T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI

TÜRKİYE'DE TARİKAT-SİYASET İLİŞKİSİ: BAĞIMSIZ TÜRKİYE PARTİSİ ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ahmet PEKER

İstanbul
Eylül-2025

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI

TÜRKİYE'DE TARİKAT-SİYASET İLİŞKİSİ: BAĞIMSIZ TÜRKİYE PARTİSİ ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ahmet PEKER

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ergün YILDIRIM

İstanbul
Eylül-2025

TEZ ONAYI

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalı, Sosyoloji Bilim DalındaYÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman Prof. Dr. Ergün YILDIRIM

Üye Prof. Dr. Kadir CANATAN

Üye Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Erhan İÇENER

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım **"Türkiye'de Tarikat-Siyaset İlişkisi: Bağımsız Türkiye Partisi Örneği"** adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, buçalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Ahmet PEKER

ÖNSÖZ

Yüksek lisans ve tez dönemim süresince bana her aşamada rehberlik eden değerli bilgi ve tecrübeleriyle bana yol gösterici ve destek olan danışman hocam Sn. Prof. Dr. Ergün YILDIRIM'a sonsuz teşekkür ve saygılarımı sunarım. Ayrıca çalışmalarım boyunca manevi noktada beni her zaman motive eden kardeşim Samet Peker'e teşekkür ederim. Çalışma sürecim boyunca gösterdiği sabır, anlayış ve desteği için sevgili eşim Zeynep Peker'e ve kızım Amine Gülcem'e sonsuz minettarım.

Ahmet PEKER
İstanbul – 2025

ÖZET

TÜRKİYE'DE TARİKAT-SİYASET İLİŞKİSİ: BAĞIMSIZ TÜRKİYE PARTİSİ ÖRNEĞİ

Ahmet PEKER

Yüksek Lisans, Sosyoloji

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ergün YILDIRIM

Eylül, 2025- 119 Sayfa

Bu çalışmanın amacı, Türkiye'de siyaset ile tarikatlar arasındaki ilişkileri analiz etmek ve bu ilişkilerin zaman içerisinde gelişen yansımalarını incelemektir.

Bu bağlamda Bağımsız Türkiye Partisi'nin siyaset ile tarikat ilişkisine etkileri incelenmiştir. Çalışma söylem analizi yöntemiyle desteklenmiştir. Çalışmada BTP'nin parti programı, Kurucu Genel Başkanı Haydar Baş'ın söylemleri, kaleme aldığı eserler, gazete ve dergilere verdiği yazılar ve BTP ile Haydar Baş hakkında telif edilmiş yazılar analiz edilmiştir. Cumhuriyet öncesi dönemdeki tarikatların kamusal alandaki etkileri ve siyasetle kurdukları ilişkiler ile modernleşmeyi ana paradigma olarak benimseyen Cumhuriyet dönemindeki gelişmeler genel hatlarıyla değerlendirildikten sonra, Haydar Baş'ın hem siyasi bir lider hem de Kadiri Tarikatı şeyhi olarak kendisini tanıtması örneği üzerinden derinlemesine bir mütalaa yapılmıştır. Siyaset ve tarikat ilişkisinde BTP ve Haydar Baş'ın siyasi kazanımları için tarikatlarla kurduğu ilişkilerde dini, siyasi bir meşruiyet kaynağı olarak gördüğü ve bu bağlamda laiklik ve tarikat gibi benzemezleri bir sentez ile birleştirmeye çalıştığı görülmüştür. Bu ve benzer gelişmelerle birlikte Türkiye'de laiklik ve demokrasi arasına sıkışmış tarikatların yeni bir formda yeniden var edilmeye çalışıldığı gözlenmiştir. Sonuç olarak, Türkiye'de tarikatların kendi değerler manzumesi çerçevesinde korunması ve siyasi ilişkilerde politik çıkarlara mahkum edilmemesi gerektiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Laiklik, Sekülerizm, Demokrasi, Din, Tarikat-Tasavvuf, Siyaset, BTP ve Haydar Baş

ABSTRACT

THE RELATIONSHIP BETWEEN TARIQAT-POLITICS IN TURKEY: THE CASE OF INDEPENDENT TURKEY PARTY

Ahmet PEKER
Master's Degree, Sociology
Thesis Supervisor: Prof. Dr. Ergün YILDIRIM
September, 2025- 119 Pages

The aim of this study is to analyze the relationship between politics and religious orders (tarikats) in Turkey, and to examine the evolving implications of these relations over time.

In this context, the impact of the Independent Turkey Party (BTP) on the relationship between politics and religious orders is examined. The study is supported by discourse analysis. The BTP's party program, the discourses of its Founding Chairman Haydar Baş, his written works, articles published in newspapers and magazines, and texts authored about both BTP and Haydar Baş have been analyzed. After a general evaluation of the influence of religious orders on public life and their political engagements during the pre-Republican era, as well as the developments in the Republican period which adopted modernization as its main paradigm, an in-depth discussion is conducted through the example of Haydar Baş, who presented himself both as a political leader and a sheikh of the Qadiriyya order. It has been observed that within the relationship between politics and religious orders, BTP and Haydar Baş viewed religion as a source of political legitimacy, and in this context, sought to synthesize seemingly incompatible concepts such as secularism and religious orders. Alongside such developments, it has been observed that religious orders, caught between secularism and democracy in Turkey, are being restructured in a new form. In conclusion, it is argued that religious orders in Turkey should be preserved within the framework of their own value systems and should not be subjected to political interests in the realm of political relations.

Keywords: Secularism, Secularism, Democracy, Religion, Sect-Sufism, Politics, BTP and Haydar Baş

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI ..... **i**

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ ..... **ii**

ÖNSÖZ ..... **iii**

ÖZET ..... **iv**

ABSTRACT ..... **v**

İÇİNDEKİLER ..... **vi**

KISALTMALAR LİSTESİ ..... **viii**

BİRİNCİ BÖLÜM
GİRİŞ **1**

1.1.Araştırmanın Konusu ve Problemi 2
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi 4
1.3. Araştırmanın Yöntemi 5

İKİNCİ BÖLÜM
TÜRKİYE'DE TARİKAT VE SİYASET İLİŞKİSİ **9**

2.1. Siyaset Olgusu 9
2.2. Siyasette Öne Çıkan Ana Özellikler 10
2.3. Siyaset ve Toplum İlişkisi 13
2.4. Din ve Siyaset 14
2.4.1. Din Fenomeni ve Toplum 14
2.4.2. Teokrasi 16

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
BÖLÜM LAİKLİK VE DİN **21**

3.1. Laisizm 22
3.2. Monarşi 24
3.3. Bizantinist İlişki 25
3.4. Laiklik 25
3.5. Türkiye'de Laiklik 28

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TASAVVUF VE TARİKAT 33

4.1. Tasavvuf 33
4.2. Tarikat 39
4.3. Cumhuriyet Öncesi Tarikatlar 41
4.4. Cumhuriyet Dönemi Tarikatlar 46

BEŞİNCİ BÖLÜM

BÖLÜM BAĞIMSIZ TÜRKİYE PARTİSİ VE TARİKAT İLİŞKİSİ 57

5.1. Haydar Baş ve Şahsiyeti 57
5.2. Siyasi Hayatı 59
5.3. BTP'nin Kuruluşu ve Siyasi İdeolojisi 61
5.4.BTP'nin Doğuş Şartları ve Dönemi Siyaseti 65
5.5. BTP ve Tarikat 70
5.5.1. BTP ve Tarikat İlişkisi 71
5.5.2. BTP'nin Din ile ilgili Söylemleri 77
5.6. BTP'nin Siyaset ve Laiklik Anlayışı 84

SONUÇ 94

KAYNAKÇA 100

ÖZGEÇMİŞ 111

KISALTMALAR LİSTESİ

Age	: Adı Geçen Eser
AK Parti	: Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	: Anavatan Partisi
BTP	: Bağımsız Türkiye Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
s.	: Sayfa
SP	: Saadet Partisi
Vb	: Ve benzeri
Vd	: Ve diğerleri

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

I. Dünya Savaşı sonrasında ulus-devlet modelinin yükselişiyle birlikte teokratik ve monarşik devlet modelleri giderek ortadan kalkmaya başlamış, yerini demokrasi, laiklik ve sekülerizm gibi ilkeler üzerine inşa edilen devlet sistemlerine bırakmıştır. Bu dönüşüm, özellikle dini otorite ile siyasi iktidar arasındaki geleneksel ilişkiyi sorgulayan bir dinamik oluşturmuş ve çoğu zaman dini grupların devletle çatışmasına yol açmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünün ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti, bu gerilimin en somut örneklerinden birini teşkil etmektedir. Yeni rejim, laiklik ilkesini anayasal bir temele oturtarak, yüzyıllardır İslami kimlikle şekillenen Anadolu halkını modern bir ulus-devlet çerçevesine entegre etmeye çalışmış ve bu durum dini grupların siyasi otoriteyle karşı karşıya gelmesine yol açmıştır. İskilipli Atıf Efendi, Şeyh Said, Abdülhakim Arvasi gibi karizmatik dini liderlerin siyasi otoriteye karşı farklı tutumları, bu gerilimin simgesel tezahürleri olarak okunabilir.

Laiklik ilkesine bağlı olarak tekke ve zaviyelerin kapatılması Türkiye'de onlarca yıl süregelecek siyaset ve tarikat ilişkisinin belirlenmesinde önemli bir rol oynayacaktır. Bir yandan demokratik haklar çerçevesinde dini grupların siyasete katılımı meşru görülürken, diğer yandan laikliğin korunması adına bu grupların kamusal etkisinin kontrol altına alınmasına bağlı olarak çeşitli kısıtlamalara ve sert uygulamalara tabi tutuldukları görülecektir. Bu bağlamda, Bağımsız Türkiye Partisi (BTP) ve lideri Haydar Baş'ın temsil ettiği siyaset-tarikat sentezi, geleneksel kalıpları aşan yeni bir model olarak dikkat çekmektedir. Hem Kadiri tarikatına mensup bir şeyh hem de Kemalist söylemi benimseyen bir siyasi lider olarak Baş'ın inşa ettiği kimlik, Türkiye'nin laiklik deneyiminde eşi görülmemiş bir paradoks sunmaktadır.

Bu çalışma, BTP özelinde tarikat ile ilişkisini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın temel problemi, laik bir devlet yapısında dini karizmanın siyasi meşruiyet aracına nasıl dönüştürüldüğü ve bu dönüşümün toplumsal kabul mekanizmaları üzerindeki etkisidir. Çalışma, özellikle Haydar Baş'ın söylemlerinde din ile siyasetin nasıl eklemlendiğini, bu eklemlenmenin BTP'nin

ideolojik çerçevesini ne ölçüde şekillendirdiğini ve laiklik ilkesiyle nasıl uzlaştırıldığı incelenmektedir.

Araştırma, nitel bir desen üzerine kurgulanmış olup, söylem analizi yöntemiyle BTP'nin siyasi metinleri, parti programları ve Haydar Baş'ın konuşmaları kritik bir perspektifle incelenecektir. Söylem analizi, dilin iktidar ilişkilerini nasıl yeniden ürettiğini ve meşrulaştırdığını ortaya koymak için etkili bir araç olarak benimsenmiştir. Ayrıca, tarihsel-sosyolojik bir yaklaşımla Osmanlı'dan Cumhuriyet'e tarikat-devlet ilişkisinin evrimi, karşılaştırmalı örnekler üzerinden arka plan olarak tartışılacaktır.

Birinci bölümde, siyaset olgusunun tanımı, temel özellikleri ve din ile etkileşimi, teokratik modellerden seküler devlete geçiş sürecindeki teorik tartışmalar eşliğinde irdelenecektir. İkinci bölümde, erken dönem Bizans'ta uygulanan Bizantinist ilişki üzerinde durulacak, ardından Türkiye ve İsrail örnekleri üzerinden laisizm kavramı açıklanacaktır. Bu bölümde ayrıca laiklik kavramının tarihsel gelişimi, Anglo-Amerikan laikliği ve Fransız laisizmine dair değerlendirmelere yer verilecek ve Türkiye'deki laiklik uygulamasının Fransa'daki laisizm ile benzerlikleri üzerine durulacaktır. Üçüncü bölümde tasavvuf ve tarikat kavramlarını epistemolojik düzeyde ele alınarak, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e tarikatların siyasi etkisinin dönüşümünü incelenecektir. Dördüncü bölüm, Haydar Baş'ın düşünsel kökenleri, BTP'nin kuruluş dinamikleri ve siyasi söyleminde din ile laikliğin nasıl uzlaştırıldığına odaklanılacaktır. Sonuç bölümde ise, BTP ile siyaset arasındaki ilişki analiz edilerek elde edilen veriler ışığında sonuçlar tartışılacaktır.

1.1.Araştırmanın Konusu ve Problemi

İnsan, doğası gereği sosyal bir varlık olup, toplumsal yaşamını sahip olduğu inançlar ve ideolojilerle şekillendirir. Bu durum, toplumda farklı grupların oluşmasına yol açar. Örneğin, bir dini liderin etrafında toplanan ve ortak bir amaç için bir araya gelen bireyler, zamanla güçlü bir topluluk oluşturabilirler. Bu tür cemaatleşmeler, toplumsal dayanışmayı pekiştirirken, aynı zamanda siyasette de iktidar sahipleriyle bu gruplar arasında sürekli bir gerilim oluşturabilir. Zaman zaman bu karşılaşmalar, ittifaklara dönüşse de, çoğu zaman iktidar mücadelesi halini alır ve bu da inanç ve ideoloji temelli çatışmaları beraberinde getirir. Bu çalışmanın konusu Türkiye'de

siyaset ve tarikatlar arasındaki etkileşimi, özellikle Bağımsız Türkiye Partisi (BTP) örneği üzerinden ele almaktır.

Ayrıca, Türkiye siyasetinde siyaset ile bu tür topluluklar arasındaki etkileşimi incelemek, araştırmanın önemini ortaya çıkarmaktadır. Cumhuriyet'in ilanından bu yana dinin kamusal alandaki rolü tartışmalı bir konu olmuştur. Ancak, tarikatlar ve siyasal yapılar arasındaki ilişkiler hala önemli bir gündem maddesidir. Bu bağlamda BTP'nin, dini referansları ve tarikatlarla ilişkilerini nasıl politik bir stratejiye dönüştürdüğü, siyasal söylemde dinin nasıl kullanıldığı ve bu ilişkinin toplumsal yapıyı nasıl etkilediği analiz edilecektir. Araştırma, BTP'nin tarikatlarla olan ilişkisi üzerinden, dinin siyasetteki etkisini ve tarikatların siyasal arenada nasıl bir güç haline gelme arayışına yöneldiği incelemeyi amaçlamaktadır.

Araştırmanın temel problemi, seküler bir devlet yapısı içerisinde dini liderliğin nasıl siyasal bir meşruiyet kaynağına dönüştüğü ve bu dönüşümün toplumsal düzeyde nasıl kabul ve yeniden üretim bulduğu üzerinedir. Çalışmada Türkiye'deki tarikatların politik aktörlerle olan etkileşimleri, dini söylemlerin siyasi çıkarlar doğrultusunda nasıl şekillendiği ve bu sürecin toplumsal yapıyı nasıl dönüştürdüğü üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda, Bağımsız Türkiye Partisi örneği üzerinden dinin siyasetle ve toplumsal yapıyla nasıl bir etkileşim içinde olduğunu ortaya koymak, araştırma konusunun ana amacını oluşturmaktadır. Çalışmanın konusu, Bağımsız Türkiye Partisi'nin deneyimi üzerinden incelenerek, siyaset ile tarikatlar arasındaki etkileşim, bu etkileşimin niteliği ve sonuçları, siyasi sahada, cemaatlerin bakış açısında ve toplum nezdinde ortaya çıkan etkileri, siyasi çıkarlar doğrultusunda belirli güçlerin din ve siyasete dair değerler ile nasıl etkileşim kurdukları, laiklik ve demokrasi ilkelerine göre cemaatlerin siyasetle olan ilişkisinin sonuçları gibi temel hususları ele almaktadır. Bu bağlamda, siyasi arenada, tarikatların rolü ve etkisi, toplumsal algı üzerindeki yansımaları ve siyasi ikbal için din ve siyaset arasındaki dengenin nasıl kullanıldığı gibi unsurlar araştırmanın odak noktasını oluşturmaktadır.

Bu doğrultuda şu sorulara cevap aranacaktır:

1) Türkiye'de faaliyet gösteren siyasi partilerin tarikatlarla ilişkisi nasıl şekillenmektedir?

2) Türkiye'de laiklik ve demokrasi ilkesi arasında var olmaya çalışan dini grupların konumu nedir?

3)Bağımsız Türkiye Partisi'nin tarikatla ilişkisi nasıl bir yapıda ve içerikte gerçekleşmektedir?

4)Siyaset ve tarikat ilişkisinde meydana gelen hadiselerin siyaseti, dini ve toplumsal alanları nasıl etkilemektedir?

Birinci soruya cevap bulmak için Türkiye'de siyasi parti ve dini grupların birbirleriyle kurdukları ilişkiler incelenerek ilişkilerin hangi zeminde ve ne şekilde gerçekleştiği üzerine durulacaktır.

İkinci soruda Türkiye'de laiklik ve demokrasinin ne şekilde işlediği, bu iki olgunun bir aradaki zorluğu, laiklik ve demokrasi ilkesi çatışmasında dini grupların rolü ve nasıl işlev gördüğü üzerinde çalışılacaktır.

Üçüncüyü soruya cevap bulabilmek için ise bu siyaset ve tarikat ilişkileri Bağımsız Türkiye Partisi Örneği üzerinden ele alınacaktır. Bunun için Bağımsız Türkiye Partisinin ve kurucu Başkanı Haydar Baş'ın kim olup hangi ideolojiyi temsil ettiği, tarikatlarla olan bağlantıları, ilgili cemaat ve tarikatların kimliği, buna göre nasıl bir siyaseti temsil ettiği konusu üzerine durulacaktır. Bu bağlamda Türkiye'de yaşanan siyaset ve tarikat ilişkileri Bağımsız Türkiye Partisi cihetinden tekrardan ele alınacaktır.

Çalışmanın dördüncü sorusuna cevap aramak için de bu ilişkiler neticesinde toplum, siyaset ve tarikatların müstakil olarak ele alınıp ne şekilde etkilendikleri incelenecektir.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu araştırmanın amacı, Türkiye'deki tarikat ve siyaset ilişkisini, özellikle BTP (Bağımsız Türkiye Partisi) örneği üzerinden inceleyerek, bu ilişkinin nasıl bir gelişim gösterdiğini açıklamaktır. Din, yalnızca bireysel ibadetlerin yerine getirildiği bir inanç sistemi olmanın ötesinde, toplumun çeşitli alanlarına nüfuz eden ve toplumlar için kurtuluş amacı güden bir müessesedir. İslam dini, müntesiplerinden sadece bireysel bir yaşam tarzı değil, aynı zamanda toplumsal bir sorumluluk ve aksiyon beklemektedir. Bu bağlamda din, sadece bireyin yaşamını değil, aynı zamanda toplumu etkileyecek bir unsurdur ve dolayısıyla siyasetle de etkileşim halindedir. Ancak, modernleşme paradigması çerçevesinde kurulan Cumhuriyet ile birlikte, Osmanlı döneminde kamusal alanda etkili olan dinin rolü önemli ölçüde azalmıştır.

Bu durum, Türkiye'deki siyaset ve tarikat ilişkisini karmaşık hale getirmiştir. Bu çalışma, söz konusu ilişkinin daha iyi anlaşılmasını sağlamayı ve dinin siyasi çıkarlar uğruna nasıl kullanıldığını ortaya koymayı hedeflemektedir. Somut bir olgu özelinde dinin toplumsal ve politik anlamını gözlemleyecektir. Bu yönüyle, araştırma siyaset ve tarikat ilişkisini dinin toplumsal ve tarihsel bağlamda nasıl şekillendiğini anlamamıza da yardımcı olacak özellikler taşımaktadır.

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Her ilmin bir metodolojisi vardır. Kendi içinde belli usul ve kaidelerden mürekkep olan bu disiplinler bir bütün olarak söylem analizinden yararlanırlar. Metodolojik çerçevesi sosyoloji, felsefe ve dilbilim gibi farklı disiplinlere dayanan söylem analizi bir çözümleme tekniğidir (Potter ve Wetherell, 1987; Tonkiss, 2006). Buna göre homojen bir yöntemi içermeyen söylem analizi nitel bir yönteme sahiptir (Tonkiss, 2006).

Söylem analizi bir konuşmacının kullandığı dilin dinamiklerinin en derin anlamıyla ele alınmasıdır. Sadece zahiri planda değil aynı zamanda konuşmanın maksat ve sınırlılıklarını kuşatan, sözde, örtük olan gayenin en derin manalarını irdeleyen bir araştırma tekniğidir (Barker ve Galasinski, 2001).

Söylem analizi, metinlerde ortaya konulan söylemlerin yorumlanarak anlamın ortaya çıkarılması, doğruların keşfedilmesi ve bilginin üretilmesi manasına da gelmektedir. Bireyler kadar grupların da söylemleri vardır. Sosyoloji, grupsal söylem analiziyle grupsal veya kolektif boyutları ifşa etmeye çalışır. Bu çalışmanın yöntemi, söylem analizi üzerine kuruludur. Çalışmada Haydar Baş ve Bağımsız Türkiye Partisi'nin tarikat ve siyaset ilişkileri bağlamındaki söylemlerinin derinlemesine analizi yapılacaktır.

Bu araştırma, nitel bir araştırma tasarımı benimseyerek, belirlenen metin veya konuşmaların söylem analizi yöntemleriyle incelenmesini amaçlamaktadır. Çalışmada betimleyici ve yorumlayıcı bir yaklaşım kullanılarak, dilin toplumsal ve politik bağlamda nasıl işlediği ve ne tür anlamlar ürettiği analiz edilecektir. Araştırmamızda söylem analizi, Haydar Baş ve Bağımsız Türkiye Partisi'ne ait konuşma metinleri, yazılı belgeler ve medya materyalleri üzerinde yapılacaktır. Analiz sürecinde dikkat edilecek hususlar şunlardır:

Söylem analizi, araştırma konusu ile ilgili olarak seçilen konuşma metinleri, yazılı belgeler, makaleler veya medya içeriklerinden oluşur. Analiz yapılırken analiz edilecek araştırmanın amaç ve soruları uygun olarak dikkatle seçilecek ve belirli bir bağlamda incelenecektir.

Bu araştırmada yalnızca söylem analizi yöntemine başvurulmasının temel nedeni, incelenen grubun kapalı bir yapıya sahip olmasıdır. Araştırma kapsamında hedeflenen gruplara doğrudan erişim sağlanamamış, grup üyeleri dışa bilgi vermeye gönüllü olmamışlardır. Bu durum, saha çalışması veya derinlemesine görüşme gibi veri toplama tekniklerinin uygulanmasını imkânsız hâle getirmiştir. Dolayısıyla, çalışmanın analiz boyutu söylem ile sınırlandırılmış; kamuya açık söylemler, basın açıklamaları ve mevcut metinler üzerinden değerlendirme yapılmıştır.

Sonuç olarak çalışmada, bu yöntem kullanılarak Haydar Baş ve Bağımsız Türkiye Partisi'nin siyaset ve tarikat ilişkileri bağlamındaki söylemlerinin derinlemesine incelenmesini ve toplumsal, politik ve ideolojik yapılar üzerindeki etkilerinin anlanması amaçlamaktadır.

Çalışmamızı literatürde yer alan İlkan Öz'ün (*Öz, 2019*), çalışması ile karşılaştırmalı olarak değerlendirdiğimizde, her iki tez de Haydar Baş ve onun liderliğinde şekillenen Bağımsız Türkiye Partisi (BTP) ekseninde tarikat-siyaset ilişkisini odağına almasına rağmen yöntem, yaklaşım, kuramsal derinlik ve araştırma nesnesinin konumlandırılması açısından önemli epistemolojik ayrışmalar göstermektedir. İlkan Öz (2019), BTP'yi yalnızca siyasi bir yapı olarak değil, aynı zamanda geç kapitalist Türkiye bağlamında ortaya çıkan çok katmanlı bir sosyo-politik fenomen olarak analiz etmiştir. Tezinde, klasik bir tarikat yapılanmasının medya organları, ticari şirketler, vakıflar ve nihayetinde bir siyasi partiye dönüşmesi süreci ele alınarak, grubun örgütsel ve söylemsel kodları çözümlemeye tabi tutulur. Öz, özellikle Haydar Baş'ın liderliğinde oluşan bu yapının kapitalist pazar mantığı ile mistik-dini motivasyonları nasıl melezlediğini gösterirken, bu dönüşümün ardında yatan tarihsel-sınıfsal dinamikleri sorgular. Medya kullanımı, komplo söylemleri, milliyetçi-popülist retorik, lider kültü ve ekonomik vaatler gibi temalar üzerinden analiz edilen bu yapı, modern Türkiye'de İslami cemaatlerin seküler işlevsellik kazanarak, nasıl politik aktörlere dönüştüğünü ortaya koyar. Çalışma, bu yönüyle Weberyen karizmatik otorite anlayışı, Gramsci'nin hegemonya kavramsallaştırması ve post-seküler sosyoloji tartışmalarıyla uyumlu, eleştirel kuramcı bir çizgide ilerler. Buna karşılık çalışmamız, daha kavramsal

ve teorik bir bağlamda, tarikat-siyaset ilişkisinin genel çerçevesini anlamaya yönelik bir girişimde bulunmaktadır. BTP, bu çerçevede yalnızca bir vaka analizi olarak seçilmiş olup, asıl amaç laiklik, sekülerizm, teokrasi ve siyasal meşruiyet gibi kavramlar etrafında şekillenen yapısal ilişkileri tartışmaktadır. Söylem analizi yöntemiyle yürütülen bu çalışma, Haydar Baş'ın yazıları, demeçleri ve parti metinleri üzerinden BTP'nin din-siyaset ilişkisinde nasıl bir meşruiyet stratejisi izlediğini göstermeye çalışmaktadır. Özellikle Cumhuriyet sonrası laiklik uygulamalarının dini yapılarla olan gerilimli ilişkisi bağlamında, BTP'nin ortaya koyduğu söylemler, Türkiye'de dinî karizmanın nasıl siyasi bir sermayeye dönüştürüldüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Çalışmamız, seküler devlet aygıtının içinde tarikatların yeniden inşa edilmeye çalışıldığı bir zeminde, bu tür dini yapıları ideolojik söylem üzerinden analiz etmeyi hedeflemektedir. Tezin kuramsal altyapısı, modern devletin doğası, siyasal meşruiyet kaynakları ve laiklik ilkesi çerçevesinde şekillenirken Haydar Baş örneği bu genel teorik sorunsalın ampirik bir izdüşümü olarak ele alınmıştır. İki çalışmanın karşılaştırılması yapıldığında, Öz (2019) çalışmasında Haydar Baş grubunun çok katmanlı örgütlenmesine odaklanılarak ekonomi-politik analiz, medya incelemesi ve ideolojik çözümleme gibi yöntemler kullanılırken, çalışmamız ise daha çok kavramsal değerlendirmeye ve söylem analizine dayanmaktadır. Öz (2019) daha çok tarikatın şirketleşmesi, medya ve sermaye ilişkileri ile lider fetişizmi gibi olgulara vurgu yaparken; çalışmamız ise tarikatların laiklik bağlamında geçirdiği dönüşüme, dinin siyasi meşruiyet üretiminde nasıl kullanıldığına ve devlet-tarikat etkileşiminin karmaşıklığına odaklanır. Bu açıdan bakıldığında, çalışmamız, tarikat-siyaset ilişkisinde laikliğin dönüşen anlamı, dinin modern siyasal sistemle simbiyotik ilişkisi ve siyasal alanın dinsel retorikle yeniden yapılandırılması gibi teorik açılımlara kapı aralamaktadır. Sonuç itibariyle, çalışmamız tarikat ve siyaset ilişkisini daha soyut ve teorik düzeyde analiz ederek, BTP'yi bu ilişkinin paradigmatik bir örneği olarak konumlandırmaktadır. Seküler-modern devletin sınırlarında var olmaya çalışan dini yapılarla siyasal aktörler arasındaki ilişkinin biçimsel ve içeriksel dönüşümünü söylem analizleriyle açığa çıkartmaya çalışır. Bu yönüyle çalışmamız, Öz (2019)'dan farklı olarak kuramsal çerçeveyi öncelikli kılar; tarikat-siyaset ilişkisini laiklik merkezli bir perspektiften değerlendirerek BTP'yi Türkiye'de dini yapıların siyasal alandaki konumunu anlamada temsilî bir vaka olarak analiz etmektedir. Her iki çalışmanın bir araya getirilmesiyle, Türkiye'de dinî hareketlerin siyasal sistemle kurduğu ilişkileri hem

yapısal-ekonomik hem de ideolojik-söylemsel düzlemde bütünlüklü şekilde anlamak mümkün hale gelmektedir. Literatür taraması sonucunda, tarikatların siyasi parti aracılığıyla kurumsallaşmasını ve laiklik bağlamındaki meşruiyet stratejilerini teorik düzlemde ele alan çalışmaların son derece sınırlı olduğu görülmüştür. Özellikle Bağımsız Türkiye Partisi örneğinde bu ilişkiyi söylem analiziyle inceleyen bir yaklaşıma rastlanmamıştır. Bu durum, çalışmamızın hem özgünlüğünü hem de alana yaptığı katkıyı belirginleştirmekte ve literatürdeki önemli bir boşluğu doldurduğunu göstermektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE TARİKAT VE SİYASET İLİŞKİSİ

2.1. Siyaset Olgusu

Bütün dönemlerde hakkında farklı görüş ve yorumların yapıldığı siyaset fenomeni Arapça bir kelime olup "seyis" kelimesinden türemektedir. Bu kavram atın bakımı ve terbiyesini gerçekleştirmek anlamına geldiği gibi bir nesnenin asıl hüviyetini muhafaza etmek ve onun mevcut durumunun bozulmaması için büyük bir gayretle koruyup gözetlemek anlamlarına da gelmektedir. İslami bir terim olup Hadisi şeriflere de konu olan siyaset terimi yine atın evcilleştirilmesi ve toplum mesuliyetini yüklenerek halkın sevk ve idare edilmesi anlamlarını taşıdığı da belirtilmektedir (İncekara, 2009: 4).

Eski Grek kültüründe polis kelimesinin kent anlamına geldiği ifade edilmektedir. Politika ise polis kelimesinden türemektedir. Politika ile aynı anlamı içeren siyaset fenomeni kent anlamına gelen polis kelimesiyle ilişkisi bakımından toplumu idare eden bir devlet pratiği olarak karşımıza çıkmaktadır (Hartog, "site": 758).

Eski Yunan kültürünün meşhur oyun yazarı Aristophanes'a göre siyaset, toplumu sevk ve idare edecek yüksek ruha sahip olan bir lider tarafından yönetilmesi olarak ifade edilmektedir (Taşkın, 2014: 24).

Heywood siyaseti, toplumsal düzeni sağlayan, bu düzenin devamlılığı için kural koyan, koyulu kuralı koruyan ya da ihtiyaç durumunda değişimine hizmet eden pratikler olarak değerlendirirken, Grek kültürünün meşhur temsilcilerinden Aristoteles'in siyasi kavramı önce insan üzerinden ele aldığı ve insanı bu düzlemde siyasi bir hayvana benzettiği görülmektedir. Daha sonra müşterek hayatın toplumun tüm kesimlerini kucaklayacak ortak doğruya göre yönetilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu bağlamda Tarih boyunca farklı inanç ve ideolojilere mensup kimselerin siyasete yönelik tariflerinde genel anlamda farklılıklar olduğu görülmektedir. Machiavelli da siyaseti başka bir perspektiften değerlendirmekte ve insanların kendi ideoloji ve ikballerini muhafaza edecek bir güç ve otorite mücadelesi olarak tanımlamaktadır (Aktaş, 2019: 50).

İslam siyaset düşüncesinin en önemli temsilcilerinden Farabi ise insanın sosyal bir varlık olduğunu ve siyasetin insanın sosyal hayattaki ilişkilerini araştırma sonucu meydana geldiğini ifade etmektedir (Farabi, 2011: 97).

Farabi'ye göre siyaset erdemli bir toplumun inşası için vardır. Erdemli bir toplumun temelinde de adalet ve ahlakın olduğu ifade edilmektedir (Farabi, 1986: 119).

Genel anlamda Farabi siyaseti, şehrin imar edilmesi, toplumun müreffeh yaşamının temini ve dünya ve ahiret saadetinin yaşanacağı güzel ahlakın da öğretilmesi olarak ele almaktadır (Farabi, 2002: 265). Ayrıca, bu inanca bağlı olan adil bir yönetici idaresinde devletin yönetilmesi gerektiğini savunduğu da görülmektedir (Farabi, 1986: 119).

Bütün dönemlerde siyaset ile ilgilenen filozoflar, siyasete dair olayların daha erdemli ve toplumun ahlaki değerlerine daha uygun ilkeler öncülüğünde gerçekleştiğini söylemektedir Gündelik pratiklerimizin belirlenmesinde etkili olduğu için siyaseti ahlak ve etik perspektifinden ele aldıkları da görülmektedir (Turan, 2013: 26). Ayrıca Gazali de siyasetin çift yönlü bir baş olduğunu söylemekte ve dünya ve ahiretten mürekkep bir olgu olduğuna değinmektedir. Dünya siyasetin bedeniyse ahirette ruhudur diyerek iç içe geçmiş bir daireden bahseder. Ancak burada asıl gayenin din olduğuna değindiği görülmektedir. Bu sebeple Gazali, siyasetin halkı devlete dolayısıyla dine itaate götürmek adına yapıldığını söylemektedir (Ak ve Ak, 2016; 170).

Bu bağlamda bütün dönemlerde siyasete ilişkin yapılan tanımlar genel anlamda farklı yorumlamalara tabi olunduysa da işin temelinde müşterek bir bakışla siyasetin din ve devlet işlerini yürüten, toplumun dünya ve ahiret saadetine ulaşacağı meşru bir ortamın oluşmasına yönelik hizmet eden mistik bir yanının olduğu yönündedir. Etimolojik incelemeler de siyasetin çift yönlü bir saadet arayışına yönelik bir anlayış sergilediğini göstermektedir. Bu bağlamda siyaset ve din bir bütünü temsil eden bir olgudur. Tarih boyunca bu ilişkinin örneklerini görmek mümkündür.

2.2. Siyasette Öne Çıkan Ana Özellikler

Siyasette öne çıkan temel kavram dinamikleri iktidar, meşruiyet ve otorite olarak bilinmektedir. Siyasetin tam olarak yapılabilmesi için bu dinamiklerin aktif olması gerekmektedir. Bu noktada kavramların birbirleriyle ilişkileri de mühimdir. Weber bu

kavramlar arasındaki ilişkiyi açıkça ifade etmektedir. Buna göre siyaset fenomeninin ne olduğunu tam olarak anlamak için siyasetin temel kavramları olan iktidar, meşruiyet ve otorite kavramlarını işleyişleri ve İlişkileri bakımından ele almak gerekmektedir.

İktidar kelimesi genel bir kavramdır. İktidar deyince toplumun farklı müesseselerinde onlarca karşılığı olan bir olgu akla gelmektedir. Ancak burada en dar anlamıyla siyasal iktidarın ne olduğu konusu ele alınmaktadır. Siyasal iktidar hukukun olduğu bir devlette egemenliğin toplum üzerinde kurulduğu ve ülkenin bu bütünlüğe uygun olarak idare edildiği bir fenomendir. Buradaki iktidar, devletin bütün vatandaşlarını ve kurumlarını kapsayan kanunlar koyma, karar alma, alınan kararları uygulama ve gerekli durumlarda cezai müeyyide uygulama yetkisine sahip olan temsil makamıdır. Diğer iktidar şekilleriyle mukayese edildiğinde siyasal iktidarın daha kudretli olduğu görülmektedir. Ülkede bulunan en yetkili makamı temsil eder. Halkın egemen olduğu devletlerde her ne kadar iktidarın iradesi kısıtlama gördüyse de kendi tasarrufunda olan noktalarda iktidarını muhafaza ettiği görülmektedir. Siyasal iktidarın otorite olduğu yerde bütün güç iktidar tasarrufunda toplanmaktadır. Gücün tek elden toplanılması iktidarın en mühim esaslarındandır. Buna göre siyasal iktidarın halkı sevk ve idare etmesi noktasında gerektiğinde cebren müdahale etme güç ve yetkisine sahip olduğu bilinmektedir. Diğer yönetim biçimleri bu tür bir yetkiye sahip olmadığı halde, siyasal iktidarın toplum düzeni için bu güce sahip olduğu ifade edilmektedir. Siyasal iktidarın en önemli özelliklerinden biri, halkın rızası ve itaatidir. Bu iki husus, iktidarın geleceği açısından büyük önem taşımaktadır. Toplumun iktidarın icraatlarına razı olması ve bu durumu huzur ve mutluluğun sağlanması için zorunlu görmesi, siyasal iktidarın meşruiyetini sağlar. Çünkü halkın iktidara itaat etmesi, iktidarın yaptıklarına meşruiyet kazandırmaktadır. Bu bağlamda, iktidar halkın desteğini arkasına aldığı sürece var olabilir ve meşru kalır. Düzenin sağlanması için halkın rızası ve itaatı alınmalıdır; zira çatışmayla değil, barış ve huzurun sağlanmasıyla bu durum mümkündür (Weber, 2023: 78-85).

Etimolojik olarak şer'i ve şeriat kelimeleriyle ilişkili olan meşruiyet sözcüğü bulunduğu noktayla uyum içinde olma anlamına gelmektedir. İktidarın meşruiyeti toplumun değer yargılarıyla muvafık hareket etmekten geçmektedir. Aynı zamanda iktidarın eylem ve kararlarına rıza göstermek siyasal iktidarı meşru kılmaktadır. Halkın iktidara karşı itaati zorbalık ile elde edilebilecek bir olgu değildir. Böyle bir durum gelişebilecek bir isyan hareketinin önüne geçse de halkın içten içe bir baş

kaldırıya meyletmesinin önüne alamaz. Ancak halkı da içine alan kararların uygulamaya konulması ve iktidarın cebren değil milleti ikna ederek uyum içinde hareket etmesi meşru zeminin oluşması demektir. Farklı iktidar tecrübelerinde çeşitli manipülasyon ve motivasyonlar ileri sürülerek halkın iktidara itaatinin sağlandığı görülmektedir. Bu durum, meşruiyet kaynağının halk olduğunu göstermektedir. Meşruiyet belli teamüllere ve değerlere göre siyasal iktidarın hareket etmesi anlamına gelmektedir. Salt halkın razı olması ve itaat etmesine bağlı olarak gelişen bu faaliyet siyasal iktidarı tek başına hareket etmekten alı koyar. İktidar ancak bunu sağladığı taktirde huzurlu olabilmektedir. İktidarın motivasyonu halkın rızasına dayalı iş yapmaktan geçmektedir. Toplumun milli ve manevi değerleri, dini öğretileri, yasaları siyasal iktidarın meşruiyet sınırlarını ihdas etmektedir. Buna göre meşruiyet siyasal iktidarla halk arasında yapılmış bir konsensüs olarak kabul edilmektedir. İktidarın sürekli olarak denetlendiği, yanlışa düşme durumunda müdahale edildiği bir denetim cihazı olarak görülmektedir (Çetin, 2003: 68).

Buraya kadar siyasette öne çıkan iktidar ve meşruiyet kavramlarının ne olduğunu değerlendirilmiştir. Evvela iktidarın diğer iktidar türlerinden nasıl ayrıldığını ve tam olarak işlevinin ne olduğu konusu üzerinde durduk. Sonra iktidarın meşruiyet ile ilişkisi üzerine değindik ve siyasal iktidarın varlığını meşruiyete dayalı yürüttüğü taktirde var olabileceğine değindik. Meşruiyetin temel esaslarını ele alıp bu iki kavram arasındaki münasebeti temellendirdik. Otorite başlığı altında da siyasetin üçüncü öne çıkan özelliği üzerinde duracağız.

