz!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 22, 1950.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 22, 1950.
-, “İlk”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 24, 1950.
-, “Biz Lüpçü Değil, Hepçiyiz”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 24, 1950.
-, “Hakikat İçin Hakikat!”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 25, 1950.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 26, 1950.
-, “İnönü ve Kardeşi”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 28, 1950.
-, “İsmet Paşa ve (Lozan)ın İç Yüzü”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 29, 1950.

-, “İsmet İnönü Destanıdır! Sağır!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 29, 1950.
-, “Allah Hizbi, Günün Gelmiştir!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 30, 1950.
-, “Bütün Bir Devre Ait Tam Şiar”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 30, 1950.
-, “Cumhuriyet”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 33, 1950.
-, “Ya Müntakim”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 33, 1950.
-, “Zulüm”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 37, 1950.
-, “Harim-i İsmet”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 37, 1950.
-, “Sıçanı Gebertiniz”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 38, 1950.
-, “İfşaların İfşası Etrafında”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 39, 1950.
-, “Allahsız”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 40, 1950.
-, “Uyan Ey Tarih! Artık vakit geldi!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 40, 1950.
-, “İsmet İnönü ve Türklük”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 41, 1950.
-, “İsmet İnönü ve Müslümanlık”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 41, 1950.
-, “Alevisiz Yangın”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 41, 1950.
-, “Millet Partisi ve Tezadı”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 42, 1951.
-, “Görmek İstiyoruz”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 43, 1951.
-, “Milli Kahramanlar”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 44, 1951.
-, “Rapor”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 46, 1951.
-, “İnönü’ye Methiye”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 55, 1951.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 56, 1951.
-, “Mukaddesatçı Türk!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 58, 1951.
-, “Divanelere Muhtacı!”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 59, 1951.
-, “Hadiselerin Muhasebesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 59, 1951.
-, “Malatya Müdafaası”, *Büyük Doğu Dergisi*, Cilt 8, Sayı 1, 1953.
- “Mareşale matem tutulması için gençlik büyük tezahürat yaptı”, *Yeni İstanbul*, 12.04.1950.
- Kirman, Mehmet Ali, “Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Dini Cemaatler”, *Muhafazakâr Düşünce*, Sayı 2, 2004.
-, “Hakikat Tekelciliği ve Dini Partikülarizm”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 19, Sayı 2, 2019.
- “Kitaplar: Dinde Reform”, *Akis*, Cilt 9, Sayı 139, 05.01.1957.
- Koca, Selçuk, “Atatürk’ü Koruma Kanunu”, *Türkiye’nin 1950’li Yılları*, Haz. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- Kösem, Yusuf Ziya, “Mukaddesata Tecavüz Edenlerin Dini Bilgileri, İnsani ve Medeni Duyguları Noksandır”, *Sebilürreşad*, Cilt 10, Sayı 240, 1957.
- Kurşun, Zekeriya ve Kemal Kahraman, “Derviş Vahdeti”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt, 9, İstanbul, 1994.
- Küçük, Hülya, “Millî Mücadelenin Ardından Yapılan Reformlara Sufilerin Tepkileri: Bir Bülbül Nasıl Kargaya Dönüştü?”, *Devlet ve Maduniyet: Türkiye ve İran’da Modernleşme, Toplum ve Devlet*, Der. Touraj Atabaki, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “Seyyid”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 37, İstanbul, 2009.
- Lambert, Alan J. vd., “Kolektif Bellek Topluluk Ruhunu Nasıl Yaratır?”, *Zihinde ve Kültürde Bellek*, Haz. Pascal Boyer, James V. Wertsch, Çev. Yonca Aşçı Dalar, İşbankası Yayınları, İstanbul, 2015.
- Landau-Tasseron, Ella, “Periyodik Reform: Müceddid Hadisi Hakkında Bir İnceleme”, Çev. İ. Hakkı Ünal, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt 6, Sayı 4, 1992.
- Lukes, Steven, “İktidar ve Otorite”, Çev. Sabri Tekay, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Der. Tom Bottomore, Robert Nisbet, Haz. Mete Tunçay, Aydın Uğur, Verso Yayınları, Ankara, 1990.
- Macit, Nadim, “Bilginin İmkânı Bağlamında ‘Dini Otorite’”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 4, 2003.
- Makdisi, George, “İslam Toplumunda Otorite”, Çev. İsmet Kayaoğlu, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 7, 1997.

