

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**MİLLİYETÇİ HAREKET PARTİSİ'NİN DİN POLİTİKALARI
(ALPARSLAN TÜRKEŞ DÖNEMİ)**

Eda BALCI

DOKTORA TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Osman ÖZKUL

TEMMUZ - 2024

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MİLLİYETÇİ HAREKET PARTİSİ’NİN DİN
POLİTİKALARI (ALPARSLAN TÜRKEŞ DÖNEMİ)

DOKTORA TEZİ

Eda BALCI

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Din Sosyolojisi

“Bu tez 24/07/2024 tarihinde hibrit olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Yahya Mustafa KESKİN	Başarılı
Doç. Dr. Osman ÖZKUL	Başarılı
Doç. Dr. Abdullah İNCE	Başarılı
Doç. Dr. Tamer YILDIRIM	Başarılı
Doç. Dr. Enver Sinan MALKOÇ	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Eda BALCI
24/07/2024

ÖN SÖZ

“Milliyetçi Hareket Partisi’nin Din Politikaları (Alparslan Türkeş Dönemi)” başlıklı tez çalışmasının ortaya çıkmasında emek veren çok kıymetli Danışman Hocam Doç. Dr. Osman ÖZKUL’a, tez sürecinde emeği geçen tüm saygıdeğer Hocalarıma, çok değerli anneme ve babama her biri dünyamın en kıymetlileri olarak, kendilerine minnettarlığımı, teşekkürlerimi ve en derin hürmetlerimi arz ederim.

Eda BALCI
24/07/2024



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi

GİRİŞ	1
-------------	---

1. BÖLÜM: KURAMSAL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE	15
--	-----------

1.1. Milliyetçilik Perspektifinden Kutlu Devlet ve Din.....	15
---	----

1.2. Türk Ulus Devletine Doğru Milliyetçilik ve Din Düşünceleri	19
---	----

1.3. Geç Dönem Osmanlı Aydınlarının Dinî Bağlamda Milliyetçilik Düşüncelerine Genel Bir Bakış	20
---	----

1.4. Ziya Gökalp'ın Türk Milliyetçiliği	22
---	----

1.4.1. Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak Tezi.....	23
--	----

1.4.2. Milletleşme.....	25
-------------------------	----

1.4.3. Dinde Türkçülük ve Dinî Terbiye	28
--	----

1.4.4. Dinin Sosyal İşlevleri	29
-------------------------------------	----

1.4.5. Émile Durkheim'ın Totem Teorisi.....	32
---	----

1.4.6. Ziya Gökalp'ın Türk Milliyetçiliği Üzerine Değerlendirmeler	37
--	----

1.5. Yusuf Akçura'nın Türk Milliyetçiliği	39
---	----

1.6. Ahmet Ağaoğlu'nun Türk Milliyetçiliği	41
--	----

1.7. Türk Ulus Devletinin Kuruluşu ve Milliyetçilik	44
---	----

2. BÖLÜM: 1969-1980 YILLARI ARASINDA MİLLİYETÇİ HAREKET	
--	--

PARTİSİ'NİN DİN POLİTİKALARI	47
---	-----------

2.1. Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'nin Milliyetçi Hareket Partisi'ne Dönüşmesi ...	47
--	----