Siyasal iktidarın toplum rızası ile elde ettiği meşruiyet, otoriteyi doğurmaktadır. Buna göre halk otoritenin temeli olarak kabul edilmektedir. Otorite toplumu idare edecek güç olarak ifade edilmektedir. Bu bağlamda meşruiyetini halka dayalı siyaset yaparak güden iktidar otoriterdir. Weber yapmış olduğu tarihi incelemeler neticesinde otoriteyi meşruiyet açısından "geleneksel otorite, yasal otorite ve karizmatik otorite" olarak üç farklı şekilde tasniflemektedir. Her otorite tabi olduğu değerlere göre değişim göstermektedir. Geleneksel otorite beşeri hiçbir ideolojiyi kabul etmemekte ve meşruiyetini tarihsel süreçte edindiği teamüllerden almaktadır (Weber, 2023: 147-162). Burada geleneğin rolünün büyük olduğu görülmektedir. Bu anlamda iktidara itaat, salt geleneklere bağlı kaldığı taktirde mümkündür. Geleneksel otorite, lider tayininde liyakat ve ehliyeti esas almaz. Kan ve soy bütün kabiliyet ve özelliklerin üstünde kabul edilmektedir. Geleneksel otoritenin daha çok kabul görüldüğü dönem

sanayileşme devrinden öncesine aittir. Burada tek doğru kabul edilecek olan esas meşruiyetini gelenekten almış otorite modeli olarak bilinmektedir. Yasal otoritenin modern toplumlara ait olduğu belirtilmektedir. İktidarın tâbi olduğu yer yazılı kanun ve ilkelerdir. Geleneksel otoritede belirleyici olan soy ve kan unsurları yasal otoritede bir anlam ifade etmemektedir. Yasal otoriteye göre iktidar kurallar dahilinde seçilmektedir. Burada tarafsızlık esastır. Hangi soydan olunursa olunsun imtiyaz gösterilmemektedir. Herkes kanunların belirlediği esaslara göre değerlendirilmekte ve buradaki özellikleri taşıyan herkes iktidar olabilmektedir. İktidarın meşruiyet kaynağı yasal-rasyonel otoritenin belirlediği usule göre hareket etmekten geçmektedir. Hiçbir şahsa, topluluğa, gruplara bağlı olmayan yasal otoritenin hududu bütün toplumu kuşatan ilkeler dahilinde belirlenmektedir. İktidar bu yasalara göre hareket ettiği taktirde itaat görmekte ve meşruiyet kazanmaktadır. Karizmatik otorite, diğer iki otorite türünden farklı olarak, teamüller, kanunlar, yasalar veya kurallar tarafından belirlenmez. Bu otoritenin temelinde liderin özel nitelikleri yer almaktadır. Weber'e göre, diğer iki otoritenin karizmatik otoriteden daha uzun ömürlü olabileceği düşünülmektedir. Bazen toplumsal kurallar ve yasalar mevcut sorunlara çözüm getiremez; bu durumda toplum, içinde bulunduğu buhrana çözüm arar. Kriz anında toplumu kaostan kurtaracak ve tekrardan huzur ve düzeni tesis edecek bir lider arayışının başladığı görülür. Bu krizi yönetecek karizmaya sahip olan lidere itaat edildiği görülmektedir. Karizmatik lider ise böyle bir durumdan neşet etmektedir. Burada liderlik, liderin özel niteliklerine dayanmakta ve lidere kutsal bir kimlik atfedildiği görülmektedir. Bu anlamda karizmatik liderin meşruiyet kaynağı, sahip olduğu özelliklere halkın itaat etmesinden geçmektedir. Lider gerçek manada üstün özelliklere sahip olmasa da toplum böyle inandığı için kutsaldır ve bir karizmayı temsil eder. Halkın teveccühünü kaybeden liderlerin kısa sürede gözden düşmesi muhtemel olarak görülmektedir. Ancak bu otoriteyi devamlı kılmanın mümkün olduğu da söylenmektedir. Gandhi gibi liderler, karizmatik otoriteyi sürdürebilmiş nadir örnekler arasında yer almaktadır. Bu durumun en kadim örneklerinin de peygamberler olduğu görülmektedir (A.g.e.: 147-162).

2.3. Siyaset ve Toplum İlişkisi

İnsanoğlu tek başına yaşayabilen bir varlık değildir. Toplumla sürekli ilişki içinde olan bireyin doğası gereği sosyal bir varlık olduğu bilinmektedir. Yardımlaşma ve

dayanışma güdüsüne sahip insanın, toplumla bir bütün olduğu açıkça görülmektedir. Bu bütünlüğün korunması ve toplumun sorunsuz bir şekilde sevk ve idare edilmesi ise siyaset tarafından sağlamaktadır. Buna göre siyasetin kişinin sosyal hayata adaptasyonuna ve toplumun uyum sağlama sürecinin olgunlaşmasına hizmet ettiği görülmektedir. Siyasetin etimolojik olarak seyis sözcüğünden türediği ve seyisin yırtıcı hayvanlarla atı evcillestirmek anlamlarına geldiği belirtilmektedir. Bu bağlamda siyasetin kainatta bulunan varlıkları insanın istifadesine sunan bir fenomen olduğu belirtilmektedir. Buna göre Şeriati'nin siyaseti, insanın doğadan istifade etmesi ve toplumun ihtiyaçlarını karşılayıp ahenk içinde yaşamayı öğretmesi olarak tarif ettiği belirtilmektedir. Siyaset rahatsızlanmış olan bir hastayı ilaç ile buluşturan doktor metaforunda olduğu gibi insanın yaşamını sürdürebilmesi için ihtiyaç duyduklarını doğa eczanesinden temin etmesi olarak ifade edilmektedir. Toplumun ve bireyin ihtiyaçlarına cevap vermesinin yanı sıra hayat kalitesini arttırıp belli bir olgunluğa ve zenginliğe erişmesinde de önemli roller edindiği görülmektedir. Siyaset genel anlamda toplumla ilişkili her konu hakkında vazife sahibidir. Global anlamda gerçekleşen kuraklık ya da deprem gibi insana dayalı evrensel tüm konuların da siyasetin konusu olduğu bilinmektedir (Toprak, 2018).

Sonuç olarak Siyaset ve toplum ilişkisinde bu ikisinin iç içe geçmiş bir bütün olduğu görülmektedir. Toplumu bir organizmaya benzetecek olursak siyasetin bu organizmanın düzenli şekilde çalışmasını sağlayan önemli bir mekanizma olduğunu söyleyebiliriz. Özetle siyaset, toplumun idare edilmesi ve daha sağlıklı, güvenli ve müreffeh bir yaşamın tesis edilmesinde toplum ve siyaset ilişkisini kuran önemli bir vasıtadır.

2.4. Din ve Siyaset

2.4.1. Din Fenomeni ve Toplum

Din, evrensel bir fenomen olup tarihin her döneminde karşılaşılabilecek, insanlığın tabi olduğu önemli bir inanç olarak kabul edilmektedir (Freyer, 1964: 31). İlahi otoriteye dayalı olan dinin bir toplumu oluşturması gibi belli gelenek ve ideolojiler neticesinde toplumların meydana getirdiği dinlerin olduğu da görülmektedir (Polat, 2002: 120). İnsanlığın ilk babası olan Adem'in risalet görevi gören bir peygamber olması, dinin insanlık tarihi kadar eski olduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda, dinlerin toplumları dönüştürmesi gibi, kendilerini de dönüştürdükleri görülmektedir. İçinde bulundukları toplumdan etkilenen ve yeniden tanımlanan bir yapıları vardır. Bu noktada Bellah'ın post modern düşünce ile değişen din algısını sivil din metaforuyla ele aldığı görülmektedir. Bu durumu bazı sosyologlar da; "kutsalsız kutsallık" kavramıyla yeniden tanımlamakta ve belli sembollerle toplumsal bir şekilde yerine getirilen ritüellerin bir ayin biçimine dönüştüğüne değinmektedir. Bu durumun bir görüntü ve taklitten ibaret olduğunu ama asla kutsal bir ibadet tarafının olmadığını belirtmektedir (Yıldırım, 1999: 49-50). Din, belli bir inanca mensup insanın Tanrı ile ilişkisinde gerekli ibadet ve ritüelleri belirleyen bir vasıta olarak bilinmektedir. Bu bağlamda Tanrı'nın emir ve yasaklarını öğreten ilahi bir öğreti olarak karşımıza çıktığı görülmektedir.

Dinin hakim olduğu milletlerde neredeyse toplumun bütün kurumlarına nüfuz ettiği görülmektedir (Taş, 2020: 37). İnsanın gündelik hayattaki giyinme, yeme içme gibi en temel konularda dahi belirleyici bir etkisi olan din fenomeni, Tanrı-İnsan ilişkisi bakımından çevreyle kurulan münasebette de merkezi bir önem teşkil etmektedir (Durkheim, 2011: 5). Dine yönelik tanımlamaların sadece inanç bağlamında yapılmadığı, felsefe, psikoloji ya da sosyoloji gibi sair disiplinlerin de konusu olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda farklı disiplinlerin aynı konuyu müstakil olarak ele aldığı da görülmektedir. Birbirinden farklı bu disiplinlerin aynı konuyu bağımsız bir şekilde ele alma sebepleri öncelikleriyle alakalıdır. Her disiplinin kendisine has bir kavram çerçevesi ve metodolojisi olmaktadır. Bu durumun farklı tanımlamaları beraberinde getirdiği görülmektedir.

Marx'a (2014: 14) göre din, insanın kendi iç dünyasında var ettiği bir olgudur. Din, insanın asıl ruhu ve gerçek hissiyatıdır. İnsan yaratılışındaki en temel ruhsal yapının soyut bir ifadesidir. İnsanın içsel varlığının mücerret bir biçimde dışa vurumudur yani. Giddens, dinin, farklı öğreti ve ritüellere bağlı olarak her toplumda muhakkak var olan bir olgu olduğuna değinirken, (Giddens, 2020: 171), Durkheim, kolektif ruh ve toplumun ilerleyişi, yükselişi ve muhafaza edilişi noktasında etkili olan bir unsur olarak ifadelendirmektedir (Durkheım, 2011: 67).

Din, toplumsal yapıyı değiştiren, birleştiren, aksiyon aldıran ve anlamlandıran bir fenomendir. Toplumun gelişmesi ve dönüşmesinde önemli bir inşa görevi görmektedir. Siyasi birliği sağlarken toplumun hürleşmesinde aksiyoner bir yanının olduğu da belirtilmektedir (Yıldırım, 2016: 179).

Tarih boyunca birçok dinin varlığından bahsedilmektedir. Neredeyse her toplum kendi içinde dine yönelik farklı tanımlamalar yapmaktadır. Bu nedenle din hakkında yapılmış müşterek bir tarifin olmadığı görülmektedir. Yapılan araştırmalar neticesinde ortak bir tanıma ulaşılmadıysa da neredeyse her toplumda benzer noktaların olduğu bilinmektedir. Ortak kavramlar göz önüne alındığında, yaratıcı, yaratılış, kutsallık, elçi, mesaj ve cemaat gibi kavramların öne çıktığı belirtilmektedir. Her ne kadar farklı perspektiflerden tanımlamalara gidilse de İslam dini tüm bu tanımların dışında başka bir boyutta dini ele almaktadır. Bu bağlamda İslamiyet, Allah'ın peygamberlerine toplumun ihyası için verdiği tebliğ görevini, kutsal kitap Kur'an aracılığıyla ulaştırması olarak tanımlamaktadır (Birışık, 2002: 383-388), (Zümer 39/1-3).

İslam literatüründe din, ceza manasına gelip herkesin hakkettiği karşılığı görmesi anlamında kullanılmaktadır. İyinin iyilik göreceği kötünün de yaptığı cinsten kötülük bulacağı anlamına gelen din olgusu, Arapçada: ceza, ödül, bir şey hakkında verilen hüküm, Allah'ın emir ve yasaklarını ihata eden şeriat gibi anlamlara gelmekte olup etimolojik incelemelerde birçok farklı anlam içerdiği de görülmektedir (Tümer ve Küçük, 1993: 3).

Bu bağlamda insan için bir yaşam modeli olan din fenomeni toplumun tüm kurumlarıyla olduğu gibi siyaset ile de ilişkisini her dönem de sürdürmüştür. İnsanlık tarihi kadar eski olan bu ilişki bazı zamanlar aslına uygun olarak toplumun imarına hizmet ederken bazen de birtakım sapkın topluluklar elinde (Karmatiler, Batıniler gibi) büyük kargaşalıkların ve çatışmaların çıkmasına neden olmuştur.

2.4.2. Teokrasi

Bu bölümde din ve siyaset ilişkisi; teokrasi, monarşi, bizantinist ilişki ve laisizm kavramları analiz edilerek ele alınacaktır. Kavramlar değerlendirilirken somut örnekler verilerek siyasi analiz yapılacaktır. Buna göre din ve siyaset ilişkisinin ne şekilde gerçekleştiği üzerine durulacaktır.

Din siyaset ilişkisi farklı bağlamlarda da ele alınacak ve Teokrasi, Monarşi, Bizantinist ilişki ve Laisizm dışında İslam toplumlarındaki farklı uygulamalar da değerlendirilecektir.

Teokrasi, etimolojik olarak "tahakküm etme, Tanrı'nın kılıcı ve Tanrı iktidarı" gibi kavramlardan türeyen, Tanrı'nın tek hüküm sahibi olduğu ve yönetimin yalnızca Tanrı'ya atfedilen ilkeler doğrultusunda şekillenmesi gerektiğini savunan bir yönetim biçimidir. Bu anlayışta yöneticiler yetkilerini doğrudan Tanrı'dan alır; dolayısıyla bu yönetime karşı gelmek Tanrı'ya karşı gelmekle eşdeğer sayılır. Bu çerçevede yöneten kişiye itaati Tanrı'ya itaate eş tutan bir anlayış gelişmiştir. Kur'an, Tevrat ve İncil gibi semavi kitaplarda bu anlayışa işaret eden bazı ayet ve pasajlar bulunmaktadır. Tevrat'ta Süleyman'ın "Oğul, Kral'a ve Allah'a karşı gelmekten sakın" (Bayındır, 2012: 112) ifadesiyle krala karşı gelmenin Allah'a karşı gelmekle eşdeğer olduğu ifade edilirken, İncil'de Pavlos'un mektuplarında liderlerin Tanrı tarafından seçildiği ve onlara itaatsizliğin Tanrı'nın nizamına karşı gelmek anlamına geldiği belirtilmiştir. Petrus da benzer şekilde liderlerin Tanrı tarafından seçildiği ve kurulu düzene itaatin zorunlu olduğunu dile getirmiştir (Bayındır, 2012: 111-112).

Kur'an-ı Kerim'de yer alan "Allah'a, insanlığı uyarmak için gönderdiği peygambere ve Allah'ın emir ve yasaklarına iman etmiş liyakatli emire itaat edin" (Nisa 59) ayeti de bu bağlamda yorumlanmış ve İslam'da teokratik yönetime dair bazı ip uçlarının mevcut olabileceğini öne süren görüşlere kaynaklık etmiştir. Ancak bu tür yorumlar, doğrudan bir teokratik yönetim biçimini ifade etmekten ziyade itaatin sosyal düzenin temini için gerekli olduğu bağlamında değerlendirilebilir. İnanç temelli bir yönetsel yapılanmanın en görünür örneklerinden biri Orta Çağ Hristiyanlığında, kilise ve papalık etrafında örgütlenmiş olan teokratik sistemdir. Bu dönemde Papa yalnızca dini bir lider değil, aynı zamanda siyasi bir figür olarak devletler üzerinde egemenlik kurmuştur. Papalık makamı, Katolik mezhebine mensup Hristiyanlara dini olduğu kadar siyasi bir otoriteyle de yön vermiş; Papa devlet yöneticilerini tayin etmiş, aforoz edebilmiş ve devleti kilisenin koyduğu kurallar çerçevesinde yönetmiştir (Aydın ve Eroğlu, 2007: 160-162; Çalışkan, 2018: 9).

Charroux Konsili'nde geliştirilen "Tanrı Barışı" düşüncesiyle, Tanrı adına kilisenin yaptığı çağrılara kayıtsız şartsız itaat edilmesi gerektiği savunulmuş, itaatin tüm günahları affettireceği iddia edilmiştir. Günah işleyen devlet liderlerinin kilise tarafından aforoz edildiği ve siyasi görevlerinden alındıkları da bilinmektedir (Benli, 2019: 21-32). Bu bağlamda, papalığın hem dini hem de siyasi otoriteyi elinde tutarak Hristiyan toplumlar üzerinde belirleyici olduğu bir teokratik yapı ortaya çıkmıştır. İslam düşüncesinde ise bu türden bir yapı söz konusu değildir. Hristiyan

teokrasilerinde Tanrı adına yöneten ruhban sınıfı ön plandadır ve bu sınıf, Tanrı'nın iradesini yorumlama tekelini elinde tutmaktadır. Buna karşın İslam'da birey ile Tanrı arasına aracı girmez; ruhban sınıfı yoktur ve dinî otorite toplumsal hiyerarşilere göre şekillenmez (Dağcı & Dal, 2014: 38-40). İslam siyaset düşüncesinde yöneticilik, Tanrı adına değil, Tanrı'nın koyduğu ilkeler doğrultusunda maslahat ve şura gibi esaslara dayalı olarak yürütülmelidir. Kur'an'da devletin biçimine dair net bir yapıdan bahsedilmemekte, doğrudan bir model önerilmemektedir (Mankan & Türkoğlu, 2020: 205-208). Bu durum, İslam siyaset anlayışının pragmatik, danışmaya dayalı ve içtihadi olduğunu ortaya koymaktadır.

İbn Haldun'un devlet teorisi de İslam siyasal düşüncesinin dünyevi yönünü vurgular. İbn Haldun'a göre devlet, ilahi bir emirle değil, toplumun ihtiyaçları doğrultusunda ortaya çıkan doğal bir kurumdur. Dolayısıyla devletin meşruiyeti ilahi değil, toplumsaldır (Yıldırım, 2023: 306). Bu, İslam'ın Batı tipi teokratik sistemle birebir örtüşmediğini göstermektedir.

İbn Teymiyye ise siyasi otoritenin meşruiyetini şeriat ile sınırlamış, şeriata aykırı hareket eden bir otoritenin "ilahi yönetim" iddiasının geçersiz olacağını belirtmiştir. Tanrı adına yönetim iddiası, İslam'da mutlak meşruiyet aracı değildir; aksine bu iddianın şeriatla denetlenmesi gerekir (Islam, 2021: 65-66). İslam'da teokratik sistemlere benzerlik gösteren bazı çağdaş örnekler olsa da, bu yapılar klasik anlamda teokrasi ile örtüşmemektedir. İran İslam Cumhuriyeti, Ayetullah Humeyni'nin liderliğinde kurulmuş ve anayasası şer'i hükümlere dayandırılmıştır.

İran İslam Devrimi, klasik Batı tipi teokrasi anlayışından farklı bir siyasal yapı ortaya çıkarmıştır. Batı'da teokrasi ruhban sınıfının egemenliğiyle özdeşleşirken, İran'da Ayetullah Humeyni'nin öncülüğünde geliştirilen *Velayet-i Fakih* sistemi, dini bilgiyi esas alan fakat modern devlet kurumlarını da içeren bir model sunmuştur (Yıldırım, 2023: 24). Humeyni'nin karizmatik liderliği, devrim sonrası İran'da hem toplumsal hem siyasal bir güvenlik devleti inşa edilmesini sağlamıştır. Özellikle İslam'ın tehdit altında olduğu söylemi hem iç hem dış politikada güvenlikçi bir dilin yerleşmesine neden olmuştur (Karnap & Çağla, 2022: 631). Ancak bu yapı, halkın açık rızasına değil, devrim sürecinde oluşan siyasi boşluk ve popülist söylemler üzerine kurulmuştur. Humeyni'ye verilen destek, çoğunlukla teokratik bir rejim talebinden değil, Şah karşıtı kararlılığından kaynaklanmıştır (Yıldırım, 2023: 25).

Bu sistemde halk oylamaları, meclis ve cumhurbaşkanlığı gibi demokratik unsurlar da mevcuttur. Fakat yukarıda da temas edildiği üzere dini liderin siyasi otorite üzerindeki etkisi, sistemin "teokratik" olarak tanımlanmasına neden olsa da bu yapı Batı tipi ruhban teokrasisinden farklıdır.

Benzer şekilde, İsrail de zaman zaman dini temelli bir devlet olarak görülse de, yapısal anlamda bir teokrasi değildir. İsrail'de dini yasalar kamusal hayatı etkileyen kültürel normlar oluşturmakla birlikte, devletin yönetimi laik temellere dayalıdır. İsrail devleti, "vaad edilmiş toprak" inancı doğrultusunda kurulmuş olsa da resmi bir ruhban sınıfı tarafından yönetilmemektedir. Bu nedenle İsrail, ahiret ölçekli bir teokrasi değil, dini kimlikli ulus-devlet formuna daha yakın bir yapıdır. Teokrasi, tarihsel bağlamda özellikle Batı dünyasında ruhban sınıfının egemen olduğu siyasi yapılara işaret eden özgül bir kavramdır (Albayrak, 2015: 187-188). Oysa İslam'da Tanrı adına değil, Tanrı'nın belirlediği ilkeler çerçevesinde ve halkın maslahatına uygun bir yönetim anlayışı söz konusudur. Bu nedenle İslam'ın Batı tipi teokrasi ile özdeşleştirilmesi ciddi bir kavramsal hataya yol açar. Burada özellikle teokrasinin, ruhban sınıfının devlet üzerindeki egemenliği olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir. İslam ise bu yapıyı doğrudan reddeder.

Din ve siyaset ilişkilerinin görünürlük kazandığı başka bir olgu da monarşi ile yakından ilişkilidir. Monarşinin hakim olduğu antik Mısır'da bu durumun tam tersi bir ilişkinin olduğunu söyleyebiliriz. Ortaçağ Avrupa'sındaki kilisenin devlete müdahalesine mukabil Mısır'da müdahale kral tarafından gelmektedir. Antik Mısır'da kral mülkün sahibi olarak kabul edilmektedir (Aydın, 2019: 115-117).

İslam toplumlarında ise farklı tecrübelerle ortaya çıkmaktadır. Mesela bu durumun Osmanlı'da din-ü devlet formülü ile belirginleştiği görülmektedir. Bu anlamda Osmanlı'daki din ve siyaset ilişkisinin iç içe geçmiş bir daire olduğunu söyleyebiliriz. Burada devletin kurucu ana paradigması dine hizmet etmek olarak karşımıza çıkar. Buna göre İslam toplumlarındaki din ve siyaset ilişkisi bağlamında Osmanlı örneği siyaset sosyolojisi açısından önemli bir araştırma konusudur.

Osmanlı'da millet kavramı bugün anlaşıldığı gibi bir ulusu ifade etmek anlamından kullanılmamaktadır. Arapçadaki karşılığı din olarak bilinen bu kavram dindar bir topluluğu ifade etmek anlamında kullanılmaktadır. Kur'an-ı Kerimde Allah'ın, "Milleti İbrahim" derken buradaki "milleti" "İbrahim'in dini" olarak belirttiği

bilinmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda bu anlayışın hakim olduğu ve bu dönemde yönetilen toplulukların din temelli bir yapıyla örgütlendiği görülmektedir. Bu yönetim şekline de "millet sistemi" denmektedir (Eryılmaz, 1996: 16).

Osmanlı devleti mülk ü millet ve din ü devlet usulüyle idare edilmektedir. Burada devlet salt bir kara parçası, millette sıradan bir halk yığınından ibaret değildir. Din ve devlet bir organizmanın iki farklı uzvunu teşkil eden bir bütündür. Burada organizmanın sağlığı bütün uzuvların doğru şekilde işlemesiyle doğru orantılı kabul edilmektedir. Bu iki organdan herhangi birinde gerçekleşecek bir patolojinin bütün uzuvları hastalıklı hale getirdiği görülmektedir. Burada olduğu gibi din ve devletin herhangi bir kurumunda oluşabilecek bir sorunun da bütüne zarar verebileceği belirtilmektedir. Buna göre din ve devlet ülke ve millet anlamına gelmekte olup devleti korumanın dini korumak olduğuna değinilmektedir. Millete hizmet ve merhamet etmenin ise Allah'a ibadet etmek olduğu ifade edilmektedir (Koç, 1981: 84).

Din ü devlet ilişkisi bahsi üzerinde Nizâmülmülk'ün telif ettiği siyasetnamenin önemli şekilde durduğu görülmektedir. Burada bir padişahın mutlaka dindar olması gerektiğine değinilmekte ve Padişah ile dinin aynı kandan kardeş gibi birlik oldukları ifade edilmektedir. Devlet içinde oluşabilecek tefrika hareketlerinin birliğe zarar verebileceği bunun da ilkönce dini birliği bozabileceği ifade edilmektedir. Çünkü burada siyasi birlik ile dini birlik iç içe geçmektedir. Dinin zarara uğraması devlet içinde fitnenin boy göstermesine, devletin zarar görmesinin de dinin tahrif edilmesine neden olabileceğine değinilmektedir (Nizâmülmülk, 2013: 78).

Sonuç olarak İslam devletlerinin, huzurun, barışın ve düzenin tesisi için bu iki unsuru aynı anda koruduğunu görmekteyiz. Buna göre huzurun ancak İslamla geleceğine inanan Müslümanlar dini bir yaşamı ön görürler. Ancak yukarıda da ifade edildiği üzere burada asıl daire dindir. Devletin asli vazifesi dini korumaktır. Dinin yaşanması için devlet, devletin var olabilmesi için de dinin varlığı elzemdir diyebiliriz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
LAİKLİK VE DİN

Etimolojik olarak Yunanca laikos sözcüğünden türemiş ve Latincesi Laicus olarak bilinen laiklik kelimesi Fransa'nın ve sonrasında Katoliklerin ortaya koyduğu bir fenomendir. Herhangi bir dini vasfı olmayan ve sıradan halk ya da topluluk gibi anlamları içeren laos kelimesinden gelmektedir. Laikliğin olduğu devletlerde din ve devlet işlerinin birbirinden ayırıldığı görülmektedir. Devletin tüm kurumlarında yalnızca devletin belirlediği kurallar geçmektedir. Dinin hiçbir belirleyici etkisi olmamaktadır. Sekülerizmin bir alt kategorisi olan laikliğin ideolojik silahı ise laisizmdir (Canatan, 1997: 12).

Laiklik kavramı, tarihsel süreçte farklı biçimlerde evrilmiş ve dinin toplumsal alandaki rolünün yeniden tanımlanması ile şekillenmiştir. Özellikle Martin Luther'in Reform hareketi ile birlikte Katolik Kilisesi'nin dünyevi otoritesine karşı çıkılmış, dini pratiklerin bireyselleşmesi sağlanmıştır. Böylelikle din, kamusal otorite olmaktan çıkarılarak özel alana hapsedilmiştir. Bu süreç Batı'da sekülerizmin temelini oluşturmuş, dini normlara dayalı toplum yapısı yerini birey merkezli, rasyonel bir düzene bırakmıştır. Kavram, ilk olarak kilise mülklerinin devlete devri anlamına gelirken zamanla siyasetten sanata kadar tüm alanlarda kutsalın dışlanması şeklinde genişlemiştir (Öğüt Marangoz & Uluç, 2021: 336–338).

Laiklik yalnızca dinin etkisizleştirilmesi değil, aynı zamanda modernleşme ve bireyselleşmenin de bir sonucudur. Luther'in tanımıyla, seküler alan devletin, manevi alan ise dinin yetki alanıdır. Bu anlayış, yönetimin yalnızca dünyevi meselelerle ilgilenmesi gerektiği fikrini doğurmuştur. Aydınlanma dönemiyle birlikte bireyin aklına duyulan güven artmış ve seküler düzenin kurumsal çerçevesi belirginleşmiştir. Bu bağlamda sekülerleşme süreci, sadece teolojik değil, aynı zamanda sosyolojik ve hukuki dönüşümleri de kapsamıştır. Artık modern devletler, dini farklılıkları nötr bir şekilde ele alarak çoğulcu bir düzen kurmayı hedeflemektedir (A.g.e.: 338–339).

3.1. Laisizm

Modern dönemde siyasetin dini biçimlendirmesi bağlamında Türkiye örneği ön plana çıkmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin temelini oluşturan modernleşme hareketiyle birlikte, 3 Mart 1924 tarihinde laiklik ilkesinin uygulanması yönünde radikal adımlar atılmıştır. Ancak bu laiklik anlayışının, Batı'daki anlamından farklı olarak laisizm biçiminde tecelli ettiği görülmektedir. Yani devlet, dini tarafsızlık ilkesine bağlı kalmak yerine, dinin içeriğine müdahale eden ve onu dönüştüren bir pozisyon üstlenmiştir. Bu bağlamda laiklik, bireysel inanç özgürlüğünü güvence altına almak yerine, dinin kamusal ve bireysel alandaki görünürlüğünü sınırlayan bir ideolojik aygıta dönüşmüştür (Sambur, 2009: 45).

Bu ideolojik dönüşümün somut göstergeleri arasında Şeriye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılması ve yerine Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması yer almaktadır. Halifeliğin ilgası, Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile eğitim sisteminin merkezileştirilmesi, dinî okulların kapatılması ve ilahiyat eğitiminin devlet güdümüne alınması, devletin din karşısındaki müdahaleci pozisyonunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu uygulamalarla birlikte laiklik, din ve devlet işlerinin ayrımından öteye geçmiş, devlet eliyle yeni bir "resmî din" inşa edilmeye başlanmıştır. Sambur'un ifadesiyle bu durum, dini özgürlükten ziyade, modern ulus-devletin ideolojik çerçevesi içinde yeniden tanımlanmış bir dini yapının dayatılması anlamına gelmektedir. Türkiye'nin uyguladığı laiklik modeli, Anglo-Amerikan sisteminden çok, Fransız laisizmine yakın olmakla birlikte, bu modelin bile daha katı bir uygulamasıdır. Zira Fransa'da bile devletin din karşısındaki denetimi Türkiye'ye kıyasla daha sınırlı kalmaktadır (A.g.e.: 46–49).

Buna göre Türkiye'de teokratik anlayışın aksine devletin dine müdahale etiği bir siyasi anlayış hakim olmuştur diyebiliriz. Yapılan bu müdahale neticesinde yeni bir devlet dini oluşturulmakta ve toplum üzerinde dini otoritelerin varlığına fırsat verilmemektedir. Devlet, toplum üzerinde istediği düzenlemeleri yapmak amacıyla kendi otoritesini korumak istemektedir. Bu nedenle, istediği bir durumu gerçekleştirmek için din gibi farklı otoritelerle karşılaşmak istemediğini ve gerektiğinde kendi kontrolü altında tutmaya çalışmak istediğini görmekteyiz. Ancak demokrasiye geçişle beraber bunlar belli ölçüde değişime uğramaktadır. Burada devletin dini konulara müdahalesiyle ilgili olarak, ezanın Türkçeleştirilmesi ve

İslam ibadet dilinin farklı ideolojik saiklerle millileşme çatısı altında engellenmeye çalışılmış olmasından da bahsedebiliriz.

Aslında Osmanlı'nın son dönemleri itibariyle konuşulmaya başlanan bu durum, Cumhuriyet'in kurulması ve şeriatın ilgasıyla birlikte resmen devletin ana paradigması haline gelmektedir.

1932'de bu müdahalenin meşruiyet kazandığı ve 1950'ye kadar yasal müdahale hakkı kullanılarak cezai uygulamalar yoluyla devam ettiği görülmektedir. (Dikici, 2006: 97). Cumhuriyet kurulurken vatan ve devlet kavramlarında olduğu gibi millet kavramında da yeni bir inşa dönemine gidildiği görülmektedir. Türk halkı dindar olması münasebetiyle dine dayalı bir millet anlayışı inşa edilmek istendiyse de bu İslamın istediği bir din değil, Cumhuriyetin kurucu elit kadrosunun istediği bir din şeklinde gelişmektedir. Burada dindar bir millete rağmen inkar edilemediği için din kabul edilmektedir. Ancak bu durum, yapılan yeni reformist hareketler sonucu gerçekleşmiş bir devlet dini olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda dinin tek kaynağı İslam değildir. Burada İslam kaynaklardan sadece bir tanesi olarak kabul edilmektedir (Kara, 2008: 6, 100, 150-180).

Buna göre 1924 yılında halifeliğin ilgası, aynı yıl içinde eğitimde tevhidi tedrisatın kabulüyle dini eğitimlerin laik kadrolarca düzenlenmesi ve din adamlarının bu sistem altında yetiştirilmesi, 1925 yılında İslami esaslara göre takılan takke ve sarığın yerine şapka kanununun getirilmesi,1926'da Alman ceza usullerinin Kur'an'ın hüküm içeren ayetleri yerine ikame edilmesi ve İslam usulleri yerine İsviçre medeni kanununun getirilmesi, 1927'de din derslerinin eğitimden kaldırılması, 1928'de devletin resmi dini olan İslamın devlet dini olmasının önüne geçilmesi, 1928'de Arapçadan Latin alfabesine, 1932'de ezanın Arapça yerine Türkçe okutulmasına ve 1937'de de laiklik ilkesinin getirilmesine karar verildiği görülmektedir. Ayrıca, Türkiye'de devletin dini konulara müdahalesini gösteren önemli unsurlar arasında tekke ve zaviyelerin kapatılması, türbe ziyaretlerinde ölülere yönelik duaların yasaklanması, hocaların ve imamların toplum içinde önemli konumlara gelmelerini engellemek için eğitimlerinin kısıtlanması gibi durumlar da bulunmaktadır (Mardin, 2000: 97, İnal, 2011: 15).

3.2. Monarşi

Monarşi terimi, etimolojik olarak Yunanca "monos archos" (tek şef) sözcüğünden türemiş olan Fransızcadaki monarchie kelimesi vasıtasıyla Türkçeye geçmiş bir ifadedir (Cadoux,1988: 176).

Buna göre monarşi, yönetimin hiçbir makamla paylaşılmadığı, rejimin müşterek her yetki paylaşımına kapatıldığı tek bir kişinin iktidarı manasını taşımaktadır. Raymond Carré de Malberg'e göre monarşi, devletin başındaki yöneticinin tek yetki sahibi olması ve devletin tüm kademelerine hükmetmesi anlamıyla açıklanmaktadır. Monarşide lidere muhalefet edecek yahut aksi görüş beyan edecek hiçbir mevki yoktur. Burada iktidarın gölge kabul etmediği görülmektedir. Alınan kararları tenkite yahut doğru kabul edilen bir durumu tekzibe hiçbir makam yetkili değildir. Lider olanın sözü en makbul olandır ve kanun hükmündedir. Aksi bir tavır cezai uygulamaya mahkumdur. Devletin başıdır. Doğruyu yanlışı o tayin eder. Kurduğu mahkemede onun kanunları geçer. Mahkeme, hakim, kanun , ceza, af yetkisi sadece onun iradesindedir. Takdir etmediği hakim, uygun görmediği kanun, kabul etmediği suçlu olamaz (Carre de Malberg, 1922: 180-182).

Özet olarak ifade edecek olursak monarşi deyince akla tek adam gelmektedir. Devletin tüm şubelerine bütün müesseselerine hakim olan tek yetkili makam. Hiçbir ortağı, rakibi yahut muhalefeti olmayan kişiyi temsil eder. (A.g.e.: 191).

Monarşinin hakim olduğu antik Mısır'da yukarıda temas ettiğimiz teokratik anlayışın tam tersi bir ilişkinin olduğunu söyleyebiliriz. Ortaçağ Avrupa'sındaki kilisenin devlete müdahalesine mukabil Mısır'da müdahale kral tarafından gelmektedir. Antik Mısır'da kral mülkün sahibi olarak kabul edilmektedir. Dinin sahibi olması ve Tanrı ile ilişki kurması bakımından küresel anlamda bir iktidarı olduğu görülmekte ve toplumun bütün kesimleri ve kurumlarına hükmetmektedir. Ait olan bu ilahi güç münasebetiyle adaleti, refahı ve düzeni korumak gibi mesuliyetlere sahip olduğu ifade edilmektedir. Burada din Kralın dedikleridir ve kuralları bitek Onlar koyar. Bu özellikleri dolayısıyla krallar siyasi iktidarı elinde bulundurmaktadırlar. Bu dönemde Kralın toplum üzerinde kuracağı iradenin şüphesiz itaat görmesi için ilahi bir güce dayandığı ve modern dönemlerdeki seküler anlayışın aksine mukaddesi temsil eden bir yanının bulunduğu söylenmektedir. İlahlık iddiasında olan antik Mısır krallarına kutsalı çağrıştırması anlamında firavun adı verildiği bilinmektedir. Dönemin şehir

devletlerinde hakim olan tapınak İnancının aksine Mısır'da kutsal olanla bütünleşen krallığın, siyasi ikbal için din ve siyaset ilişkisini sürdürdüğü görülmektedir (Aydın, 2019: 115-117).

3.3. Bizantinist İlişki

Ortaçağ Avrupa'sında hakim olan teokratik anlayışın aksine Bizans'ta bizantinist diye ifade edilen bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Devletin dine müdahalesi anlamına gelen bu ilişki neticesinde imparatorun, kilise üzerinde egemenlik kurduğu bilinmektedir. Bu egemenlik kilise üzerinde her türlü tasarrufta bulunabilmesi şeklinde yorumlanmaktadır. Bu münasebetle çağdaş tarihçiler hem din hem devlet otoritesini tek bir kişinin tekelinde toplaması anlamına gelen "sezaropapazim" kavramını kullanmaktadırlar. Bu sebeple Türkiye'deki diyanet kurumu gibi, bu dönemdeki kilise de devletin bir parçası olarak kabul edilmektedir. Patriklerin görevden alınması ya da kendilerine bir görevin tevdi edilmesi konusunda imparator yetki makamındadır. Bu konunun kilisenin de kabul ettiği bir durum olduğu görülmektedir. Bu dönemde imparator dini temelli bir idare anlayışına sahip olmadığı için kanunlar salt imparatorun düşüncesine göre koyulmaktadır. Bir sonraki imparator farklı tasavvurlarda bulunarak kanun değişikliğine gidebilmektedir. Buna göre kilisenin devlet yönetiminde ve sosyal hayattaki işleyişte belirleyici olmadığı görülmektedir. Bu bağlamda erken dönem Bizans'ta imparatorun patrik ataması, kilise yönetimini idare etmesi, münferit olarak kanun yapması ve istediği şekilde kullanması ve hem devlet hem de kilise yönetiminde tek yetkili unsur olarak kabul edilmesi devlet dini anlayışına bir başka örnek olarak gösterilebilir (Geanakoplos, 2011: 169-173).

3.4. Laiklik

Laiklik kelimesinin literatürdeki etimolojik karşılığı; inanç dışı kavramlar, düşünce, kurum, ilke gibi anlamlara gelmektedir (Başgil, 2019: 161).

Dini olmayan bireyleri tanımlamaktadır. Laiklik sekülerizmin bir alt şubesi olup dünyevileşmeyi ifade eder ve maddi dünyaya odaklanır. Sekülerizm ve laiklik dinsizlik anlamına gelmez. Çünkü bireylerin inançlarına karışmaz, sadece sınırlar koyar. Dinin kişisel bir mesele olduğunu ve devletle ilişkisinin ayrılması gerektiğini savunur. Laiklik, sekülerizme bağlı olsa da tam olarak onunla özdeş değildir. Laiklik

din ve devletin ayrılmasını savunurken, sekülerizm daha geniş anlamda dini yaşamdan ayırmaktadır. Modernleşmenin bir mahsulü ve çağdaş dünyanın geliştirdiği en büyük efsane olarak ifade edilmektedir (Canatan, 1997: 9-12).

Bir başka ifadeyle dine ve ruhani bir hüviyete sahip olmayan sisteme laiklik denilmektedir. Buna göre laik sistem denilince bir inanca dayanmayan, kanun ve ilkelerini beşeriyetten alan bir sistemden bahsedilmektedir. Fransız ihtilali öncesi hakim olan kilisenin dogmatik doktrinleri, ihtilal sonrasında kabul edilmemiş, bu durum din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamına gelen laiklik ilkesiyle açıklanmıştır. Din ve siyaset arasındaki ana sorun birbirleriyle iç içe olmaları değil, bağnazlıkla ilişkilendirilmeleridir. Düşüncenin durdurulup sadece bağnaz bir dine tabi olmanın en büyük zarar olduğu belirtilmektedir. Ancak, siyasi bağnazlığın din bağnazlığından daha tehlikeli olduğu düşünülmektedir. Dinin metafizik, siyasetin ise maddeci olduğuna değinilmektedir. Bu nedenle, siyasi bağnazlıkla hareket eden birinin, kendi iktidarını koruma amacıyla dine zarar vermesi doğal olarak görülür. Bu yüzden, din işlerinin devletten ayrılması gerektiği vurgulanmaktadır. Zira laikliğin temel amacı, din ve siyaset özgürlüğünü korumak olduğu ifade edilmektedir (Başgil, 2019: 162-171).

Berkes (1978), laiklik ilkesi yerine çağın gerekliliklerine muvafık kurallar koyan sekülerizmin benimsenmesi gerektiğini savunmaktadır. Çünkü tarih içinde bazı geleneksel değerlere kutsallık atfedildiği ve alışkanlıkların dini inanış olarak kabul edilmesinden doğan sorunların toplumun bazı kurumlarını fonksiyonsuz hale getirdiği görülmektedir. Bu nedenle işlevsiz kalan kurumların sekülerizmin getirdiği çağdaş bir anlayışla yeniden revize edilmesi gerektiği savunulur. Çünkü Berkes laikliğin, toplumun din olmayan mitlerle kandırılmasını engellemek anlamına geldiğini ve farklı kökten türeyen sözcük olmalarına rağmen sekülerleşme ile benzeştiğini ifade etmektedir. Laiklik önceleri felsefenin konusuyken daha sonra dinin siyasi iktidarlar elinde istismar edilmesiyle birlikte siyasal bir boyut kazanmıştır. Kendi çıkarlarına hizmet eden kilisenin devlet üzerinde kurduğu otoriteyi yıkarak var olan laiklik ilkesinin, küresel anlamda teokratik sistemin egemen olduğu yerlerde dini devletten ayırmayı başardığı bilinmektedir. Tarih boyunca laiklik tanımlamalarına ilişkin ortak bir anlayış olmasına rağmen detaylarda sürekli bir tartışmanın olduğu da görülmektedir (Soydan, 1988: 4-6).

Vinet, laikliğin tanıdığı vicdan hürriyetinin kişinin salt kendi dinini seçmekle kalmayıp istemediği bir dini de reddetme hakkını içerdiğini belirtmektedir. Din özgürlüğünün; İbadet ve vicdan hürriyetinin birlikte tanınması halinde gerçekleştiğini savunmaktadır. Ünlü tarihçi Ernest-Lavisse Laikliği, dogmatik düşüncelere maruz kalmamak, statik düşüncelerin mahkumu olmamak ve bilgiye dayanmayan görüşlere itaat etmemek olarak tanımlar. Laiklik, dünyanın yaşanılabilir bir yer olduğuna ve acının ilahi bir emir olmadığına inanmanın adıdır der (Soydan, 1988: 4). Ali Fuat Başgil laikliği din açısından olumlu bulmaktadır. Dindarlığı, dinin istenilen bir şekilde yaşanması olarak ele almakta ve laikliğin bu hakkı tanıdığını ifade etmektedir (Başgil, 2019: 117).