- Mardin, Şerif, “Türk Tarihinde Nakşibendi Tarikatı”, *Çağdaş Türkiye’de İslam*, Haz. Richard Tapper, Çev. Özden Arıkan, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1993.
-, “Türkiye’de Muhalefet ve Kontrol”, Çev. Mehmet Özden, *Türk Modernleşmesi*, Der. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önderi, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.
-, “Türkiye’de Din ve Laiklik”, çev. Fahri Unan, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, Der. Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.
- “Mareşalin ölümü dolayısıyla çıkan hadiseler”, *Son Posta*, 13.04.1950.
- Margoliouth, David Samuel, “Ticaniya”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 12/1, MEB Yayınları, 1997.
- Massignon, Lois, “Tarikat”, *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, 1997.
- “Meclisteki hadise: Arapça ezan okumağa kalkan iki dinleyici tevkif edildi”, *Ulus*, 05.02.1949.
- “Mecliste ezan okuyanlar: Üç kafadar dün adliye verildi”, *Ulus*, 06.02.1949.
- “Mecliste Arapça ezan okuyanlar”, *Yeni Sabah*, 17.02.1949.
- “Meclisteki Ezan hadisesi sanıkları”, *Yeni Sabah*, 13.03.1949.
- “Memlekette 300 bin Ticani var!”, *Akşam*, 29.06.1951.
- Menderes, Adnan, “Bu Memlekette İrtica Yoktur”, *Milliyet*, 18.01.1953.
- “Meraklı Bir Dava”, *Cumhuriyet*, 22.07.1943.
- “Milliyetçiler Derneği’nin emvaline el konuldu”, *Milliyet*, 19.04.1953.
- “Millet Meclisindeki ezan hadisesi, tertip eseri”, *Cumhuriyet*, 06.02.1949.
- Mollaahmetoğlu, Hamdi Usta, “Allaha Şükürler Olsun Gasb Edilen Dinimiz İhya Ediliyor”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 265, 1958.
- “Mukaddesata Tecavüz Edenlere Ceza Verilecek”, *İslam*, Cilt 2, Sayı 14, 1958.
- “Mukaddesat Düşmanlarına Karşı Türk Milletinin Asil ve Heybetli Sesi”, *Türk Ruhu*, Sayı 13, 1958.
- Mühürdaroğlu, İzzet, “Manevi Hayatımıza Kastedenler Mutlak Ceza Görmelidirler”, *Hakkaniyet*, Sayı 21, 1958.
- Nadi, Nadir, “Atayı Korumak”, *Cumhuriyet*, 14.04.1951.
-, “Artık Yeter”, *Cumhuriyet*, 28.06.1951.
- Nam, Mehmet, “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 23, 2010.
- Nal, Sabahattin, “Demokrat Parti’nin 1950-1954 Dönemi Din Siyaseti”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt 60, Sayı 3, 2005.
- Oğan, M. Raif, “Artık Yeter!”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 36, 1950.
- “Oğlunu kurban etmek isteyen deli”, *Ulus*, 29.09.1949.
- Oruç, Arif, “Müzakere Usulü: Birinci Cumhurreisi Meselesi Halledilmeden Bu Memlekette Hiçbir Dava Konuşulamaz!!!”, *Büyük Doğu*, Cilt 1, Sayı 36, 1950.
-, “C.H.P. Adliyesi”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 39, 1950.
-, “Hakimiyet-i Milliye Davası”, *Büyük Doğu*, Cilt 5, Sayı 41, 1950.
- Öngören, Reşat, “Şeyh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 39, İstanbul, 2010.
-, “Süleyman Hilmi Tunahan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 41, İstanbul, 2012.
-, “Zikir”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 44, İstanbul, 2013.
- Öz, Mustafa, “Takiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 39, İstanbul, 2010.
- Özarslan, Selim, “Takiyye Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 11, Sayı 6, 2003.
- Özcan, Azmi, “Milliyetçilik”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 30, İstanbul, 2005.
- Öztuna, Yılmaz Öztuna, “Atatürk’ü Koruma Kanunu”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 100, 1951.
- Özdurğun, Yunus, Bekir Koçlar, “Yassıada’da Örtülü Ödenek Davası: Basın ve Resmî Kurumlara Yapılan Harcamalar”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, Sayı 40, 2021.
- Özekmekçi, M. İnanc, “Türk Sağında Ayasofya İmgesi”, *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*, Der. İnci Ö. Ketencioğlu & G. Gürkan Öztan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- Özköse, Kadir, “Ahmed b. Muhammed Ticani”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 41, İstanbul, 2012.
- Özpolat, Abdullah, “Toplumsal Fonksiyonları Bağlamında Dini Otorite: Tipolojik Bir Deneme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 20, Sayı 2, 2015.