2.2. MHP'den İlk İdeolojik Kopuş	51
--	----

2.3. MHP'nin Dokuz Işık Doktrini	56
--	----

2.3.1. Modernite Sonrası Dönemde Din ve Milliyetçilik.....	56
--	----

2.3.2. Ahlakçılık İlkesine Giriş	58
--	----

2.3.3. Türk İslam Ülküsü.....	63
-------------------------------	----

2.3.4. Ahlakçılık İlkesi Kapsamında Dine Giriş	66
--	----

2.3.5. Dinin Sosyal İşlevleri	69
-------------------------------------	----

2.3.6. Laiklik Esası.....	71
---------------------------	----

2.3.7. Türk İslam Ülküsü Formülasyonunun Dine Etkisi	73
2.3.8. Dinî Taassup ve Din Eğitimi.....	75
2.3.9. Ümmetçilik.....	76
2.3.10. Dokuz Işık Doktrinine Katkıları.....	77
2.3.11. Dokuz Işık Doktrininin Kritiği.....	80
2.4. 1970’li Yıllarda MHP ve Din	81
2.4.1. MHP’nin Tarikatlarla İlişkileri	81
2.4.2. Erol Güngör’ün Türk Milliyetçiliği	82
2.4.3. Komünizmle Mücadele ve Dinî Söylem	85
2.4.4. Türk İslam Ülküsünün Kurumsallaşması.....	89
2.4.5. MHP’nin Parti Programı ve Seçim Bildirileri.....	90
2.4.6. Seyyid Ahmet Arvasi ve Türk İslam Ülküsü	101
2.4.7. Nizam-ı Âlem Dergisinin Kapatılması.....	109
2.4.8. 1970’li Yıllarda MHP ve Din Üzerine Değerlendirmeler.....	111
2.5. Kutsallık Bağlamında Alparslan Türkeş’in Liderliği, Teşkilat ve Dinî Eğitim	112
2.5.1. Alparslan Türkeş’in Liderliği.....	112
2.5.2. Lider Teşkilat Doktrin Anlayışı	114
2.5.3. Eğitim Çalışmaları ve Alperen Kimliği	116
2.6. 12 Eylül 1980 Darbesi ve Dinî Boyutta MHP’ye Etkileri.....	118
3. BÖLÜM: 24 OCAK 1993-04 NİSAN 1997 TARİHLERİ ARASINDA	
MİLLİYETÇİ HAREKET PARTİSİ’NİN DİN POLİTİKALARI	126
3.1. MHP’nin Kuruluşunu Hazırlayan Döneme Genel Bakış	126
3.2. 1992 Yılında Muhsin Yazıcıoğlu Önderliğinde Milliyetçi Çalışma Partisi’nden Kopuş.....	135
3.3. 1993 Yılında MHP Adıyla Siyasete Başlangıç ve MHP’nin İdeolojik Konumu ...	144
3.4. MHP’nin Refah Partisi ile Rekabeti ve İslamcı Harekete Karşı İdeolojik Konumu	145
3.5. MHP’nin Alevîliğe Yönelik Politikaları.....	151
3.6. MHP’nin Gayrimüslim Topluluklara Yönelik Tutumu	152
3.7. MHP’nin Milliyetçilik ve Din Görüşleri	153
3.8. 1995 Yılı Genel Seçimleri	154
3.9. MHP Tarafından Yüceltilen Kavramlar	158

3.10. MHP'nin Söylem Değişimi Üzerine Değerlendirmeler ve Sonuç.....	159
SONUÇ	163
KAYNAKÇA.....	170
ÖZ GEÇMİŞ	182



KISALTMALAR

CKMP	: Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi
DGM	: Devlet Güvenlik Mahkemeleri
MÇP	: Milliyetçi Çalışma Partisi
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
MSP	: Millî Selamet Partisi
RP	: Refah Partisi
SSCB	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TİSAV	: Türkiye ve Türk Dünyası İktisadi ve Sosyal Araştırmalar Vakfı

ÖZET	
Başlık: Milliyetçi Hareket Partisi’nin Din Politikaları (Alparslan Türkeş Dönemi)	
Yazar: Eda BALCI	
Danışman: Doç. Dr. Osman ÖZKUL	
Kabul Tarihi: 24/07/2024	Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 182 (ana kısım)
Bu çalışmada Türk Milliyetçiliği fikrini benimseyen bir siyasal parti olan Milliyetçi Hareket Partisi’nin (MHP) tarihsel kültürel kodların izdüşümünde kullandığı devlet, millet, vatan, lider, teşkilat, doktrin kavramlarının kutsallık yüklü etkileşimlerinin beraberinde, modern Milliyetçilik - din sistemi içerisinde ürettiği din politikaları konu alınmıştır. MHP’nin doktriner açılımlarının analiz edilmesi ile din politikalarını teorik temellendirmeler yoluyla anlamlandırmak; böylece toplum ve din etkileşimi bakımından din sosyolojisine katkı sunmak amaçlanmıştır. Düşünsel arka planda Müslüman düşünür İbn Haldun, Osmanlı aydını Namık Kemal, Batılı siyaset teorisyenlerden Machiavelli ve Hegel’in fikirleri ile birlikte çağdaş Türkçü düşünürlerin, Türk Milliyetçiliği teorisinden çıkarımlar elde edilmiştir. Bu çıkarımlar çalışmanın odaklarından biri olan MHP’nin Dokuz Işık doktrini kapsamında Ahlakçılık ilkesinin ve Türk İslam Ülküsü formülasyonunun analizlerinde kullanılmıştır. Gökalp’in çıkarımları ile Durkheim’ın totem teorisi incelenerek toplulukların dinî bağlamda ontolojik gerçekliğine yönelik tespitler kullanılarak çözümleyici bir şablon elde edilmeye çalışılmıştır. Bu şablon kullanılarak dinî tema ile bir araya gelen Milliyetçi topluluğun üyeleri ile topluluk arasındaki sosyal psikolojik ilişki ağı açıklanmıştır. Özellikle 1980 darbesi sonrası MHP teşkilatında yaşanan dinî - ideolojik meşrûiyet bunalımları odağında çözümlemeye çalışılmıştır. Çalışmanın diğer odak noktasını Parti’de yaşanan iki önemli ideolojik kopuş ve buna karşın MHP’nin aldığı ideolojik ve politik konum oluşturmıştır. Kaynak taraması ile elde edilen veriler tezin bütününde Dilthey’in ortaya koyduğu anlamacı yöntem kullanılarak, üç farklı döneme ayrılarak analiz edilmiştir. Buna göre MHP’nin kuruluşundan itibaren dinî unsuru da içeren bir kültür Milliyetçiliğine yöneldiği görülmektedir. 1970’ler boyunca Türk İslam anlayışını kurumsallaştırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. 1980 darbesiyle kapatılıp, 1993 yılında yeniden kurulduktan sonra devletçi Milliyetçi politikalarını tahkim ettiği ve dinî unsuru görece teorik alana doğru baskıladığı söylenebilir.	
Anahtar Kelimeler: Milliyetçi Hareket Partisi, Türk Milliyetçiliği, Din, Türk İslam Ülküsü, Dokuz Işık Doktrini	