3.5.1. Laikliğin Tarihsel Gelişimi

Yukarıda İlk laikleşme örneklerinin kilise ve diğer dini otoritelerle ilişkisine değinmiştik. Burada laikliğin hangi tarihsel süreçlerden geçip gelişme kaydettiğine ve ne tür anlamlar içererek varlık sahnesine çıkmaya başladığına değineceğiz. Laiklik, dinin yetkisiz kaldığı durumlarda dinin çağa uyum sağlaması gerektiğini öne sürer. Böylece Tanrı ilminin yetersizliğini ve çağın gerekliliklerini vurgular. Aynı zamanda, laikleşme, skolastik düşüncelerle toplumu aldatan ve dogmatik doktrinlerle uyutan kilisenin yeniden tanımlanmasını içermektedir. Kilisenin dini duyguları istismar etmesi sonucu ortaya çıkan laiklik ilkesi, sadece din ve devlet işlerini değil, aynı zamanda toplum ve dini de birbirinden ayırmaktadır. Laiklik, Batı'nın içinde bulunduğu krize Batı'dan kaynaklanan bir çözüm arayışı olarak kabul edilmektedir. Avrupa'da mezhepsel çatışmalar ve dinin ayrımcı ve kayırmacı tavırları, laikliğin doğabileceği en uygun zemini oluşturmaktadır (Canatan, 1997: 14-15).

Tarih boyunca Avrupa'da, devletin ve toplumsal yapının düzenlenmesinde ve gelişmesinde dinin rolünün büyük olduğu görülmektedir. Avrupa medeniyetinde din olgusunun 18. yüzyıla kadar her alanda etkili olduğu bilinmektedir (Demir, 2021: 66). Ancak Fransız İhtilali sonrası Batı'da gelişen modernleşme hareketiyle birlikte laiklik ilkesi, mevcut dini otoritelerin etkisini azaltmaya başlamıştır (A.g.e.: 70). Artık devlet yönetiminde ve sosyal alanda din ve laiklik arasında açık bir karşıtlık gözlemlenmektedir. Avrupa'da toplumsal yapıda ortaya çıkan patolojik vakaların çözümüne dair etkili adımlar atılamaması ve toplumun içinde bulunduğu krizin yanıtsız kalması, başka arayışları da beraberinde getirmiştir. Bu cevapsızlığın laikliğin

doğuşuna neden olduğu değerlendirilmektedir (A.g.e.: 71). 15. ve 16. yüzyıllarda yaşanan Reform ve Rönesans hareketleri, devlet yöneticileri ile kiliseyi karşı karşıya getirmiş; sosyo-ekonomik gelişmeler neticesinde kilisenin egemenliği, giderek devlet otoritesine terk edilmiştir (Şahin, 2019: 41–42). Bu süreçte dinin toplumsal, siyasal ve kültürel alandaki belirleyiciliği sorgulanmaya başlanmış ve modern devlet anlayışının temelleri atılmıştır. Aydınlanma dönemi filozofları ise akılcılığı esas almış; özgürleşmenin ve ilerlemenin yalnızca akıl yoluyla sağlanabileceğini, toplumsal huzurun ise akla dayalı bir sistem ile mümkün olacağını savunmuşlardır (A.g.e.: 44). Bu bağlamda dinin gelişme önünde engel teşkil eden bir unsur olduğunu ifade ederler. Dinin egemenliği yerine aklın hakimiyetini savunurlar ve bunun için seküler bir toplumun gerekliliğine değinirler. Bu nedenle reform hareketleri neticesinde Protestan toplumlarda dine bakış kolayca zayıflarken, Fransa üzerinde kilisenin güçlü olduğu ve dinin toplumdan ayrılma çabalarının evrim ile değil devrim ile gerçekleştiği görülmektedir." (Özbey, 2023: 14).

Tüm bu bilgiler ışığında laiklik, sürekli gelişen dünyada değişime kapalı dinin egemenliğini kabul etmezken, kişinin istediğine inanıp istediğine inanmama hürriyetini de savunur. Dinin siyasete siyasetin de dine müdahalesini eleştirir ve bu özgür ortamın laiklikle mümkün olduğunu ifade eder.

3.5. Türkiye'de Laiklik

Türkiye'nin laiklikle tanışması, meşrutiyet dönemlerine dayanırken, bu anlayışın kavranması ise uzun bir süreyi kapsamaktadır. Batı'da durum ise tam tersidir; Ruhban sınıfının varlığı, laikliğin doğuşu ve anlaşılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Şerif Mardin, bu sınıf ayrımını çevre merkez metaforuyla açıklamaktadır. Batı'da merkez çevre ilişkisi karşılıklı etkileşime dayanırken, doğuda bu ilişki merkezden çevreye tek taraflı olarak gerçekleşmektedir. Batı'da toplum otoritesinin siyasi yapı içerisinde merkezileşmesi, burjuvazinin ve farklı sınıfların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır (Yolcu-Sezgin, 2018: 1871). Bu da laikliğin anlaşılmasında önemli bir rol oynamaktadır.

Ancak Osmanlı'da merkezin tek taraflı olarak çevreye hâkim olması ve bu nedenle ayrılıkçı hareketlerin meydana gelmemesi, sınıf oluşumunu engellemektedir. Çünkü Osmanlı'da toplum, merkezi değerler etrafında mutabık kalmaktadır. Ancak

Türkiye'nin modernleşmesiyle birlikte bu durumun değişime uğradığı görülmektedir (Gülener, 2007: 1).

Modernleşme hareketleriyle birlikte çevrenin uyum sağladığı merkezi ideolojide, batılılaşma adımlarının atıldığı ve bu durumun çevrenin merkezden uzaklaşmasına yol açtığı görülür. Çevrenin benimsemediği ancak merkezin kabul ettiği batılılaşma hareketi sonucunda gelen ilkelerin büyük zorluklara yol açtığı bilinmektedir (Yolcu-Sezgin, 2018: 1872).

Osmanlı Devleti'nin kurucu ana paradigması İslami esaslara dayanmaktadır. Devletin tüm kurumları İslam hukukuna göre işletilmekte, toplumsal hayat da bu normlara uygun şekilde düzenlenmekteydi. Ancak Tanzimat Dönemi ile birlikte Batı'dan esinlenen birtakım reformların devreye girmesi, bu yapıda köklü değişimlere yol açmıştır. 17. yüzyıla dek fetihlerle büyüyen Osmanlı, güçlü konumu sebebiyle Batı'daki gelişmeleri göz ardı etmiş, ancak bu gücünü yitirmeye başlamasıyla yüzünü Batı'ya çevirmiştir. Bu yönelim ilk olarak askerî ve eğitim kurumlarında başlamış, zamanla modernleşme hareketi devletin temel yapısını şekillendiren bir olgu haline gelmiştir. Başlangıçta yalnızca devleti kurtarmak amacıyla yürütülen bu hareketler, Cumhuriyet'le birlikte devletin ana ideolojisi halini almıştır. Bu süreçte İslami değerlerin yerine modern Batı değerlerinin ikame edildiği, dinin kamusal alandaki etkisinin giderek azaltıldığı görülmektedir. Tanzimat Fermanı'yla başlayan bu dönüşüm, Osmanlı'da Batılı bir yönetim anlayışının yerleşmesine sebep olmuştur. Mali, idari ve hukuki alanda reformlar gerçekleştirilmiş, 1. Meşrutiyet ile birlikte Kanun-i Esasi'nin kabul edilmesi Osmanlı'nın anayasal düzenle tanışmasına vesile olmuştur. Modernleşme çabaları özellikle III. Selim döneminde hız kazanmış, bu dönemde reformcu aydınların etkisiyle modern düşünce sistematiği devlet yapısına dâhil edilmeye çalışılmıştır. Bu süreçte bazı Osmanlı aydınları Tanzimat ile gelen yenilikleri yetersiz ve yüzeysel bulmuş, yalnızca askeriyeye yönelik reformların yeterli olmayacağı kanaatine varmışlardır (Bekcan, 2023: 154). Bu sürecin devamında gelen 2. Meşrutiyet ise Tanzimat reformlarının kurumsallaşmasını sağlamıştır. Bu dönemde Fransız Devrimi'nin ardından Avrupa'da hızla yayılan milliyetçilik akımı Osmanlı'daki ümmetçi yapıyı tehdit etmiş, yerini ulusalcılığa bırakmıştır. Özellikle 19. yüzyıldan itibaren Batılı fikirlerin Osmanlı düşünce hayatına etkisi artmış, Rousseau, Montesquieu ve Locke gibi düşünürlerin fikirleri Osmanlı aydınları tarafından benimsenmiştir. Bu fikirler doğrultusunda mutlakiyet eleştirileri yapılmış

ve Tanzimat sonrası dönemde Osmanlı'daki reform talepleri daha da belirginleşmiştir (A.g.e.: 155). Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla birlikte laiklik ilkesi esas olarak kabul edilmekte ve tedricen uygulamaların devreye konulduğu bilinmektedir. Buna göre toplum inancının göz ardı edilmeyerek hareket edildiği görülmektedir. Çünkü laiklik ilkesi Türk siyasi kültürü açısından bir paradoksa dayanmaktadır. Bu sebeple direkt olarak din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması yerine devlet, dini kendi kontrolü altında tutarak hareket edilmektedir (Dalmış, 2022: 1).

Cumhuriyet'in kurucu gayesi olan modernleşmenin ilk adımları 1924 yılında din ve vakıf işlerinin yürütüldüğü Şer'iye ve Evkaf vekaletinin yerine Diyanet işleri Başkanlığının ikame edilmesiyle gerçekleşmektedir. Bununla beraber dinin devlet üzerindeki otoritesi zayıflatılmış olup dünya işleri ile alakalı karar verme yetkisinin milletin meclisine bırakıldığı görülmektedir. Aynı tarihte 430 sayılı kanunla da tevhidi tedrisatın ihdasını görmekteyiz. Bununla da eğitimde birliğe gidilmekte ve dini eğitimlerin verildiği kurumların otoritesi yıkılarak laik eğitim kurumlarına bağlı ilahiyat fakülteleri ihdas edilmektedir. Buna göre tanzimat ve meşrutiyet yıllarının yaşandığı yarı laik devlet ve diyanet işleri başkanlığı ve tevhidi tedrisatın ihdasıyla devam eden tam laik devlet anlayışının Türkiye'deki doğuşu bu şekilde gerçekleşmektedir (Başgil, 2019: 191-209). Türkiye'de Modernlik muhtelif disiplinler tarafından farklı yöntem kullanılarak çeşitli açılardan ele alınmıştır. Burada modernliğin gelişmesinde bazı ilkelerin öne çıktığı görülmektedir. Bu ilkeler tenkit ve tasvip açısından durumu ele almakta ve modernleşmenin içtimai, iktisadi ve siyasi alanlardaki değişimine ışık tutmaktadır.

Türkiye modernliğinin anlaşılmasında ve bununla ilişkili ne tür bir usul takip edilmesi gerektiği konusu üzerinde durdukları görülmektedir. Türkiye'deki bu olgunun somut kavram ve metotlar kullanılarak değerlendirildiği ve sürecin icad edilen ilkeler zaviyesinden ele alındığı belirtilmektedir. Berkes'in bu noktada yaptığı çalışmalar çok kıymetlidir. Berkes bu anlamda muhtelif eserler telif etmiş ve birçok görüş ortaya koymuştur. Türkiye modernliğini ele alırken kullandığı kavram ve metot ile konuya farklı bir cihet katan Berkes, kuram olarak sekülerizm kavramını kullanmıştır. Türkiye'de modernlik tartışmaları kapsamında Berkes'in yaptığı çalışmaların önemli bir noktayı teşkil ettiği görülmektedir. Modernliğin anlaşılması ve konuşulmasında ortaya koyduğu kavramsal çerçeve ile Cumhuriyet modernleşmesine katkıda bulunan

Berkes'in duruma sistematik bir boyut kazandırmaya gayret ettiği görülmektedir (Yıldırım, 2012: 85).

Daha önce de ele alındığı üzere; Osmanlı modernleşmesi salt devleti kurtarmak ülküsüne dayanırken cumhuriyet modernleşmesinin farklı bir paradigma üzerinden geliştiğine değinilmişti. Buna mukabil Berkes'in Türk modernleşmesini sekülerlik kavramıyla ele aldığı görülmektedir. Berkes telif ettiği eserlerle de buna mütemadiyen temas etmektedir. Sekülerlik ismiyle ABD'de telif ettiği eserinin Türkiye'deki Türkçe tercümesinde seküler kavramını modernleşme anlamına gelen çağdaşlaşma ifadesiyle çevirdiği görülmektedir (Altun: 2004: 453).

Berkes Türk modernleşmesinin işin bidayetinden beri seküler bir zeminde gelişme kaydettiğini ifade etmektedir. Burada asıl maksadın dine müdahale olduğunu ve cemiyetin bütün kurumlarından dinin ilga edilmesi kasdıyla modernleşmenin uygulandığını belirtmektedir (Berkes, 1978: 15-16).

Yine Yıldırım, Berkes'in etimolojik olarak ve içerdiği mana itibariyle Fransızcaya ait sekülerizm sözcüğünü çağdaşlaşma anlamına gelen modernleşme ile benzer anlamlarda kullandığını belirtmektedir (Yıldırım, 2012: 86). Yukarıda da temas edildiği üzere şeriatın ve hilafetin ilgası, laikliğin ihdası gibi gelişmeler iki yüz yıllık verilen modernleşme mücadelesinin seküler bir zeminde yürütüldüğünün tezahürüdür. Modernleşme kapsamında sürdürülen tüm faaliyetlerin seküler bir devlet anlayışının teşkiline hizmet etmek kastıyla gerçekleştirdiğini göstermektedir. Bu bağlamda Berkes, iki asırlık verilen mücadelenin sonucunda sekülerizmin yattığını belirtmektedir. Cumhuriyetin kurucu ana ilkelerinin laiklik ve batılılaşma temelinde şekillenmesi bu durumun bir sonucudur. Modernleşme ile gelen değişimin dönüştürdüğü gerçeklik laiklik ilkesi olmuştur. Devletin ve toplumun yüzünü tamamen batıya dönmesini sağlayan bir gerçeklik bu. Sadece çağın gereklerine ayak uydurmak değil aynı zamanda batının ahlakının da ithal edildiği kollektif bir yönelim. Türkiye'nin kendi değer yargıları, dini öğretileri, mukaddesatı ve asırlık müktesebatını batıya ait olan değerlere tercih etmesi hadisesi. Bu bağlamda Berkes'in sekülerizmle tarif ettiği modernleşme aslında maziyle kurulan ilişkiye bir reddi miras olarak karşımıza çıkıyor. Çünkü Türkiye toplumunun temelinde olan inanç değerlerinin sekülerizmle yeniden var edilip tanımlanmaya çalışıldığı görülüyor (A.g.e.: 86). Berkes'e göre laiklik toplumun tüm katmanlarında var olan ve çağın içinden çıkmayı başaramadığı patolojik bir vakadır. Modern toplumların çağdaş sorunu. Moderniteyle

birlikte var olmuş ve neredeyse cemiyetin tüm şubelerinde manevi teamül ve keyfiyetin etkisini hafifletmeyi başarmış bir problem (Berkes, 1978: 20-21).

Berkes burada modernleşmeyi, İlahi iradeye dayalı sistemin reddi, beşeri anlayışa dayanan hakimiyetin tesisi olarak yorumluyor (A.g.e.: 32). Bu noktada Ergün Yıldırım, Berkes'in Türkiye modernleşmesine ilişkin yaptığı değerlendirmesinde konuyu salt sekülerizmle sınırlı tutmasını, olguları spesifik bir perspektifte ele almasıyla açıklar. Bu yaklaşımın içtimai, iktisadi ve siyasi gibi umum bir yelpazenin tek bir düzlemde açıklanmasına sebep olduğunu söyler (Yıldırım, 2012: 87). Osmanlı'da bütün bir alemin Allah tarafından var edildiği ve düzenin ilahi irade eliyle sevk ve idare olunduğu inancı hakimdir. Buna göre muhteşem ve muntazam bir nizamın tesisi için ilahi iradenin ortaya koyduğu kaidelere tabi olunması gerektiği düşünülür. Bu münasebetle Osmanlı devleti Allah'a dayalı bir düzenle bütün aleme nizam getirme anlayışına sahip bir devlettir. Ancak bu anlayışın Karlofça Antlaşmasıyla değişim göstermeye başladığı görülmektedir. İlk toprak mağlubiyeti olarak bilinen bu anlaşma sonrasında Osmanlı devletinin batı karşısında mağlubiyetini gidermek ve mevcut gücünü korumak için batıya karşı batılılaşma hareketini yürüttüğü görülmektedir (A.g.e.: 87).

Bu dönemde artık batının usul ve kaideleri ilke edinmeye başlanmaktadır. Berkes olayı tam da buradaki değişimle ilişkilendirmektedir. Burada gelişim için değişime geleneği dönüştürerek başlandığı görülmektedir. Berkes değişimin özde başlatılmasının modernleşmenin ilk adımları olduğunu belirtir. Toplumun asıl dinamiklerinin değişmesiyle gelişme kaydedilemeyeceğini ve Türkiye modernleşmesindeki seküler dönüşümün buradaki çözülmeyle başladığını ifade etmektedir (A.g.e.: 29).

Fizikötesinden madde alemine geçiş olarak bilinen sekülerizmin doğru ya da yanlış tarifini kendisine yakınlık derecesine göre tayin ettiği görülmektedir. Seküler yaklaşıma uzak durulan her türlü faaliyet irticai faaliyet olarak telakki edilirken, bir gelişme ya da yükselişten bahsedilecekse bu durumun sadece mevcut yaklaşıma yakınlıkla ilişkilendirilebileceği üzerinde durulmaktadır ((Berkes, 1978: 21). Sonuç olarak Berkes'e göre Türkiye modernleşmesinin neredeyse 2 asırlık bir süreye tekabül ettiği ve asli olanla başka bir millete ait olanın değiştirilmeye başlamasıyla modernleşmenin başladığı söylenmektedir. Tüm bu gelişmeler ise sekülerizm olarak belirlenen kavram çerçevesi özelinde ele alınmıştır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
TASAVVUF VE TARİKAT

İslam kültüründe en önemli disiplinlerden biri de tasavvuftur. Şeriat ilmi genel anlamda zahiri konuları ele alırken, tasavvuf iç huzur, manevi olgunluk ve güzel ahlak gibi mistik konuları ele almaktadır. Cumhuriyete kadar tasavvufi ritüellerin dergahlarda ikame edildiği bilinmektedir. Bu dergah ve tekkelerde mürşidin müridi irşadı sonrası tahsil edilen ilim ve elde edilen Allah aşkı sayesinde sûfilerin sohbet ve eserleriyle tasavvuf ahlakını insanlara ulaştırdığı görülmektedir (Kara, 2017: 7). Bu bölümde tasavvufun ne olduğu ve hangi süreçlerden geçip bir disiplin olarak neşet ettiği konusunu ele alacağız.

4.1. Tasavvuf

İnsan zahiri anlamda günlük birtakım pratikleri yerine getirerek hayata tutunmaktadır. Yemek yemek, uyumak, dinlenmek, çalışmak ve gezmek gibi ritüellerin ikame edilmesi insanın hayatını idame ettirmesi bakımından önem arz etmektedir. İnsanın birtakım maddi ihtiyaçlarının yerine getirilmesi gibi ruhi ve manevi ihtiyaçların tatminine de ihtiyaç duyduğu görülmektedir. Sevmek, sevilmek, bir güzel muhabbete kalbi esir etmek, manevi bir hazza erişmek gibi soyut bazı hissiyatlar insanın batıni anlamda ihtiyaç duyduğu duygulardır. Yani bir insan maddi alemde yeme ve içmeye nasıl ihtiyaç duyarsa manevi olarak ruhta da böyle bir sevgi ihtiyacının tezahürü vakidir. İnsanın sosyal bir varlık olması da bu durumu sosyolojinin konusu haline getirmektedir. Bu sosyallik münasebetiyle insanın günlük hayattaki eylemlerinin tahkik edilmesi gibi manevi ve mistik duyguları da ele alınmaktadır. Bu duyguları mücerret bir noktadan müşahhas bir noktaya getirip topluma dahil eden disiplinin ise tasavvuf olduğu belirtilmektedir. Yıldırım'ın telif ettiği *Sûfî Sosyolojisi* eseri bu noktayı tafsilatlı bir şekilde ele almaktadır. Yıldırım, insan ruhundaki bu mücerret duygulara tasavvuf yoluyla toplumsallığın katıldığını ve tasavvufun kurduğu ilişki vasıtasıyla metafizik alemin sosyolojinin konusu haline geldiğini belirtmektedir. Buna bağlı olarak içtimai anlamda manevi birlik teşkilinin tasavvuf ile imar edildiğini ifade etmektedir. Zira tasavvufun toplumla ruh arasında kurduğu münasebet vesilesiyle cemiyetin manevi bir yükseliş kaydettiği belirtilir. Madde alemindeki münkerden

kopuşun ve maruf olana yönelişin bu vasıtayla tatbik olunduğu söylenir. İnsanoğlu, Allah'ın farklı ırk ve neseplerden yarattığı bir varlıktır. Bu durum muhtelif sınıf ve kabilelerin doğmasına da zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda çoğu kes toplumlar arası ihtilafların doğuşuna tanıklık etmekteyiz. Farklı grupların birbirlerine karşı üstünlük kurması emeli insanlığın asıl olan varlık gayesini de ihlal etmektedir. Farklılığın bir zenginlik ve tanışarak bütünleşme maksadına dayalı olmasına rağmen bu durumun çoğu zaman bir tefrikaya mahal verdiği görülmektedir. İnsanoğlunun içinde bulunduğu bu buhranı bir saadet ortamına çevirmek ve kardeşlik ilişkisini tesis etmek tasavvufun vazifesi olmuştur. Tasavvuf bu noktada sosyal birliğin manevi bir düzlemde sağlanması bakımından büyük bir anlam ifade etmektedir. Zengini ikaz edecek, fakiri de sabır ve tevekkül ile Rabbine yönlendirecek önemli bir otorite olarak görülmektedir. Tasavvuf, asıl sahip olan Allah'tır der. Zengine zekat, tasadduk ve sadaka emrinde bulunur. Böylelikle bir ferdin içtimai mükellefiyetini yerine getirmesine neden olur. Bunu yaparak zekat ritüeliyle aslında toplumsal bir mekanizmanın işlenmesini sağlar. Düzene hizmet eder. Fakirle zengin arasında birliği oluşturur. Fakire de imtihan şuuruyla ikazda bulunur ki Allah'ı unutturan ve isyana düşürttüren bir fakirlik anlayışı içerisinde olunmasın. Zengini masivaya yüz çevirttiren, şarkıcıyı zahit eyleyen tasavvuf olmuştur. İbrahim Ethem ve Rabia el Adeviyye bunun en önemli örneklerindendir (Yıldırım, 2021:15)

Mahmud Erol Kılıç ise tasavvufun bir yöntem olduğunu ifade etmekte ve burada aslolanın tasavvuf olmadığına değinmektedir. Kılıç'a göre tasavvuf bu işin mahiyetini oluşturan asıl gaye değildir. Gayeye götüren usul ve kaideler bütünüdür. Bir tasavvurdur tasavvuf. Bir tefekkür şeklidir. Varmak istenilen bilgiye ulaşmak için ortaya konulmuş yol, yolda yürümeyi başarmak için yön gösteren bir rehberdir. Fani olan maddenin ötesinde özdeki örtük olan bilgiye ulaştırma ritüeli. Çünkü tasavvuf salt düşüncenin mahsulü değil aynı zamanda cemiyetin neredeyse tüm şubelerine nüfus edecek bir medeniyet pratiğidir (Kılıç, 2019: 13). Sonuç olarak burada tasavvufun metodolojik açıdan değerlendirildiği ve İlahi aşka götürecek bir yöntem bilimi olarak ele alındığı görülmektedir. Diğer taraftan tasavvuf, İslam'ı kişinin idrak ve iz'anının ötesinde bir cemiyet hüviyetiyle yeniden idrak etme ve eyleme dökme çabasıdır. Yani grupların İslam'ın temel esaslarını dikkate alarak oluşturduğu belli ritüellerin icrası sonrasında tahakkuk eden şuur ve kavrayış. Bu kavrayışların meydana getirdiği muhtelif gruplar. Her birinin sahip olduğu duyuş ve duruş. Evet tüm bu cemaatlerin

İslam'da bir modeli teşkil ettirdiği görülmektedir. Sosyoloji ise usul ve esası gereği tüm değerlendirmelerini bu gruplar üzerinden gerçekleştirmektedir. Bu anlamda tasavvufun vesile olduğu bu muhtelif cemaatler sosyoloji ilmi açısından kıymetli görülmektedir (Yıldırım, 2021: 22).

Cemaatler toplumun kaçınılmaz bir parçasıdır. İnsan ise muhtaç bir varlıktır. Bu ihtiyacı gidermek zorunlu gruplaşmalara neden olmaktadır. Bu gruplaşmalar bazen dünyevi birtakım ihtiyaçların temini için sağlanmaktadır. Bazen de belli inanç ve ideolojiler zemininde şekillendiği görülmektedir. Ancak modernleşme ile gelen ve bütün alemi madde planında değerlendiren seküler tutuma sahip kimselerin bu gruplaşmalara menfi baktıkları görülmektedir. Onlara göre cemaatler antik dönemlere ait köhnemiş gruplardır. Orta çağ karanlığının bir mahsulüdür. Buna göre cemaatler bir kadim kültür olarak değil, işe yaramaz köhne bir birliktelik olarak değerlendirilmektedir. Yıldırım, modern dönemdeki bu anlayışın post modern dönemde tamamen zıt bir biçimde tezahür ettiğini ve bunun büyük bir hayret uyandırdığını ifade etmektedir. Nasıl ki bir kişinin yaptığı bir hata yüzünden o kişinin tamamen kötü biri olarak nitelendirilemeyeceği ya da bu durumdan hareketle tüm insanlığın kötü olduğu ve ortadan kaldırılması gerektiği şeklinde çıkarımda bulunmanın mümkün olamayacağı gibi cemaatler için de benzer bir yaklaşım geliştirilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda bir grubun bir hataya bulaşma durumunun mümkün olabileceği ama bu durumun tamamen grubun tasfiyesini doğurmayacağı belirtilmektedir. Organizmanın bir uzvunda gerçekleşen patolojik vaka neticesinde vücudun geri kalan organları nasıl ki yaşamaya ve görevlerini icra etmeye devam ediyorsa cemaatler de aynı şekilde devam etmektedir. Zira cemaatler insanın ihtiyaç duyduğu maddi ve manevi yardımlaşmanın ve bireyler arasında kurulacak ilişkiler sayesinde dayanışmanın neden olduğu önemli kuruluşlardandır (A.g.e.: 23). Bu noktada Herbert Spencer da (1830-1903) toplumu bir organizmaya benzetir ve organik olarak bütün uzuvların birbiriyle dayanışmasında olduğu gibi toplumun tüm kurumları arasındaki dayanışmanın da böyle bir organik süreç neticesinde gerçekleştiğini ifade eder. Bu durum toplumun bir bütünü temsil edip gruplar halinde hareket eden bir cemaat yapısına sahip olduğunu ifade etmektedir (Ritzer: 1983: 223). Yine Marks'ın işçi sınıf tarifi de bir cemaatleşmeyi ifade eder. Bu bağlamda Marks'ın işçileri birlikte hareket etmeye ve aynı çatı altında birleşerek haklarını savunmaya davet eden manifestosu, bir cemaatleşmeye davet çağrısıdır. İşçilerin ortak bir amaç

etrafında toplanması, dayanışma ve güç birliği sağlama arayışlarını yansıtır ki bunu da cemaatleşmenin sağladığı görülür. R. Nisbet'in telif ettiği *Sosyolojik Düşünce Geleneği* eserinde de cemaatler vardır. Nisbet burada toplumları cemaatlerde olduğu gibi bir bütün olarak değerlendirir. Bütün kurumlarıyla toplum bir bütündür ve dayanışma içindedir. Buna göre Nisbet'in toplumu, cemaatlerin sahip olduğu organik özellikler açısından ele aldığı görülmektedir (Nisbet, 2013: 92-113). Toplumun tüm katman ve kurumlarında olduğu gibi tasavvufun da cemaat formatında bir gelişme gösterdiği görülmekte ve sosyolojinin tasavvufu bu minvalde ele aldığı belirtilmektedir. Tasavvufun sahip olduğu cemaat formunda üyelerin müşterek semboller, belli eylem ve söylemler edindiği görülmektedir. Bunlar aynı çatı altında grup halinde hareket ederler. Dışarıdan bakıldığında neredeyse tek bir kişi varmış izlenimi uyandırırlar. Mekan, ritüeller, kıyafetler, yaşam tarzı ve birbirleriyle olan sürekli ve sıkı ilişkileri, bu durumun en belirgin yansımalarını oluşturur. Burada grup içinde bulunan üyelerin ihtiyaç duyduğu desteği görmesi ve birbirleriyle mütemadiyen yardımlaşması bu grubu sıradan bir topluluk olmaktan çıkarıp cemaat formatına koymaktadır. Bu dayanışmadan doğan birliktelik tasavvuf cemaatine bir ruh katar ve onu farklılaştırır. Tarih boyunca topluma farklı disiplinler ve muhtelif beyanlar yoluyla organizma benzetmesi yapıldıysa da bu durumun bütün toplumlarda yansımalarını farklı ölçülerde görmekteyiz. Tasavvufa bağlı olarak kurulan cemaatler ise bu anlamda öne çıkan topluluklardır (Yıldırım, 2021: 23).

Cemaatler noktasında Tönnies'in söylemleri de mühimdir. Comte gibi, Spencer gibi Tönnies de toplumu ve toplum içindeki ilişki ve gelişmeleri organik olmaları münasebetiyle gerçekçi bulmaktadır. Yani suni bir şeyin olmadığı, bir aile varsa bu ailenin oluşumuna neden olan samimi his ve duyguların bulunduğu ve bu sevginin verdiği ruh ile ailenin kurulduğu ifade edilmektedir. Ev salt bir obje değil aynı zamanda evin tüm üyeleri tarafından kabul edilen ve ruhu olan canlı bir varlık olarak görülmektedir (Tönnies, 1993: 33-34).

Tarih boyunca cemaatler hakkında farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Tasavvufun bu cemaatler arasında üyeleriyle kurdukları sıkı ilişki ve samimi duygu dolayısıyla öne çıkan bir topluluk olduğu aşikardır. Tasavvuf, hissiyatın teoriden kurtulup pratiğe dönmesidir. Düşüncenin aksiyon halidir. Her inancın bir tasavvufi yanı vardır. Tasavvuf her dinin kendi kaynağından neşet eder. Ancak İslam'da tasavvufun kaynağı kuran ve sünnettir. İnsan sosyal bir varlıktır. Bu münasebetle insanın amelinden neşet

eden tasavvuf da sosyal bir olgudur. Bu bağlamda tasavvufu bir fikir ve bir şekilden mürekkep bir olgu olarak ele almak gerekmektedir. Hz. Muhammet döneminde İslami ilimlerin kendi içinde taksim edilmediği görülmektedir. Zira peygamberin sağ olması dolayısıyla böyle bir şeye ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak, ilerleyen zamanlarda her ilmin kendi içinde bir disipline dönüştüğü görülmektedir. Hadis, tefsir, kelam, fıkıh, tasavvuf gibi ilimler İslam esaslarının birer şubesidir. Lakin her disiplin kendi içinde farklı konuları ele aldığından birbirinden müstakil olarak meydana gelmektedir. Her ilmin kendine has bir metodolojisi ve kavram çerçevesi vardır. Bu durum aynı konuyu, farklı alan ve metodolojiden dolayı birbirinden ayırır. Tasavvufun bağımsız bir disiplin olarak doğuşu ise peygamber sonrası İslam inancına ilişkin yaşamın terk edilmeye başlaması ve dünya sevgisine rağbetin artmasıyla ortaya çıkmaktadır (Eraydın, 1994: 29).

İslam öncesi toplumlarda içtimai, dini, siyasi ve ahlaki gibi büyük buhranlar hakimdir. İslam yeni bir yaşam modeliyle gelmektedir. Yeni bir din yeni bir toplum. Bu yeni dinin adı İslamdır. İslam dini bütün insanlığın kurtuluşu için Allah tarafından Muhammed Peygambere tevdi edilmiş bir dindir. İlahi emirlerin Cebrail Melek vasıtasıyla gönderildiği dinin kitabı Kur'an'dır. Hz. Muhammed ifade edilen bu teorik söylemlerin pratikteki tezahürüdür. Salt bilgiyi aktaran değil aynı zamanda yaşamıyla açıklayan bir peygamberdir. Allah'ın yapılmasını emir buyurduğu konuları hal ve hareketleriyle insanlığa açıklayan bir modeldir. Bu açıkladığı söylem ve ritüellerinin toplamına sünnet denmiştir. Bu dönemde ayet ve sünnete bağlı olarak daha önce cahiliyye dönemine ait kanun ve ilkelerin yerini Hz. Muhammed'in söylemlerinin aldığı görülmektedir. Buna bağlı olarak imar edilen topluma Müslüman topluluğu ve bu Müslümanların var edildiği şehre de Peygamber şehri adı verilmektedir. Bu şehirde eşitliğin, adalet ve hakkaniyetin hakim olduğu, birlik ve düzenin sağlandığı söylenmektedir. Ancak yukarıda da temas edildiği üzere peygamberin vefatıyla dünya işleriyle daha fazla iştigal olunduğu ve bu sebeple saadet döneminde ulaşılan dini hassasiyetlerde çözülmelerin başladığı gözlenmektedir. Tasavvuf tekrardan bu saadet menziline ulaştırma vasıtası olmuştur (Yıldırım, 2021: 19-20). Tasavvuf Allah'ın dışında olan alemle irtibatı kesmek, masivadan uzak zühd dolu bir hayatı tercih etmek demektir. Allah'a hakkıyla kul olmak, manevi tekamüle erişmek ve belli bir yetkinliğe ulaşmak için gösterilen gayretin adıdır tasavvuf. Tasavvufta Sufi olmanın belli yolları vardır. Her insan farklı olgunlukta yaratılmıştır. Dolayısıyla her insanın meşrebi ve

kabiliyetleri farklıdır. Bu münasebetle fıtratın ortaya koyduğu ölçüye göre bu yolculuğa farklı şekillerde çıkıldığı görülmektedir. Dünya hayatının aldatıcılığı ve nefsin hileleri karşısında tasavvuf, kişiyi meşrebince ağırlayacak ve insana muhabbetullahı aşılayacak önemli bir disiplindir. Hz Allah kâinatı ve mahlukatı bir gaye uğruna yarattığını bildirmektedir. Bu bağlamda İnsanın hiçbir varlığın üstlenmediği bir sorumluluğu yüklendiği görülmektedir (Eraydın, 1994: 30-35). Göklerin, yerlerin ve dağların kabul edemediği vazifeyi insanoğlu kabul etmiştir (Ahzap, 33/72).

Bu emanetin muhafazası için masivadan uzak durması ifade edilmektedir. Bu noktada tasavvufun zühd dolu bu hayatın tesisini sağladığı görülmektedir. Aynı zamanda İslamda irfanına itimat edilen ve önemli alimlerden biri olarak bilinen Biruni'nin, tasavvufu Sufi kelimesinden iktibasla felsefi cihetten yeniden tanımladığı ve etimolojik olarak bu sözcüğün Yunanca'da "sophia" anlamına gelen hikmet ile aynı manayı içerdiğini ifade ettiği de belirtilmektedir. Yıldırım bu noktada Biruni'nin değerlendirmesini bir hakikati ihata eden değerlendirme olarak kabul ediyor. Zira felsefede olduğu gibi tasavvufun da asıl mefkuresinin kişiyi hikmete eriştirmek olduğunu ifade ediyor. İslamda tasnifi yapılmış olan ve evvela zahire bakan yönüyle şeriat, sonra içe yapılan bir yolculukla tarikat, Allah'ın esması, sıfatları ve fiilerini manevi bir tecrübeyle elde eden marifet ve en nihayetinde ulaşılan hakikat makamıyla elde edilen hikmetin bu durumu açıkladığını ifade ediyor. Bu anlamda farklı disiplinler perspektifiyle ele alınan tasavvufun felsefi açıdan da değerlendirildiğini belirtiyor (Yıldırım, 2021: 21).

Tasavvuf bu haliyle hakikate ulaşma ve maddi alemden kopup manaya erişme, hikmete ulaşma vasıtası. İnsan sadece dış görünüşten ibaret bir varlık değil, aynı zamanda ruhsal bir boyutu da olan bir varlıktır. Bu boyutun, güzellik algısında, manevi gelişme ve ahlak kurallarına uyma konusunda etkili olduğu görülmektedir. Tarih boyunca her uygarlığın kabiliyeti derecesinde bu estetiği ve manevi olgunluğu yakaladığı bilinmektedir. Bu bağlamda her uygarlığın bir estetik, her toplumun bir mistik ve ahlaki yönünün olduğu söylenmektedir. (Kara, 1922: 5).

İşte tüm bu güzelliklerin adına tasavvuf, tasavvufa giden yollara da tarikat denir. Tarikatlar tasavvufun doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Tarikat liderleri insanlığa iç huzur ve saadet getirecek tasavvuf konusuyla alakalı sohbetlerde

bulunurlar. Öğretilen bu usul ve metodu takip eden sonraki nesiller bu duruma kurumsal bir boyut kazandırırlar. Takip edilen bu yola tarikat denmektedir (A.g.e.: 51).

4.2. Tarikat

Etimolojik olarak Arapça kökenli olan tarikat kelimesi, "vurmak" anlamına gelen "tark" sözcüğünden türemektedir. Sözlükte "yöntem" veya "gidilen yol" gibi anlamlara gelen tarikat sözcüğü yürürken ayakların yere vurulmasından dolayı "gidilen yol" anlamında "Tarik" ifadesiyle kullanılmaktadır. Tasavvufta farklı bir anlam da taşıyan tarikat kelimesi, halk arasında yol anlamına gelmektedir. Burada herkese açık genel bir yol değil bilakis seçkin kimselere ait kutsal bir yol kastedilmektedir (Aktaş, 2014: 12-13).

Tarikat kavramı, sonradan dahil olan müritlerin bir kamili mürşide bağlanması, bu manevi yolculukta belli usül ve kaidelere uyan, düzenli olarak dergahlara gelip bu ilim meclislerine katılan sufilerin oluşturduğu cemiyetlere verilen addır (Ebu'l Vefa Taftazani, 1997: 470) . Gazali'ye göre kişinin nefsiyle cihat etmesi ve nefsi kötü hasletlerden arındırması anlamına gelmektedir. İnsanı geçici dünya hayatının aldatmasından korur ve onu Allah'a yönlendirir. Buna göre Gazali tarikat yoluyla kişinin Allah sevgisine eriştiğini belirtir (A.g.e.: 471).

Wach ise; aynı duygularla birleşmiş örtük bir cemaatin kendi içinde belirlediği müşterek takva hayatına göre yaşayan kimselerce oluşturulmuş bir topluluk olarak ele alır tarikatı (Günay, 2011: 306).

Genel anlamda tarikat, insanın kötü duygulardan arınıp nefsini terbiye etmesi ve kalbini temiz tutması adına manevi önderlerin önerdikleri çözümlere denmektedir. Allah'a muhabbet beslemenin birçok yolu vardır. Her insan ayrı meşreplerde yaratılmıştır ve o yüzden herkes meşrebince sever. Bütün insanlığın bu sevgiye ulaşabilmesi için birçok yol olmalıdır. İşte tarikat herkesi bu sevgiyle buluşturacak yolun adıdır (Kara, 2002: 16).

Kur'an'da ise "Tarik" sözcüğü; "aydınlatan, rehber olan, doğru yolu gösteren" anlamlarına gelmekte olup bir yanlışı yok edercesine doğruyu ortaya koyan bir pusula anlamını da içermektedir (Tarık, 86/2-3). Tarık süresinde olduğu gibi bir başka ayette de "yol" olarak ele alınmaktadır. (Ahkaf, 46/30). Buna karşılık Ahkaf Suresi'nde geçen "tarîk" (طريق) kelimesi ise "yol" anlamına gelir ve "ṭ-r-q" kökünden türemiş

olmasına rağmen farklı bir sarf formundadır. Bu kelime daha çok maddi veya manevi bir güzergâhı, gidilecek yolu ifade eder. Tarîkat terimi de bu ikinci anlamdan türetilmiştir ve manevî yol ya da yöntem anlamında kullanılır

Bu bağlamda tasavvuf umumu, tarikat ise hususen ferdi esas alır. Tarikatların farklılığı meşrebin çokluğundandır. Bu farklılıklar bir ayrımcılığın değil bilakis zenginliğin ürünüdür. Çünkü İslamda her tarikat ayrı olsa da aynı yere götürür. Tasavvuf şeriata muhalefet etmeden işin aslına ulaşmaktır. Bu disiplinler birbirinden farklı olsa da bir bütünün kendisidir (Eraydın, 1994: 312).