- Öztürk, Mustafa, "Beklenen Kurtarıcı (Mehdi) İnancının Günümüz Yansımalarına Genel Bir Bakış", *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, Ed. Yusuf Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2016.
- Pennebaker James V. ve Amy L. Gonzales, "Tarih Yazmak: Kolektif Belleğin Altında Yatan Sosyal ve Psikolojik Süreçler", *Zihinde ve Kültürde Bellek*, Haz. Pascal Boyer, James V. Wertsch, Çev. Yonca Aşçı Dalar, İşbankası Yayınları, İstanbul, 2015.
- Pilavoğlu, Kemal, "Tashih", *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 90, 1950.
-, "Komünizmin Kökünü Ancak İslamiyet Kurutacaktır", *İlahi Işık*, Cilt 1, Sayı 8, 1967.
- Redd, Howard A., "Çağdaş Türk Müslümanlarının Dini Hayatı", *Türkiye'de İslam ve Laiklik*, Der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
-, "Laik Türkiye'de İslam'ın Yükselişi", *Türkiye'de İslam ve Laiklik*, Der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Refik, Cemal, "Şahlanan İrticaa", *Akşam*, 19.07.1651.
- Rustow, A. Dankwart, "Türkiye'de İslam ve Politika: 1920-1955", *Türkiye'de İslam ve Laiklik*, Der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Şensoy, Sedat, "Mustafa Ruyun", *TDV Diyanet Ansiklopedisi*, Cilt 35, İstanbul, 2008.
- Sabri, Mustafa, "Kıta", *Sebilürreşad*, Cilt 2, Sayı 40, 1949.
- Sadak, Necmeddin, "Atatürk Düşmanlığı Rejimine Doğru", *Akşam*, 29.03.1951.
- Sarikoyuncu, Ali, "Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin Millî Mücadele ve Atatürk İnkılâpları Karşıtı Tutumu ve Davranışları", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt 12, Sayı 39, 1987.
- Serdengeçti, Osman Yüksel, "Genç Arkadaşlar!..", *Serdengeçti*, Sayı 1, 1947.
-, "Yolumuz, Bizim Milliyetçiliğimiz", *Serdengeçti*, Sayı 1, 1947.
-, "Değişmiyen Zihniyet", *Serdengeçti*, Sayı 1, 1947.
-, "Kanlı Balkanlar", *Serdengeçti*, Sayı 1, 1947.
-, "Bir Fakültenin İç Yüzü", *Serdengeçti*, Sayı 2, 1947.
-, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, Sayı 3, 1947.
-, "Niçin Evlenmiyorlar?", *Serdengeçti*, Sayı 3, 1947.
-, "Kara Kitap", *Serdengeçti*, Sayı 4, 1948.
-, "Neler Neler Yapmadılar?", *Serdengeçti*, Sayı 5, 1948.
-, "İmansızlar Saltanatı", *Serdengeçti*, Sayı 6, 1949.
-, "Mabetsiz Şehir!", *Serdengeçti*, Sayı 7, 1949.
-, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, Sayı 7, 1949.
-, "İstihraçlar-İstikbalde Neler Olacak?", *Serdengeçti*, Sayı 9, 1950.
-, "İstihraçlar", *Serdengeçti*, Sayı 10, 1950.
-, "Genç Arkadaşlar!", *Serdengeçti*, Sayı 10, 1950.
-, "Mareşal Meydan Muharebesi", *Serdengeçti*, Sayı 10, 1950.
-, "Millet CHP'nin Ölüsünü Bile Yıkamayacak", *Serdengeçti*, Sayı 10, 1950.
-, "Atatürk'ün Ruhunu Çağırdık", *Serdengeçti*, Sayı 10, 1950.
-, "Ahmet Emin Yalman-Nazım Hikmet Ran", *Serdengeçti*, Sayı 10, 1950.
-, "Bundan Sonra Serdengeçti", *Serdengeçti*, Sayı 11, 1950.
-, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, Sayı 11, 1950.
-, "Yıkıldılar", *Serdengeçti*, Sayı 11, 1950.
-, "İstihraçlar-İstikbalde Neler Olacak?", *Serdengeçti*, Sayı 13, 1951.
-, "Vatan mı, heykel mi? (Halide Edip Hanıma)", *Serdengeçti*, Sayı 13, 1951.
-, "Son Hadiseler ve Onların İç Yüzü", *Serdengeçti*, Sayı 13, 1951.
-, "Vatan mı, Heykel mi?", *Serdengeçti*, Sayı 13, 1951.
-, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, Sayı 13, 1951.
-, "Ocak Söndürenler Ocak Yakamazlar", *Serdengeçti*, Sayı 14, 1952.
-, "Özlediğim Alem", *Serdengeçti*, Sayı 14, 1952.
-, "Said Nur ve Talebeleri", *Serdengeçti*, Sayı 14, 1952.
-, "Said-i Nursi'nin Huzurunda", *Serdengeçti*, Sayı 15-16, 1952.
-, "Fatih Sultan Mehmet Han'ın Hitabı", *Serdengeçti*, Sayı 15-16, 1952.