Dolayısıyla tarikat Allah sevgisini aşılayan tasavvuf ilmine erişmek için tercih edilen yollara verilen addır. Tarikatta her meşrebin tabi olduğu yol farklıdır. Birincisi Tariki ahyar olarak bilinen yoldur ki burada namaz, hac, cihat oruç gibi muamelatlar yerine getirilmektedir. Sadece muamelatla ilgilenen bu yolun diğerleriyle mukayese edildiğinde maksada ulaşma noktasında en uzun yol olduğu bilinmektedir. İkincisi Tarik-i Ebrar yoludur. Burada nefsi terbiye etme noktasında büyük bir gayret ortaya konulmakta ve kötü olan ahlakın ıslahına çalışılmaktadır. Tariki ahyarın aksine bu ikinci yolda kalbi Allah istikametine çevirme, nefsi zühde alıştırma gibi kişiye ağır gelecek cerrahi müdahalelerin gerçekleştiği görülmektedir. Bir diğer yol ise Tarik-i şüttar yoludur. Burası aşkın, iştiyakın, Allah'a karşı derin muhabbetin, ona edilen zikir ve şükrün yoludur. Bu gayeye ulaşılması için uyulması gereken belli usul ve kaidelerin olduğu görülmektedir. Bunlar on ayrı noktadan müteşekkildir: Birincisi tövbe etmek. Allah'a karşı af dileme ve günahlara karşı pişmanlık duyduğunu ilan etmektir. İkincisi masivaya yüz çevirmek. Allah için dünyaya rağbet etmeme, Yani Zahid bir kişi olarak zühd dolu bir hayatı tercih etmektir. Üçüncüsü ise tevekkül etmek. Yaptığı işlerde Allah'a güvenme ve neticeyi Allah'tan beklemektir. Dördüncüsü kanaatkar olmak. Harama meyletmeme ve helal olanla yetinmek. Allah'tan gelene razı olmaktır. Beşinci madde uzlettir. Kalbin Allah ile halvette olması anlamına gelmektedir. Dünya sevgisinden Allah sevgisine hicret edilmesi anlamını taşımaktadır. Altıncı esas Allah'a yönelmek ve onun dışındakilere karşı mesafeli olmak. Yani birtek Allah'a teveccüh etmektir. Yedincisi sabırdır. Sekerat anında çekilen sıkıntılardan dolayı kişi nasıl bir günaha girme noktasında irade gösteremiyorsa, aynı şekilde günaha karşı gayretli bir tavır alması anlamını içermektedir. Sekizinci nokta Rıza'dır. Allah'ın sevgisini kazanmak için kişinin kendi rızasıyla günahlardan uzaklaşması anlamına gelmektedir. Dokuzuncu husus zikirdir. İnsanın dilinde ve kalbinde mütemadiyen Rabbini

zikretmesi ve onun dışında kalanları terk etmesidir. Onuncu ve sonuncusu ise murakabedir ki burada gücün yalnızca Allah'a ait olduğu ve elde bulunan kuvvetin haram noktalara yönetilmemesi gerektiği vurgulanmaktadır (Eraydın, 1994: 30-31). Sonuç olarak tasavvufun bir yolu olan tarikat, bir disiplini içermekte olup belli bir mekanda yine belli bir mürşide intisap edip birtakım kaideler uyarınca düzenli olarak tutulan yola denmektedir. Bununla birlikte asıl maksadın ise nefsin terbiye edilmesi ve Allah'a olan sevginin arttırılmasıdır.

4.3. Cumhuriyet Öncesi Tarikatlar

Tarikat fenomeni toplumla münasebeti bakımından sosyal bir olgudur. Bazı durumlarda toplumu manevi olarak güçlendirirken, bazen de sapkın ideolojilerin etkisiyle bozulduğu görülmektedir. Özellikle batıda başlayan Modernleşme hareketiyle sekülerizmin tarikatlar üzerinde önemli bir etkisi olduğu söylenmektedir. Osmanlı'nın kuruluşundan bu yana önemli bir rol oynayan tarikatların, Cumhuriyet öncesinde batıdaki gelişmeler karşısında etkisini büyük ölçüde kaybettiği görülmektedir. Bu nedenle modernleşmeyle birlikte tarikatların sosyal statülerinin direkt olarak etkilendiği belirtilmektedir. Cumhuriyet öncesi gerçekleşen bu gelişmeler karşısında tarikatların belli tenkitlere maruz kaldığı görülmektedir. Dinde olmayıp sonradan belli otoriteler tarafından dine sokulan ritüellerin tarikat ve cemaatlerde oluşturduğu tahribatın yaygınlaştırılması, panteizme doğru temayül eden; evrende olan her şeyin Tanrı'nın kendisi olduğu düşüncesi ve masivaya tümüyle yüz çevirip zahitçe bir hayatın tercih edilmesi tavsiyesi başta gelen eleştiriler arasında bilinmektedir. Ancak yapılan bu ilk tenkidin Modernleşmeye bağlı olarak yapılmadığı, gerçekleşen bu yanlışların zaten dine mugayir cereyanlar olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Buna mukabil olarak ikinci tenkit ise dönemin din adamları tarafından yapılmaktadır. Bu eleştiride, tarikat gibi dini grupların ümmet arasındaki birliğin asıl düşmanı oldukları ve ayrılıkçı hareketlerin başını genellikle bu dini grupların çektiği ifade edilmektedir. Ancak yapılan bu değerlendirmelerin birinci tenkide mukabil olarak modernleşme etkisinde yapıldığı görülmektedir. Aynı zamanda tasavvufta şeyhe teslimiyet ve sorgusuz itaatin öznenin ölümü diyebileceğimiz bir olgu olduğu ve kişi iradesine ipotek konulmak anlamı taşıdığı için tepki gösterildiği belirtilirken, bu durumun her denilene razı olduğu için tembelliği de beraberinde getirdiği ifade edilmektedir. Bu bağlamda bireyin içinde bulunduğu durumun menfi yönde aşırılığa

sebebiyet vermesi eleştirilmektedir. Üçüncüsü ve Modernleşmenin kendisini en çok belli ettiği görüş ise tarikatların tenkit ile ıslahı yerine tümüyle tasfiye edilmesini savunan garpçı entelektüellerin görüşüdür. Bunlara göre tarikatlar temel olarak ifsadı temsil ettiğinden bir reformla düzelemezler. Yani "sonradan bozulan bir şey düzelir, mahiyeti itibariyle zaten bozuk olan değil" diyerek kökten bir reddiye anlayışıyla kaldırılması gerektiğini savunmaktadırlar (Yıldırım, 2024: 93). Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren devlet nizamını sağlamak için egemenlik kuramadığı bölgelerde devlete itaat eden dini gruplar aracılığıyla bölgedeki hakimiyeti sağladığı bilinmektedir. Bu gruplarla ilişkilerinde hassas davranan imparatorluk, onlara duyduğu ihtiyaç nedeniyle bu ilişkileri sıkı tutmak ve herhangi bir ihtilafa mahal vermemek amacıyla çeşitli inisiyatiflerde bulunmaktadır. Bununla birlikte halk indinde kendisine itaat edecek alternatif bir topluluğu halka tercih olarak ürettiği görülmektedir (Okutan, 2020: 321-353).

Bazı dönemlerde farklı grupların devletin tanıdığı inisiyatifi istismar ettikleri de görülmektedir. Hurufilerin Fatih devrinde devlet üzerindeki mevcut iradeyi sonlandırma ve kendi iktidarlarını hakim kılma girişimleri, İkinci Beyazıt döneminde Kalenderi gibi tarikatların devlet erkanına yönelik giriştiği öldürme teşebbüsleri, tarikatları, Osmanlı'nın ruhu kabul eden yeniçerinin ortadan kaldırılmasının ardından tarikatlar üzerindeki otoritesinin yıkılmasına bağlı olarak Bektaşi dergahlarının kapatılması ve Nakşibendiliğin otoriteye tehdit oluşturduğu düşünülen büyümesinin idamlarla durdurulması modernleşme sürecinin etkilerini yansıtmaktadır (Aktürk, 2019: 117). Diğer taraftan Modernleşme sürecinde, bu tür tarikatların ıslahı yerine tasfiye edilmesini savunan garpçı ideolojilerin egemenliğine karşı çıktığı için asi olarak kabul edilen yeniçerilerin, II. Mahmut tarafından bir alanda toplanarak idam edilmesi ve köklü bir yok oluşa uğratılması, özellikle modernleşmeye bağlı olarak devletin tarikatlarla olan ilişkilerinde nasıl kopuşlara yol açtığını da göstermektedir. Bektaşiliğin güvencesi olarak görülen yeniçerinin tasfiyesi ardından dergah üyelerinin bir kısmının tevkif edildiği, bir kısmının takip edilerek gözetim altında tutulduğu ve diğer kısmının da yerlerinden göçe zorlandığı önemli bilgiler arasındadır (Küçükyalçın, 2018: 13-14).

Osmanlı'da devlet tarikat ilişkisi tarikatların askeri, içtimai ve siyasi alanlardaki etkisini büyük oranda desteklemektedir. Özellikle kamusal alanda vakıf görevi gören tarikatların toplumun muhtelif sorunlarına çözüm üretmesinde bu ilişkinin payı

büyüktür. Bektaşilik ile yeniçerinin sıkı birlikteliği de bu temasın bir tezahürü olarak gelişmektedir. Yukarıda belirtilen örneklerde de olduğu gibi Osmanlı devletindeki bu ilişki bazen müspet bir zeminde ilerlerken bazen de menfi sonuçlar doğuracak şekilde seyretmektedir. Ancak özellikle Bektaşilik ve Nakşiliğin modernleşmeye dayalı olarak siyaset ile ilişkisinde bir sekteye uğradığı görülmektedir (Yapıcı, 2019: 14).

Osmanlı döneminde bu ilişkinin başından beri süregeldiğini ifade etmiştik. Devletin kuruluşundan İstanbul'un fethine ve sonrasında devletin yıkılışına kadar olan dönemde siyasi, ekonomik ve toplumsal çevrelerde mütemadiyen bu birlikteliği görmek mümkün. Bu anlamda İstanbul'un manevi fatihlerinin de olduğunu söylemek gerekmektedir. Bayramilik, Celvetilik ve Eşrefilik gibi tarikatların fethin gerçekleşmesinde maddi ve manevi katkılarının olduğu söylenmektedir. Orduya asker gücü sağlamanın dışında başta padişah olmak üzere ordu üzerinde önemli motivasyon sürecini yürüttükleri görülmektedir. Diğer taraftan Yavuz dönemine gelindiğinde ehli sünnet itikadına mensup Osmanlı devleti siyasi gelişmelerinde ve devletlerle olan münasebetlerinde bu durumu etkili olarak kullanmaktadır. Özellikle İran ile sürekli yaşadıkları mücadele mensup oldukları meşrep farklılığından gelmektedir. Bu bağlamda mezhep ve tarikatlar siyasi gelişmeleri büyük oranda etkilemektedir. Tarikatların Padişahlar ile kurduğu yakın ilişkiler, özellikle II. Beyazıt döneminde Halvetilerin merkezi bir konuma erişmesine neden olmuştur. Halveti tarikatının İstanbul'a taşınmasından 16. Yüzyılın ilk yarısına kadar Rıfailik, Halvetilik, Nakşilik, Bektaşilik, Kadirilik, Bayramilik ve mevlevilik gibi tarikatların İstanbul'a ve farklı vilayetlerin merkezi noktalarına gelerek önemli pozisyonlar elde ettikleri görülmektedir. Yine Kanuni döneminde tarikatlara yönelik önemli imtiyazlar sağlanmaktadır. Bazı dönemlerde belli tarikatların sarayla olan ilişkisindeki fikir uyuşmazlığı belli çatışmaları ve o tarikatın engellenmesi gibi bazı durumları da beraberinde getirmektedir. Örnek verecek olursak; Yavuz zamanında Bektaşilik desteklenmeyip menfi muamele görürken, Kanuni devrinde destek verilip teşvik edildikleri gözlenmektedir. Tarikatların desteklenmesi ve ülkenin merkezi bölgelerinde güç kazanmaları, önemli ölçüde büyümelerine neden olmaktadır. Bu durum, devletin birtakım önlemler almasına da yol açmaktadır. Devlet otoritesine muhalefet edecek paralel bir gücün otorite boşluğuna neden olabileceği gerçeği belli önlemleri beraberinde getirmektedir. Bununla birlikte Devlet denetim otoritesiyle birlikte uyum içinde gelişen tarikatların bu dönemlerde en olgun halini aldığı

belirtilmektedir. Bu bağlamda Osmanlı toplumunun elde ettiği olgunluk ideal toplum paradigmasına eriştiklerinin işaretidir. Toplumun bu dönem itibariyle artık mevcudu korumaya ve bu paradigmanın inkişafına yönelik çaba göstermeye gayret ettiği görülmektedir (Ecer, Günay, 1999: 193-195). Weber'in tarifiyle izah edecek olursak bu dönem topluluğu karizmatik bir topluluktur (2023: 8). Yine Mardin'in de farklı bir yöntem ile kategorize ettiği bu toplum; Padişah/kul, muallim/talebe, mürşit/mürit ve baba/oğul gibi kavramları ihata eden karizmatik ilişkiler üzerine bina edilmiş bir topluluk olarak ifade edilmekteydi (Mardin, 1992: 85).

Bu dönemde yaşanan karizmatik oluşun duraklama devrine gelindiğinde sekteye uğradığı görülmektedir. Osmanlı'nın dış dünyadaki ekonomik ve teknolojik gelişmelere bigane kalması Osmanlı toplumunu, belli tarikatları ve ekonomi modelini derinden etkilemektedir. Özellikle ekonominin bozulması Celali isyanı gibi ayaklanmaları tetiklerken tarikatlar içinde de çözülmelere neden olmaktadır. Bu durum dini, toplumsal, askeri ve eğitim gibi alanlarda olumsuz sonuçlar doğurmuş ve devlet içinde sükuneti sağlayan asker ile hakkı tavsiye eden tarikatların sorunlu hale gelmesine neden olmuştur. Dünyadaki bu gelişmeler karşısında Osmanlı altın devrini yaşamayı büyük bir süratle terk etmektedir. Batı, önce skolastik dayatmalarla toplumu büyük çıkmaza sokan kilisenin bağnazlık karanlığından kurtulmuş ve düşüncenin, aklın önünü açmıştır. Bu gelişmeyle dünyada gerçekleşen Rönesans, Reform, keşifler, teknik ilerlemeler ve devrimlerin artık dini değil aklı ön plana çıkardıkları ve bununla birlikte dünyada büyük bir seküler anlayışın doğuşuna neden oldukları görülmektedir. Batıdaki maddi alemde gerçekleşen bu inkişaf batı dışı toplumlarda da makes bulmaktadır. Kilisenin dini istismar edip toplum üzerinde bir afyon olarak kullanması toplumun tahammül sınırlarını aşmakta ve buna karşı büyük bir reaksiyon göstermesine sebep olmaktadır. Bu durumun doğurduğu dini otoritelere karşı mücadele edip salt aklı öne çıkarma hareketi küresel boyutta etkin bir karşılık bulmaya başlamıştır. Bu bağlamda Cumhuriyet öncesi Osmanlı'da da toplumun manevi temelini oluşturan tarikatların karizma hüviyetini kaybetmeye başladığı görülmektedir. Devletin bu noktada oluşabilecek muhtemel kargaşayı önlemek adına ıslah faaliyetlerini yürütmesi yanısıra farklı tarikatları destekleyerek bir denge kurmaya çalıştığı da ifade edilmektedir. Örneğin geçmişte Bektaşilik tarikatıyla aynileşen Yeniçerinin ekonomik buhran nedeniyle devlete itaat etmemesi, devletin Bektaşilik karşısında Mevlevi tarikatını desteklemesine neden olmuştur. Buna göre

devletin bu dönemdeki tarikatlarla ilişkisinde de farklı siyaset tarikat ilişkisi yürüttüğü görülmektedir. Yalnız II. Abdülhamit döneminde siyaseten bütün Müslümanları aynı çatı altında toplamak için yürütülen panislamist hareketin her zaman bu maksatla yapılmadığı bilinmektedir. Çünkü Osmanlı padişahlarının tarikatlarla ilişkisi salt ideolojik bir anlam içermemektedir. Bilakis padişahların da tarikat ehli oldukları bilinmektedir. Hatta bazı zamanlarda aynı anda muhtelif tarikatların müntesibi oldukları da söylenmektedir. Bu durum ister istemez tarikatlarla olan ilişkide yakınlaşma doğurmaktadır. Geç Osmanlı'da modernleşmenin etkisiyle başlayan değişimlere dönemin bazı tarikatlarının direndiği görülmektedir. Özellikle Nakşi tarikatının bu noktada aldığı pozisyon önem arz etmektedir. Padişahların modernleşme kapsamında attığı adımlara söylem bazında ikazlar yapılmaktadır. Bu durumun bazen fiili müdahaleyi doğurduğu da görülmektedir. Mesela 31 Mart Vakasının öncü ismi olarak bilinen Vahdettin'nin Nakşi tarikatının bir müntesibi olduğu söylenmektedir. Tarihte bu durumun Nakşilik'le ilişkilendirildiğini görmekteyiz (Ecer, 1999: 197-215).

Diğer taraftan Abdülhamit'in tarikatları çok önemsediğini de görmekteyiz. II.Abdülhamit döneminde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin varlığı, dünyada milliyetçilik akımlarının başlattığı dalgalanmalar, ademi merkeziyetçiliğin öne çıkarılması ve ekonomik krizler gibi olaylar bazen bazı tarikatların Abdülhamit'e karşı çıkmasına neden olmuşsa da bu durumun farklı tezahürleri de vakidir. Osmanlı'nın sınırları içinde bulunup merkezden çok uzak olan bölgelerde Abdülhamit bizzat tarikatlarla kurduğu ilişki sayesinde oralara hükmedebilmektedir. Kendi sınırları haricinde bulunan Müslümanlarla kuracağı ilişkiyi de bu çerçevede yürüttüğü görülmektedir. Bir misal verecek olursak: Emperyalist Fransa'nın Kuzey Afrika'yı kolonileştirmek adına kurduğu düşleri boşa çıkarmak için medeniye tarikatının milleti ikaz ederek müteyakkız olmaya davet etmesi ve onlara karşı konulması gerektiği uyarılarını yapması Abdülhamit tarafından bizzat görevlendirilmesi sonrasında gerçekleşmektedir. Hem Kuzey Afrika'nın merkezi yönetime uzak olması hem de Osmanlı sınırları içerisinde olmaması Abdülhamit'in müdahalesini zorlaştırmıştır. Ancak tarikatların oradaki halkla temasa geçmesi önemli bir vasıta olmuştur. Medeniyye tarikatı Şeyhi Şeyh M. Zafir ve müntesipleri bu anlamda Afrika'da önemli bir vazife icra etmişlerdir. Bu anlamda tarikatların devletin önemli bir parçası olduğu ve formel düzeyde bir ilişkinin yürütüldüğü görülmektedir. Gerektiğinde ittihadı

İslam'ın teşekkülü için resmi bir mesuliyet yüklenerek direkt padişahtan emir alması cumhuriyet öncesi dönemde siyaset tarikat ilişkisinin hangi boyutta yürütüldüğünün önemli bir örneğidir. Ayrıca Fransızların da tarikatların teşvikiyle karşılaştıkları direniş gerçeğini zabıt altına aldıkları belirtilmektedir." (Özdemir, 2018: 45).

Sonuç olarak Cumhuriyet öncesi dönemde tarikatların siyasi ve kamusal alanda etkin rol oynadıkları görülmektedir. Burada neredeyse cemiyetin tüm şubeleri ve bütün müesseselerinde tarikatların izini görmekteyiz. Tarikatlar bu dönem için toplumun önemli kurumlarından biri olarak kabul edilmekte ve bazı durumlarda resmi olarak vazife icra etmektedirler. Ancak modernleşmeye bağlı olarak birtakım değişimlerin olduğunu da görmekteyiz. Bu bilgiler ışığında siyaset ve tarikat ilişkisinin bu dönem için önemli düzeyde iç içe geçtiğini ifade edebiliriz.

4.4. Cumhuriyet Dönemi Tarikatlar

Cumhuriyet dönemiyle birlikte tarikatlarla olan ilişkilerde belirgin bir değişim yaşanmıştır. Cumhuriyet öncesinde, modernleşmenin etkisiyle tarikatlarda ortaya çıkabilecek bozulmalara karşı ıslah çalışmaları yapılırken, Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte tarikatların ilgası ve faaliyetlerinin sınırlandırılması yönünde adımlar atılmıştır. Başlangıçta, toplumda yaşanan tıkanıklıkları çözmek ve krizleri yönetmek amacıyla benimsenen batılılaşma hareketi, zamanla bir amaç haline gelmiştir. Bu bağlamda, biz bu bölümde Cumhuriyet'in laiklik ilkesi çerçevesinde tarikatlarla kurduğu ilişkinin nasıl bir değişim geçirdiğini ve laikliğin tarikatlar üzerindeki etkilerini sosyolojik bir perspektiften incelemeye çalışacağız.
Bu dönem mercek altına alındığında laikliğin ilk izlerini devlet üzerinde görmekteyiz. Cumhuriyetin en önemli ülküsü devlet idaresinin şeri sistemden laikliğe dönmesi olarak kabul edilmektedir. Buna göre Osmanlı'dan kalan tek miras, Türkiye'nin üzerinde kurulduğu vatan olmuştur. Böylelikle devletin kuruluş amacı, idare şekli, değer yargıları ve dinsel referansları yerine batı modeli bir sistemin ikame edildiği görülmektedir (Sezen, 1993: 37).

Osmanlı devletinde devlet başkanının hem siyasi hem dini lider konumunda olduğu bilinmektedir. Buna göre Padişah ve Halife unvanları taşıyan sultan, din ve devlet işlerini beraber yönetmektedir. Burada padişahın sahip olduğu yetki itibariyle din ve devletin iç içe geçmiş bir daire olduğu görülmektedir. Ancak laiklik kapsamında 1922

yılında saltanatın (Aslan, 2002: 95-122), 1924 yılında da halifeliğin ilgası gerçekleşmiştir (Kili, Gözübüyük, 1985: 122).

3 Mart 1924'te aynı gün içinde halifeliğin kaldırılması ile birlikte eğitimde modern seküler değerler göz önünde tutularak ülkedeki tüm dini eğitim veren kuruluşlar eğitimde birlik kapsamında tevhidi tedrisat kanunu ile yeniden ihdas edilmeye başlanmıştır. Böylelikle din eğitiminin laik bir sistemin belirlediği içerikte tekrar bir düzenlemeye gittiği görülmüştür. Diğer taraftan laik sistemin, ilahiyat fakültelerindeki dindar akademisyenleri modern ve seküler değerler doğrultusunda yetiştirmeye başlaması da konumuz açısından önem arz etmektedir (Beyoğlu, Satan, 2014: 392). Genç Cumhuriyetin dini otoriteyi zayıflatma süreci tedricen gerçekleşmiş ve modernleşme çerçevesinde toplumun din ile ilişkisini düzenleyen kuruluşların birer birer kaldırıldığı gözlemlenmiştir. Bu dönemde cumhuriyetin daha çağdaş, daha modern ve daha akılcı bir toplum inşa etmeye çalıştığı görülmektedir. Buna göre toplumun düşünceden uzak teamüllerle idame edilmesi kabul edilmemekte ve çağın ihtiyaçlarına cevap verecek değişen gelişmeler karşısında sürekli yenilenecek; akılcı, rasyonel, realist bir duruşun hakim olmasının sağlanmasına çalışılmaktadır. Laiklik ilkesi tanımı gereği sadece din devlet işlerini birbirinden ayırmak olarak kabul edilmektedir. Ancak bakıldığında toplumun gelişmesine engel olacağı zannedilen bütün noktalara müdahale ettiği görülmektedir. Bunun sebebi olarak gelişmeye engel teşkil edecek her türlü unsurun ortadan kaldırılması gösterilmektedir. Dinin hurafe ve gelenekçi tutumunun bağnaz bir toplumu oluşturması, buna bağlı olarak ferdi, içtimai, iktisadi ve siyasi alanlarda tahakkuk edecek menfi noktaların ortadan kaldırılması gibi unsurlar gerekçe gösterilerek dinin hakim olduğu her noktada rasyonel bir değişimin yapılması savunulmaktadır. Tüm bu bilgiler ışığında cumhuriyetin tahayyül ettiği toplum inşa edilirken siyasi iradenin toplum üzerinde kuracağı otoriteye muhalefet edebilecek tekke, zaviye ve türbe gibi dini kurumların kapatıldığı görülmektedir (Karpat, 1996: 65).

Sadece ibadet etmek kastıyla kullanılabilecek cami ve mescitler dışında tüm dini faaliyet gösteren kuruluşların kapatılması, tasavvuf ve tarikatlarda kullanılan mürşit, mürit, Şeyh, baba, dede, muska ve fal gibi dine istinat edilen lakapların, buralara özgü kıyafetlerin, sembollerin yasa kapsamında ilga edilmesi ve yasağa uyulmadığı taktirde cezai yaptırımların uygulanması yönünde sert kararların alındığı bilinmektedir. Alınan ciddi kararlara ve sert uygulamalara rağmen Anadolu'da türbelerin ve mum yakma

gibi birtakım dinsel ritüellerin devam ettiği görülmektedir. Özellikle toplumun tarikatlarla olan ilişkisi birtakım müdahalelerle zayıflatılmak istense de tamamen koparılmakta başarılı olunamamıştır (Beyoğlu, Satan, 2014: 394).

Laiklik uygulamasına geçiş sürecinde bu durumun resmiyet kazanmasına neden olan 3 Mart 1924 tarihinde alınan kararların önemli bir dönüm noktası oluşturduğunu gördük. Bu tarihteki hilafetin ilgası ve tevhidi tedrisatın ihdasından bahsetmiştik. Fakat aynı zamanda toplumun din üzerinden sevk ve idare edilebilmesi için şeriye vekaleti yerine siyasi iradenin ideolojik yönlendirmelerine açık olan diyanet işlerinin kurulması da bu dönemdeki din ve siyaset ilişkisinin manipüle edilmesinde önemli bir noktayı teşkil etmektedir (Küçükağa, 1996: 39-40).

Laikliğin uygulamalarına yönelik konuyu laiklik ve laisizm başlığı altında etraflı bir şekilde incelemiştik. Türkiye'nin bu noktada Anglo Amerikan laikliği yerine Fransız laisizmine daha yakın olduğunu ifade etmiştik. Buradaki laiklik uygulamalarında da laikliğin, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasından daha kapsamlı bir işlevde kullandığını görmekteyiz.

Bu dönemde özellikle 1933-47 yılları arasında cumhuriyetçi kadro tarafından ciddi önlemlerin alındığı ve bu kapsamda dini eğitime yönelik kesin yasakların getirildiği görülmektedir. Toplumun din ile ilişkisini kesen bu tutum karşısında tarikat ve dini grupların resmi ideolojinin meşru yaptırımına yönelik illegal bir pozisyonda önemli mesuliyetler yüklendiği belirtilmektedir (Turan, 2019: 270-273). Dinin temel esaslarını talim etme ve bu dini faaliyetleri tedris edecek hocaları eğitme hususunda mühim sorumluluk yüklenilmektedir. Nakşibendi tarikatının Halidiyye kolu, 19. yüzyılın ikinci yarısında Ahmed Gümüşhanevi'nin marifetiyle önemli bir irşat faaliyeti yürütmektedir. Ahmed Gümüşhanevi'nin yürüttüğü bu faaliyet tarikatın Anadolu coğrafyasında geniş bir nüfuz alanı kazanmasına vesile olmuştur. Bu vesileyle cumhuriyet dönemine gelindiğinde tarikatın İstanbul'daki müntesiplerinin halk arasında dindarlığı yayma ve toplum maneviyatını arttırma konusunda ciddi girişimlerinin olduğu görülmektedir. Resmi ideolojinin seküler bir toplum inşa etme ve laiklik uygulamalarını harekete geçirme çabalarına rağmen Nakşibendiliğin bu dönemde ortaya koyduğu mücadele dönemin siyaset-tarikat ve tarikat-toplum ilişkilerini açıkça ortaya koymaktadır (Sarıkaya, 1998: 96-98).

20. yüzyılın başlarında, özellikle Erzurum civarında etkili olan Alvarlı Muhammed Lütfi Efe de bu mirası sürdürerek önemli bir rol oynamıştır. Alvarlı Efe, halkı dini konularda bilinçlendirme, toplumun talim ve terbiyesini ve manevi gelişimini destekleme yönünde çeşitli çalışmalar yapmaktadır. Ayrıca kaleme aldığı gazeller ve neşrettiği yayınlar sayesinde toplumun manevi inkişafına ciddi katkılarda bulunduğu da görülmektedir. Yine bu dönemde bir tasavvuf yoluna bağlı olmanın dışında medrese icazetli bulunan döneme damgasını vurmuş önemli şahsiyetlerden Süleyman Hilmi Tunahan ile Saidi Nursi cumhuriyet döneminde gelişen din ve siyaset ilişkisinin en bariz örneklerindendir. Bu isimlere ait cemaatler de Türk toplumu üzerinde ve siyasette etkili gruplar olmuşlardır. 1947 yılına gelindiğinde resmi ideolojinin sair sebepleri vesile kılarak din eğitimine ilişkin reformlarda bulunduğu gözlenmektedir (Yürük, 2011: 240-243). 70'li yıllarda açılışı ivme kazanan İmam hatipler ile Kuran kurslarının tarikatların gördüğü vazifeyi legal bir pozisyonda görmesi üzerine toplumun bu resmi kurumlara yöneldiği ve bu durumun halk üzerinde otorite krizlerinin çıkmasına neden olduğu belirtilmektedir. 1983 yılına kadar bu şekilde gelişen sürecin 83' yılı itibariyle yapılan reformlar sonrasında değişim kaydettiği görülmektedir. Tarikatların yaşanan bu durum karşısında tekrardan toparlanmaya ve modern kurumların ortaya koyduğu sistemde resmileşerek örgütlenmeye çalıştıkları ve dolaylı yollardan modern kurum kisvesi altında halk ile irtibata geçtikleri ifade edilmektedir (Turan, 2019: 282-285). Bu nedenle tarikatlar tarafından yapılan çalışmalar farklı kurumlar altında yapılmaya başlanmıştır. Tarikatların bu dönemde geçirdiği değişim sistemin dayattığı normlarla yeniden var olmasına neden olmuştur. Daha önce tekke ve zaviyelerin toplumun maddi ve manevi inkişafına hizmet eden, dahili ve harici oluşabilecek her türlü krizin aşılmasında önemli hizmetlere vesile olan bir vizyonu varken şimdi aynı gelişmeleri özellikle yine eğitim alanında ama farklı bir kisve altında yaparak sürdürdükleri görülmektedir. Özellikle üniversite çağına gelmiş öğrencilerin kurs hizmetleri görerek hazırlanılması, farklı illerden eğitim için ikametini değiştirerek gelen öğrencilerin barınabilecekleri yerlerin tahsisi ve eğitim süresince hayatlarını idame ettirebilecekleri nakdi yardımların görülmesi gibi muhtelif hizmetlerin çeşitli saiklerle yapılması yapılan başlıca hizmetler olarak kabul edilmektedir. Bu münasebetle resmi ideolojiyle uyumlu görünerek laik sistemin okullarına öğrencilerin rahatlıkla gitmesi sağlanırken diğer taraftan bu öğrencileri sair zamanlarda kendi himayelerinde tutup gruplarına dahil etmeyi başardıkları görülmektedir (A.g.e.: 96-98).

Daha önce çeşitli saiklerle kısıtlamaya tabi tutulan tarikatlar, Şeyh Said ve Menemen olayları neticesinde tamamen risk olarak kabul edilmesi referans gösterilip kapatılmış olsa da, 50'li yıllara gelindiğinde kurucu iradenin ortaya koyduğu sert laiklik uygulamaları yumuşatılmış ve muhafazakar bir tutum içerisinde olan Menderes başkanlığındaki Demokrat Partisinin ılımlı bir siyaset yürüterek diğer kesimlere olduğu gibi dini grupların çalışmalarına da hoşgörülü yaklaştığı görülmektedir (Çelik, 2018: 231).

Burada 1970 ve 80'li yıllarda yine Nakşi tarikatının ciddi anlamda Türkiye toplumu ve siyaseti üzerinde izlerini görmek mümkün. O dönemde Nakşibendi Tarikatı Şeyhi Şeyh Mehmet Zahit Kotku'nun dönemin sert laiklik uygulamalarına karşı bir tekkede değil de Diyanete bağlı ve sonrasında İskender paşa cemaati olarak anılmalarına vesile olacak İskender paşa camiinde resmi imam statüsünde bu işi yürüttüğü bilinmektedir (Mardin, 1993: 80-87).

Yine özellikle 70'li yıllarda ünü duyulan ve Türkiye'nin muhtelif vilayetlerinden insanların ziyaret ettiği Nakşiliğin bir diğer temsilcisi ve döneme damga vurmuş ismi Menzil tarikatıdır. Tarikatın lideri olan Muhammed Raşit Erol toplum üzerinde kurduğu etkiyle büyük tesir uyandırmıştır (Çakır, 2014: 65-66). 1960'lı yıllardan sonra gelişen siyaset tarikat ilişkisine dayalı değişimlerden doğan İslam'ın siyasallaşması olarak tarif edebileceğimiz bir döneme tevafuk edilmektedir. Bu dönem artık tarikat ve cemaatlerin sosyal alanda aktif olabilme istekleri dışında devlet yönetimini ele geçirme ve İslami bir yönetimin olmasını sağlama girişimlerinin de olduğu görülmektedir. Ancak 1980'li yıllara gelindiğinde bu düşüncenin stratejik olarak değiştiği ve yukarıdan bir iradeyle toplumu ve siyaseti dönüştürmek yerine kişinin manevi gelişimini sağlayıp inanç olarak belli İslami şuur ve bilince eriştirmek suretiyle aşağıdan yukarıya doğru bir mücadeleye girişildiği belirtilmektedir (Kepel, 1992: 11).

Ancak 1980 öncesi dönemle alakalı Şunu da ifade etmek gerekir ki; bu dönemdeki iktidarı ele geçirmek düşüncesi tarikatlar olarak planlanmış olsa da ciddi anlamda böyle bir girişim hiçbir zaman vaki olmamıştır (Taslaman, 2011: 181-187). Diğer taraftan toplum ve siyaset üzerinde Said'i Nursi'nin neşrettiği Risale-i Nur külliyatının dönemin pozitivist oluşumlarına karşı bilimsel zeminde tefsir edilerek milletin içinde bulunduğu manevi buhrana çözüm için sunulması önemli bir gelişme

olarak kaydedilmektedir. Çünkü Nursi'ye bağlı bu oluşumun 60 ve 70'li yıllarda siyasette aktif olmaya başladıkları görülmektedir (Mardin, 1991: 34).

Özellikle 1971 yılında siyasi iktidara yönelik gerçekleşen darbe girişimi sonrasında Nursi cemaatinin Yeni Asya gazetesi marifetiyle neşredilmeye başladığı bilinmektedir. Bu bağlamda önemli gelişmeler kaydeden Yeni Asya, "demokrat misyon" lakabıyla siyasete dahil olmaktadır. Ancak 1978'de bir münasebetle Yeni Asya'dan ayrılıp bugünün siyasetine ve siyasetçisine etki eden ve Fethullahçılar olarak anılan cemaate ait yeni kurulmuş sızıntı mecmuasının Türkiye gündemini manipüle etme noktasında yayına giren önemli bir neşriyat olduğu bilinmektedir (Çakır, 2014: 88-114).

80'li yıllarda iyice güçlenen grubun toplumun tüm katmanlarında olduğu gibi devlet kademelerinde de teşkilatlandığı ve devlet içinde bir paralel güç haline geldiği bilinmektedir. Siyasetle kurduğu ilişkiler sayesinde belli bir dönem mevcut siyasi otoriteye hükmedecek ve istediği noktaya müdahale edebilecek güce erişen Gülen hareketinin elde ettiği siyasi ve askeri güç sonrasında 15 temmuzdaki darbe girişimiyle meşruiyetini kaybettiği ve Fetö olarak anılmaya başlandığı görülmektedir (Çelik, 2018: 236).

Türkiye gündeminde önemli bir yer bulan ve faaliyetlerini Kur-an dersleri vererek yürüten bir diğer cemaatte Süleymancılardır. 1946 yılı öncesi birtakım yasal uygulamalara bağlı olarak öğrenimi durdurulan Kur'an derslerini örtük bir şekilde yürüten Süleymancıların 46 yılı sonrası yasağın kalkmasıyla aşikar bir şekilde yürüttükleri görülmektedir. Dini tedrisattan geçen bu talebeler gerekli eğitimi tahsil ettikten sonra Diyanete bağlı kurumlarda din görevlisi olarak görev almaktadır. Lakin değişen siyasete dayalı din politikaları Süleymancılar için başka bir dönemi getirir. 1951 yılı itibariyle Türkiye'de ilk defa din görevlisi olabilmek için devlete bağlı bir eğitim kurumunun teşekkül ettiği görülmektedir. Bu yılda İ.H.Liselerinin açılması ve 1958'de buradan ilk mezun öğrencilerin verilmesi cemaatin ileride karşılaşacağı bir başka sorunu beraberinde getirecektir. 1965 yılı itibarıyla, Süleymancıların İslami ilimlere dair hocaların yetiştirilmesine yönelik yürüttüğü kurs faaliyetlerini engelleyen 633 sayılı Diyanet Teşkilatı Kanunu yürürlüğe girmiştir. Bu kanun, cemaatin faaliyetlerini önemli ölçüde sekteye uğratmıştır. Yapılan hizmetleri korumak ve Kur-an hizmetlerini devam ettirmek kasdıyla harekete geçen cemaat 3 farklı derneğin iştirakiyle faaliyetlerin yürütülmesini sağlayacak bir federasyon kurar.

Süleymancıların bu dönemde varlıklarını sürdürebilmek için büyük mücadele verdikleri görülmektedir. Hem siyasi hem de çeşitli oluşumlarla karşı karşıya kalan bu grup, devletin kurucu ilkelerine muhalefet etmek ve dine eklemeler yaparak zarar vermekle suçlanmaktadır. Süleymancıların, karşılaştıkları eleştirilerin temelinde, hem devlet politikaları hem de dini inançlarla ilgili çeşitli görüş ayrılıkları yatmaktadır. Kendilerine yöneltilen bu eleştirilerin, onları hedef alan oluşumlar tarafından yapıldığını öne sürülmektedir. Bu bağlamda karşıt görüşü, İslam'ın özünü bilmemek ve en büyük hurafelerden biri olarak gördükleri Vehhabilik sapkınlığını savunmakla suçlamaktadırlar. Grubun aynı zamanda Türklerin istihdam gördüğü muhtelif Avrupa ülkelerinde de bir oluşum içerisinde olduğu görülmektedir. Özellikle kurdukları yurtlar üzerinden eğitim görmek üzere olan genç ve çocukların temel ihtiyaçlarını giderme yönünde faaliyetlerde bulunmaktadırlar. Bu durumun maddi sıkıntı içinde olup eğitim noktasında çocuklara katkı sağlayamayan aileler için önemli bir unsur olduğu kabul edilmektedir (Çakır, 2014: 127-135).

Yine dönemin tarikatlarını genel olarak şu iki ana kategoriye ayırmak mümkündür: 1) Devlet merkezli tarikatlar, 2) Toplum merkezli tarikatlar. Bu tasnif, her bir grubun amaç ve hedeflerinin ayrımını net bir şekilde ortaya koymaktadır (Yavuz, 2005: 21). Birinci madde de, dini grupların amacı siyaset aracılığıyla ya cebren bir müdahalede bulunarak ya da aktif siyaset yaparak yönetimi ele geçirip toplumun tüm müesseselerine tepeden bir müdahale ile hakim olmaktır. İkinci madde ise bu yaklaşımın tersine tepeden değil, aşağıdan yukarı olacak şekilde ilişkiyi kurar. Bu süreç içsel bir dönüşümle başlar ve siyasetten ziyade insana odaklanır. Burada özne kişidir ve hedef, bireyin manevi tekamül yoluyla gelişimidir. Dini yönden, kişi üzerinde kurulan bu ilişki sayesinde bireyin doğruyu görmesi ve dönüşümün bu şekilde başlaması amaçlanır. Günümüzde, Nurcular ve sûfiler bu değişim yolunun temsilcileri kabul edilmektedir. Buna göre toplumsal gelişmenin bireyin kurtuluşu ile mümkün olduğu belirtilmektedir. Yani toplumun dönüşümü için değişime bireyin gelişmesiyle başlanması gerektiği üzerine durulur. Zira toplumun inşası için bireyin ihyası önemlidir. Diğer taraftan bu grupların yayılma politikası bireyin sosyal alanda bulunduğu tüm meşru noktalarda bulunmaktır. Farklı kültürlerle iletişime geçmek ya da ticaret yapmak, ekonomiyi önemsemek gibi dini ritüellerin ikame edilmesi dışında sosyal alanda da etkin oldukları görülmektedir (A.g.e.: 50). Daha önceleri örtük bir

şekilde faaliyet gösterirlerken, 80'li yıllarla birlikte değişen gelişmelere uyum sağladıkları izlenmektedir (Çelik, 2018: 237).

Günümüzde hâlâ etkin bir şekilde varlığını sürdüren bir diğer cemaat ise İsmail Ağa Cemaatidir. Cemaatin Nakşi geleneğinden geldiği bilinmektedir. Cemaat lideri olarak bilinen Mahmut Ustaosmanoğlu bu mirası Şeyh Ahıskalı Ali Haydar Efendiden almaktadır. Cemaatin fıkıh, hadis, kelam, tasavvuf gibi İslami alanlarda medrese modeli talimlerde bulunduğu görülmektedir. Kur'an kurslarında verdikleri Kur-an hizmetleri en önemli faaliyetlerindendir. Bu cemaatin, siyaset dünyasının en üst düzey isimleriyle düzenli olarak görüşmeler gerçekleştirdiği ve siyasetçilerin de cemaati sürekli olarak ziyaret ettiği gözlemlenmektedir. Diğer taraftan büyük bir insan kaynağına hitap eden cemaat kendi içinde birtakım ihtilaflar yaşamaktadır. Sünnetten dahi taviz vermeyerek yaşamını sürdüren bu tarikatın, kendi içindeki bazı bölünmeleri önleyemediği de gözlemlenmektedir (Şentürk, 2019: 114).

Cemaat bu tür bir durumu kamuoyuna yansıtmak istemese de mahkemeye intikal etmiş bir çekişme mevzu bahistir. Tarikat içerisinde bölünmeye sebep olan iki önemli isim: İsmailağa cemaati lideri Mahmut Ustaosmanoğlu'nun bacanağı Muhammed Keskin ile Fatih medreseleri grubu lideri Masum Bayraktar'dır. Cemaatte tartışmalara konu olan bir diğer isim de Ahmet Mahmut Ünlü'dür. Kurmuş olduğu Lalegül isimli bir mecmuada yaptığı yayınlar yoluyla sohbetler veren bu isim kamuoyunda Cübbeli Ahmet lakabıyla tanınmaktadır (A.g.e.: 117-121). Cemaatin siyasetle ilk yakın teması İskenderpaşa Cemaati ile sıkı ilişkisi bulunan Milli Görüşçülerin yaşadıkları anlaşmazlık sonrası gerçekleşmiştir. Bu dönemde tarikat, siyasetin muhafazakar kesimini temsil eden Milli Görüşçülere aleni destekte bulunmuş ve bu durum kamuoyunda büyük bir yankı uyandırmıştır. Mahmut efendinin önceleri İskenderpaşa cemaati lideri Mehmet Zahid Kotku'ya hürmet ettiği ve Onun saygınlığını gözeterek Şeyhlik vazifesini yürüttüğü bilinmektedir. Kendisi bir Şeyh olsa dahi Kotku'nun saygınlığını bu şekilde ortaya koymaktadır. Fakat aynı ilişkinin Esad Coşan zamanında sürmediği belirtilmektedir. Bu dönemde artık Mahmut Efendi'nin müstakil hareket ettiği görülmektedir. İsmailağa cemaati bu dönemdeki siyaset ve cemaat ilişkilerinin hangi düzeyde ilerlediğini göstermektedir. Cumhuriyetin teşekkülüyle farklı bir forma bürünen cemaatler bu dönem itibariyle artık aleni ilişki yürütmektedirler. İsmailağa'nın milli görüşe verdiği aleni desteğin 2011 yılına kadar sürdüğü belirtilmektedir. Sonrasında bu durum çoğunlukla kendini yenilikçi olarak tanımlayan

Adalet ve Kalkınma Partisi'ne destek verme şeklinde devam etmiştir (Çakır, 2014: 65).

Günümüzdeki siyaset tarikat ilişkisinde son olarak Erenköy cemaati öne çıkmaktadır. Türkiye'deki Nakşi tarikatına bağlı Erenköy cemaatini Şeyh Esat Erbilli'nin halifesi Mahmut Sami Ramazanoğlu'nun kurduğu bilinmektedir. Ramazanoğlu, milleti İrşat etmenin bireyden geçtiğini söylemektedir. Toplumun inşası için ferdin ihyasını önemli kabul etmekte ve dönüşüm için değişime bireyin gelişimiyle başlanması gerektiğini savunmaktadır. Erenköy cemaatinin diğer cemaatler kadar güçlü bir siyaset ilişkisinin olduğu görülmemekte ancak Adalet Parti, MNP ve MSP gibi muhtelif partilere destek vererek bu ilişkiyi sürdürdüğü bilinmektedir (Şentürk, 2019: 122-123).

Ramazanoğlu döneminde, günümüz önemli isimlerinden bazı kimselerin Ramazanoğlu'na intisap ederek onun vefatı ardından cemaatin manevi liderliği konumuna yükseldikleri görülmektedir. Bu önemli isimlerden biri Mustafa Topbaş'tır. Yine cemaatin ilk yayın organı olan Altınoluk mecmuasının da 86' yılında Erkan Yayınları aracılığıyla çıktığı bilinmektedir. Cemaatin ana yayın organı olarak bilinen Altınoluk dergisinin öne çıkan başlıca yayın organı olduğu görülmektedir (Çakır, 2014: 60).

Bununla birlikte muhtelif vakıflar vasıtasıyla da dini ve tasavvufi noktalarda takipçilerinin bilinçlendirilmesi için hizmetlerini devam ettirdikleri ifade edilmektedir. Muradiye ve Aziz Mahmut Hüdai vakıfları bunlardan başlıcalarıdır. Geçmişte olduğu gibi Topbaş veya daha bilinir ismiyle Erenköy cemaati de o dönemde siyasete kayıtsız kalmamaktadır. Toplumun tüm kurumlarında İslami esasların ciddiye alınması maksadıyla siyasi tercihlerini alenen belirttikleri görülmektedir. Dönemin şartlarını göz önünde tutarak 12 Eylül sonrası sağ cenahın muvaffak olması adına Anavatan Partisini desteklediğini duyuran Topbaş (Erenköy) Cemaati, Ak Parti'nin kuruluşuyla artık siyasi tercihte değişime gittiğini kamuoyuna deklare etmiştir (Şentürk, 2019: 125-126).

Ramazanoğlu'nun yetki verdiği öğrencilerinden bir diğer önemli isim Konya'nın meşhur vaizi olarak bilinen Tahir Büyükkörükçü'dür. Cemaatin direkt siyaset ile ilişkisi bu dönemde Büyükkörükçü'nün MSP'den mebus olarak seçilmesi ile gerçekleşmiştir denilebilir. Daha önce sadece toplumu manipüle eden siyaset anlayışları Büyükkörükçü'nün parlamenter olmasıyla pratiğe dökülmektedir. Ancak

1980 yılında Genel Kurmay Başkanı Orgeneral Kenan Evren'in talimatıyla gerçekleşen askeri vesayetin siyasete müdahalesi ardından 12 Eylül günü Büyükkörükçü tevkif edilmektedir. 80'yılında gerçekleşen tutuklanma sürecinin 5 yıla kadar sürdüğü ve 1985 yılı itibariyle serbest bırakılıp Kapu Camiinde tekrar eski görevi olan vaizlik vazifesini toplumu irşad etmek kasdıyla sürdürdüğü görülmektedir. Siyaseti aktif yaparak mücadelesini sürdürmek isteyen Büyükkörükçü'nün siyaset sahnesinde etkinliği kısıtlansa da 1999 yılına kadar vaazlarıyla mücadelesine devam ettiği bilinmektedir. Büyükkörükçü'nün kısa süre siyasette bulunmuş ve uzun yıllar kürsüde mücadele etmiş hayatı, 2001 yılında son bulmuştur. Erenköy Cemaati'nin şeyhi Ramazanoğlu'na intisap eden ve sonrasında icazet alıp halife olarak kabul edilen diğer bir önemli isim, İskenderpaşa'nın Erbakan'ın liderliğinde temsil edilen Milli Görüş siyasetine destek vermesinde etkili olduğu ifade edilen Muhammet Hikmet Tuzkaya'dır. Tuzkaya'nın İskenderpaşa cemaatiyle de olan iyi münasebeti siyasi tercihleri etkilediği görülmektedir. Ramazanoğlu'ndan dört ismin icazet aldığı görülmektedir. Bu isimlerden üçü, önceki kısımlarda ele aldığımız kişilerdir. Dördüncü isim ise İstanbul İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi öğrencisiyken Türkiye'nin önemli gençlik platformlarından biri olan MTTB'nin başkanlığını yapmış ve 79' yılında çeşitli saiklerle Medine'ye taşınarak orada hayatını idame ettirmiş olan Ömer Öztürk'tür. Öztürk'ün Türkiye'de yaşamaması dolayısıyla, bilfiil yürütemediği faaliyetlerini Fatih Gençlik Vakfı üzerinden bilkuvve yürüttüğü görülmektedir (A.g.e.: 126-128).

Türkiye'de bulunan cemaatlerle Erenköy cemaati mukayese edildiği vakit cemaat bağlılarının genel olarak iş insanlarından mürekkep homojen bir toplum olduğu gözlemlenmektedir. Zira Cemaat liderinin ticaret ile iştigal etmesi tabanın oluşmasında önemli bir etkiye neden olmaktadır (Çakır, 2014: 59).

Sonuç olarak bu bölümde Cumhuriyet dönemi tarikatların toplumdaki yerine değinilerek tarikatların işlevi, işleyişi, insanlarla kurduğu ilişki, sahip olduğu insan yapısı ve ortaya koyduğu faaliyetler üzerinden siyasetle kurduğu münasebeti ele alınmıştır. Cumhuriyet öncesi tarikatların pozisyonuyla bugünküleri mukayese ederek değerlendirmelerde bulunulmuştur. Daha önce modernleşmenin etkisiyle, bir tarikatta herhangi bir bozulma ya da menfi bir gelişme yaşandığında genellikle tüm tarikatı feshetmek yerine mevcut noktayı ıslah etme çalışmalarına yönelindiği görülürken

günümüze gelindiğinde tarikatların özsel olarak ifsat edici bir mekanizma şeklinde değerlendirildiğine dair bir telakkinin oluştuğu gözlemlenmektedir.

Ancak laikliğe dayalı olarak böyle bir görüş ortaya konulsa da toplumsal dinamikleri itibariyle Müslüman olan Türkiye insanının etkisinden dolayı bazı değişikliklerin gerçekleşmediğini de gördük. Cumhuriyetin temel ilkesi olan millet iradesinin, laiklik ilkesine göre değil, mevcut dinsel dinamiklere göre bir tercihte bulunduğunu müşahede eyledik. Bu sebeple Tanzimat'tan beri uygulanmaya çalışılan modernleşme hareketinin mevcut dinamiklerle çatışmamak için tedrici bir şekilde sürdürüldüğü bilinmektedir. Modernleşmenin ilk yazılı metni olarak kabul edilen Tanzimat Fermanı'nın ilk ifadelerinde de belirtildiği üzere "toplum ve devletin bugün içinde bulunduğu buhran şeri şeriften uzaklaşılması sebebiyledir" ifadesi modernleşme sürecinin dahi direkt bir çatışmayı ön görmediğini ve toplumsal yapının hassas noktalarına zarar vermeden ilerlemeyi amaçladığını göstermektedir. Buna mukabil olarak Cumhuriyet dönemindeki modernleşme hareketi bir devrimle gerçekleştirilmek istenmişse de bu sürecin yalnızca radikal değişimlerle değil, toplumun ikna edilmesi yoluyla ve belki de evrimsel bir süreç sonucunda ancak gerçekleşebileceği tespit edilmiştir. Toplumun karşısında yapılmak istenen değişimlerin başarılı olamadığı açıktır. Devlet gücü kullanılsa bile, toplumla uyumlu bir şekilde gerçekleştirilmeyen değişimlerin etkili sonuçlar doğurmayacağı görülmektedir. Örneğin, "tekkelerin" kapatıldığı ilan edilmesine rağmen bu kurumların fiilen kapatılamadığı anlaşılmaktadır. Aslında burada Cumhuriyetin temel paradigmaları olarak kabul edilen laiklik ve demokrasi ilkelerinin, bir aradayken bütünü bozan bir paradoksu temsil ettiğini söyleyebiliriz. Laikliğin muhteviyatı itibariyle kabul etmeyeceği tarikat gibi kurumları demokrasinin halk gücüyle savunabileceğini gördük. Demokrasi ile yönetilen inançlı bir toplumun tercihen laikliği seçmeyebileceğini buna rağmen getirildiği taktirde de bu durumun demokrasiyle çelişeceğini gözlemledik. Bir toplum laikliği istememe hakkına sahip ise demokratiktir. Demokratikken laik bırakılabiliyorsa burada bir tenakuzun olduğunu söyleyebiliriz

BEŞİNCİ BÖLÜM

BAĞIMSIZ TÜRKİYE PARTİSİ VE TARİKAT İLİŞKİSİ

5.1. Haydar Baş ve Hayatı

Türkiye siyasetinde farklı kişiliğiyle tanınan Haydar Baş 1947 yılında Trabzon'da dünyaya gelmiştir. Lise tahsiline kadar Trabzon'da eğitimine devam eden Baş, 1970 yılında üniversite tahsilini Kayseri Yüksek İslam Enstitüsü'nde tamamlamıştır. Eğitim hayatına ara vermeden devam eden Baş'ın Yüksek Lisans ve Doktorasına Bakü Devlet üniversitesinde devam ettiği bilinmektedir. Burada yaptığı çalışma Hz. Muhammed'in Veda Hutbesinde geçen İnsan Hakları üzerine bir çalışmadır. Eğitim ve Akademik kariyerine aynı üniversitede devam eden Baş, ilk görev yeri olarak da yine bu üniversitede çalışmaya devam eder. Üniversitede görev aldığı sürede "İslam ve Hz. Mevlâna", "Din Sosyolojisi", "Tasavvuf Tarihi" ve "Din Psikolojisi" gibi alanlarda yapmış olduğu çalışmalar sonucunda profesör olduğu ifade edilmektedir. Görev aldığı bu 9 yıllık süreçte çalışmalarını Doğu Dilleri ve Edebiyatlarını Araştırma Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde devam ettiğine değinilmektedir (www.btb.org.tr).

Haydar Baş'ın doktor unvanını kullanması, Baş'ın direkt olmasa da dolaylı bir biçimde otorite kurma çabasını ortaya koymaktadır. Bu durum, Foucault'nun (2002) biyoiktidar kavramlarıyla daha iyi açıklanabilir. Foucault, iktidarın toplum üzerindeki hakimiyet kurabilme çabasını her zaman doğrudan bir müdahaleyle değil, bazen diploma, unvan gibi güçlerle dolaylı yollardan da gerçekleştirdiğini savunur. Baş'ın, profesörlük unvanı gibi simgesel bir pozisyonu kullanarak siyasi ve içtimai alanda var olma çabasının Foucault'nun bu görüşüyle örtüştüğü görülmektedir.

Haydar Baş'ın öğretim görevlisi olma dışında muhtelif alanlarda da faaliyet gösteren bir kişiliğinin olduğu görülmektedir. Telif ettiği eserler ve yürüttüğü ticari faaliyetler sayesinde yazar ve iş adamı kimliği ile de dikkat çekmektedir. Hayatı boyunca yapmış olduğu çalışmalara kısaca değinecek olursak: İlk olarak Trabzon'da Mefkureci Öğretmenler Derneği şube başkanlığı yapmıştır. 7 yıllık devlet okullarında öğretmenlik vazifesi icra ettiği ifade edilmektedir. Devlet liseleri, İmam hatipler ve Ticaret Liseleri gibi farklı alanlarda bu görevleri yerine getirdiği görülmektedir. Daha

sonra İnşaat ve Pazar Araştırmaları A.Ş.'nin Doğu Anadolu bölge müdürlüğünü yapmıştır. Farklı ticari girişimlerde bulunmuştur. Soyismini verdiği çelik fabrikası ve Isı sanayii gibi alanlarda muhtelif şirketler kurmuştur. Ticari ve eğitim faaliyetlerini birlikte yürüten Baş, *İcmal, Öğüt ve Mesaj* mecmualarını da kurarak bu dergilerde başyazarlık yapmıştır. Aynı zamanda basın alanında resmi görev aldığı ve Milli Basın Kurultaylarının düzenlemesini yapan kurula başkanlık ettiği de bilinmektedir. Tabii tezimiz açısından, en önemli diyebileceğimiz husus Bağımsız Türkiye Partisi kurucu Genel Başkanı oluşudur. Burada kurduğu partinin ideoloji temellerini, hangi görüşün hakim görüş olduğu hususunu ve bununla ulaşmak istediği maksadın ne olduğu konusunu ilerleyen sayfalarda etraflı olarak tekrar ele alacağımızı bildirerek parti hakkında şimdilik bu kadarıyla iktifa edelim. Haydar Baş entelektüel birikimi sağlam olup muhtelif lisanları da konuşan birisi olarak tanıtılmaktadır. Bunların, Arapça, Azerice, Fransızca ve Farsça dilleri olduğu söylenmektedir. Yazmış olduğu makale ve araştırmaları, uluslararası çeşitli üniversiteler ve platformlarda önemli referans kaynakları olarak kullanılmaktadır. Dallas Üniversitesi İşletme Fakültesi, ODTÜ, Illinois Universitesi bunlardan bazılarıdır. Yine, yapmış olduğu çalışmalarının; "1994 Zirvede Kim Kimdir" ödülü, "Dünya Barışına, İnsan Haklarına ve Ekonomiye katkılarından ötürü verilen Saygın Liderlik Ödülü" ve "Uluslararası Araştırmacı Üyelik Ödülü" gibi onlarca uluslararası ödüle layık görüldüğü ifade edilmektedir. Ancak bu bilgilere Baş'ın MEM kitabı ve BTP'nin kendi İnternet sitesi gibi taraflı kaynaklar dışında herhangi bir ulusal ve uluslararası kaynakta yer verilmediği görülmektedir (www.btb.org.tr).

Aynı zamanda Haydar Baş'ın Türkiye ve Dünya gündemine ilişkin yapmış olduğu farklı siyasi açıklama ve görüşlerinin olduğu da belirtilmektedir. Örneğin, AB ile yapılan müzakereler sonrasında Türkiye'nin kabul edileceğine ilişkin açıklamaların gerçeği yansıtmadığı ve bu durumun kesinlikle mümkün olmayacağını ifade ettiği söylenmektedir. Yine Türkiye'nin 1990'lı yıllarda Gümrük Birliğine kabul edilişinin Avrupa Birliğine girmeden bir zafer değil bilakis ekonomik anlamda önemli kayıplar getiren bir mağlubiyet olacağına ilişkin söylemlerine temas edilmektedir. Diğer taraftan iktisadi ve siyasi sorunlar dışında bölgede yaşanan 1991 yılındaki Amerika Irak savaşının Türkiye açısından bir emniyet sorunu haline geleceği ve aslında ABD'nin Irak saldırısı arkasında Türkiye Cumhuriyeti Devletinin olduğu konusuna ilişkin muhtelif cihetlerden yorumlar yaptığı söylenmektedir (www.btb.org.tr).

5.2. Siyasi Hayatı

Haydar Baş'ın siyaset serüveni 70' yılında MSP ile kurduğu ilişki sonrasında başlamıştır. Siyasete ilk defa MSP'den giren Baş, bu partinin ortaya koyduğu ideolojik yaklaşımları kendine yakın bulmuşsa da MSP tarafından aynı yakınlığı görememiştir. Milli Selamet Partisi Genel Başkanı Prof. Dr. Necmettin Erbakan, Haydar Baş'ın çeşitli ideolojik kaygılar taşıdığını görmüş ve bu nedenle Milli Görüş çizgisiyle uyumlu olmadığını değerlendirmiştir. Bu tespit sonucunda, Haydar Baş'ın derhal partiden ihraç edilmesine karar verilmiştir. Erbakan'ın bu sert tutumu dolayısıyla Baş'ın bir daha Erbakan'ın kurduğu partilere yaklaşmadığı bilinmektedir. 1970 yılında MSP ile başladığı siyaset hayatı burada istediği gibi gitmese de farklı dönemlerde muhtelif partileri destekleyerek siyasetin içinde bulunmuştur. Yine 1994 yılında da aktif siyaset içinde olmamasına rağmen seçim döneminde Doğruyol Partisi'ni (DYP) desteklediğini duyurmuştur (www.bbc.com. *"Haydar Baş Kimdir"*: 2020). Ancak 2001 yılına gelindiğinde artık kendi siyasi paradigmasını temsil edecek bir parti kurdu.

Ulusalcı bir modeli temsil ettiğini söyleyen Baş'ın siyasette ve özellikle de ekonomi alanında Milli iktisat adını verdiği bir görüşü savunduğu görülmektedir. Türkiye siyasetinde ilk defa bilinen kavramlara yeni tanımlamalar getirerek farklı bir anlayış ortaya koymaya çalışmıştır. Bir araya gelmesi mümkün olmayan zıtlıkları büyük bir çelişki içerisinde birlikte kullandığı ve bu zıt özellikleri aynı anda temsil etmeye çalıştığı görülmüştür. Örneğin; Kadiri Tarikatı Şeyhi olduğu söylenen Baş'ın aynı zamanda Atatürkçü bir siyaset anlayışına sahip olduğu belirtilmektedir (www.bbc.com. *"Haydar Baş Kimdir"*: 2020). İşçi Partisinin ideolojisi ve ekonomisi, Cumhuriyet Halk Partisinin Atatürkçülüğü ve Milli Selamet Partisinin Milli görüşçülüğünden mürekkep karmaşık bir ideolojiyi savunduğu gözlemlenmektedir. Haydar Baş Bağımsız Türkiye Partisini 2001 yılında Adalet ve Kalkınma Partisinin kuruluşundan 30 gün sonra kurmuştur. Radikal merkeziyetçi bir siyasi anlayışı yürüttüğü görülmektedir. Yani herkese eşit hizmet götürme vaadinin de ötesine geçerek, farklı ideolojilere eşit mesafede duran bir anlayış benimsediği vurgulanmaktadır. Türkiye'nin içinde bulunduğu krize tek reçete olarak kendi ekonomi modelinin olduğunu savunmaktadır. Kendinden emin olarak savunduğu bu paradigmanın Putin tarafından da Rusya ekonomisinde uygulandığını ve Rusya'nın

krizi atlatmasının sebebinin bu olduğunu dile getirmektedir. Haydar Baş'ın Türkiye siyasetinde önemli bir yer edinmesini sağlayan dönüm noktası, bir mitingde bir çiftçi tarafından açılan pankartında yazılı ifadeden kaynaklanmıştır. Partinin pankartında yer alan sözlerden iktibasla ürettiği sloganın geniş bir kamuoyunun dikkatini çekmesi popülaritesinin artmasını sağlamıştır. *"İş, aş, Haydar baş"* diye bilinen sloganının fonetik ses uyumu sayesinde insanların dikkatini çekmeyi başarması Baş'ın Türkiye siyasetinde daha çok tanınmasına neden olmuştur. Haydar Baş'ın mübalağa olduğu düşünülen vaatleri insanların aklına yatmasa da hoşuna gitmiştir. Bu sebeple milletin gündeminde yer etmeyi başardığı görülmektedir. 2015'de uygulamayı planladığı ekonomi politikaları çerçevesinde 500 trilyonluk bir bütçe oluşturacaklarını ve bu bütçeyi her bir bireye 500 lira verecek şekilde dağıtacaklarının sözünü verdiği belirtilmektedir (www.bbc.com. *"Haydar Baş Kimdir"*: 2020).

Genel olarak radikal yaklaşımlarıyla hükümete toplumsal, ekonomi, siyasi ve diğer alanlarda sert eleştirilerde bulunan Baş'ın, 2017 yılında hükümetin anayasayı değiştirerek başkanlık sistemine geçilmesi önerisine aynı tutumu sergilemediği ve bilakis kadrolarını bu noktada hür bıraktığı belirtilmektedir. Büyük vaatleri ve önemli eleştirileri olmasına rağmen BTP'nin 2018 yılı referandumuna iştirak etmediği de önemli gelişmeler arasındadır. Türkiye siyasetinde yaşanan darbeler, e-muhtıralar ya da meşru hükümete müdahale noktasındaki diğer girişimlerin dönemin muhalefet partilerini de etkiledikleri görülmektedir. Bu kapsamda 28 şubatta Ergenekon soruşturmaları çerçevesinde Baş'ın, önemli bir soruşturma geçirmediği belirtilmiştir. Ancak aynı yıl içerisinde siyasi olmayan bir dava ile karşı karşıya kaldığı belirtilmektedir. Doktor Eraslan çiftinin ihbarı üzerine "kendisine ait olmayan bir mala cebren el koyma ve boş sayfaya atılan imzayı istismar ederek imza sahibinin aleyhinde kullanma" suçlarından yargılandığı ve resmi belgede sahte evrak düzenlemekten iki sene altı ay süreyle hapis cezasına mahkum edildiği ifade edilmektedir. Tüm bu suçlamalar kapsamında mal varlığı dondurulan Baş, genel suçlamalardan kurtulduysa da sahte evrak soruşturması kapsamında hapis cezası, ülke dışına çıkma yasağı ve 5 mülkiyetine el konulması cezalarından kurtulamamıştır. 2020 yılına gelindiğinde Trabzon Akçaabat'ta iken korona virüs olduğu tespit edilen Baş'ın yoğun bakımda tedavi altına alındığı ve sabah saatlerine doğru öldüğü ifade edilmektedir (www.bbc.com *"Haydar Baş Kimdir"*: 2020).

Haydar Baş'ın siyasi hayatına geçmeden bir önemli bilgiyi daha ifade etmenin faydalı olacağını düşünüyorum. Baş'ın akademik kariyeri ile alakalı farklı bilgilerin olduğu söylenmektedir. Yapılan araştırmalarda resmi olarak profesör unvanına sahip olmadığı ifade edilmektedir. Dönemin BTP Genel Başkan Yardımcılığını yapan Abdullah Terzi; Baş'ın profesörlük çalışmasını Azerbaycan Üniversite'si üzerinden yaptığını, savunmasını yapacağı gün sağlık problemlerinin olduğunu ancak, her şeye rağmen katılıp birkaç saate tekabül edecek bu savunmayı gerçekleştirdiğini söylemektedir. Baş'ın profesörlük unvanını o gün hak kazandığını ancak bunu lüzum olarak görmediği için YÖK tarafından denkliği olmadığı belirtilmektedir. Bugün bu unvanla anılmasının sebebi ise parti arkadaşlarının kendisini bu unvanla çağırmak istemesinden ötürü olduğu ifade edilmektedir. Baş'ın akademik kariyeri hakkında resmiyette profesör olduğu görülmese de bu gelişmeler dolayısıyla görülmediği bildirilmektedir (Arslan, 2018: 1964).

Haydar Baş'ın telif ettiği önemli eserler arasında "Hoş Geldin Atatürk" isimli kitabı bulunmaktadır (www.cumhuriyet.com *"Haydar Baş'tan 10 Kasımda Atatürk Kitabı"* :2018). Mustafa Kemal'in doğru bir şekilde anlaşılmadığı ve böyle bir ismin hakkıyla bilinmesi gerektiğini düşündüğü için Atatürk adına söylenen ifadelerin dışında bir gerçeklikle bu eseri telif ettiği belirtilmektedir (http://www.yenimesaj.com.tr *"Hoş geldin Atatürk"* :2018). Diğer bir önemli eseri ise Ehli Beyt hakkında telif ettiği ve sempozyumlara konu olduğu söylenen 10 ciltlik külliyattır. Baş, bu eser sayesinde yapılan sempozyumların Ortadoğu'da oynanan muhtemel Sünni-Şii-Alevi çatışmalarının önünü aldığını ve toplumların uyanmasına vesile olmuş büyük bir eser olduğunu ifade etmektedir (https://www.btp.org.tr/user/biography/1/prof-dr-haydar-bas).

5.3. BTP'nin Kuruluşu ve Siyasi İdeolojisi

Haydar Baş'ın siyasi hayatı, 25 Eylül 2001 tarihinde kurduğu Bağımsız Türkiye Partisi (BTP) ile yeni bir döneme girmiştir. Baş, siyasi yaşamına Millî Selamet Partisi'nde (MSP) bulunarak başlamış ve ardından DYP'i gibi kendine yakın gördüğü muhtelif siyasi partilere referandum süreçlerinde dışarıdan destek vererek etkinliğini sürdürmüştür. Ancak, 25 Eylül 2001 tarihinde kurduğu Bağımsız Türkiye Partisi ile, kendi siyasi ideolojisine dayalı bağımsız bir paradigma oluşturmuş ve siyasi hayatını

bu yeni oluşumla devam ettirdiği görülmüştür. 26 Eylül tarihinde Hürriyetin yaptığı haber ve kendi yapmış oldukları açıklamalar neticesinde BTP'nin Türkiye'nin 41. Siyasi Partisi olarak kurulduğu kamuoyuna deklare edilmiştir (www.hurriyet.com *"Türkiye'nin 41. Partisi Kuruldu"* :2001).

TBMM Kütüphanesi ve Arşiv Hizmetleri Başkanlığı'nın sitesinde yapılan açıklamaya göre, BTP'nin kuruluş başvurusu 24 Eylül 2001 tarihinde yapılmıştır. Ancak, başvuruda Parti Genel Başkanı olarak Ata Selçuk ve Ali Gedik'in isimleri yer aldığı ifade edilmektedir. Haydar Baş'ın ise bu göreve Ağustos 2002'de atandığı belirtilmektedir (www.tbmm.gov.tr *"Siyasi Partiler"*: 2018). Haydar Baş Türkiye'de yapmış olduğu siyasi çıkışlar sayesinde tanınmış bir liderdir. Genelde parti içerisinde yetişen liderler içinde doğduğu partinin eseridirler. Ancak BTP'ye baktığımızda durum tam tersidir. Burada, Baş bir partinin yetiştirdiği lider değil, bir liderin kurduğu partinin başıdır. Bu anlamda BTP'yi değerlendirdiğimizde parti içerisinde liderin rolünü ve statüsünü göz önünde bulundurmalıyız. Burada lider Haydar Baş'tır ve lider sorgulanmaz, eleştirilmez ve değiştirilmez bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Lidere karşı kusursuz bir biat vardır. Parti üstü bir değerin addedildiği görülmektedir. Tek adamcılığı anımsatan bu sistem demokratik fonksiyonları tıkamaktadır. Muhalefetin değil itaatin, çoğulcu demokrasi anlayışın değil kişiye bağlı otoriter bir tutumun hakim olduğu izlenmektedir. BTP'nin parti-lider ilişkisinin bu şekilde tezahür ettiği görülmektedir (Arslan, 2018: 1967-1968). BTP ideolojisine baktığımız zaman kendisini diğer partilerden çok farklı olarak tanımladığını müşahede etmekteyiz. BTP'ye göre Türkiye Cumhuriyeti Devleti bir beka problemi yaşamaktadır. Türkiye'nin Ekonomik, siyasi, Toprak bütünlüğü ve ülke güvenliği açısından risk altında olduğu düşünülmektedir. Bağımsızlık ve egemenliği zincire vurulduğu düşünülen Cumhuriyetin mevcut partilerle feraha erişemeyeceği ve bu yüzden BTP'nin kurulduğu ifade edilmektedir. Buna göre BTP kendisini ikinci bir Kuvayı Milliye olarak telakki etmektedir. Birinci Dünya Harbinden sonra Yunan İşgaline karşı Anadoluda halk tarafından devleti ve milleti kurtarmak düşüncesiyle teşekkül etmiş olan Kuvayı Milliye tam bağımsız bir devlet hayaliyle örgütlenmiştir. Düşmana karşı vermiş olduğu mücadele sonrasında muvaffak olan bu hareket bugün BTP'nin kuruluş paradigmasını oluşturmaktadır (Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, "Kuvayı Milliye" 1986: 7230).

BTP, Türkiye'nin sınırlarını mevcut 780.000 km² ile sınırlı görmemekte, bunun yerine Misak-ı Millî sınırları dahilinde, Musul ve Kerkük'ü de içine alan bir perspektif ile ele almaktadır. Ve tam bağımsız bir Türkiye hayalini bu sınırlara ulaşmış bir devlet olarak tahayyül etmektedir. Bu hayalin gerçekleşmesi ve hiçbir devletin güdümünde olmayan bağımsız bir Türkiye'nin inşası içinse Lidere dayalı bir siyaset yürütülmesi ve Genel Başkanları Haydar Baş'ın riyasetinde ona kusursuz bir itaat ve sadakatle biat edilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Buna göre, BTP'nin temel siyasi mefkuresi, lider odaklı bir siyaset anlayışını benimsemekte ve toplumun tüm kesimlerini kucaklayan, ayrıştırmayan ve birlik ve beraberliğe teşvik eden bir yaklaşımı içermektedir (www.btp.org.tr).

BTP'nin Kuvayı Milliye benzetmesi dışında kesin bir ideoloji tarifi olmadığı görülmektedir. Bu noktada ANAP ve AK Parti ile kısmen benzer taraflarının olduğu görülse de sarih bir tarifte bulunulmadığı bilinmektedir. Mustafa Kemal'in ortaya koyduğu çağdaş gelişmelere ayak uyduran, devleti refah seviyesine ulaştıran, maddi ve manevi inkişafın sağlandığı ve milletin bölünmez bütünlüğünün muhafaza edildiği bir Kuvayı Milliye ruhu... BTP'nin siyasi ve ideolojik tarifi bununla sınırlıdır denilebilir (www.btp.org.tr).

Radikal merkeziyetçi olarak tarif ettiğimiz BTP ideolojisinin net bir tanımlamasının olmaması herkesi kucaklamak istemesi ile alakalıdır. Hangi düşünce ve ideolojiye sahip olursa olsun BTP'nin kapısı her türden insana açıktır. Bu bağlamda BTP ideolojisini "herkesi yakala", bütün insanları kendine çek stratejisiyle özetleyebiliriz. Herkesi yakala ideolojisinde belli bir ideolojik duruş görülmemektedir. Müstakil, spesifik ve mahrem noktalara pek rast gelinmez. Daha çok çoğulcu bir anlayış hakimdir. Umuma hitap edilmektedir. Gelebilecek muhtemel insan kaynağının belli bir ilke engeliyle karşılaşmaması için sarih bir ilkeye dayanmamaktadır. Bu yüzden bireysel konulardan çok herkesin ortak noktası olacak; bağımsızlık, egemenlik, refah gibi umum konuları ele alırlar. Parti içerisinde otoriter bir tutuma yer yoktur. Burada Liderin çok fazla baskıcı olmadığı görülmektedir. Bu duruma çok farklı ideolojilere dahi buyur eden çelişkiler manzumesi şeklinde bakılmaktadır. Ancak BTP'nin bu durumu bütünü yakalamak için izin verilmiş bir çelişki olarak addettiği görülmektedir (Kapani, 2014: 192; Yalnızoğlu, 2017: 73).

Haydar Baş'ın en bilinen eserlerinden biri olan MEM'de Baş, ekonomi politikalarını toplumsal adalet ve herkesi kapsayacak bir yapı etrafında inşa etmeyi amaçladığını

açıkça ifade etmiştir. Kitapta, kapitalizmin eksiklikleri ve halkçı, toplumcu bir ekonomik modelin gerekliliği üzerine görüşler ortaya koyulmuştur. Bu kitapta, Haydar Baş'ın, sağ veya sol politikaların ötesinde bir ekonomik sistem önerdiği ve toplumun farklı kesimlerini kucaklayacak bir yaklaşımı savunduğu vurgulanmaktadır (Baş, 2005). Bu durum Baş'ın aynı anda her kesime hitap eden siyasi ideolojisini açıkça ortaya koymaktadır.

BTP bağnaz bir görüşe sahip değildir. Körü körüne bir ideolojinin temsilciliğini üstlenmemektedir. Herkesin oyunu alabilmek için her gelenin görüşüne saygı duymaktadır. İktidar olmak adına her ideolojiyi meşru kabul etmekte ve oy almayı bütün değer yargılarının üstünde görmektedir (Arslan, 2018: 1969). Tüm bu bilgiler ışığında BTP'nin en temel hedefinin iktidara gelme düşüncesi olduğu görülmektedir. Bu anlamda partinin hizmet vaatleri noktasında geniş bir vizyonu vardır. Parti programı kapsamında belirtilen bu hizmet vaatleri seçmen portföyü kadar çeşitlidir. Özellikle iktisadi bağlamda sanayi, tarım, hayvancılık, enerji, ormancılık, madencilik gibi geniş bir ekonomik paradigmaya sahip oldukları görülmektedir (www.btp.org.tr).

BTP' nin geliştirdiği bu yaygın ekonomik hizmet ağının iktibas ettiği asıl kaynaklar, Haydar Baş'ın telif ettiği eserler olarak bilinmektedir. Bunlardan en bilineni ise Milli İktisat Modeli diye isimlendirdiği eserdir. Eser 9 bölümden müteşekkil olup 1. bölümde bu paradigmanın esas mahiyetinin ne olduğu konusu tetkik edilmektedir. (Baş, 2005: 35-38) 2. Kısım modelin mevcut kaynaklara temel yaklaşımının ne şekilde olduğunu incelemektedir (A.g.e.: 59-74). 3. Bölüm de ekonomik sistemde paranın veya değerli kağıtların piyasaya sürülmesi (A.g.e.: 75-96) konusu incelenirken, 4. bölümde bireysel ekonomik birimlerin, firmaların, özel sektörün ekonomik davranışları ve piyasalardaki işleyiş süreçleri ve bu gelişmeler içerisinde fiyatların nasıl belirlendiği ve kaynakların nasıl dağıldığı konusu ele alınmaktadır (A.g.e.: 97-138). 5. bölüm 4. bölüm aksine bu işleyişi makro düzeyde daha geniş bir boyutta ele almaktadır (A.g.e.: 139-172). 6. bölüme gelindiğinde artık asıl iktisadi sorunların tespitine ve dolayısıyla çözümüne ilişkin değerlendirmelere yer verildiği görülmektedir (A.g.e.: 172-222). 7. Bölüm Baş'ın geliştirmiş olduğu devletçi ekonomi paradigmasına ilişkin bir politikanın geliştirilmesi ile alakalıdır. Buradaki durum kendi ekonomi modelinin tüm bu sorunlar ve gelişmeler karşısında nasıl çözümler üretebileceğine yöneliktir (A.g.e.: 222-284). 8. Bölümde geliştirilen bu ekonomi

politikasının Türkiye özelinde değerlendirmesi yapılmaktadır (A.g.e.: 285-320). Son olarak da 9. Bölümde Haydar Baş tarafından geliştirilen ekonomik modelin doğurduğu netice ve sair iktisadi politikalarla yapılan kıyaslar sonrasındaki çözümlemelerle alakalı geniş bir değerlendirmedir (A.g.e.: 321-331). Sonuç olarak Haydar Baş Türkiye'nin kalkınabilmesinin bu modelle mümkün olduğunu söylüyor. Ekonominin mikro ve makro olmak üzere bütün yönleriyle ele alınması gerektiğini savunuyor. Bu modelin mevcut bütün problemleri tespit ettikten sonra kaynakları yerinde kullanıp spesifik olarak her soruna ayrı çözüm getirmesi halinde devletin özgür bir ekonomik refaha kavuşabileceğini ifade ediyor (A.g.e.: 37).

Baş'a göre geliştirip telif ettiği bu ekonomi paradigması Türkiye'nin refahı olacağı gibi bütün insanlığın da kurtuluşuna vesile olacak bir modeldir. İsmindeki milli ifadesinin yanıltmaması gerektiğini vurgular ve aslında bu politikanın ekonomik esarete mahkum edilmiş bütün insanlığı kuşatacak bir paradigma olduğuna değinir. Bu sebeple MEM'in kendisine ait olduğunu ispat noktasında adına tescil ettiğini de kamuoyuna deklare etmiştir. İnsanlığın kapitalist emperyal güçler tarafından her türlü istismara mahkum edildikleri bu dönemde derhal milli ekonomi modeline geçilmesi gerektiği söylenmektedir. Haydar Baş, dünya bu modele bu kadar ihtiyaç duyarken Türkiye'de Erdoğan'ın dahi bu modeli konuşmadığı ve bilakis siyasi konumunu korumak adına örtmeye çalıştığını belirtmektedir. Baş, muhtelif platformlarda MEM'i anlattığını ifade etmektedir. Bunlardan en önemlisinin de Rusya Federasyonu üst meclisinin olduğu söylenmektedir. Tarih boyunca sadece Çin Devlet Başkanını konuk etmiş bu mecliste yabancı katılımcı olarak Baş'tan başka kimsenin ağırlanmadığı ifade edilmektedir. Bu münasebetle Baş Rusya gibi dünyanın süper gücü olan bir devletten gördüğü ilgiyi Türkiye'den göremediğini Yeni Mesaj'daki köşesinde şu şekilde dile getirmektedir: "Rusya Parlamentosu'nda beş saat süren ve tarihinde konuk olarak sadece Çin Devlet Başkanı'nı ağırlamış olan Duma'da, ülkesinde mecliste dahi yer bulamayan bendenizin 'sessiz devrimi' Türk kanallarında tek kare yer bulamadı." (http://www.yenimesaj.com.tr, 31 Mayıs 2018)

5.4.BTP'nin Doğuş Şartları ve Dönemin Siyaseti

Cumhuriyet tarihi boyunca, cumhuriyetin temel ilkelerine bağlı siyasi kesimler, çeşitli inanç ve ideolojilerle sürekli bir çatışma içinde olmuştur. Özellikle dindar

kesime yönelik önemli müdahaleler gerçekleştirilmiştir. Cumhuriyetin temel prensiplerinden biri olan laikliğin, Müslüman Türk toplumu tarafından tam anlamıyla kabul edilmemesi, bu çatışmanın devam etmesine zemin hazırlamıştır. Zaman zaman baskıcı laik uygulamaların, millete rağmen başarı sağlamayacağı gözlemlenmiş; bu nedenle ittifak ve barış ortamlarının kurulmasına yönelik çabalar artırılmıştır. Ancak genel olarak bu durum değişkenlik göstermemiştir. Cumhuriyet dönemiyle başlayan bu gerginliğin Demokrat Parti dönemiyle birlikte bir ölçüde yumuşadığı gözlemlenmektedir. Demokrat Parti dönemi, muhafazakâr Müslüman kesimin devlete olan güvenini artırarak, devleti meşrulaştıran bir süreç olmuştur. Bu dönemde, İslam bir nevi devlet eliyle yaygınlaştırılmış ve islamcı kesimlerin devlet içindeki temsiliyeti güçlendirilmiştir. Bu durum, dini cemaatlerin siyasi arenada daha etkin bir rol oynamasına zemin hazırlamıştır. Özal dönemi ve sonrası dönemlerde ise Türkiye'de yaşanan siyasi istikrarsızlık ve 12 Eylül darbesi gibi olaylar, toplumda derin yaralar açmış ve siyasi dengeleri değiştirmiştir. Bu dönemde, siyasetin cemaat ve tarikatları daha çok kullanmaya başladığı görülmektedir (Akıncı ve Acar: 2020: 17).