-, “Yaşa Be Menderes!”, *Serdengeçti*, Sayı 15-16, 1952.
-, “Atatürk Diyor ki”, *Serdengeçti*, Sayı 17, 1952.
-, “Ayasofya”, *Serdengeçti*, Sayı 17, 1952.
-, “İstihraçlar”, *Serdengeçti*, Sayı 17, 1952.
-, “Ayasofya”, *Serdengeçti*, Sayı 17, 1952.
-, “D.P. ve Halk Vicdanı”, *Serdengeçti*, Sayı 19-20, 1952.
-, “Malatya Faciası”, *Serdengeçti*, Sayı 21, 1956.
-, “Gülünç Hakikatler”, *Serdengeçti*, Sayı 21, 1956.
-, “Atatürk Hakkında Hatalı Görüş”, *Serdengeçti*, Sayı 23, 1957.
-, “Mabetsiz Şehir Mabede Kavuşuyor!”, *Serdengeçti*, Sayı 23, 1957.
-, “Reformcuya Böyle Cevap Verilir”, *Serdengeçti*, Sayı 27, 1958.
-, “Mukaddesata Saldıranlar Cezalandırılacak”, *Serdengeçti*, Sayı 27, 1958.
- Sevinç, Bayram, “Dinî Grupların Hafıza Zinciri Olarak Vaazın Araçsallığı: Kotku ve Gülen Örneği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 53, Sayı 2, 2012.
- Sebilürreşad, “Ticani Tarikatı Hakkında Tetkikat”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 87, 1950.
-, “Ticani Tarikatının Esasları”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 88, 1950.
-, “Ticani Tarikatının Esasları”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 89, 1950.
-, “Hadiseler”, *Sebilürreşad*, Cilt 4, Sayı 106, 1951.
-, “Mukaddesata Tecavüz Edenler Hakkında Kanun Teklifi”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 261, 1958.
-, “Tebrik ve Teşekkür Telgrafları”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 262, 1958.
-, “Mütecavizlere Karşı: Dini, Mukaddesatı Koruma Kanunu”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 263, 1958.
-, “Mütecavizlere Karşı: Dini, Mukaddesatı Koruma Kanunu”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 264, 1958.
- Sitembölükbaşı, Şaban, “Süleyman Efendi Cemaati”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 41, 2012.
- Soydan, Hilmi, “Hayırlı Babanın Hayırlı Evladı”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 265, 1958.
- Subaşı, Necdet, “1960 Öncesi İslami Neşriyat: Sindirilme Tahayyül ve Tefekkür”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İstanbul 2004.
- Sunar, Lütfi, “İslamcılığı Konumlandırmak: Genel Bir Giriş”, “*Bir Başka Hayata Karşı*” 1980 *Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler: İslamcılığı Konumlandırmak*, Cilt 1, Ed. Lütfi Sunar, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.
- Sünbüllük, Esat Sezai, “Arapça Ezanı Muhammedî Hürmetine”, *Hakka Doğru*, Cilt 8, Sayı 191, 1950.
- Süt, Abdulnasır, “İslam Düşüncesinde Muhalefet”, *Milel ve Nihal*, Cilt 15, Sayı 2, 2018.
- Şimşek, Sait, “İslamcılık ve Kur’an”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Ed. Yasin Aktay, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.
- “Tarihi ve muazzam bir cenaze merasimi ile Mareşali dün toprağa verdik”, *Yeni İstanbul*, 13.04.1950.
- Taşkın, Yüksel, “Muhafazakarlığın Usulanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık*, Cilt 5, Ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
-, “Türkiye’de Sağcılık”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, Cilt 9, Ed. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.
-, “Post-Kemalist Paradigmanın İslam Çalışmalarına Etkileri: Eleştirel Bir Değerlendirme”, *Birikim*, Sayı 371, 2020.
- Tekin, Mustafa, “Ticanilik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- Tevetoğlu, Fethi, *Türkiye’de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler*, Ankara, 1967.
- Tevfik, Rıza, “Sultan Hamid’in Ruhaniyetinden İstimdat”, *Büyük Doğu*, Cilt 3, Sayı 65, 1947.
- “Ticani tarikatçıların muhakemesinde bugün saat 17’de devam edilecek”, *Ulus*, 29.09.1943.
- “Tarikatçıların muhakemesine dün devam edildi”, *Ulus*, 12.10.1943.
- “Ticani tarikatı şeyhi dün tevkif edildi”, *Zafer*, 20.04.1950.