12 Eylül 1980 askeri darbesi sonrasında Türkiye'de siyasi İslam'ın yükselişi, dönemin siyasi ve ideolojik koşullarıyla yakından ilişkilidir. Gerçekleşen darbe ve siyasi krizler Refah Partisi gibi siyasi İslam hareketlerinin yükselişine zemin hazırlamıştır. 12 Eylül döneminde uygulanan siyasi yasaklar ve sivil toplumun kısıtlanması, Refah Partisi gibi islamcı hareketlerin toplumdaki boşluğu doldurmasına olanak sağlamıştır. Askeri rejimin "irtica" olarak tanımladığı siyasi İslam, 1980'li yılların sonunda Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte, ordu için en büyük tehdit haline gelmiştir. Özellikle Refah Partisi'nin 1994 ve 1995 yıllarındaki seçim başarısı, askeri vesayet güçlerinin endişelerini artırmıştır. Refah Partisi iktidarı döneminde, parti programında yer alan İslamcı politikaların hayata geçirilmesi yönünde adımlar atılmıştır. Ancak bu adımlar laik ve islamcı kesim arasında derin tartışmalara neden olmuştur. Tarikatlarla yakın ilişkiler, İslami uygulamaların devlet kurumlarına yansıtılması gibi adımlar, laik cumhuriyetin temel ilkeleriyle çelişki olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, Refah Partisi ile Türk Silahlı Kuvvetleri arasında gerginliğe yol açmış ve sonuçta 28 Şubat sürecinde partinin kapatılmasına neden olmuştur (Asıltürk ve Yılmaz, 2022: 21). Bu bağlamda 12 Eylül 1980 askeri darbesi sonrası Türkiye'de yaşanan siyasi sürecin din ve siyaset arasındaki ilişkinin karmaşık ve çetrefilli bir hal almasına neden olduğu anlaşılmaktadır. Askeri vesayetin bu tutumu

islam hareketlerinin yükselişine zemin hazırlamış ve bu durum, sonraki yıllarda Türkiye'nin siyasi ve toplumsal yapısını derinden etkilemiştir. Bu süreçte, siyasetin din ve tarikatlarla kurduğu ilişki açıkça görülmektedir. Refah Partisiyle birlikte dindar kesim siyasi arenada söz sahibi olmaya başlamıştır. Bu bağlamda Refah Partisi siyaset ve dini, laiklik ilkesine rağmen birlikte sürdürmeye çalışmış ancak bu durum askeri müdahaleyi geciktirmemiştir. 1990'lı yılların başlarına kadar Türkiye'de güvenlik söylemi ağırlıklı olarak PKK terörüne odaklanmışken, bu dönemden sonra "irtica" kavramı, yeni bir iç tehdit olarak gündemin merkezi haline gelmiştir. Özellikle 28 Şubat 1997 MGK kararları ile bu durum daha da netleşmiş, irtica, devlet kurumlarına sızmış bir tehdit olarak tanımlanmış ve bu tehdide karşı sert önlemler alınmıştır. Deniz Kuvvetleri Komutanı Güven Erkaya'nın 28 Şubat MGK toplantısından kısa bir süre önce yaptığı "İrtica PKK'dan daha büyük bir tehlikedir" açıklaması, bu dönemdeki söylem değişikliğinin önemli bir göstergesi olmuştur. Bu açıklama ile birlikte irtica, PKK'nın yerini alarak yeni bir "iç düşman" olarak konumlandırılmıştır. 28 Şubat MGK kararları ise bu söylemi daha da güçlendirerek, irticayı devlet güvenliği için en büyük tehdit olarak tanımlamıştır. MGK kararlarında, irticai kadrolaşmanın devlet kurumlarına sızdığı, İmam Hatip Liseleri'nin şeriat devleti kurmaya yönelik bir tehdit olduğu ve tarikat ve cemaatlerin de benzer amaçlar taşıdığı iddia edilmiştir. Bu iddialar doğrultusunda kamu kurumlarında büyük çaplı ihraçlar gerçekleştirilmiş, İmam Hatip Liseleri'nin sayısı ve öğrenci kontenjanları kısıtlanmış, tarikat ve cemaatlere yönelik baskılar artırılmıştır (Işık, 2024: 48).

Bu bilgiler ışığında 1990'lı yılların başlarında Türkiye'de güvenlik söylemi kapsamında PKK terörü yerine "irtica" kavramının ileri sürülmesi dönemin karanlık siyasi yüzünü görmek açısından önem arz etmektedir. Özellikle 28 Şubat 1997 MGK kararları ile bu durumun daha da netleştiği ve irtica söylemiyle devlet yönetiminde böyle bir topluluğa zinhar müsamaha gösterilmediği izlenmiştir. Cumhuriyetin, millete demokratik haklar çerçevesinde kucaklayıcı bir pozisyonda bulunması beklenirken, laikliğin laisizm biçiminde uygulanması sonucunda dışlayıcı bir yaklaşım sergilediği tespit edilmiştir. "İrtica" kavramı, siyasi İslam hareketlerini ve özellikle de cemaatleri hedef alarak, bu hareketlerin devlet kurumlarına sızdığı ve ülkenin laik yapısını tehdit ettiği iddiasıyla devlet içindeki muhalif sesleri susturmak için kullanıldığı görülmüştür. Askeri vesayet güçleri, "irtica" tehlikesini öne sürerek, toplumda bir korku ve güvensizlik ortamı oluşturmuş ve böylece kendi otoritesini

güçlendirmiştir. Bu süreçte, Refah Partisi iktidarı, "irtica" olarak nitelendirilerek devrilmiş ve ülkede geniş çaplı bir siyasi tasfiye gerçekleştirilmiştir. Bu durum, Türkiye'de uzun yıllar sürecek siyasi ve toplumsal kutuplaşmalara yol açmıştır. Buna bağlı olarak Türkiye'de kimlik politikalarının öne çıktığı, din, etnik köken gibi kimlikler üzerinden birtakım siyasetlerin yürütüldüğü görülmüştür. Bu dönemde Türkiye, ekonomik buhranın yanı sıra dini ve ideolojik çatışmaların hâkim olduğu bir çıkmazın içindeyken, BTP'nin dinci ve milliyetçi söylemlerle durumu kendi lehine çevireceğini düşünerek siyaset sahnesine girdiği görülmektedir. Buna göre, BTP'nin Türkiye'nin içinde bulunduğu krizlere yanıt verecek nitelikte söylemler geliştirmeye çalıştığı görülmektedir. Ülkenin dini, siyasi ve ekonomik sorunlarıyla aynı anda yüzleşmesi nedeniyle, BTP ekonomik alanda bir milli ekonomi modeli sunmayı hedeflerken, laik ve askeri kesimlerin manipüle etmesiyle de Atatürkçü ideolojiyi benimsemektedir. Aynı zamanda, dindar kesimin desteğini elde etmek için ilahiyatçı ve tarikatçı kimliklere bürünme çabası da bu durumu daha da pekiştirmektedir. Haydar Baş Hareketi, Prof. Dr. Haydar Baş tarafından kurulan ve Kadiriyye tarikatının bir kolu olarak konumlanan geniş kapsamlı bir ideolojik ve siyasi yapı olarak kendini tanıtmıştır. Hareket, Mesaj TV, Meltem TV, Yeni Mesaj gazetesi gibi çeşitli medya organları ve Bağımsız Türkiye Partisi (BTP) gibi bir siyasi parti aracılığıyla milliyetçi-dini bir söylemi toplumsal hayata taşımayı amaçlamaktadır. Haydar Baş Hareketi, yalnızca ideolojik bir yapı olmakla kalmayıp, aynı zamanda iş yerleri ve okullardan oluşan geniş bir ağa da sahiptir. Bu ağ, hareketin düşüncelerini yayma ve toplumsal hayata nüfuz etme çabalarını güçlendirmektedir (Khamami, 2018: 360).

Haydar Baş belgeselinin 2. Bölümünde Baş'ın Bağımsız Türkiye Partisi'ni kurması, 2002 seçimlerinde aday olması ve 2018 seçimlerinde aday olmaması anlatılmaktadır. Belgeselde Haydar Baş'ın yaşamı, siyaset sahnesindeki mücadelesi ve ekonomik görüşlerini özetleyen bir anlatıdır. Belgeseldeki yakınlarına göre; Baş, hayatını *"Bağımsız Türkiye"* ve *"milli duruş"* gibi kavramlarla ifade eden bir liderdir. 11 Eylül saldırılarından sonra başlayan Büyük Ortadoğu Projesi'ne karşı muhalif tutum gösteren Baş'ın ekonomi alanında da "Milli Ekonomi Modeli" adıyla bilinen projelerinden bahsedilmektedir. Bu modelin dünya çapında ilgi gördüğü ve sempozyumlara konu olduğuna değinilmektedir (Baş, 2021b). Ancak belgeselde sözü edilen Milli ekonomi modeli farklı kaynaklarda detaylı şekilde yer almamaktadır. Dünya çapında ilgi görmesine değinilmesine rağmen Rus meclisi dışında uluslararası

alanda bahsedildiği gibi ciddi bir yer almadığı gözlemlenmektedir. 2001 yılında yaşanan derin ekonomik kriz ve yönetim zafiyeti, Türkiye'de siyasi zemini önemli ölçüde değiştirdi. Bu dönemde yaşanan belirsizlik ve güvensizlik, siyasete girmek isteyenlerin sayısını artırmıştır. Özellikle kendi partilerini kurmak isteyenlere cesaret veren bu ortam, kısa sürede parti sayısında önemli bir artışa neden olmuştur. 2000 yılında sadece bir siyasi partinin kurulduğu ülkede, 2001 yılında bu sayı 20'ye yükselmiştir. Bu siyasi hareketliliğin temel nedenlerinden biri, partilerin yaşanan krizden faydalanarak iktidara gelme hedeflemesiydi. Ancak, parlamentoya girmek için gereken oy barajının yüksekliği (%10) bu amacı zorlaştırmaktaydı. Bu dönemde, Haydar Baş liderliğindeki grup da zaten parti kurma hazırlığında olduğunu çeşitli toplantılarla göstermekteydi. Özellikle Saadet Partisi (SP) ve Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kurulması, Haydar Baş grubunu partileşme konusunda daha da hızlandırmıştır. Kısa süre sonra, AK Parti'nin kuruluşunun hemen ardından, Bağımsız Türkiye Partisi (BTP) kurulmuştur. Parti genel başkanlığına ise Prof. Dr. Ata Selçuk getirilmiştir. Ancak, partinin gerçek liderinin Haydar Baş olduğu iddiaları kısa sürede yaygınlaşmıştır. Haydar Baş'ın, parti içindeki etkinliği zamanla artmıştır. Ata Selçuk'tan sonra genel başkanlığa gelen Ali Gedik de sembolik bir görev üstlenmiştir. Parti içindeki gerçek kararları Haydar Baş almaktaydı. Haydar Baş, sık sık yaptığı konuşmalarda Mustafa Kemal Atatürk'e olan saygısını dile getirirken, aynı zamanda İslamcı bir söylem de benimsemiştir. Bu durum, "Haydar Baş-Atatürk benzetmesi" olarak yorumlanmıştır. 2002 yılında yapılan erken genel seçimlerde, BTP de yarışa katılmıştır. Haydar Baş, parti kongresinde tek aday olarak genel başkan seçilmiş ancak seçim sonuçları, BTP'nin beklentilerinin altında kalmıştır. Bu münasebetle Haydar Baş ve partisinin başarısız olsa da Türkiye siyasetine girdiği görülmektedir (Öz, 2019:8). Bu ifadelerde de belirtildiği üzere bu dönemde yaşanan belirsizlik ve güvensizlik, siyasete olan ilgiyi artırarak parti sayısında önemli bir artışa neden olmuştur. Ancak bu siyasi hareketliliğin altında yatan motivasyonlar ve ortaya çıkan sonuçlar, daha derinlemesine incelendiğinde bazı kritik noktalara işaret etmektedir. Haydar Baş ve Bağımsız Türkiye Partisi (BTP) örneği, bu dönemdeki siyasi gelişmelerin tipik bir yansımasıdır. Partinin kuruluş amacı, yaşanan krizden faydalanarak iktidara gelme hedefiyle şekillenmiştir. Ancak, partinin ideolojik duruşu ve liderlik yapısı, bazı soru işaretlerini beraberinde getirmiştir. Haydar Baş'ın hem Mustafa Kemal Atatürk'e olan saygısını dile getirmesi hem de İslami referanslar üzerinden bir söylem benimsemesi, ideolojik bir çelişki olarak değerlendirilebilir. Bu

durum, partinin tabanında belirsizlik yaratarak, kimliğinin ne olduğu konusunda kafa karışıklığına yol açabilir. Haydar Baş'ın parti içindeki etkinliğinin giderek artması ve diğer liderlerin sembolik bir role indirgenmesi, demokratik bir parti yapısına aykırı olarak değerlendirilebilir. Partinin karar alma süreçlerindeki şeffaflık eksikliği, üyelerin katılımını sınırlayarak parti içi demokrasiyi zayıflatabilir. Parti, krizden faydalanarak iktidara gelme hedefiyle popülist söylemler kullanarak tabanını genişletmeye çalışmıştır. Ancak bu tür söylemler, uzun vadede toplumsal sorunlara kalıcı çözümler üretmek yerine, siyasi istikrarı zedeleyebilir.

5.5. BTP ve Tarikat

Dini grupların siyasi yapılarla olan etkileşimi, toplum bilimlerinin uzun süredir ilgiyle incelediği karmaşık bir konudur. Bu ilişkinin tarihsel süreç içerisinde ve günümüzde de devam eden dinamik yapısı, geniş toplumsal sonuçlar doğurması ve siyasi sistemlerde önemli değişimlere neden olması nedeniyle akademik camianın dikkatini çekmektedir. Asketik bir yaşam felsefesine sahip olduğu düşünülen mistik dini grupların neden siyasi güçle işbirliği yaptıkları veya siyasi liderlerin bu tür gruplarla neden ilişki kurdukları soruları, bu alandaki araştırmaların temelini oluşturmaktadır. Bu soruların cevaplanması, dini grupların ve siyasi yapıların doğasını daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Geçmişte dini grupların siyasi yapılarla olan etkileşimlerini incelemek, günümüzdeki benzer ilişkileri daha iyi anlamamıza yardımcı olur. Bu tür etkileşimlerin nedenleri ve sonuçlarını ortaya koymak, hem dini grupların işleyişini hem de siyasi yapıların karar alma süreçlerini daha iyi kavramamızı sağlar. Dini grupların karizmatik liderleri ve güçlü örgütsel yapıları, siyasi otoriteler için hem bir tehdit hem de bir fırsat oluşturmuştur. Siyasi liderler, dini grupları ortadan kaldırmak veya onları sistem içerisine dahil ederek kontrol altına almak gibi farklı stratejiler izlemişlerdir. Siyasi iktidar, sahip olduğu güç ve kaynaklar sayesinde diğer toplumsal aktörlerin dikkatini çekmiştir. Dini gruplar da bu güçten yararlanarak kendi konumlarını güçlendirmeye çalışmışlardır. Ancak bu ilişki, dini grupların iç dinamikleri ve üyelerinin beklentileri ile de şekillenmiştir. Sonuç olarak, dini grupların siyasi yapılarla olan ilişkisi, karmaşık ve çok boyutlu bir konudur. Bu ilişki hem dini grupların iç dinamiklerinden hem de siyasi sistemlerin doğasından etkilenmektedir. Bu etkileşimin tarihsel süreç içindeki değişimini ve günümüzdeki yansımalarını anlamak, toplumların siyasi ve dini yapılarını daha iyi kavramamız için

önemlidir (Budak, 2020: 264). Buradan hareketle karizmatik liderlerin ve güçlü örgütsel yapıların da çeşitli olumsuz sonuçları tetikleyebileceği söylenebilir. Karizmatik liderler, takipçilerini manipüle ederek, siyasi amaçlarına hizmet edebilirler. Güçlü örgütsel yapılar ise, siyasi grupların dini alanda etkili bir şekilde örgütlenmesini sağlayarak, çıkarcı davranmaları beklenebilir. Bu etkileşimin potansiyel olumsuz sonuçları göz önüne alındığında, bu konunun dikkatle incelenmesi ve gerekli önlemlerin alınması büyük önem taşımaktadır. Bu kapsamda çalışmanın bu bölümünde BTP ve tarikat konusu alt başlıklar halinde ele alınmaktadır.

5.5.1. BTP ve Tarikat İlişkisi

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte, dini cemaat ve tarikatların kamusal alandaki etkisi sınırlandırılmaya çalışılmıştır. Laiklik ilkesi doğrultusunda yürütülen politikalarla, özellikle tekke ve zaviyelerin kapatılması gibi radikal adımlar atılmıştır. Bu dönemde cemaatler, faaliyetlerini daha çok gizli alanlara taşımak zorunda kalmışlardır. Çok partili döneme geçişle birlikte, özellikle Demokrat Parti iktidarı döneminde dini özgürlüklere yönelik daha liberal bir yaklaşım sergilenmiştir. Bu durum, cemaat ve tarikatların toplumdaki etkinliğini artırmasına olanak sağlamıştır. 1980 sonrası dönemde ise liberal politikaların benimsenmesiyle birlikte, tarikatların siyasi ve sosyal alandaki etkisi daha da güçlenmiştir. Günümüzde bazı tarikatlar da dini irşat ve eğitim veren yapılar olmaktan öte, büyük siyasi, ekonomik ve sosyal örgütlere dönüşmüştür. Siyaset, eğitim, ticaret gibi birçok alanda etkin olmaya çalışan tarikatlar, hegemonik bir güç olma iddiasında bulunmaktadırlar. Bu durum, Türkiye'deki siyaset ve toplum yapısı üzerinde önemli etkiler yaratmaktadır. Akademik bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, Türkiye'de tarikatların yükselişi, devletin dini ve siyasi ideolojisi ile toplumun dini inançları arasındaki karmaşık ilişkinin bir sonucu olarak görülmektedir. Tarikatlar, modernleşme sürecinde toplumdaki boşlukları doldurarak, üyelerine kimlik, aidiyet ve sosyal destek sağlamaktadır. Ancak aynı zamanda, tarikatların siyasi arenada aktif rol alması, demokratik süreçleri ve laik düzeni tehdit ettiği yönünde eleştiriler de bulunmaktadır. Sonuç olarak, Türkiye'de tarikatların toplumsal ve siyasal etkisi, tarihsel süreç içerisinde sürekli değişen bir olgu olmuştur. Devletin dini politikaları, siyasi iklim ve toplumun dini inançları, tarikatların güçlenmesi veya zayıflamasında önemli rol oynamıştır.

Günümüzde tarikatların siyasi ve ekonomik alandaki etkinliği, Türkiye'nin siyasi ve sosyal yapısı üzerinde önemli tartışmalara yol açmaya devam etmektedir (Işık, 2023: 60). Haydar Baş'ın Caferilik ile alakalı yaptığı çalışmalar konumuz açısından bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

Haydar Baş, Türkiye'de Caferilik çalışmalarını yürüten isimler arasında önemli bir yere sahiptir. Trabzon Akçaabat doğumlu olan Baş, teşkilatlanma açısından zayıf olan Karadeniz bölgesinde Caferiliğin tanıtılması ve yaygınlaştırılmasında öncü bir rol üstlenmiştir. Haydar Baş, Caferilerin önemli gördüğü dini bayramlardan biri olan "Gadir Hum Bayramı'nı ilk kez Trabzon'da kutlayan kişi olarak bilinmektedir. Bu durum, bölgedeki Caferiler üzerinde önemli bir etki oluşturmuş ve Baş'ın bu mezhebe olan bağlılığını gözler önüne sermiştir. Yapılan araştırmalar, Amasya ve Çorum gibi illerdeki Caferi derneklerinde Haydar Baş'ın eserlerinin bulunduğunu ve bu dernek üyelerinin Yeni Mesaj gazetesini takip ederek yazılarını okuduklarını göstermektedir. Ayrıca, Baş'ın Caferi dergilerinde yazılarının yayınlanması da onun bu mezhebe yakınlığını ve etkileşimini ortaya koymaktadır (Banaz, 2018: 52).

Türkiye'deki dini-manevi yapılanmalar, karizmatik şahsiyetler etrafında şekillenen topluluklarla derin bir tarihi süreklilik arz etmektedir. Bu bağlamda, Birinci'nin yazısında ele aldığı Prof. Dr. Haydar Baş'ın manevi rehberi olan Hacı Mustafa Hayri Öğüt'le kurduğu ilişki, yalnızca hoca-mürit bağlamında değil, aynı zamanda kurumsallaşma potansiyeli taşıyan bir tarikatsal silsilenin başlangıcı olarak yorumlanabilir. Söz konusu yazıda Haydar Baş, "Hayri Öğüt'ün yetiştirdiği en büyük eseri" olarak tanımlanmakta ve hayatı boyunca yetiştirdiği en değerli şahsiyet olarak yüceltilmektedir. Bu ifade, klasik tasavvufi gelenekte şeyhlerin halifelerini yetiştirme biçimini andırmaktadır. Nitekim Prof. Dr. Haydar Baş'ın şu sözü bu ilişkiyi pekiştirir niteliktedir: "*Hayri Baba Hazretleri vatanperver, milletine, dinine ve devletine sımsıkı bağlı bir insandı… O'nu ben şahsen kelimelere, kitaplara sığdırmam mümkün değil… Her şeyi ben O'nda tanıdım…"* (Birinci, 2022). Bu türden ifadeler, klasik bir ilmi veya akademik bağlılıktan ziyade, manevi bir teslimiyet ve öğretisel bir silsileyi çağrıştırmaktadır. Ayrıca, Hayri Baba'nın kendi mezar yerini vasiyet ederken *"ölümünden sonra Trabzon'a gideceğini ve herkesin Trabzon'a gelmesini istiyordu"* (Birinci, 2022). şeklinde belirtilen yönlendirmesi, Trabzon'u sembolik bir ziyaret merkezi (türbe) haline getirme niyetini barındırmaktadır. Bu yönüyle Şehitlik Tepesi'nin tasarımı ve konumu da klasik tarikat merkezlerinin (tekke-dargah) fiziksel

yapısını çağrıştırır. Hayri Baba'nın vasiyet ettiği mezar yeri, Haydar Baş'ın yaşadığı ve faaliyet yürüttüğü yere defnedilme isteğiyle doğrudan bağlantılıdır: *"Hayri Baba'nın en büyük isteği; gözü gibi baktığı, yetiştirdiği ve en büyük sanatı olarak insanlığa takdim ettiği Prof. Dr. Haydar Baş'ın yaşadığı yere defnedilmekti"* (Birinci, 2022). Bu cümle, klasik "halife" kavramını anımsatan bir biçimde, manevi mirasın Prof. Dr. Haydar Baş'a intikal ettiğini ve onun bu misyonu sürdürmesi için konumlandırıldığını ima eder. Nitekim ölümden sonra iki şahsiyetin *"ebedi sevgililer"* olarak *"birbirlerine kavuştuğu"* (Birinci, 2022) yönündeki ifade de bu bağı metafizik bir düzleme taşır. Sonuç olarak, söz konusu söylem ve semboller, Prof. Dr. Haydar Baş'ın sadece bir akademisyen ya da siyasi figür olarak değil, post-kutsal bir manevi lider, hatta bir tarikat lideri olarak konumlandırıldığını göstermektedir. Bu bağlamda, onun faaliyetlerinin sadece bireysel değil, kurumsal bir dini yapının nüvesi olduğu değerlendirilebilir.

Bu durum, Bağımsız Türkiye Partisi (BTP)'nin siyaset ve tarikat ilişkisi bağlamında önemli bir gösterge olarak değerlendirilebilir. BTP, dini bir yapıya dayanarak siyasi hedeflerine ulaşma stratejisi izleyen bir parti olarak dikkat çekmektedir. Haydar Baş'ın Caferiliği yaygınlaştırma çabaları, BTP'nin dini bir yapıyla kurduğu ilişki üzerinden siyasi hedeflerine ulaşma stratejisinin bir parçası olarak değerlendirilebilir. Bu durum, dinin siyasete alet edilmesi, tarikatların siyasi güç olarak kullanılması ve toplumsal mühendislik gibi olumsuz sonuçlara yol açabilecek bir durumdur.

Diğer taraftan BTP'nin siyaset tarikat ilişkisi bağlamında Haydar Baş'ın geçmişteki siyaset ile kurduğu ilişki de bu durumun netleşmesi açısından önem arz etmektedir. Haydar Baş'ın 1995 yılında Başbakan Tansu Çiller'in danışmanı görevine getirilmesinin ardından Hürriyet Gazetesi aşağıdaki haberi *"Başbakan Çiller'e Tarikatçı Danışman"* başlığı ile yayımlamıştır. Haber şu şekilde yer almıştır:

> *"Başbakan Tansu Çiller seçimlere kısa süre kala, islami kesimin önde gelen yayın organlarından Mesaj TV'nin sahibi ve Kadiri Tarikatı'nın önde gelenlerinden Prof. Dr. Haydar Baş'ı kendisine danışman yaptı. Çiller, halen Azerbaycan-Bakü Devlet Üniversitesinde ilahiyat profesörü olarak görev yapan Baş'ı önce Orman Bakanlığı'na 1. Derece kadrolu müşavir olarak atadı. Çiller, DYP'nin Kilis Belediyesi Başkanlığı seçimini kazanmasında büyük etkisi olduğu belirtilen Baş'ı daha sonra da , özel görevlendirmeyle Başbakanlığa aldı." (Yılmaz, 1995).*

Tansu Çiller hükümetinin bu girişimi, Türkiye'de siyaset ve tarikat ilişkilerinin karmaşık ve tartışmalı boyutlarını gözler önüne seren çarpıcı bir örnektir. Bu durum, BTP gibi dini ve siyasi unsurları bir araya getiren partilerin yükselişinde önemli bir rol oynamıştır. Seçim arifesinde, Mesaj TV gibi etkili bir medya organının sahibi olan ve Kadiri Tarikatı'nda önemli bir yere sahip olan Haydar Baş'ın Tansu Çiller tarafından danışman olarak atanması, siyasi iktidarın dini otoriteyi kullanma çabalarının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Çiller hükümetinin, Baş'ı önce Orman Bakanlığı'na, ardından da Başbakanlığa danışman olarak ataması (Yılmaz, 1995), dini bir liderin siyasi arenada ne denli etkili olabileceğini ortaya koymaktadır. Bu durumun BTP gibi partiler üzerindeki etkisi inkar edilemez. Haydar Baş'ın siyasi arenadaki yükselişi, BTP'nin dini ve siyasi unsurları bir araya getirerek taban oluşturma stratejisine önemli bir katkı sağlamıştır. Tansu Çiller örneği, dini liderlerin siyasi partilere katılımının, o partinin tabanını genişletmesinde ve seçmen üzerinde etkili olmasında ne denli önemli bir rol oynayabileceğini göstermektedir. Sonuç olarak, Tansu Çiller ve Haydar Baş örneği, Türkiye'de siyaset ve tarikat ilişkilerinin karmaşık ve sorunlu bir hal aldığını göstermektedir. Bu durum hem demokratik kurumların zayıflamasına hem de toplumsal huzurun bozulmasına yol açabilecek ciddi bir sorundur.

Baş'ın siyaset tarikat ilişkisine bir diğer önemli örnek ise Refah Partisi dönemi ve sonrasıdır. Baş'ın Refah Partisi döneminde Erbakan gibi dindar bir lider tarafından partiden derhal uzaklaştırıldığı ve bir daha Erbakan'ın olduğu hiçbir noktada yer alamadığı görülmektedir. Dindar ve tarikat mensubu olması iddialarına rağmen Baş'ın böyle bir zeminde yer bulamaması manidardır. Baş mevcut dindar kurumlarda yer alamadığı gibi dindar kesimlerin düşmanlarının hedefi de olmamıştır. Özellikle 28 şubatta bir siyasi parti laiklik iddiasıyla kapatılırken Haydar Baş'a hiçbir müdahalenin yapılmadığı görülmektedir. Süreçte imam hatip gibi kurumlara dahi kısıtlama getirilirken Baş'a yönelik bir müdahalenin olmaması büyük bir tenakuzdur. Yine Ergenekon sürecinde Baş'a ve sahip olduğu kurumlara herhangi bir müdahalenin yapılmamış olması bu çelişkiyi ifade noktasında büyük önem arz

etmektedir. Yani kime ne operasyon çekilirse Haydar Baş grubuna bir şekilde dokunulmamıştır. Sürekli olarak dindar kesimin siyasi, ticari ve dini kurumlarına askeri vesayet tarafından yapılan zorlayıcı müdahalelerin neden Baş'a ve lideri olduğu kuruma ulaşmadığı sorusu, önemli bir tartışma konusu olmuştur. Bu durum, Baş'ın konumu ve etkisi üzerinde derinlemesine düşünmeyi gerektirmektedir. Bu bağlamda Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Başbakanlık sürecinde özellikle MGK toplantılarında sürekli olarak askerin irtica söylemleriyle itham edilmesi ve belli bir baskıya maruz bırakılması ardından 2006 yılı güvenlik zirvesinde verdiği mesaj Bağımsız Türkiye Partisi (BTP) ve Haydar Baş'ın kim olduğunu netleştirmek açısından önemli görülmektedir. Erdoğan ifadesinde: "*Kendisi apaçık bir tarikat şeyhi olan, sakallı bir kişinin başkanlığını yaptığı bir partiye karşı hiçbir uygulama yapıldı mi?" (*Memleket, 2009, "Büyükanıt'ı Şeyh H.B. İle Vurmuş"*)* sorusunu sormuş ve bu soruyla aslında Haydar Baş'ı hedef göstermiştir. Aslında Erdoğan'ın asker tarafından muhafaza altına alınmış Baş'ı hedef göstermesi hem durumu kendisi açısından kurtarmak hem de Baş ve askerin ilişkisini deşifre etmeye çalışmaktır. Burada askerin Ak Partiye ilişkin tavrı kati surette netken Baş'a yönelik niye böyle bir tutum içinde olunulmadığına değinilmektedir. Yani Baş'ın doğal bir tarikat lideri olmadığı açıklanmak istenmiştir. Eğer Baş tarikat lideriyse ona niye karışılmıyor. Yok eğer değilse niye bir tarikat lideri görüntüsü verilmekte. Burada Erdoğan hem askeri BTP üzerinden sıkıştırmakta hem de kamuoyuna BTP ve Baş'ın aslında göründüğünden başkası olduğunu anlatmaya çalıştığı düşünülebilir.

Diğer taraftan Haydar Baş kendisini her ne kadar günümüz cemaatlerinden bağımsız bir yerde konumlandırsa da bazı ortak özelliklerini taşıdığı görülmektedir. Özellikle burada bir dini cemaatin yapması gerekli olan mesuliyetler haricinde birçok faaliyetin yürütüldüğü gözlenmektedir. Eğitim, medya ve sair alanlarda faaliyet gösteren bu kuruluş, bir cemaatten çok bir ticari şirketler ağına benzemektedir; dolayısıyla, lideri olan Baş, bir tarikat şeyhi yerine bir şirket CEO'su izlenimi vermektedir. Bu özelliği dışında Baş'a yönelik önemli iddiaların da gündeme geldiği görülmektedir. Sürekli olarak ehlibeyt

söylemleri ile dindar alevi kesimin tarafında olduğunu belirten Baş, çeşitli iddialarla mahkeme ve kamuoyunun gündeminde de olmuştur (gazeteduvar, 2018, Haydar Baş'ın başı neden belada?). Aşağıda yer alan *"Nasıl bir siyaset?"* başlıklı yazısı üzerinden BTP'nin ideolojisi incelendiğinde, partinin dini ve siyasi unsurları bir araya getirme çabası dikkat çekmektedir. Bu durum, tarikatların siyasi hayata müdahalesi ve dinin siyasete alet edilmesi gibi sorunları beraberinde getirebilir. Parti lideri Haydar Baş'ın geçmişi ve BTP'nin bazı söylemleri, bu endişeleri güçlendirmektedir.

> *"Türkiye'nin nasıl bir partiye ihtiyacı vardır? Ve siyaset yapan kişi nasıl bir çizgiye sahip olmalıdır ki, millete en güzel şekilde hizmet edebilsin? "1- Siyasetçi, fundamentalist değil, dindar olmalıdır. Bu hususta tarihteki Hariciye fırkası ile Ehl-i Beyt'in durumunu misal verebiliriz. Hariciler dini, bir ideoloji olarak telakki etmiş, bu mantık topluma hiç bir şey kazandırmadığı gibi yıllarca çok kan dökülmesine de sebep olmuştur. Ehl-i Beyt'in İslam anlayışı ise hakiki kulluğu yaşamaktır. Onlar Yaradan'ın rızasını kazanarak güzel vasıflarla donanmak için dini yaşamışlar ve bulundukları cemiyette insanların yol göstericisi, aydınlatıcısı olmuşlardır. İdarecilikte başarılı olmanın yolu dini, fundamentalist anlayışla ve Harici mantıkla değil, Ehl-i Beyt mantığı ile hakiki dindarlık ve kulluk boyutunda anlamak ve yaşamaktır. "2- Kabul etsek de etmesek de ülkede çeşitli sebeplerden dolayı ciddi bir bölünme söz konusudur. Yeni siyasilerin milleti birleştirecek unsurları öne çıkartmaları; bayrağa, sancağa, vatana sahip çıkarak sivili, askeri, milleti, devleti birleştirmeleri gereklidir. Özetleyecek olursak yeni siyasi teşebbüsler eğer başarılı olmak istiyorlarsa, bu tarz bir politikayı her yönüyle hayata geçirmeleri şarttır. Milletin bu politikaları uygulamaya koyacak olan kadrolara ihtiyacı vardır." (Baş, H. (2001). "Nasıl bir siyaset").*

Buradaki ifadelerde de görüldüğü üzere Baş siyasetin, toplumun tüm kesimlerini kucaklayacak ortak değerler etrafında yürütülmesini vurgulamış ve bu ölçüye uygun siyaset yapılması gerektiğine değinmiştir. Aslında burada Baş'ın toplumun tüm değerlerine aynı anda cevap verme gayretinin siyaseten bir gayret olduğunu görmekteyiz.

Devlet ve din gibi unsurların bir arada bulunmalarının devletin laiklik ilkesi ve dinin değişmez kuralları gereği mümkün değilken Baş'ın hiçbir değeri ayırmadan hareket etmesi tamamen politik değerler etrafında hareket ettiğini göstermektedir. Ayrıca Baş'ın Ehlibeyt merkezli siyaset vurgusu da BTP'nin sahip olduğu siyaset ve tarikat ilişkisinin açık bir tezahürüdür.

5.5.2. BTP'nin Din ile ilgili Söylemleri

Bağımsız Türkiye Partisi (BTP), siyasi söylemlerinde dini değerleri ön planda tutan bir yaklaşım benimsemiştir. Parti, İslam dinini milli kimliğin temel unsurlarından biri olarak görerek toplumsal bütünlüğün sağlanmasında dinin rolünü vurgulamıştır. Bu bağlamda BTP'nin din ile ilgili söylemleri, hem siyasi kimliğini şekillendiren hem de seçmen nezdinde dini duyarlılığı pekiştiren önemli bir unsur olarak öne çıkmıştır. BBC Türkçenin haberine göre;

> *"BTP, Ağustos 2001'de kurulan Adalet ve Kalkınma Partisi'nden (AKP) tam bir ay sonra, Haydar Baş tarafından kuruldu. Ancak BTP'yi oluşturan çevrenin varlığı, daha eskiye uzanıyor. 2019 yılında ortaya çıkan, Diyanet İşleri Başkanlığı'na ait olduğu iddia edilen, resmi görevlilerin bugüne kadar yalanlamadığı Dini-sosyal Teşekküller, Geleneksel Dini-Kültürel Oluşumlar ve Yeni Dini Yönelişler adlı gizli raporda bu oluşuma da yer veriliyor. Raporda, Geleneksel Dini-Kültürel Oluşumlar (Tarikatlar) kategorisinin altında 'Nakşibendiler, Halvetiler, Rifailer, Kadiriler' başlıkları yer alıyor. Kadiriler başlığında ise Haydar Baş'tan bahsediliyor. Raporda, "iddiaya göre Baş'ın, Kadiri şeyhi Mustafa Hayri Öğüt'ün 1979'da vefatının ardından onun yerine geçtiği, Kadiriliğin bir kolu olan bu teşekkülün onunla birlikte 'İcmalciler' veya 'Haydar Baş Grubu' olarak tanındığı" yazıyor. Grup için İcmalciler tanımının kullanılmasının nedeni, bu çevrenin İcmal Yayınevi ve İcmal dergisinin sahibi olması. Bu oluşum, Haydar Baş ismiyle de özdeşlemiş durumda. 1949'da doğup 2020'de yaşamını yitiren Baş; Trabzonlu bir siyasetçi, akademisyen, iş insanı ve yazardı. Adına açılan sitede 1970 yılında Kayseri Erciyes Üniversitesi Yüksek İslam Enstitüsü'nden mezun olduğu belirtiliyor. Bu sitede Baş'ın yıllarca görev yaptığı Azerbaycan'daki Bakü Devlet Üniversitesi'nden profesörlük unvanı aldığı da öne sürülüyor*

ancak bu unvanın ilerleyen yıllarca dava ve inceleme konusu olduğu ve Yükseköğretim Kurulu tarafından onaylanmadığı biliniyor. Baş, 1970'lerin ikinci yarısında bir dönem, Necmettin Erbakan liderliğindeki Milli Selamet Partisi (MSP) içinde çalışma yürüttü. Ancak MSP'de uzun süre kalmadı." (Hamsici, 2022).

Bu haberi yorumlamak gerekirse; BTP'nin kurucusu Haydar Baş'ın dini kimliği, partinin din ile ilgili söylemlerinin anlaşılması açısından önemlidir. BTP'nin 2001 yılında kurulmasına rağmen, partiyi oluşturan çevrenin daha eski dini oluşumlara dayandığı belirtilmektedir. BTP'nin dini söylemlerini eleştirirken, bu oluşumun dinî yapılarla olan bağına dikkat çekmek gerekmektedir. Geleneksel dini-kültürel yapılar içerisinde konumlanan ve Kadiri tarikatı ile bağlantılı olduğu öne sürülen Haydar Baş, partinin söylemlerinde İslami referansları kullanırken aynı zamanda kendi dini otoritesini de pekiştirmeye çalışmıştır. Bu durum, BTP'nin din üzerinden yürüttüğü siyasetin, dini bir liderin etkisi altında şekillendiği iddiasını güçlendirmektedir. Böyle bir yapı, dinin siyasallaştırılması ve dinî öğretilerin siyasi söylemlerle iç içe geçirilmesi bakımından eleştirilebilir. Haydar Baş'ın akademik kariyeriyle ilgili olarak da tartışmalı noktalar bulunmaktadır. Kendisinin Bakü Devlet Üniversitesi'nden profesörlük unvanı aldığı iddiası, Türkiye'de Yükseköğretim Kurulu tarafından onaylanmamıştır. Bu durum, BTP liderinin akademik kimliği konusunda da şüpheler doğurmakta ve partinin dine dayalı söylemlerinin altını dolduracak entelektüel bir temelin zayıf olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, BTP'nin dini söylemleri, sadece dinî bir liderin karizması etrafında şekillenen bir ideoloji gibi görülebilir. Sonuç olarak, BTP'nin din ile ilgili söylemleri hem Haydar Baş'ın dini otoritesi hem de partinin dini temellere dayalı siyasi stratejisi açısından eleştirilmeye açıktır. Dinin bir siyasi araç olarak kullanılması ve bu söylemlerin liderin kişisel dini kimliğiyle iç içe geçmesi, partiye yönelik eleştirilerin temelini oluşturmaktadır. Bu eleştiriler, partinin toplumsal ve dini meselelerdeki tutarlılığını ve derinliğini sorgulamaya davet etmektedir.

Baş'ın din ile ilgili söylemlerini daha doğru analiz edebilmek için diyanetin bu kaynağını dikkate alarak hareket etmek gerekmektedir.

Diğer taraftan Haydar Baş'ın hangi dine mensup olduğu ve tam olarak neyi savunduğu konusunu Gadiri Hum bayramında yapmış olduğu açıklamalarda daha net görmek mümkün. Baş yapmış olduğu açıklamada;

"Gadiri Hum İslam dünyasının en büyük bayramıdır. Tabi şu büyüktür, bu büyüktür yetkisi bana ait değil ama bana göre ehlibeytin varlığını ortaya koyan büyüktür. Şöyle ki mesela Ramazanda oruç tutuyorsunuz bunun bayramını yapıyorsunuz bir ibadet karşılığı. Kurban Bayramında kurbanı kesiyorsunuz bir bayram yapıyorsunuz. Ama Ehlibeytin hakimiyetini kıyamete kadar ilan ediyorsunuz. İmam Ali'nin imametiyle bayram yapıyorsunuz. En büyük bayram budur. Sevgili arkadaşlar Hz. Ali'nin imam olması hiç kimsenin dilek ve temennisiyle değildir. Cenabı Hakkın iradesiyle ve isteğiyledir. Ali'nin imameti neyledir? Allah'ın emriyledir. İmam Ali için efendim filanca şöyle dedi, falanca şöyle dedi şeklinde bir teville işin içine girerseniz size peşinen söyleyim hakkı örtersiniz, adınız kafir olur. Bakınız ayeti okuyorum Cenab-ı Allah Peygamber efendimize hitaben: "Ey Resul sana indirileni tebliğ et. Rabbinden sana ne indirildiyse onu tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan Peygamberlik vazifeni yapmamış olursun." O kadar mühim bir olay ki. Yani bunu sen yapmadığında günahkar olursun demiyor. Bugüne kadar sen hani nübüvvet görevini yaptın ya işte bunların hiçbirini yapmamış olursun. Bu kadar mühim mesele. "Allah seni insanlardan koruyacaktır." Cenabı Peygamber efendimiz ve insanların bu konuda onun üzerine geleceğinden endişelenerek demek ki bir tavır belirliyor. Allah'ta "Sakın ha onlardan korkma" diyor. Peki bu iş nedir? Bütün ulemanın beyanıyla İmam-ı Ali'nin Gadiri Hun günü bütün İslam alemine imametinin ilanıdır. Ali benim halifemdir. Sizin imamınızdır. Hidayet önderinizdir. Efendimiz böyle buyuruyor. Şimdi arkadaşlar Allah Resulünün halifesi odur. Müminlerin emiri O'dur. Allah tarafından tayin edilen hidayet imamı O'dur. Şimdi hiçbir insan kalkıp da benim de böyle bir yetkim var asla diyemez. Ama canım biz şimdi toplandık 10 bin kişi 1 milyon kişi 100 milyon kişi imamet vazifesini filan oğlu filana verdik. İslam'da böyle bir gelenek yok. Efendim toplanmışlar yalancı da olsa kâzip de olsa ona itaat edin. Havanı alırsın sen be. Kazip adama uyulur mu? Yalan beyanda bulunan bir adama uyulur mu? Bunların hepsi batıl. Niye bu iş Allah'ın nasibiyle olur. Allah bir adama nasip etti mi hiç kimse ona itiraz edemez. İşte Ali O'dur. Nedir? Allah'ın nasip ettiği insandır. Peygamber de Onu ilan edendir (Baş, 2016)." ifadelerine yer vermektedir.