- “Ticaniler dün yine mahkemede ‘Allah, Allah’ diye bağırdı”, *Zafer*, 13.06.1950.
- “Ticanilerin mahkemesi”, *Zafer*, 21.06.1950.
- “Ticanilerin şeyhi ve 12 müridi tevkif edildi”, *Akşam*, 28.06.1951.
- “Ticani müritlerinin dünkü duruşmaları”, *Zafer*, 29.06.1951.
- “Ticani meczublarına karşı geç kalmış tedbirler”, *Cumhuriyet*, 28.06.1951.
- “Ticaniler mutlaka tasfiye edilecektir”, *Akşam*, 13.07.1951.
- “24 Ticani daha yakalandı”, *Akşam*, 13.07.1951.
- “Ticaniler tahkikatı”, *Akşam*, 30.01.1952.
- “Ticaniler daktilo makinesine de düşman”, *Vatan*, 06.07.1952.
- “Ticaniler Ankara’da mahkûm oldular.”, *Vatan*, 11.07.1952.
- “Ticaniler yine harekete geçti.”, *Akşam*, 21.09.1952.
- “Ankara’da irticai bir beyanname asıldı.”, *Vatan*, 21.09.1952.
- Topaloğlu, Bekir, “Fırka”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 13, İstanbul, 1996.
- Topçu, Nurettin Topçu, “Son Hadiseler ve Biz”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992.
- Tosun, Necdet, “Adâb ve Erkân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 32, İstanbul, 2006.
-, “Mahmud Sami Ramazanoğlu”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt, 34, Ankara, 2007
-, “Râbîta”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 34, İstanbul, 2007.
-, “Nakşibendiye”, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, Edit. Semih Ceyhan, İSAM Yayınları, İstanbul 2015.
- Tunç, Cihat, “Nasslar Işığında Dini Otorite”, *Dini Otorite*, Haz. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006,
- Turan, Ahmet, “Süleymancılık”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 9, 1997.
- Türinay, Necmettin, “Necip Fazıl ve Politika”, *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, Ankara, 1994.
- Uludağ, Süleyman, “Mürît”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 32, İstanbul, 2006.
-, “Sohbet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 37, İstanbul, 2009.
-, “Velî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 43, İstanbul, 2013.
- Ustaoglu, Hasan Fehmi, “Milletin Atatürk İnkılabına Medyun Bulunduğu Asla Doğru Değildir”, *Serdengeçti*, Sayı 19-20, 1952
-, “Hakikatin Tavzihi”, *Sebilürreşad*, Cilt 6, Sayı 137, 1952.
- Uyar, Hakkı, “1930’lar Türkiye’sinde Kemalizm Algılamaları”, *Atatürkçü Düşüncenin Bilimsel ve Felsefi Temelleri*, Ed. Nazife Güngör, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara, 2007.
- Uygun, Mehmet Nuri, “Musiki”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 44, İstanbul, 2013.
- Uzun, Hakan, İktidarını Sürdürmek İsteyen Bir Partinin Kimlik Arayışı: Cumhuriyet Halk Partisi’nin 1947 Olağan Kurultayı”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Cilt 12, Sayı 25, 2012.
- Uzun, Mustafa İsmet, “Abdurrahim Zapsu”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 44, İstanbul, 2013.
- Ürgüplü, Münib Hayri, “Akis Mecmuasına”, *Akis*, Cilt 12, Sayı 199, 01.03.1958.
-, “Yersiz bir Takım Laflar”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 262, 1958.
- Ünder, Hasan, “Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Cilt 2, Ed. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- Ünüvar, Kerem ve Tanıl Bora, “Elli Yıllarda Türkiye’de Siyasi Düşünce Hayatı”, *Türkiye’nin 1950’li Yılları*, Haz. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- “Üniversiteliler Teessür İçinde: Hamdullah Suphi’nin Mecliste Atatürk’ten “Diktatör” diye Bahsetmesi Gençlik Arasında Galeyan Uyandırdı”, *Vakit*, 8.08.1951.
- Üzmez, Hüseyin, “Necip Fazıl”, *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, Ankara, 1994.
- Varel, Anıl, “Elli Yıllarda Muhalefet: Hükümete Yönelik Temel Eleştiriler ve DP Karşısında CHP’nin İdeolojik Konumlanması”, *Türkiye’nin 1950’li Yılları*, Haz. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