Bu konuşma Alevilerin Gadiri Hum bayramı diye kabul ettikleri bir bayram programında yapılmaktadır. Yaptığı konuşmada Baş'ın söylemleri, Onun dini görüşü hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Burada Baş'ın Allah anlayışı, peygamberin temel görevleri ve Hz. Ali'nin dindeki yeri gibi konular ele alınmaktadır. Konuşmayı analiz edecek olursak; öncelikle Gadiri Hum Bayramı'nın ehlibeytin imametini ilan eden bir bayram olduğuna değinilmekte ve hemen ardından bu bayramın mevcut diğer bayramlardan en büyüğü olduğu söylenerek yapılan işe kutsiyet addedildiği görülmektedir. Baktığımız zaman Kur'an'da Ramazan ve Kurban bayramlarından bahsedilmektedir. Ancak Gadiri Hum diye telaffuz edilen bir bayramın varlığına yer verilmemektedir. Baş'ın burada Sünni olmadığı ve alevi meşrepli bir itikada sahip olduğu görülmektedir. İslam inancında ehlibeyti merkezi bir konuma oturtan Baş, meselenin özünün bu olduğuna değinmektedir. Baş'a göre Allah'ın peygamberini peygamber olarak görevlendirmesinin bir tek sebebi vardır. Bunu da bir ayete istinat ederek ifade ettiğini belirtmektedir. Ayet Allah'ın Resulüne; "Sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan Peygamberlik görevini yapmamış olursun." (Kur'an, Maide, 5:67) şeklindedir. Baş buradaki Peygamberlik görevinin Hz. Ali'nin imametinin ilanı olduğunu vurguluyor. Ancak baktığımız zaman ayetin devamında ya da Kur'an'ın herhangi bir ayetinde Baş'ın söylediklerini doğrulayan bir ifadenin olmadığını görmekteyiz. Allah muhtelif ayetlerde peygamberin görevini tanımlarken: *"Allah'ın varlığını ve birliğini (Kur'an, el-İhlas, 112:1), "Bütün bir kainatı ve mahlukatı yarattığını" (Kur'an, el-Bakara, 2:117), "Onun eşi ve benzerinin olmadığını, Allah'a hakkıyla kulluk etmek gerektiğini" (Kur'an, el-Bakara, 2:21-22), "İnsanların ahlaklı olmalarını" (Kur'an, en-Nahl, 16:90), "Adaletle hükmedilmesini" (Kur'an, en-Nisa, 4:58), Anarşiden, fitneden uzak durulmasını" (Kur'an, el-Bakara, 2:60), ve bu noktada "Peygamberin söylediklerinin dinlenilmesi gerektiğini" (Kur'an, Al-i-İmran, 3:132)* söylemektedir. Lakin Baş'ın temas ettiği ve asıl gayenin bu olduğunu belirttiği hiçbir ifadeye ulaşılmamaktadır. Ancak Baş buna rağmen bu işin tevile kapalı olduğunu kimin aksini iddia ederse hakkı örtmekten ötürü kafir olacağını ifade ediyor. Burada Baş'ın tevilin yolunu kapattığı ama kendisinin bizzat tevil yaptığı görülmektedir. Ve Aslında Baş'ın olmayan bir şeyi insanlara varmış gibi kabul ettirme çabası kendi istediği şekliyle yeniden bir tevil yaptırmak oluyor. Çünkü Baş söylenmemiş bir sözü söylemiş olarak gösterip bu şekilde kabul etmelerini bekliyor. Burada tevil yapmamak ne söylendiyse ya da ne söylenmediyse ona uymak olacaktır. Diğer taraftan Ali imametinin meşruiyet kaynağının Allah olduğuna değinerek başka

hiçbir kuvvetin sayıca çok olsalar dahi bunun dışında bir görevlendirme yapamayacağını aksi taktirde ilahi iradeye muhalefet etmekten kafir olacaklarını ifade ediyor. Burada Hz Ebubekir, Hz Ömer ve Hz Osman'ın da meşru birer İmam olmadıklarını onların da bu küfre düştüklerini dolayısıyla ifade etmiş oluyor. Bu ifadelerden iktibasla Şia etkisinin de yoğun olarak göründüğünü söyleyebiliriz.

Yine Haydar Baş cemaatinin yayın organı İcmal Dergisinin İstanbul Haliç Kongre Merkezi'nde düzenlediği Ehl-i Beyt Sempozyumunda Baş din ile ilgili şu ifadelere yer vermektedir:

"Zahir ve batın bütün hükümlerin, ilimlerin kaynağı Kuran'dır. Onun için bütün mezhepler, meşrepler o merkeze yönelerek zuhur etmiş ve ortaya çıkmıştır. Peygamberimiz Veda Haccı'nda, "size iki emanet bırakıyorum. Biri Allah'ın kitabı Kur'an, diğeri Ehl-i Beyt'imdir. Bunlara sarıldığınız sürece hidayettesiniz "buyurdu. Her mezhep ve meşrebin merkezi Ehl-i Beyttir. Herkesin onlara dönmesi kaçınılmazdır. Ehl-i Beyt Kur'an-ı Kerim'de Cenab-ı Hakk'ın (cc) doğru, temiz, sevilmesi şart olarak buyurduğu Peygamber ailesidir. Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Beyt hakkında yer alan Meveddet ayeti olarak bilinen ayette: "De ki: Ben bu (peygamberliğimi tebliğime) karşılık sizden yakınlarıma sevgiden başka hiçbir ücret istemiyorum" sözlerini kullanıp bu emre dayanarak İmam Şafi'nin Ehl-i Beyt'i sevmenin farz olduğunu işaret ettiğini vurguladı. (Baş, 2012).

Haydar Baş'ın bu konuşmada yine Şii propagandası yaptığı görülmektedir. Sünni görüşün referans aldığı kaynaklara göre Veda Haccında Peygamberin: "Size iki emanet bırakıyorum. Birincisi Kur'an, ikincisi de sünnetimdir" ifadesidir. Dolayısıyla burada temas edilen nokta ehlibeyt değil peygamber sünnetidir. Peygamberin sünnetim diye belirttiği ise söylemleri ve bu noktadaki eylemleridir. Hz. Peygamber Kur'an'ı sadece aktarmak değil aynı zamanda açıklamak üzere gönderilmiştir. Farklı yorumlamalarla yanlış anlamlar çıkarılmasın diye Allah, "Biz O'nu, bu Kur'an'ı size açıklasın diye gönderdik." (Nahl 16:44) ifadesinde bulunmaktadır. Buna göre Kur'an'ın en açık tefsiri olarak ikinci sırada sünnetin gelmesi gerektiği ve çevirinin de bunu doğruladığı görülmektedir. Yine Şura 23'e atıf yapan Baş'ın muhtelif tefsirler arasında konuyu Şii görüşlü bir değerlendirmeyle yorumladığı görülmektedir. Ayetin bağlamına bakıldığında Hz. Peygambere bir menfaat gözeterek bu işi yapıyor olduğu ithamında bulunulduğu söylenmektedir. Bu durum üzerine Allah'ın bu ayeti indirdiği ifade edilmekte ve müminlerin birbirlerini

severek akrabalık ilişkilerini gözetmesinden bahsedilmektedir. Nitekim Taberî (2025), Şûrâ Suresi 23. ayeti açıklarken 'akrabalık sevgisi' ifadesini Müslümanların birbirleriyle iyi ilişkiler kurması şeklinde yorumlamaktadır (Taberî, 2025: 180)." Yani ayetin asıl manası Peygamberin: Sizden tebliğime karşılık tek arzum, birbirinizi sevmenizdir, şeklindedir. Bazı Sünni değerlendirmelerde ise Peygamber ve ailesine yönelik saldırıların artması karşılığında Hz. Muhammedin: *"Sizden bir ücret talep etmiyorum. Tek isteğim tebliğde bulunuyorum diye aileme zarar vermeyin"* ya da *"Ben sizden sizinle benim aramda bulunan akrabalığı sevmenizi, hiç olmazsa bu sebeple tebliğime karşı çıkmamanızı ve davetimi kabul edip bana destek vermenizi istiyorum."* (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2024 "Şûrâ Suresi 23. Ayet"). yönünde olmuştur. Baş'a göre ise İslam davasının tek gayesi ehlibeyttir ve Allah tüm mahlukatı bu gaye uğruna yaratmıştır. Burada peygamberin tebliğ görevini icra ederken tek gayesinin de bu olduğu ifade edilmeye çalışılmaktadır.

Konuşmanın devamında Baş şu ifadelere yer vermektedir:

> *"La ilahe illallah Muhammedun Resulullah" diyen herkes mümindir, Müslüman'dır. "Bir mümine kılıç çeken bizden değildir" ve "Bir mümini kasten katleden ebedi cehennemliktir. Yani Müslüman'ın Müslüman'a kanı haramdır. Müslüman, Müslüman'ın canını, malını ve inancını korumakla mükelleftir. Hal böyle iken, bugün mezhep ayrılıklarını bahane ederek Müslüman'ı kâfir ilan edip onunla savaşmak, kan dökmek, topraklarını işgal etmek, kaynaklarını ele geçirmek gibi büyük bir oyun İslam âleminde sergileniyor. Şia Hz. Ali'ye ve Ehl-i Beyt'e taraf olmak; İmam Ali'yi sevmek ve O'nunla olmak manalarına gelir. Şia veya Şii gerçek manada sahabe içinde İmam Ali'yi sevenlere, züht ve takvada ileri olan sahabelere verilen addır. Zaman içinde bu sahabelerle hiç de alakası olmayan şahsın veya şahısların bidat veya hurafe uydurmaları Şiilik olarak tanıtılmıştır. Bu anlayıştan hareketle hayali İbn Sebe Şia'nın kurucusu olarak ilan edilmiştir."* (Baş, 2012).

Burada görüldüğü üzere tüm çatışmaların, tartışmaların, tefrika ve ihtilafların Şia dışı mezheplerle alakalı olduğuna değiniliyor. Mezhep ayrılıklarının farklı ideolojiler tarafından istismara açık bir noktayı doğurduğu belirtiliyor. Mezhepte birliğin bu ayrılıkçı hareketlere fırsat vermeyeceği dolayısıyla Şii çatısı altında tevhit olunulması gerektiği örtük bir şekilde ifade edilmeye çalışılıyor. Baş'a göre bu durum

hem ilahi iradenin buyruğu hem de siyasetin bir gereği olarak yapılması gerekli olan bir durum olarak düşünülüyor. Buradaki ifadelerden de iktibasla Baş'ın tüm tasavvurlarını bu düzlemde ifade ettiğini görüyoruz. Konuşmanın devamında: "Ehl-i Beyt ekolü ve Ehl-i Sünnet arasında ekilen nifak tohumları ile İslam alemi bugün parçalanmıştır" diyen Prof. Dr. Haydar Baş konuşmasını şu şekilde sürdürmüştür:

"Günümüzde de, Şiileri ve Hz. Ali'ye (as) inananları batılda göstermek için oryantalistlerin kullandığı uydurma hadislerdeki iftiralara rastlamaktayız. Bu iftiraların başında Şii hadis külliyatında ravi zinciri olmaması gelmektedir. Öyle ki, 12 imamın birinden nakledilen bir hadise, ravi zinciri verilmediği için "sahih değildir" denilmektedir. Hatta bazı kendini bilmezler, bu külliyata "Acem palavrası" deme cüretini dahi göstermektedir. Bu eleştiri, Şia dünyasının kabul ettiği hadis kaynaklarını bilmemekten başka bir şey değildir. Ehl-i Beyt dünyası için hadislerin asıl kaynağı İmam Ali'dir (as). Hz. Peygamber (SAV) kendi döneminde Hz. Ali dışındaki diğer sahabesine hadis yazımını yasaklamış ve "Benden bir şey yazmayın. Benden Kur'an dışında bir şey yazan onu yok etsin" buyurmuştur. Yani Hz. Peygamber Hz. Ali (as) dışındaki sahabelerine kendinden hadis yazılımını yasaklamış, bir tek Hz. Ali'ye izin vermiştir. Bu sayede Şii ulemanın ilk hadis külliyatı ve ilk hadis kaynağı Hz. Ali'nin (as) yazdığı Camia, Cifr ve Hz. Ali'nin Mushafı'dır. Bunlara bir de Hz. Fatıma'nın (as) ilham yolu ile kendine ulaşan bilgilerin yazılı olduğu Hz. Fatıma'nın Mushafı da eklenecektir. Bu hadis külliyatı, bir imamdan diğerine bir sandık içinde nakledilmiş emanetlerdir. Şii dünyasından hadisler direk Resulullah'a (SAV) ve Hz. Ali'ye (as) dayandığı için bir rivayet zincirine gerek yoktur. Sahih olmaları dayandıkları kaynaktandır. İmamların hepsi de bu hadis külliyatına göre hüküm vermiştir. Şia hadis külliyatı, imamlara sorulan sorular karşısında bu hadislerle verilen cevapları yazmıştır." (Adı geçen konuşmacı, 2012).

Haydar Baş bu konuşmasında Şia'nın bir ravi zincirinin olmamasını doğruluyor. Oryantalistlerin de bu noktayı tenkit ederek kaynağın doğruluğunu tartışıp fitneye neden olduğunu ifade ediyor. Sünni kaynaklara bakıldığında eğer bir ravi zinciri yoksa bu senedin sıhhati hakkında sahih olmadığına hükmedilir. Bu durum bilginin belgeyle sabit olmasını ve hurafelerden korunmasını sağlamaktadır. Ancak Baş, kimsenin bilmediği ve görmediği bir bilginin bir imam tarafından manevi bir referansla ifade edilmesini savunuyor. Kaldı ki burada imamın varlığının sıhhati hakkında da bir bilginin olmadığı görünmektedir. Bu durum oryantalistlerde olduğu

gibi tüm İslam aleminde de bir eleştiri konusu olmuştur. Fitne kapısının kapanmasından bahsedilmesine rağmen delili olmayan söylemlerle gaipten geldiği ifade edilen bilgilere itimat edildiği görülmektedir. Bu durum istismara açık bir durumdur. İslam coğrafyasına bakıldığında seyit ve şerif olan binlerce ehlibeytin olduğu bilinmektedir. Bunların çoğu da Sünni'dir. Yukarıda temas edilen Veda Haccı ve Şura suresi 23. Ayet, Baş'ın tefsir ettiği şekilde ele alındığında ehlibeytin sevilip itaat görülmesi gerekmektedir. Zira Allah Resul'ünün Risalet vazifesinin bu olduğuna temas edilmektedir. Buna göre Baş'ın Şia ve Sünni olarak ehlibeyt arasında bir tercihte bulunmaması gerekmektedir. İlla bir tercih yapılacaksa çoğunluğun Sünnilerden oluştuğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla burada bir tenakuzun olduğu açıktır. Sonuç olarak Baş'ın dini görüşlerinin Şia menşeli olup bunun da ideolojik saiklerle kullanıldığı görülmektedir. Genel olarak Şia meşrebine mensup olduğunu ifade eden Baş'ın bu durumu ya taassupça bir kabulle ya da siyaseten bir tercihle ele aldığı düşünülmektedir. Zira kaynağa dayalı olmayan bir görüşün tartışmasız kabul edilmesi bir bilgisizlik değilse politik bir kabulleniştir diyebiliriz. Sonuç olarak Baş'a göre İslam'ın tek gayesinin imamet vazifesi olduğu, peygamberin bu yüzden gönderildiği, Allah'ın da peygamberini bir tek bu gaye uğruna görevlendirdiği ifade edilmektedir. Baş'ın söylemlerinden hareketle dine bakışı alevi ve yoğun olarak Şia meşrepli olduğunu söyleyebiliriz.

5.6. BTP'nin Siyaset ve Laiklik Anlayışı

Haydar Baş hareketi, Prof. Dr. Haydar Baş tarafından kurulan milliyetçi-dini bir yapıya sahiptir. Hareketin takipçileri, İslam'a tehdit olarak gördükleri için gayrimüslimlerle etkileşimden kaçınmaktadır. Siyasi arenada Bağımsız Türkiye Partisi aracılığıyla faaliyet göstermiştir. Kadiriye tarikatının bir kolu olan bu hareket, ideolojisini yaymak için medya, iş dünyası ve eğitim alanlarında aktif bir strateji izlemektedir ve Batı'ya karşı olumsuz bir tutuma sahiptir (Nurhalizah ve Syakirin, 2021: 155). Bu bağlamda BTP'nin milliyetçi-dini bir yapı, İslam'a tehdit olarak gördüğü gruplarla etkileşimi sınırlaması, siyasi parti aracılığıyla faaliyet göstermesi, Kadiriye tarikatıyla ilişkisi, medya ve iş dünyasında aktif olması gibi özellikler hareketin doğasını ortaya koymaktadır. Hareket, İslam'ı siyasi amaçlarına hizmet etmek için bir araç olarak kullandığı düşünülebilir. Milliyetçilik ve din

duygularını bir araya getirerek, toplumsal bir taban oluşturmayı hedeflediği anlaşılmaktadır.

İslamcı hareketlerin siyasi gündemlerinin statik değil, dinamik ve değişken olduğu görülmektedir. Bu değişkenliğin temel nedenleri arasında, hareketlerin tarihsel deneyimleri, karşılaştıkları fırsat ve kısıtlamalar, geliştirdikleri stratejik hesaplar ve geçirdikleri siyasi öğrenme süreçleri gösterilebilir. Bu perspektif, İslamcılığın tek bir kalıba sığdırılamayacağını ve farklı grupların farklı siyasi önceliklere sahip olabileceğini ortaya koymaktadır. Örneğin, Türkiye'de Gülen Hareketi ve Nakşibendilik gibi cemaatler daha global bir vizyona sahip olup Avrupa Birliği entegrasyonunu desteklerken, Kadiri tarikatı lideri Haydar Baş ve Gerçek Hayat dergisi gibi aktörler üçüncü dünya perspektifini benimsemişlerdir. Bu durum, İslamcılığın içindeki çok yönlülüğü ve farklı ideolojik eğilimleri göstermektedir. Refah Partisi ve Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) gibi Türkiye'deki iki önemli İslamcı siyasi hareketin karşılaştırılması için de önemli bir çerçeve sunmaktadır. Bu iki parti, farklı tarihsel dönemlerde iktidara gelmişler ve farklı siyasi deneyimler yaşamışlardır. Bu nedenle, her birinin İslamcılığı, içinde bulunduğu siyasi koşullar ve iktidar pratikleri üzerinden ayrı ayrı analiz edilmelidir (Bezci ve Miş, 2012: 6). Bu bağlamda İslamcı hareketlerin siyasal gündemlerinin dinamik ve değişken olduğu gözlemi, Bağımsız Türkiye Partisi'nin (BTP) siyaset ve laiklik ilişkisine dair söylemlerinin eleştirisi için uygun bir zemin sunmaktadır. BTP'nin dini söylemleri ve siyasi stratejileri, bu çerçevede değerlendirildiğinde, partinin İslam'ı siyasi bir araç olarak kullanma eğiliminin dikkat çektiği görülmektedir. BTP, özellikle lideri Haydar Baş'ın dini kimliği ve Kadiri tarikatı ile olan bağı üzerinden şekillenen bir dinî otoriteyi, siyasal meşruiyetin temeli olarak sunmaktadır. Bu durum, İslamcılığın içindeki farklı eğilimler ve ideolojik çeşitlilikten yararlanarak dini söylemleri siyasi stratejilerle iç içe geçiren bir yaklaşım olarak ortaya çıkmaktadır.

Laiklik ilkesi, devletin din karşısındaki tarafsızlığını ve dinin siyasetten ayrı tutulmasını savunurken, BTP'nin dini söylemler üzerinden siyaset yapma tarzı bu ilkeye ters düşmektedir. Haydar Baş'ın dini lider kimliği ve partinin İslami referanslara dayalı söylemleri, laiklik ilkesinin zayıflatıldığı ve dinin siyasal iktidarın meşruiyeti için kullanıldığı bir yapıyı işaret eder. Bu bağlamda, BTP siyasetinde dinin bu kadar merkezi bir yer tutması, laiklik ilkesi ve dini değeler açısından bir çelişki niteliğinde görülebilir. Ayrıca, İslamcı hareketlerin tarihsel

deneyimlerine dayalı olarak geliştirdikleri stratejik hesaplar, BTP için de geçerlidir. Partinin dini söylemlerle siyaset yapması, Türkiye'deki geniş bir seçmen kitlesine hitap etme stratejisinin bir parçasıdır. Bu strateji, dini değerlerin ve sembollerin toplumsal ve siyasal alanda kullanılarak, halkın dini duyarlılıklarını mobilize etmeye yöneliktir. Ancak bu yaklaşım, dinin araçsallaştırılması sorununu gündeme getirir. BTP'nin İslam'ı siyasetin merkezine yerleştirerek siyasi gücünü pekiştirme çabası, dini kimliklerin ve inançların siyasal çıkarlar doğrultusunda manipüle edilmesi tehlikesini de beraberinde getirir.

Sonuç olarak, BTP'nin siyaset ve laiklik ilişkisi bağlamında eleştirisi, partinin din üzerinden siyaset yapma pratiği ve laiklik ilkesine karşı tutumları etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda, BTP'nin dini bir meşruiyet kaynağı olarak kullanması, laikliğin temel ilkeleriyle çatışan bir siyaset anlayışını temsil etmektedir. Bu, aynı zamanda, Türkiye'deki din-devlet ilişkileri ve İslamcı hareketlerin siyasi stratejileri üzerine daha geniş bir tartışmanın da parçası olarak görülebilir. Haydar Baş'ın laikliğin temel ilkeleriyle çatışmasını doğrulayan birkaç örneğe yer verelim: *"Öğretmen sınıfa girdiğinde devlet, siz başınızı örtün diye emrediyor derse bu laikliğe aykırıdır. Allah, Kur'an'ında başınızı örtün diye söylerse laikliğe aykırı değildir. Bu kadar basit. Yani din emrettiği için yerine getiriniz. Eğer devlet emrettiği için dini konuyu kabullenirsek laikliğe aykırı oluruz. Savcı odasının kenarına çekiliyor, seccadesini seriyor, namazını kılıyor. Bu şekilde laiklik ihlal edilmez. Ama gider de bir hükmü 'Allah böyle emretti' diye verirse işte o zaman laikliği ihlal etmiş olur. Bakın, ben laiyim, Müslümanım."* (Prof. Dr. Haydar Baş Videoları, (2016):

Diğer bir konuşmasında ise bu bahisle alakalı olarak şunları söylemektedir: *"Atatürk laikliği getirdi. Laiklik İslam'ın neresinde var diye bana soruyorlar. Bunu da soran arkadaş asker kökenli biri. Gittim araştırma yaptım ve konunun hiç de öyle olmadığını gördüm. Atatürk laikliği niye getirdi biliyor musunuz? Bektaşileri 'Müslüman değildir' iftiralarıyla birlikte idam sehpalarına çektiler. Marmara Denizi kana bulandı. Birçok olay oldu ve bu olaylar Cumhuriyet dönemine kadar da devam etti. Yani devlet dine baskı yaptı. Onun önüne geçebilmek için Mustafa Kemal Paşa, 'Devlet din işlerine karışamaz artık, laiklik var' dedi. Yani dini korumak için, dindarı korumak için laiklik getirildi."* (Prof. Dr. Haydar Baş. (2014). Baş burada, devletin dine karışamayacağına değinmekte ve laiklik ilkesi bağlamında devletin dine müdahale edemeyeceğine temas etmektedir. Yani devlet din adına konuşmamalıdır

denilmektedir. Ancak Cumhuriyet'in kuruluşu sonrasında laiklik ilkesi referans alınarak, İslami içerikli sarık ve takke gibi unsurların çıkartılıp yerine şapka takılması gibi ciddi yaptırımlar uygulandığı ve bu bağlamda mahkemeler kurulup sert uygulamalara başvurulduğu görülmektedir. Baş, laikliğin din adına Bektaşiliğe yönelik gerçekleştirilen zulümleri engellemek gibi saiklerle getirildiğini savunmakta ve laikliğin bu duruma engel teşkil eden bir unsur olduğunu ileri sürmektedir. Lakin burada Bektaşilik gibi dini unsurların korunması amacıyla laikliğin getirildiği savunulurken Türkiye'de laiklik adına dindar kesime yönelik yapılan uygulamalar, bu söylenenlerin birer çelişkiye dayandığını göstermektedir. Baş'ın verdiği örnekte: "*Öğretmenin, devlet, başınızı örtmenizi emrediyor."* ifadesi laikliğe aykırı görüldüğü gibi, devletin laiklik adına *"başınızı açın"* dayatması da laikliğe aykırı bir durumdur. Ancak Baş uygulamadaki bu farklılığa rağmen ben laiğim" demeye devam etmektedir.

Diğer bir husus ise; Savcının dine göre bir hüküm bildirmesinin laikliğe aykırı görülmesi hadisesidir. Evet, bu durum laikliğe aykırıdır. Fakat aksi de İslam'a aykırıdır. İslam *"Hüküm koyucu yalnızca Allah'tır."* demesine rağmen Baş'ın hem laik olup hem de Müslüman olduğunu savunması, önemli bir paradoksu doğurmaktadır. Zira bu bilgilerden iktibasla bir bireyin hem müslümanım hem de laiğim demesi büyük bir çelişkidir. Böyle diyen birisi ya din ve laikliğin ne anlama geldiğini bilmemekte ya da bir algı ve manipülasyon ile toplumu idare etmektedir. Burada Baş'ın her iki ilkeyi de literatürdeki gerçek tanımlarına göre ihlal edip, subjektif bir tutumla olaya yeni bir tanım getirerek dini siyasete alet ettiği görülmektedir.

Bu durum, Haydar Baş'ın laiklik ve İslam anlayışına aykırı bir tutum sergilediğine işaret edebilir. Nitekim Haydar Baş'ın CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu ile yaptığı bir görüşmede Mustafa Kemal Atatürk hakkında sarf ettiği sözler, BTP'nin siyasetle ve laiklikle kurduğu ilişkinin dinî bir zeminde şekillendiğini göstermektedir. Bu örnek, din ile laikliğin siyasi söylemde nasıl eş zamanlı ve stratejik biçimde kullanıldığını da ortaya koymaktadır. Sadece dinin değil, laikliğin de kendi temel ilkeleri ihlal edilerek siyasal amaçlarla araçsallaştırıldığı görülmektedir. Haydar Baş görüşmesinde:

> *"Mustafa Kemal Müslümandır, dindardır. Annesi Molla Zübeyde hanımdır. Babası Ali Rıza efendi Hacı Bektaşi tarikatındandır. Bu insanlar sıradan insanlar değildir. Mustafa Kemal anne ve baba olarak peygamber*

sülalesindendir. Yani Hz Hasan ve Hz Hüseyin soyundan. Hiçbirimizin soyut bu kadar necip ve güzel değil. Biz öyle bir şekilde Mustafa Kemal'i tanıttık ki sanki içki m asasında kurdu cumhuriyeti gibi. Ben araştırdım ve gördüm ki Mustafa Kemal Cumhuriyet hareketine başlamadan evvel Hacı Bektaş'ta Cemalettin Çelebi efendi ile beraber 3 gün dergahta kalıyorlar. Cumhuriyeti kurma kararı da orada veriliyor. Mustafa Kemal aynı zamanda bir Bektaşi dedesidir. Bende kaynakları da var. Ben mübalağa etmiyorum, ifrata gitmiyorum. Olanı söylüyorum." (Baş, 2015).

Burada öncelikle değinilmesi gereken husus Mustafa Kemal ve ailesi hakkında söylenenlerin hiçbir şekilde gerçeği yansıtmadığı yönündedir. Yapılan literatür taramasında Baş'ın söylemlerini destekleyen Mustafa Kemal'e ait ya da devlet kaynaklı sahih hiçbir belgenin olunmadığı tespit edilmiştir. Baş'ın böylesi önemli bir meselede kaynakların elinde olduğunu sadece dile getirmesi ancak, kamuoyuna herhangi bir kaynak paylaşımında bulunmaması konunun başka bir tartışma boyutudur. Burada Annesinin mollalığı, Babasının Bektaşi tarikatı mensubiyeti ve Mustafa Kemal'in soydan seyit ve şerif olduğu yönündeki söylemler ile aslında dindar toplumu manipüle ederek yeni bir lider tanıtma amacı taşıdığı görülmektedir. Bu durumun Mustafa Kemal'in, toplumun dindar kesimi tarafından kabul edilmesi gayesiyle yürütüldüğü açıktır. Diğer taraftan Cumhuriyetin kurulması öncesi Cemalettin Çelebi ile dergahta yapılan üç günlük halvet neticesinde kararın alındığının ifade edilmesi cumhuriyete mistik bir hava katma çabasında olduklarını göstermektedir. Aslında Cumhuriyetin temel prensiplerinden biri olan laikliğin seküler bir zihniyetle getirilmediği bilakis dergahta yapılan üç günlük istişare neticesinde bu kararın alındığı görüntüsü verilmektedir. İlaveten Batıda gerçekleşen pek çok Reform, Rönesans, devrim ve ihtilalin cumhuriyet kavramının doğuşunda etkili olduğu bilinmektedir. Ancak bu asırlık deneyimlerin göz ardı edilerek, sadece üç günlük bir dergah görüşmesiyle bu kavramın benimsendiğini iddia etmek, tarihsel bir süreci de yok saymak anlamına gelmektedir. Modernleşmenin etkisiyle zaten Osmanlı'da gelişmelerini gördüğümüz meşrutiyet hareketleri bu durumun bir tecrübe neticesinde olduğunu göstermektedir. Son olarak burada bahsedilen Mustafa Kemal'in aslında bir Bektaşi dedesi olduğu hususundaki ifade ise Mustafa Kemal'e bir ruhani hüviyet katma maksadıyla olduğunu açıkça göstermektedir. Bununla aslında dindar kesim tarafından karşı çıkılacak laiklik olgusuna ilişkin bir savunma hattı oluşturmaya çalışılmaktadır.

Tüm bu bilgiler ışığında BTP'nin siyaset ve laiklik ilişkisini din üzerinden yürüttüğü açıktır.

Yine Haydar Baş'ın Mesaj TV'de katıldığı bir programda sarf ettiği sözler bu duruma bir başka örnek teşkil etmektedir. Baş ifadelerinde;

> *"Bakın Mustafa Kemal kim biliyor musunuz? Bize ne dediler: Gitti karga bekçiliği yaptı. Oysaki 7 yaşında Kur'an-ı hatmetti. Mustafa Kemal'in hafız olduğunu biliyor musunuz? Ve Mustafa Kemal 8 yaşında Kur'an-ı hıfzetti, hafız oldu. Yetmedi Ankarada Hacı Bayramı Veli Camii ve Leblebici camiinde bütün ramazanlarda gider ibadetini yapardı. Orada hatmi şerif okuturdu. Hem Hacı Bayramda hem Leblebici'de hutbeler irad etti. Balıkesir'in Nasrullah Camiinde 60 sayfalık bir hutbe irad etti. Okuyun bakın sizler onun bildiğini biliyor musunuz? Kur'an-ın tefsirinin başına Elmalılı Hamdi'yi getirdi. Kur'an tefsir edeceksiniz ve öyle bir edeceksiniz ki yaptığınız tefsir Hanefi Fıkhıyla eş anlamlı olacak. Sakın ona ters düşmesin. Bak kendisi Aleviyül meşrep bir aileden gelme. Annesinin mürşidi aleviyül meşreb Hacı Bektaş Veli sülalesinden biri ve kendisi olduğu dergahlarda yetişmiş ama bir bilek bir yürek Türk milletini kabul ettiği için Kur'an tefsirini Hanefi Fıkıh tefsiri üzerine esas alıyor". (Baş, 2013).*

Öncelikle metinde Haydar Baş Mustafa Kemal'in eğitim süreci hakkında bilgi veriyor. Ancak başta (MEB) Milli Eğitim Bakanlığı olmak üzere konuyla alakalı resmi hiçbir kurum ya da vesikanın Mustafa Kemal'in bir medrese ya da Kur'an kursu eğitimi aldığını teyit etmemektedir. Mustafa Kemal gibi cumhuriyetin kurucusu olan siyasi bir lidere ait böylesi önemli bir eğitim tahsilinin bir tek Baş tarafından ifade edilmesi çok manidardır. Mustafa Kemal'in biyografisinde askeri eğitim hayatı ve siyasi alanda verdiği mücadeleler açıktır. Siyasi hayatında ise cumhuriyetin kuruluşuyla özellikle hangi ideolojiyi savunduğu sabittir.

Burada Hanioğlu'nun Mustafa Kemal'in eğitim süreci ve entelektüel yapısının gelişimini aktarırken temas ettiği noktalar konumuz açısından büyük önem arz etmektedir. Hanioğlu öncelikle Mustafa Kemal'in doğup büyüdüğü ve ideoloji ve entelektüel gelişiminin gerçekleştiği yer olan Selanik'ten bahseder. Selanik'i Osmanlı devletinde farklı ulus ve dinlerin yaşadığı bir yer olarak belirtir. Çok kültürlü ve farklı etnik kökenli milletlere ev sahipliği yapan bu yerin Mustafa Kemal'in inanç ve

ideolojisindeki etkisine temas eder (Hanioğlu, 2011:10). Mustafa Kemal'in 1905 yılına kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa kıtasından dışarı çıkmadığı ve bu tarihte ilk kez Suriye'ye gittiğine değinir. O zamana kadar Suriye gibi tek tip muhafazakar bir toplumda bulunmayan Mustafa Kemal'in Selanik'te farklı inanç ve kültürlerle içiçe yaşamasının onun inanç ve ideolojik çeşitliliğini arttırdığını ifade eder. Bu çeşitlilik Mustafa Kemal'in nasıl bir inanç ve ideolojiye sahip olduğunun idrak edilmesi bakımından büyük öneme sahiptir (A.g.e.: 10).

Haydar Baş, Atatürk'ün babasının bir tarikatın müntesibi, annesinin ise molla olduğunu belirterek, Mustafa Kemal'in bu ortamda yetişmiş olmasını dindarlığına bir delil olarak sunmuştu. Ancak Hanioğlu, bu iddiaların mesnetsiz olduğunu belirtir, anne ve babasının Mustafa Kemal'in nasıl bir eğitim alması gerektiği konusunda dahi çelişkili bir tutum sergilediklerini ifade eder. Bahsedildiği gibi, Mustafa Kemal'in dini eğitim almadığını vurgulayan Hanioğlu, okuduğu okullar arasında ailesi tarafından Fransız modeli bir okul olan Şemsi Efendi Mektebi'ne gönderilmesinin de durumu özetler nitelikte olduğunu belirtir (A.g.e.: 19-20).

Hanioğlu ve benzer tarihi delillerden hareketle yapılan değerlendirmelerde, hiçbir kurum ve otoritenin Mustafa Kemal'in dini eğitim aldığına dair bir ifade bulundurmadığı görülmektedir.

Diğer taraftan Hanioğlu Mustafa Kemal'in yaptığı yeniliklere bakılarak nasıl bir ideolojiye haiz olduğunun görülebildiğini ifade etmektedir. Çoğunlukla pozitivist ve materyalist bir tasavvurun önemli ölçüde etkilerinden bahseden Hanioğlu bir teşbihle meşhur İtalyan oryantalist Ceatini'yle benzer zeminde olduklarına değinir (A.g.e.: 131).

Bu noktada Mustafa Kemal'in bizzat ifade ettiği şu sözler önemlidir:

"Muhammed'in beyan ettiği sureler uzun bir devirde gerçekleştirdiği dini tefekkürlerinin mahsulüdür" (Atatürk, 2008: 198).

"Muhammed"in kurduğu dinin gayesi, bütün milletlerin fevkinde, şamil bir Arap milliyeti siyasetine müncer[di]." (İnan, 1988: 364-366) .

Burada da görüldüğü gibi Mustafa Kemal, islam dininin Hz. Muhammed tarafından üretilmiş ve belli ideolojik saiklere dayanan bir din olduğuna temas etmektedir. Haydar Baş'ın ortaya koyduğu ifadeler tarihi cihetten hiçbir resmi vesikaya istinat olunmadığı

gibi Türkiye Cumhuriyeti Devletinin banisi Mustafa Kemal'in ifade etmiş olduğu söylemlerle de büyük oranda çelişki göstermektedir.

Ancak tüm bunlara rağmen Mustafa Kemal hakkında medreseden çıkmayan, hafız ve imamlık görevi gören ve genel olarak hayatında sürekli hutbe irat eden bir hatip resmi çizilmesi ve bu bilgilerin bir belgeye istinat etmeden ifade edilmesi bilimsel açıdan bağlayıcılığı olmayan söylemlerdir. Bir diğer husus Mustafa Kemal'in alevi meşrebine sahip olmasına rağmen Hanefi fıkhına göre tefsir yaptırması hususudur. Bunu da tefrikaya mahal vermemek adına yaptığını ifade etmesidir. Oysa din bütün kutsallar üstü bir değerdir. Dindar olan kimse yanlış olduğunu düşündüğü bir meşrebin asıl tehdit olduğunu bilir. Doğru bir değerden ödün verilerek tefrikanın önü alınmaz. Birlik duygusu inanılan değerler çerçevesinde mümkündür. Dini değerden ödün vermek birliğe değil ihtilafa sebebiyet verir. Bu bağlamda "Mustafa Kemal, doğru olduğunu kabul ettiği ve ömrünü uğruna feda ettiği meşrebinden vaz geçmiştir." ifadesinde bulunmak Mustafa Kemal üzerinden politika üretmektir. Ve sanki doğru şuura dayalı bir dindarlığa sahip değilmiş görüntüsü vermektir. Bu durumun dindar toplumu manipüle etmek üzere ortaya atılmış bir spekülasyon olduğu açıktır. Burada Laiklik dindar halka meşru gösterilmeye çalışılmaktadır. Aslında Mustafa Kemal'in dindarlığı üzerinden laiklik uygulamasının dine muhalif bir şey olmadığı zira Mustafa Kemal'in de dindar olmasıyla dine muhalif bir şeye girişmeyeceği anlatılmaya çalışılmaktadır. Baş'ın kendi siyasi ideolojisi için Mustafa Kemal'e yeni bir rol biçtiği açıktır. Mustafa Kemal Cumhuriyetin banisidir. Kendisini tanımlayan ifadeler herkesçe malumdur. Ancak burada Mustafa Kemal üzerinden bir mühendislik yapılmaya çalışılmakta ve aslında siyasi bir menfaate kurban edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Diğer taraftan Haydar Baş'ın söylemlerinin bir belgeye dayalı olmaması Profesör unvanıyla çelişen bir durumdur. Bilim adamlarının temel görevi, bilgi üretmek ve doğru bilgiyi aktarmaktır; bu, farazi ve ihtilaflı bilgilerden gerçeği ayıklama amacı taşır. Bilgi belge ister. Gerçeğe ulaşılmak ve mesnetsiz malumattan kurtarılmak için bilim adamına ihtiyaç duyulur. Gerçek bir bilim adamı bilimin metodolojisine uygun hareket etmek durumundadır. Ancak burada bir ihlalin olduğu açıktır.

Tüm bu bilgiler ışığında BTP ve Baş'ın farklı görüş ve ünvanları sentezleyen bir tutum ortaya koyması senkretik bir hareket olarak tanımlanabilir.

Senkretizm kavramı, farklı inanç sistemleri, gelenekler veya kültürel yapılar arasında unsurların bir araya gelerek yeni bir bütün oluşturması sürecini ifade eder. Bu kavram,

özellikle dini alanlarda, heterojen inanç ögelerinin harmanlanarak yeni anlamlar üretmesini betimler. Thomas Kirsch, senkretizmi sadece kültürel değil aynı zamanda stratejik bir alan olarak da ele alır; farklı dini formların bir arada var olmasının, sabit bir "inanç"tan ziyade, sürekli yeniden kurulan bir "inanma" eylemini ortaya koyduğunu savunur (Kirsch, 2004: 700–701). Bu açıdan senkretik yapılar, durağan ve katı dogmalara dayanmaktan çok, inanç öğelerini toplumsal faydaya veya siyasi hedeflere göre yeniden yapılandırırlar. BTP'nin siyasal-dini söylemleri, tam da bu bağlamda, senkretik bir yönelimin izlerini taşımaktadır. Türkiye'de senkretik eğilimler yalnızca günümüz siyasetinde değil, tarihsel süreçte de pek çok inanç ve yapı arasında gözlemlenmiştir. Hatay ve çevresindeki Kâkâî, Alevî-Bektaşî toplulukları gibi gruplar, hem İslamî hem heterodoks inanç ögelerini harmanlayan yapılar olarak senkretik karakter göstermiştir.

Benzer biçimde, dini geleneklerin halk kültürüne nüfuz ettiği ve bu yapıların zamanla siyasal aktörler tarafından benimsendiği de gözlemlenmiştir. Bu çerçevede BTP'nin söylemlerinde görülen Atatürk'ün "Bektaşi dedesi olduğu" iddiası veya "Hz. Hasan ve Hüseyin soyundan geldiği" gibi ifadeler, toplumsal meşruiyet üretimi için dinî sembollerin seküler figürlerle harmanlandığını ve bu yönüyle bir senkretik siyaset tarzının benimsendiğini göstermektedir (Baş, 2015; Baş, 2013).

BTP'nin fundamentalist değil de senkretik bir yapıya sahip olduğunun en önemli göstergelerinden biri, dinî söylemlerini katı dogmalar üzerinden değil, pragmatik bir birlik söylemi üzerinden kurmasıdır. Fundamentalist hareketlerde sıklıkla görülen teolojik katılık, dini metinlerin literal yorumu ve modern unsurlara karşı mutlak ret, BTP'de gözlemlenmez. Aksine, BTP'nin ideolojik çerçevesinde dini değerlerle laikliğin, milliyetçilikle tasavvufun birlikte meşrulaştırıldığı görülür. Bu bağlamda Haydar Baş'ın laiklik ile İslam'ı eş zamanlı savunması, tam da senkretik söylemin bir ürünüdür (Yıldırım, 2023: 312). Baş, bir yandan "ben Müslümanım" derken, diğer yandan "ben laiyim" diyerek, iki karşıt görünen kavramı harmanlayarak siyasi alanda geniş bir meşruiyet alanı inşa etmeye çalışmıştır.

Senkretik yapılar, özellikle dinsel çoğulculuğun yoğun olduğu coğrafyalarda daha sık gözlemlenir. Türkiye'de farklı dini-mezhebi geleneklerin bir arada yaşaması ve siyasetin bu çeşitliliği yönetme çabası, senkretizmin zemininin oluşmasına katkıda bulunur. Kirsch'in belirttiği gibi, bireylerin birden fazla dini yapıya aynı anda aidiyet göstermesi ve bu yapılar arasında geçişkenlik sergilemesi, senkretik inanç biçimlerinin

doğal sonucudur (Kirsch, 2004: 704). BTP'nin hem Sünni tasavvuf geleneğine hem de Alevi-Bektaşi söylemine göndermede bulunması, bu geçişkenliğin bir örneğidir. Özellikle Mustafa Kemal'i dini bir lider olarak sunma çabası, toplumsal meşruiyet yaratmak adına sembollerin yeniden inşasına dayanmaktadır. Bu, teolojik saflıktan çok, kültürel uzlaşmacılığa dayanan senkretik bir stratejidir.

Sonuç olarak BTP, salt dini dogmalar üzerine kurulmuş bir siyasi yapıdan çok, farklı inanç kodlarını birleştirerek yeni bir anlam dünyası inşa eden senkretik bir parti görünümündedir. Bu yapı, hem laik hem de dini seçmen kitlesine hitap etmeyi mümkün kılarken, aynı zamanda siyasal pragmatizmin dinî söylemlerle nasıl örtüştürülebileceğini de göstermektedir. Kirsch'in vurguladığı gibi, "inanma hali" sabit değil yeniden üretilebilir bir süreçtir; BTP'nin söylemleri de bu sürekli inşa edilen inanç pratiğiyle örtüşmektedir. Dolayısıyla BTP'nin dinî inançları siyasal stratejiyle harmanlayarak oluşturduğu bu yapı, Türkiye'de senkretik siyasal pratiklerin çağdaş bir örneği olarak değerlendirilebilir.

SONUÇ

Bu araştırmada Bağımsız Türkiye Partisi örneği üzerinden Türkiye'deki siyaset ve tarikat ilişkisinin incelenmesi amaçlanmıştır. Haydar Baş ve BTP'nin siyaset ve tarikat ilişkisi laiklik ve din kavramları üzerinden ele alınarak araştırılmaktadır. Yapılan analiz neticesinde elde edilen bulgular BTP'nin siyasetle kurduğu ilişkide dini siyasal meşruiyet, pragmatik araç ve rakip siyaset ve söylemlere karşı bir güç olarak kullanıldığı tespit edilmiştir.

Nitel yöntemlerle desteklenen söylem analizi, BTP lideri Haydar Baş'ın dini karizma ile seküler siyaseti harmanlayan stratejilerini ortaya koyarken, laik bir rejimde dini otoritenin siyasi meşruiyet arayışının karmaşık mekanizmalarını da açığa çıkarmıştır. Araştırma, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan süreçte din-devlet ilişkilerinin dönüşümünü karşılaştırmalı bir çerçevede analiz etmiş; modernleşme projesinin tarikatların kamusal rolüne yönelik radikal müdahalelerini ve bu müdahalelerin demokratikleşme sürecinde nasıl yeniden yorumlandığını incelemiştir. Araştırmada öncelikle tarih boyunca gerçekleşen siyaset ve din ilişkisi; teokrasi, monarşi, bizantinist İlişki, laiklik ve laisizm kavramları üzerinden ele alınmış, dönem dönem değişen ilişkiler neticesinde gerçekleşen olgular analiz edilmiştir. Cumhuriyet öncesi dönemde tarikatların kamusal alandaki sosyal ve siyasal ilişkileri gözlenmiş ve toplumları ıslah edici önemli bir rol yüklendikleri görülmüştür. Devletin sadece kendi milletlerine değil, aynı zamanda, egemenliğinin ulaşamadığı, sınırları dışında kalan uzak bölge toplulukları üzerinde de tarikatlarla kurduğu ilişkiler aracılığıyla hakimiyet tesis ettiği görülmüştür. Bu bağlamda, tarikatların İslam devletinin resmi kurumları gibi işlev görerek, toplumların manevi eğitim ve irşat süreçlerinde merkezi bir rol üstlendiği ve milletleri organize ederek olası dışsal tehditlere karşı savunma mekanizmalarının kurulmasında belirleyici bir etki de oldukları görülmüştür. Ancak Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte, laiklik ilkesi çerçevesinde tekke ve zaviyelerin kapatılması (1925), tarikatları yeraltına iterek siyasi-toplumsal etkilerini marjinalleştirmiştir. Bu durum Türkiye'nin, Anglo Amerikan laikliğinden çok Fransa laisizmine yakın olduğunu göstermiştir.

Burada dinin devlete müdahalesi engellenmiş ancak devlet dine müdahale etmiştir. Din devleti olmanın önü alınırken yeni bir devlet dini var edilmeye çalışılmıştır. Laiklik, devletin bütün dinlere eşit mesafede durması olarak anlaşılmamış, siyasetçilerden de seküler olması beklenmiştir. Bunun sonucunda dindar olan siyasetçiye müdahale edildiği görülmüştür. 1960, 1980 ve 1997 askeri müdahalelerinin dini grupları "irtica" tehdidi olarak kodlayıp laikliği yeniden merkeze yerleştirmesi bu durumun en belirgin örneğidir.

Bu darbelerde siyasi açıdan muhafazakar görüşlere sahip olup dini cemaatlerle ilişkili olan iktidarlar, laiklik ilkesi açısından birer tehdit unsuru olarak görülmüş ve meşru iktidara darbe yapılmıştır. Demokrasinin verdiği hakla meşruiyet kazanan iktidarlar, laiklik bahane edilerek darbelere mahkum edilmiştir. Ancak tüm bu sert müdahalelere rağmen başarılı olamayan laik siyasetçilerin iktidarda kalabilmesi için bu grupların desteğini almaya çalıştıkları ve tarikatlarla ilişkilerini sürdürdükleri görülmüştür. Bu ilişkide başarı gösterilemeyince siyasetçiler tarafından laiklik ilkesi gibi kavramlar mana noktasında tahrif edilmiş ve başka bir formda yeniden var edilmeye çalışılmıştır. Bu durumun aydınlatılması için araştırmanın da asıl konusu olan BTP ve Haydar Baş'ın siyaset ve tarikat ilişkisi üzerinde durulmuş ve bu ilişkinin geldiği son nokta derinlemesine ele alınmıştır.

Araştırmada yapılan literatür taraması ve söylem analizleri ışığında, laiklik ve demokrasinin bir bütünü temsil etmediği aksine büyük bir çelişki içinde oldukları görülmüştür.

Türkiye'de çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu halkın görüşlerine rağmen, ülkedeki laiklik uygulamasının demokratik bir hareket içermediği görüşü öne sürülmüştür. Bu çelişki karşısında laiklik korunmak istenmiş ancak ilkenin korunmasında demokrasinin engelleyici bir unsur teşkil ettiği tespit edilmiştir. Çelişkiye bağlı olarak laik siyasetçilerin dindar kesime yönelik oturmuş bir yaklaşımı belirleyemedikleri görülmüştür. Bu bağlamda Kadiri geleneğine bağlı bir şeyh olarak dini karizmasını, Kemalist ilkelerle harmanlayan Baş'ın din ve laiklik birlikteliği gibi iki çelişik unsur üzerinden paradoksal bir siyaset anlayışını yürüttüğü görülmüştür. Haydar Baş'ın siyasi projesi, dini otorite ile seküler siyaset arasında çok farklı bir sentez ortaya koymaktır.

Araştırmada, BTP'nin siyasi söylemleri söylem analizi yöntemiyle incelenmiş ve dini referansların sistematik bir şekilde siyasal meşruiyet sağlamak amacıyla kullanıldığı tespit edilmiştir. BTP'nin en dikkat çeken stratejilerinden biri, Atatürk'ün seküler bir lider olmaktan ziyade dini bir figür olarak konumlandırılmasıdır. Haydar Baş, Atatürk'ün Bektaşi tarikatı mensubu ve "seyyid" olduğu iddialarını öne sürerek, laikliği dini referanslarla yeniden tanımlamayı amaçlamıştır.

Atatürk'e yönelik Bektaşi kökenine sahip olduğuna dair tarihi belgelerden temelden yoksun iddiaların Mustafa Kemal'e ruhani bir hüviyet katma maksadıyla yapılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu yaklaşımlarla, aslında dindar kesim tarafından karşı çıkılan sert laiklik olgusuna ilişkin bir savunma hattı oluşturulmaya çalışılmakta ve bu laikliğin dindar kesimlere de kabul ettirilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Aynı şekilde tarikat ve dini özelliklerini siyasal ve resmi ideoloji alanında meşru hale getirmeye çalışmaktadır.

Benzer şekilde, Cumhuriyet'in kuruluşunun Cemalettin Çelebi ile yapılan üç günlük bir halvete dayandırılması, tarihsel gerçeklikten uzak mistik bir anlatıyla laikliği "İslami" bir çerçeveye oturtma girişiminde bulunduğunu söyleyebiliriz. Aslında Cumhuriyetin temel prensiplerinden biri olan laikliğin, seküler bir zihniyetle getirilmediği bilakis dergahta yapılan üç günlük istişare neticesinde bu kararın alındığı görüntüsü verilmek istenmiştir. Atatürk'ün annesinin molla ve babasının ise Bektaşi tarikatı mensubu olduğu iddialarıysa bu durumun bir başka örneğidir. Böylece Atatürk de dini bağlama yerleştirilerek söylem ve eylemlerine yasal çerçeve oluşturmak istemektedir.

Diğer taraftan Haydar Baş'ın ekonomi politikalarında geliştirdiği "Milli Ekonomi Modeli", İslami referanslarla desteklenmiş ve kapitalist ekonomi anlayışının "emperyalist" bir sistem olduğu vurgulanarak, İslam ekonomisi ile uyumlu bir alternatif olarak sunulmuştur. Bu bağlamda, İslam'ın sosyal adalet ilkeleri ekonomik politikaların temel dayanak noktası olarak gösterilmiştir. BTP'nin uluslararası ilişkiler bağlamında özellikle Rusya ile geliştirdiği ilişkileri de dikkat çekici bir unsur görülmüştür. Rus parlamentosunda, Çin Devlet Başkanı'nın ziyareti dışında hiçbir üst düzey yabancı yöneticinin resmi olarak ağırlanmadığı bir ortamda, Haydar Baş'ın resmi herhangi bir otoriteye sahip olmamasına rağmen Putin ve Rus parlamenterleri tarafından onurlandırılması, uzun süre alkışlanması ve Meclis'te saatlerce konuşmasına izin verilmesi, dikkat çekicidir.

Sürekli olarak Avrupa'yı sömürgeci ve emperyalist bir güç olarak gören Baş'ın Rusya'nın bu konudaki tutumlarına karşı ise hiçbir eleştiri de bulunmadığı görülmektedir. Ayrıca, Baş'ın Şii ve Alevi inançlarını temsil etmeye yönelik söylemleri de oldukça dikkat çekicidir. Bu yaklaşımları Rusya'nın Orta Doğu'daki Şii temelli stratejileriyle örtüşmektedir. Bu bağlamda, Rusya'nın İran ve Suriye'de devletleri üzerinden Orta Doğu'ya yönelik gerçekleştirdiği propaganda, Baş'ın pozisyonuyla paralel bir yönelim sergilemektedir.

Türkiye'de laiklik ile demokrasi arasındaki gerilim, devletin dini kontrol etme refleksi ile halkın dini talepleri arasındaki çatışmadan beslenmektedir. 1960 ve 1997 müdahaleleri, dini grupları "anayasal düzenin düşmanı" olarak kodlarken, BTP'nin 2000'lerde askeri vesayet döneminde korunmuş olması paradoksal bir durumdur.

Örneğin, dönemin Başbakanı Erdoğan'ın 2006'da MGK'da "Kendisi apaçık bir tarikat şeyhi olan bir kişinin başkanlığını yaptığı bir partiye karşı hiçbir uygulama yapıldı mı?" sorusu, aslında Haydar Baş'ın 28 Şubat darbeci çevreler tarafından korunuyor olmasına ve Erdoğan'ın bu ilişkiyi deşifre etmeye çalışmasına işaret etmektedir. Kısacası Baş'ın doğal bir tarikat lideri olmadığı açıklanmak istendiği görülmüştür.

Diğer taraftan Şeyhlik unvanında olduğu gibi Profesörlük noktasında da bir gerçek dışılığın olduğu görülmektedir. İslam dini ahlaki değerlerin merkezine doğruluğu yerleştirmiş ve yalanı kabul edilemez bir davranış olarak tanımlamıştır. Nitekim "Bizi aldatan bizden değildir" hadisi, güvenin, Müslüman kimliğinin temel yapı taşlarından biri olduğunu göstermektedir. Bu doğrultuda Hz. Muhammet'e iman etmeyen gayri Müslimlerin dahi Onun dürüstlüğü ve güvenilirliğini tartışmaya açmadığı; "Muhammed asla yalan söylemez" ifadesiyle Hz. Muhammedîn el emin sıfatını tasdik ettikleri bilinmektedir. İslam'ın bu temel doğruluk ve güven ilkesi dikkate alındığında Haydar Baş'ın kamuoyundaki bazı tutum ve söylemlerinin bu ilkelerle çeliştiği yönünde ciddi eleştiriler yapılmaktadır.

Kendini tarikat şeyhi ve dini otorite olarak konumlandırmasına rağmen söylemleri ve eylemleri İslam ahlakının özündeki dürüstlük ve güvenilirlik ilkeleriyle bağdaşmamaktadır.

Özellikle, Baş'ın Azerbaycan Bakü Devlet Üniversitesi'nde yaptığı savunma sonrasında Profesörlük unvanına eriştiği iddiası ve bunun Türkiye'de Yükseköğretim Kurulu tarafından bir türlü onaylanmaması gerçeği, mevzubahis olan çelişkiyi daha da

derinleştirmektedir. Baş, Bakü'deki üniversiteyle bu unvanın denkliği hususunda herhangi bir müzakerede bulunmamış, fakat aynı unvanı siyasette ve içtimai hayatta aktif bir şekilde kullanmıştır. Bu çelişkilere rağmen partinin yetkili organları tarafından yapılan açıklamalara göre; "Diplomanın, Baş'ın hakkettiği bir diploma olduğu ve istediği taktirde bunu hemen alabileceği fakat, unvanlara bir değer atfetmediği için almadığı" belirtilmektedir. Burada Baş'ın hakkettiği bir diplomayı değer vermediği için almaması ama ünü kullanma noktasında ısrarcı olması bir paradoksun tezahürüdür.

Bu durum Baş'ın toplumda itibar kazanma ve iktidar kurma gayesini gösteren bir davranış biçimi olarak değerlendirilebilir. Bazı akademik unvanların, kişinin toplum tarafından kabul görülmesi ve beyanların değer bulmasına bağlı olarak kullanıldığı görülmektedir. Bourdieu'nun da kültürel sermaye olarak nitelendirdiği bu durum Haydar Baş tarafından stratejik bir şekilde kullanılmaktadır.
Toplum içerisinde bazı değerler kültüre bağlı olarak simgeselleşmektedir. Belli bir statüye erişmek isteyen özellikle siyasetçilerin bu sembolleri algı ve manipülasyon yapma noktasında etkin kullandıkları görülmektedir. Sayı ve unvanların toplumu manipüle etmedeki rolünün büyük olduğu açıktır. "Herkesin doğru gördüğü doğrudur." algısı bu durumu netleştirmek bakımından önemlidir. Toplumu bir şeye inandırmak isteyen bazı otoritelerin kullandıkları cümlelere bakıldığında bu durum daha net görülebilir:

"-Herkes böyle düşünüyor,

-Global çapta kabul görmüş bir görüş bu ya da -Dünya Sağlık örgütünün beyanına göre" şeklinde başlayan cümlelerin bir unvan ya da çokluğa istinat edilerek ifade edilmesinin toplum tarafından hemen dikkate alındığını gösteriyor.

Buna bağlı olarak Baş'ın toplum tarafından genel kabul görmüş birtakım habituslar üzerinden bu stratejisini yürüttüğü görülmektedir. Toplumun dine, dini liderlere, bilime ve bilim adamına verdiği değere bağlı olarak Baş'ın profesörlük, şeyhlik gibi unvanlarla öne çıkma çabası bunun açık bir örneğidir.

Sonuç olarak Haydar Baş'ın hem içtimai normlara hem de İslam'ın yalana ve aldatanlara dair koyduğu sınırlara muhalif bir tutum içinde olduğu söylenebilir. İlaveten, kendisinin dine dayalı söylemlerinin entelektüel bir temelden uzak olduğu ve bu temeli inşa etme noktasında zayıf kaldığı da açıkça görülmektedir. Onun unvan

noktasında ortaya koymuş olduğu bu tutarsızlık siyasetteki gerçeklikten uzak söylemleriyle de paralellik göstermektedir.

Bu araştırmanın sınırlılığı, BTP'nin siyasi etkisinin nispeten marjinal kalması ve verilerin büyük ölçüde söylemsel sınırlarda kalmasıdır. İleride, tarikat-siyaset ilişkisini Mısır'daki Müslüman Kardeşler veya Pakistan'daki Cemaat-i İslami gibi örneklerle karşılaştıran çalışmalar, Türkiye'ye özgü dinamikleri küresel bir bağlama oturtabilir. Ayrıca, dijital iletişim araçlarının tarikatların siyasi mobilizasyonundaki rolü, sosyal medya analizleriyle derinleştirilebilir.

BTP fenomeni, Türkiye'de laiklik ile demokrasi arasındaki gerilimin dini söylemlerin siyasi araçsallaştırılmasına nasıl zemin hazırladığını gözler önüne sermektedir. Bu durum, devletin dini grupları tamamen dışlamak yerine, onları kontrollü bir katılım modeline entegre etme çabasını yansıtmaktadır. Ancak bu entegrasyon, demokratik meşruiyetin dini istismar eden popülist hareketler tarafından kötüye kullanılma riskini de beraberinde getirmektedir.

Sonuç olarak, BTP örneği, Türkiye'nin laik-demokratik kimliğinin geleceği için bir uyarı niteliği taşımaktadır: Din ve siyaset arasındaki sınırların akışkanlığı, ancak güçlü kurumsal denge mekanizmalarıyla demokratik bir toplum inşasına hizmet edebilir. Türkiye'de siyaset ve din ilişkisi tarihsel olarak dinamik bir süreç izlemiş ve farklı dönemlerde değişen güç dengelerine göre yeniden şekillenmiştir. BTP örneği, dinin siyasi söylem içinde nasıl araçsallaştırıldığını ve dini lider kimliği ile siyasi aktör kimliği arasındaki sınırların nasıl bulanıklaştırıldığını göstermesi açısından önemli bir vakadır. Tüm bu bulgular siyaset ve tarikat ilişkisinin BTP örneği üzerinden nasıl suiistimal edildiğini göstermektedir

KAYNAKÇA

Ak, U., & Ak, E. (2016). Gazali'nin düşünce yapısında din-devlet ilişkisi. *I. Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi, Bildiriler Kitabı*, 161–171.

Akıncı, A., & Acar, O. (2020). Modern Türkiye'de İslami cemaatlerin kimlik bunalımı. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *2*(40), 17–34.

Aktaş, A. (2014). *Tarikatların toplumsal işlevi (Diyarbakır Kadiri Tarikatı örneği)* (Yüksek lisans tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Aktaş, N. (2019). *Akademisyenler ve siyaset: 1980 sonrası Türkiye'de milletvekili olan akademisyenlerin siyaset ve bilim ilişkisine bakışları üzerine bir çalışma* (Yüksek lisans tezi). Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Aktürk, H. (2019). *Modern Alevi ekolleri: Tekleşen "sürek" çatallanan "yol"lar*. İstanbul: Hiper Yayın.

Albayrak, H. Ş. (2015). Batı ülkelerinde din-devlet ilişkilerindeki alternatif modeller ve Türkiye örneği. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *48*, 185–198.

Altun, F. (2004). Niyazi Berkes ve eserleri hakkında. *Literatür Dergisi*, *2*(1), 439–474.

Arslan, H. (2018). Bir analiz denemesi: Bağımsız Türkiye Partisi (BTP). *OPUS International Journal of Society Researches*, *8*(15), 1960–1982.

Asıltürk, Y., & Yılmaz, A. G. (2022). 28 Şubat post modern darbesi ve Türkiye'de asker-sivil ilişkileri. *Working Paper Series Dergisi*, *3*(1), 18–24.

Aslan, B. (2002). Saltanatın kaldırılması. *Belleten*, *66*(245), 95–122.

Atatürk, M. K. (2008). *Atatürk'ün bütün eserleri, 1930–1931 (Cilt 24)*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Atay, Rıfat. "Türkçe Ezan Uygulamasının Toplumsal Hafızada Yol Açtığı Travmalar Üzerine". *Mukaddime*, 2018, 9.2: 49-66.

Aslı, M. (2024). Kelami çerçevede tanrı tasavvuru ve ahlak eğitimi - Sünni kelama göre tanrı tasavvuru. *Uluslararası Eğitim Bilimleri Dergisi*, *11*(40), 199–208.

Aydın, F. (2019). *Antik Mısır'da din ve siyaset ilişkisi* (Yüksek lisans tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Aydın, M., & Eroğlu, A. H. (2007). Papalık. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 34, ss. 160–162). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Banaz, Ş. (2018). Türkiye'de Ca'ferîler. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *6*(1), 29–62.

Baş, H. (2005). *Milli ekonomi modeli*. İstanbul: İcmal Yayınevi.

Baş, H. (2025, Şubat 2). Nasıl bir siyaset? Erişim adresi: https://www.yenimesaj.com.tr/nasil-bir-siyaset=H1050675.htm

Baş, H. (2025, Şubat 2). *Haydar Baş Belgeseli 2. Bölüm* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=adJwlG_2l2o&t=4s

Başgil, A. F. (2019). *Din ve laiklik*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Bayındır, A. (2012). Kitab-ı Mukaddes'e ve Kur'an'a göre teokrasi ve laiklik. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*, *111–112*.

BBC Türkçe. (2020, Nisan 14). Haydar Baş kimdir: İddialı vaatleri ve aleyhine açılan evrakta sahtecilik davalarıyla gündem olan siyasetçi. *BBC Türkçe.* https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-52278310.amp [Erişim: 02.02.2025].

Bekcan, O. (2023). Fransız İhtilali'nin Osmanlı siyasal ve düşünsel hayatı üzerine etkileri. *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, *8*(1), 151–159.

Benli, Ö. (2019). *Haçlı Seferleri'nde kilise ve papalığın rolü (1074-1204)* (Yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Berkes, N. (1978). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

Birinci, A. (2022, Eylül 19). Mustafa Hayri Öğüt. *Yeni Mesaj.* https://www.yenimesaj.com.tr/mustafa-hayri-ogut-H1452357.htm [Erişim: 22.02.2025].

Birşık, A. (2002). Kur'an. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Cilt 1, ss. 1–11). Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.

BTP. (2025, Ocak 2). *Program – Prof. Dr. Haydar Baş*. Bağımsız Türkiye Partisi. https://www.btp.org.tr/user/biography/1/prof-dr-haydar-bas

Budak, A. (2020). Geçmişten günümüze dini gruplar olarak tarikatların siyasi yapılarıyla ilişkileri. *Amasya İlahiyat Dergisi*, *14*, 259–291.

Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi. (1986). (Cilt 14). İstanbul: Milliyet Yayınevi.

Cadoux, C. (1988). *Constitutionnel et institutions politiques* (3. baskı, Cilt I). Paris: Cujas.

Canatan, K. (1997). *Din ve laiklik*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Carré de Malberg, R. (1922). *Contribution à la théorie générale de l'État* (Cilt I). Paris: Sirey.

Cumhuriyet. (2018, Haziran 5). Haydar Baş'tan 10 Kasım'da Atatürk kitabı. *Cumhuriyet.* http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/860944/Haydar_Bas_tan_10_Kasim_da_Ataturk_kitabi.html [Erişim: 08.01.2025].

Çakır, R. (2014). *Ayet ve slogan*. İstanbul: Metis Yayınları.

Çalışkan, S. (2018). *Papalığın Osmanlılara karşı faaliyetleri ile Osmanlı kaynaklarında papalık (1302–1622)* (Yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Çelik, C. (2018). Türkiye'de dini hayatın sosyo-tarihsel boyutları ve dindarlığın dönüşen görünümleri (1960–1980). *Bilimname: Düşünce Platformu*, *35*, 217–251.

Çetin, H. (2003). Siyasetin evrensel sorunu: İktidarın meşrutiyeti – Meşrutiyetin iktidarı. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, *58*(3), 61–88.

Dağcı, G. T., & Dal, A. (2014). Osmanlı'dan günümüze din-devlet ve laiklik tartışmaları. *Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi*, *2*(1), 38–45.

Dalmış, E. (2022). *Türkiye'de laiklik uygulamaları (1938–1960)* (Yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İstanbul.

Demir, V. (2021). Dinin toplumsal yaşam üzerindeki etkisi. *Kandiller Akademik Düşünce Dergisi*, *2*(2), 63–83.

Dikici, A. (2006). İbadet dilinin Türkçeleştirilmesi bağlamında Türkçe ezan denemesi ve buna gösterilen tepkiler. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, *10*, 77–104.

Diyanet İşleri Başkanlığı. (2024, Aralık 22). Şûrâ Suresi 23. Ayet meali, Arapça yazılışı, anlamı ve tefsiri. *Kuran Yolu Tefsiri*. https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/%C5%9E%C3%BBr%C3%A2-suresi/4295/23-ayet-tefsiri

Durkheim, E. (2011). *Dini hayatın ilkel biçimleri* (F. Aydın, Çev.). İstanbul: Eskiyeni Yayınları. (Orijinal eser yayımlanma tarihi 1912)

Ebu'l Vefa Taftazani. (1997). *Medhal ile't-Tasavvufi'l-İslâmi*. Kahire.

Ehlibeyt'in Yolunda. (2012). *Ehl-i Beyt Sempozyumu Prof. Dr. Haydar Baş* [Video]. YouTube. https://youtu.be/QGRl6B5HrEo?si=UM0dupF9Mre7XjKc [Erişim: 08.03.2025]

Eraydın, S. (1994). *Tasavvuf ve tarikatlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Eryılmaz, B. (1996). *Osmanlı Devleti'nde gayrimüslim tebaanın yönetimi*. İstanbul: Risale Yayınları.

Farabi. (1986). *İlimlerin sayımı – İhsa'ül-Ulum* (A. Ateş, Çev.). Ankara: MEB Yayınları.

Farabi. (2002). Kitâbü'l-Mille (F. Toktaş, Çev.). *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*.

Farabi. (2002). *Kitabü Mebadii Arai Ehli'l-Medineti'l-Fazıla* (N. N. Elbir, Yay. haz.). Beyrut: Darü'l-Meşrik.

Farabi. (2011). *İdeal devlet* (A. Arslan, Çev.). İstanbul: Divan Kitap.

Foucault, M. (2002). *Toplumu savunmak gerekir* (Ş. Aktaş, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Freyer, H. (1964). *Din sosyolojisi* (T. Kalpsiz, Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Gazâlî. (2012). *İhya'ü Ulûmiddîn* (Cilt 3) (S. Gülle, Çev.). İstanbul: Huzur Yayınevi.

Gazeteduvar. (2018). Haydar Baş'ın başı neden belada? *Gazete Duvar*. https://www.gazeteduvar.com.tr/politika/2018/08/10/haydar-basin-basi-neden-belada#google_vignette [Erişim: 02.02.2025].

Geanakoplos, D. (2011). Bizans İmparatorluğu'nda kilise ve devlet: Sezaropapizm sorununu yeniden düşünmek (M. Alican, Çev.). *The History School*, *9*.

Giddens, A., & Sutton, P. (2020). *Sosyolojide temel kavramlar* (A. Esgin, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Gülener, S. (2007). Türk siyasetinde merkez-çevre ilişkilerinin seyri ve 27 Mayıs 1960 darbesi. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, *1*, 36–67.

Günay, Ü., & Ecer, V. (1999). *Toplumsal değişme, tasavvuf, tarikatlar ve Türkiye*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Günay, Ü. (2011). *Din sosyolojisi* (10. baskı). İstanbul: İnsan Yayınları.

Hamsici, M. (2024, Eylül 22). BTP: Altılı Masa'ya girmesi tartışılan, kökleri dini oluşuma dayanan parti. *BBC Türkçe.* https://www.bbc.com/turkce/articles/c72z7g90r3po [Erişim: 02.12.2024].

Hanioğlu, Ş. (2011). *Atatürk: An intellectual biography*. Princeton: Princeton University Press.

Hartog, F. (2017). Site (İ. Yerguz, Çev.). İçinde *Siyaset felsefesi sözlüğü*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Hürriyet. (2001, Eylül 26). Türkiye'nin 41. partisi kuruldu. *Hürriyet.* http://www.hurriyet.com.tr/turkiyenin-41-partisi-kuruldu-18129 [Erişim: 22.12.2024].

Islam, J. (2021). İbn Teymiyye'nin siyasi düşüncesinin analizi: Reelpolitikten ütopyaya. *Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi*, *1*(1), 63–72.

Işık, M. (2023). Türkiye'de cemaat-siyaset ilişkisi: İskenderpaşa cemaati üzerinden bir analiz. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *34*, 59–72.

Işık, M. (2024). 28 Şubat postmodern darbesinin iç ve dış nedenleri üzerine notlar. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *12*(1), 45–62.

İnal, K. (2007). Türkiye'de geçmişten günümüze din politikaları ve eğitime etkileri. *Dem Dergi*, *2*, 12–17.

İnan, A. (1988). *Medeni bilgiler ve Atatürk'ün el yazmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

İncekara, O. (2022). *Büyük Selçuklu Devletinin kurumsal yapısının oluşumunda siyasetname geleneğinin etkisi (Nizâmülmülk Siyasetnamesi örneği)* (Yüksek lisans tezi). Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.

Kadırga TV. (2016, Eylül 30). *Prof. Dr. Haydar Baş'ın Gadir-i Hum Bayramı konuşması* [Video]. YouTube. https://www.google.com/search?q=gadiri+hum+haydar+bas [Erişim: 23.12.2024].

Kanki, T. (2015, Nisan 17). *Haydar Baş, Kılıçdaroğlu'na Atatürk'ü anlattı* [Video]. YouTube. https://youtu.be/TnA0gtA9TEU?si=ckz-LwN4f104-JkK [Erişim: 24.12.2024].

Kapani, M. (2014). *Politika bilimine giriş*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Kara, İ. (2008). *Cumhuriyet Türkiyesi'nde bir mesele olarak İslam* (Cilt 1). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, M. (2002). *Günümüzde tasavvuf hareketleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, M. (2013). *Tasavvuf ve tarikatlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kara, M. (2017). *Tasavvuf ve tarikatlar tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Karnap, A., & Çağla, C. (2022). İran ve güvenlikleştirme politikaları: Ayetullah Humeyni dönemi (1979–1989). *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, *77*(3), 629–650.

Karpat, K. (1996). *Türk demokrasi tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Kepel, G. (1992). *Tanrı'nın intikamı* (S. Kırmız, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Khamami, A. R. (2018). Paradigma dakwah Islam Fethullah Gulen di abad kontemporer. *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, *12*(2), 358–383.

Kılıç, M. E. (2019). *Tasavvufa giriş*. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları.

Kili, S., & Gözübüyük, Ş. (1985). *Sened-i İttifak'tan günümüze Türk anayasa metinleri*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kirsch, T. G. (2004). Restaging the will to believe: Religious pluralism, anti-syncretism, and the problem of belief. *American Anthropologist*, *106*(4), 699–709. https://doi.org/10.1525/aa.2004.106.4.699

Koç, N. (1981). *Atatürk ve eğitim*. Ankara: Şafak Matbaası.

Küçükağa, A. (1996). *Türkiye'de laiklik serüveni*. İstanbul: Emre Yayınları.

Küçükyalçın, E. (2018). *Turna'nın kalbi: Yeniçeri yoldaşlığı ve Bektaşilik*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayinevi.

Mankan, V., & Türkoğlu, G. (2020). İslam âlimlerinin düşünceleri ekseninde 'İslam devleti' anlayışı. *İktisadi ve İdari Yaklaşımlar Dergisi*, *2*(2), 202–222.

Mardin, Ş. (1991). *Türkiye'de din ve siyaset* (1. baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (1992). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (1993). Türk tarihinde Nakşibendi tarikatı (Ö. Arıkan, Çev.). In R. Tapper (Ed.), *Çağdaş Türkiye'de İslam*. İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Marx, K. (2014). *Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisine katkı: Giriş* (Y. Aksu, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.

Memleket. (2009). Büyükanıt'ı Şeyh H.B. ile vurmuş. *Memleket*. https://www.memleket.com.tr/buyukaniti-seyh-h-b-ile-vurmus-42725h.htm [Erişim: 24.12.2024].

Nisbet, R. (2013). *Sosyolojik düşünce geleneği* (Y. Kaplan, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Nizâmülmülk. (2013). *Siyasetname* (M. T. Ayar, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Nurhalızah, M. E. (2021). Syakırın, Jamaluddin. Strategi dakwah gerakan Nurcu pada masa pemerintahan Recep Tayyip Erdogan. *Jurnal Mediakita: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam*, *5*(2), 147–169.

Okutan, A. (2020). *Müslümanların birlik ve bütünlüğünün önündeki en büyük engel: Dini grupçuluk*. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Öğüt Marangoz, A., & Uluç, N. (2021). Sekülerizmin kavramsal, kuramsal ve tarihsel gelişimi. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, *4*(2), 335–345. https://doi.org/10.47948/efad.1022631

Öz, İ. (2019). *La confrérie sécularisée, la société et le parti politique: Haydar Baş et le Parti de Turquie Indépendante* (Yüksek lisans tezi). Université Galatasaray, Institut des Sciences Sociales, Département de Science Politique.

Özbey, M. A. (2023). *1990–2000 arası İslamcı dergilerde laiklik tartışmaları* (Yüksek lisans tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Özdemir, S. E. (2018). *II. Abdülhamid'in İttihad-ı İslam siyasetinde tarikatların rolü: Senusi Tarikatı örneği* (Yüksek lisans tezi). Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Polat, F. (2002). Din-devlet ilişkisi ve Diyanet. *Ekev Akademi Dergisi*, *6*(10), 119–128.

Prof. Dr. Haydar Baş Videoları. (2013). *Mustafa Kemal Atatürk hafızdır (Haydar Baş)* [Video]. YouTube. https://youtu.be/kDdG2I9A-4k?si=OO4WZJyoIdYUjIH9 [Erişim: 24.12.2024].

Prof. Dr. Haydar Baş Videoları. (2014, Şubat 9). *Atatürk laikliği Bektaşiler öldürülmesin diye getirdi (Haydar Baş)* [Video]. YouTube. https://youtu.be/j05YTpkt8W4?si=QQrjtRUqGeolo3rt [Erişim: 28.12.2024].

Prof. Dr. Haydar Baş Videoları. (2016, Ekim 1). *Laiklik dinsizlik değildir (Haydar Baş)* [Video]. YouTube. https://youtu.be/_Uie4RbVFe4?si=CNTFRpyzEpj-YpWx [Erişim: 29.12.2024].

Ritzer, G. (1983). *Sociological theory*. New York: Alfred Knoph Inc.

Sambur, B. (2009). Türkiye'de din özgürlüğü, laisizm ve resmî ideoloji. *Liberal Düşünce Dergisi*, *55*, 41–59.

Sarıkaya, M. S. (1998). Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde dini tarikat ve cemaatlerin toplumdaki yeri. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *3*, 93–102.

Sevınç, H. (2017). Din üç devlet: Suudi Arabistan, Vatikan ve İsrail'in siyasal sistem analizi. *Researcher*, *5*(3), 169–199.

Sezen, Y. (1993). *Türk toplumunun laiklik anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Soydan, A. (1988). *Atatürk'ün laiklik anlayışı* (Yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü.

Süleyman, B., & Satan, A. (2014). *Modern Türkiye tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınevi.

Şahin, C. (2019). Rönesans ve Reformasyon. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, *72*, 39–57.

Şentürk, H. (2019). *İslamcılık – Türkiye'de İslami oluşumlar ansiklopedisi*. İstanbul: Çıra Yayınları.

Şeriati, A. (2013). *Dinler tarihi I* (E. Okumuş, Çev.). Ankara: Fecr Yayınları.

Taberî, İ. (2025). *Taberî tefsiri* (M. Kaya, Çev.). İstanbul: Beka Yayınları.

Taslaman, C. (2011). *Küreselleşme sürecinde Türkiye'de İslam*. İstanbul: İstanbul Yayınevi.

Taş, K. (2020). Sosyolojik din tanımları. In A. Akyüz & N. İ. Çapcıoğlu (Ed.), *Din sosyolojisi el kitabı* (ss. 123–140). Ankara: Grafiker Yayınları.

Toprak, H. İ. (2018). İnsan siyaseti ve toplumsal ilişkiler. *Welayet Haberleri*. https://www.welayetnews.com/content/5309 [Erişim: 29.11.2024].

Tönnies, F. (1993). *Community and society*. New Jersey: Transaction Publisher.

Turan, İ. (2019). Cumhuriyet Türkiyesi'nde din eğitimi politikaları. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, *19*(2), 269–292. https://doi.org/10.33415/daad.486187

Turan, M. N. (2013). *Meşşai felsefede siyaset kavramı* (Yüksek lisans tezi). Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize.

Tümer, G., & Küçük, A. (1993). *Dinler tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları.

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (2018, Haziran 3). Siyasi partiler. *TBMM Resmi Web Sitesi.* https://www.tbmm.gov.tr/kutuphane/siyasi_partiler.html [Erişim: 22.12.2024].

Weber, M. (2023). *Ekonomi ve toplum* (L. Boyacı, Çev.). İstanbul: Runik Kitap.

Yalnızoğlu, Y. (2017). “Hepsini yakala partisi” bağlamında Anavatan Partisi’ne yönelik bir analiz. *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *3*(1), 67–77.

Yapıcı, Ü. (2019). *Cumhuriyet döneminde Nakşibendilik ve siyaset* (Yüksek lisans tezi). Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yavuz, H. (2005). *Modernleşen Müslümanlar* (A. Yıldız, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Yeni Mesaj. (2018, Haziran 5). Atatürk’ü Hoş Geldin Atatürk eseriyle yeniden keşfettim. *Yeni Mesaj.* http://www.yenimesaj.com.tr/gundem/ataturku-hos-geldin-ataturk-eser-iyle-yeniden-kesfettim-h13053392.html [Erişim: 22.01.2025].

Yeni Mesaj. (2018, Mayıs 31). Milli Ekonomi Modeli adıma tescillenmiş bir markadır. *Yeni Mesaj.* https://www.yenimesaj.com.tr/milli-ekonomi-modeli-adima-tescillenmis-bir-markadir-H1541907.htm [Erişim: 22.02.2025].

Yıldırım, E. (1999). *Değişen din anlayışının sosyolojisi*. İstanbul: Bilge Yayıncılık Eğitim Hizmetleri.

Yıldırım, E. (2012). *Hayali modernlik: Türk modernleşmesinin icadı*. İstanbul: Doğu Kitabevi.

Yıldırım, E. (2016). *Simurgun kanatları*. İstanbul: Tezkire Yayıncılık.

Yıldırım, E. (2021). *Sufi sosyolojisi: Maneviyatın toplumsal varoluşu*. İstanbul: Beyan Yayıncılık.

Yıldırım, E. (2024). *Cumhuriyet döneminde tarikat ve cemaatler: Kapandı mı, kapatıldı mı?* İstanbul: Beyan Yayıncılık.

Yıldırım, M. (2023). İran İslam Devrimi ve dinsel popülizm. *Bartın Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi (BUEFD)*, *8*(1), 20–27.

Yıldırım, Z. (2023). Teokratik devlet–laik devlet bağlamında İbn-i Haldun’un devlet teorisi. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *75*, 304–320.

Yılmaz, T. (1995, Aralık 17). Başbakan Çiller'e tarikatçı danışman. *Hürriyet.* https://ismailkara.izu.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/ismailkara/1875/%C4%B0KA1188.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Yolcu, T., & Sezgin, A. A. (2018). Merkez-çevre ilişkisi bağlamında elit retoriği: 2014 yılı Cumhurbaşkanlığı seçimlerine yönelik bir söylem analizi. *OPUS International Journal of Society Researches*, *8*(15), 1867–1896.

Yüksel, T. (2014). Siyaset nedir? In Y. Taşkın (Ed.), *Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayımları.

Yürük, T. (2011). Cumhuriyet döneminde din derslerinin statüsü ile ilgili tartışma ve öneriler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *52*(1), 239–254.

ÖZGEÇMİŞ

Ahmet PEKER

A. EĞİTİM

Lisans Anadolu üniversitesi Kamu yönetimi, 2020

B. MESLEKİ DENEYİM

2015- 2017 Özel bir Turizm Şirketinde Satış departmanı sorumlusu

2017-2025 İstanbul Havalimanı TGS özel iştirakte Harekat Memuru