- Wertsch, James V., “Kolektif Bellek”, *Zihinde ve Kültürde Bellek*, Haz. Pascal Boyer, James V. Wertsch, Çev. Yonca Aşçı Dalar, İşbankası Yayınları, İstanbul, 2015.
- Yarıcı, Güler, “Osmanlı’da Hutbe”, *Hutbe Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy Neskali, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2015.
- Yaşar, Talat, “Mukaddesat Düşmanlarına Karşı Elbirliği ile Hakikatı Neşir Yolunda Çalışmak Bizim de En Mukaddes Vazifemizdir”, *Sebilürreşad*, Cilt 11, Sayı 265, 1958.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil, “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Hutbelerle İlgili Faaliyetleri”, *Hutbe Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017.
- Yavuz, M. Hakan, “Millî Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Ed. Yasin Aktay, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- Yavuz, Hakan, “Bedüzzaman Said Nursi ve Nureculuk”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Ed. Yasin Aktay, Cilt 6, İstanbul, 2004.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Kur’an-ı Kerim’de Dini Otorite”, *Dini Otorite*, Haz. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Mustafa Sabri Efendi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 31, İstanbul, 2006.
- Yazıcı, Tahsin, “Nakşibend”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 9, MEB, 1997.
- Yetik, Zübeyr, “Necip Fazıl’da Fikir ve Pratik”, *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, Ankara, 1994.
- Yeşil, Şemseddin, “Demokrasi Böyle Olur!”, *İslamiyet*, Cilt 3, Sayı 111, 1950.
-, “Adnan Menderes”, *İslamiyet*, Cilt 4, Sayı 193, 1951.
- Yıldırım, Sinan, “1950 Seçimleri ve Propaganda”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, Sayı 6, 2012.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, “Esad Erbili”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 11, İstanbul, 1995.
- Yusuf Ziya Binatlı ile Tekkeler ve İstiklal Savaşı Üzenine”, Röp. *İslam Dergisi*, Sayı 118, 1993.
- “Zanlılar Suçlarını İtiraf Ettiler Fakat Yaptıklarının Suç Olmadığını Söylüyorlar”, *Ulus*, 22.07.1943.
- Zapsu, Abdurrahim, “Baylar, ‘Ezan’ oyuncak değildir!”, *Ehli Sünnet*, Cilt 3, Sayı 54, 1949.
-, “Din ve Lâiklik”, *Ehli Sünnet*, Cilt 4, Sayı 85, 1950.
- Zapsu, Pertev, “Putperestlik”, *Ehli Sünnet*, Cilt 4, Sayı 92, 1950.
- Zarcone, Thierry, “Türkiye’de Elli Yıllarda Kopukluk ve Süreklilik, Bilgi Aktarımı ve Gizli/Kapalı Dernekler”, *Toplumbilim*, Sayı 2, 1993.
-, “Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti: Zulümden, Yeniden Dini ve Siyasi Toplumsal Mevkiye Ulaşma (1925-1991)”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 23, 1993.
-, “Müslüman Modernistler ve Sufiler Açısından Masonluk”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Haz. Ahmet Yaşar Ocak, TTK, Ankara, 2014.

5. Dergi ve Gazeteler

Ağaç Dergisi
Akşam Gazetesi
Akis Dergisi
Baran Dergisi
Birikim Dergisi
Borazan Dergisi
Büyük Doğu Dergisi
Cumhuriyet Gazetesi
Derin Tarih Dergisi
Doğan Güneş Dergisi
Doğru Yol Dergisi
Ehli Sünnet Dergisi
Fedai Dergisi
Hakka Doğru Dergisi

Hakkaniyet Gazetesi
İlahi Işık Dergisi
İrşad Dergisi
İslam Dergisi
İslam Dünyası Dergisi
İslam Dünyası Dergisi
İslam Yolu Dergisi
İslam-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası
İslamiyet Dergisi
İslam'ın Nuru Dergisi
Milliyet Gazetesi
Müslüman Sesi Dergisi
Sebilürreşad Dergisi
Selamet Dergisi
Serdengeçti Dergisi
Son Posta Gazetesi
Toplum ve Bilim Dergisi
Toplumbilim Dergisi
Türkiye Günlüğü Dergisi
Türk Ruhu
Ulus Gazetesi
Vakit Gazetesi
Yeni İstanbul Gazetesi
Yeni Sabah Gazetesi
Zafer Gazetesi



**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILÂP TARİHİ ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU**

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILÂP TARİHİ ENSTİTÜSÜ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILÂP TARİHİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA

Tarih: 23/05./2022

Tez Başlığı / Konusu: “Türkiye’de Mukaddesatçı Anti-Kemalizm (1945-1960)”

Yukarıda başlığı / konusu gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş c) Ana bölümler d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 448 sayfalık kısmına ilişkin, 25/04/2022 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 4’tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü Tez Çalışması Orjinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları’nı inceledim ve bu Uygulama Esasları’nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

(Öğrencinin İmzası)

Adı Soyadı:	Ertuğrul Meşe
Öğrenci No:	N18145744
Anabilim Dalı:	Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Anabilim Dalı
Programı:	Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi
Statüsü:	☐ Yüksek Lisans ☒ Doktora

DANIŞMAN ONAYI

Tarih: 23/05/2022

UYGUNDUR.

Prof. Dr. Fatma ACUN



HACETTEPE UNIVERSITY
ATATURK INSTITUTE THESIS/DISSERTATION ORIGINALITY REPORT

ATATURK'S PRINCIPLES AND HISTORY OF MODERN TURKEY TO THE
 DEPARTMENT PRESIDENCY

Date: 23/05/2022

Thesis Title / Topic: "Mukaddesatçı Anti-Kemalism in Turkey (1945-1960)"

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options stated below on 25/04/2022 for the total of 448 pages including the a) Title Page b) Introduction, c) Main Chapters d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 4 %.

Filtering options applied:

1. Approval and Declaration sections excluded
2. Bibliography/Works Cited excluded
3. Quotes excluded
4. Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Ataturk Institute for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

Signature

Name Surname:	Ertuğrul Meşe
Student No:	N18145744
Department:	Main Discipline of Ataturk's Principles and History of Turkish Revolution
Program:	Ataturk's Principles and History of Turkish Revolution
Status:	☐ Masters ☒ Ph.D. ☐ Integrated Ph.D.

ADVISOR APPROVAL

Date: 23/05/2022

APPROVED.

 Prof. Dr. Fatma ACUN



**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILÂP TARİHİ ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU**

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILÂP TARİHİ ENSTİTÜSÜ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILÂP TARİHİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA

Tarih: 23/05/2022

Tez Başlığı / Konusu: “Türkiye’de Mukaddesatçı Anti-Kemalizm (1945-1960)”
Yukarıda başlığı / konusu gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

(Öğrencinin İmzası)

Adı Soyadı:	Ertuğrul Meşe
Öğrenci Numarası:	N18145744
Anabilim Dalı:	Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Anabilim Dalı
Programı:	Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi
Statüsü:	☐ Yüksek Lisans ☒ Doktora ☐ Bütünleşik Dr.

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

Tarih: 23/05/2022

Prof. Dr. Fatma ACUN



**HACETTEPE UNIVERSITY
ATATURK INSTITUTE
ETHICS BOARD WAIVER FORM FOR THESIS WORK**

HACETTEPE UNIVERSITY
ATATURK INSTITUTE
ATATURK'S PRINCIPLES AND HISTORY OF MODERN TURKEY TO THE
DEPARTMENT PRESIDENCY

Date: 23/05./2022

Thesis Title/Topic: "Mukaddesatçı Anti-Kemalism in Turkey (1945-1960)"
My thesis work related to the title/topic above:

1. Does not perform experimentation on animals or people.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not based on observational and descriptive research (survey, measures/scales, data scanning, system-model development).

I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.

I respectfully submit this for approval.

Signature

Name Surname:	Ertuğrul Meşe
Student No:	N18145744
Department:	Main Discipline of Ataturk's Principles and History of Turkish Revolution
Program:	Ataturk's Principles and History of Turkish Revolution
Status:	☐ Masters ☒ Ph.D. ☐ Integrated Ph.D.

ADVISER COMMENTS AND APPROVAL

Date: 23/05/2022

Prof. Dr. Fatma ACUN