ABSTRACT	
Title of Thesis: Religious Policies of The Nationalist Movement Party (Alparslan Türkeş Period)	
Author of Thesis: Eda BALCI	
Supervisor: Assoc. Prof. Osman ÖZKUL	
Accepted Date: 24/07/2024	Number of Pages: vi (pre text)+182 (main body)
In this work, the Nationalist Movement Party (MHP), a political party that embraces the idea of Turkish Nationalism, uses the concepts of state, nation, country, leader, organization, doctrine in the projection of historical cultural codes, along with the sacred interactions of the concepts, modern Nationalism - religious policies produced in the religious system are discussed. By analyzing doctrinal expansions of MHP, it is aimed to make sense of religious policies through theoretical grounding; thus, it is aimed to contribute to the sociology of religion in terms of the interaction of society and religion. In the intellectual background, the ideas of Muslim thinker Ibn Haldun, the Ottoman intelligencia Namik Kemal, Western political theorists Machiavelli and Hegel, together with the ideas of Contemporary Turkish thinkers, have been derived from the theory of Turkish Nationalism. These inferences were used in the analysis of the principle of Morality and the formulation of the Turkish Islamic Country within the scope of the Nine Light doctrine of MHP, which is one of the focuses of the study. By examining the totem theory of Durkheim with the inferences of the Galaxy, it was tried to obtain a resolvable template by using determinations for ontological reality of the communities in the religious context. Using this template, the social psychological relationship network between the members of the Nationalist community and the community, which meets the religious theme, is explained. In particular, the religious-ideological legitimacy crises experienced in the MHP organization after the 1980 coup were tried to be solved. The other focus of the study was two important ideological breaks in the Party and, nevertheless, the ideological and political position taken by the MHP. The data obtained by the source scan were analyzed in the whole thesis using the comprehensive method revealed by Dilthey and divided into three different periods. Accordingly, it is seen that MHP has been directed towards a cultural Nationalism including religious element since its establishment. It is understood that it has tried to institutionalize Turkish Islamic understanding throughout the 1970's. It is closed with the coup of 1980, After its re-establishment in 1993, it can be said that it arbitrates statist Nationalist policies and suppresses the religious element towards the theoretical field.	
Keywords: Nationalist Movement Party, Turkish Nationalism, Religion, Turkish Islamic State, Nine Light Doctrines	

GİRİŞ

Din ve siyaset, toplumların temel sosyal kurumları olarak sosyoloji biliminin alt başlıklarından ikisini oluşturur. Denilebilir ki toplumun hem siyasal boyutu hem dinî boyutu olduğu için toplumda din ve siyaset birbiri ile ilişkilidir (Okumuş, 2003: 129). Bu nedenle, din ve siyaset kurumlarının birbiri ile olan ilişkisi, din sosyolojisinin ilgilendiği alanlardan biridir (Kuyucuoğlu, 2008: 65). Ejder Okumuş'un, "Meşrûiyet Ekseninde Din ve Devlet" adlı çalışmasında din sosyolojisinin önemli araştırma alanlarından biri olarak sunduğu bu konuya yönelik olarak atıfta bulunduğu Maurice Barbier'in "Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset" adlı eseri dikkat çekicidir (Barbier, 1999; Okumuş, 2003: 11). Joachim Wach, "Din Sosyolojisi" eserinde toplum ve din üzerine sosyolojik incelemelerin, bu kurumların diğer düzeylerde kurumlarla karşılıklı ilişkileri ele almadığı takdirde, eksik kalacağını belirtmektedir. Dolayısıyla tarihsel derinlik ve süreklilik gösteren "din-devlet ve din-siyaset ilişkileri olgusu" din sosyolojisi kapsamında araştırılan konulardan biri olarak önemlidir (Wach, 1995: 353; Okumuş, 2003: 11). Din sosyolojisi özellikle 20. yüzyılın 2. yarısından itibaren "din-siyaset, din-hükümetler, din ve devletler" arasındaki karmaşık ilişkileri inceleme konuları olarak öne almıştır (Okumuş, 2003: 11-12).

Diğer yandan siyasal partiler, siyaset kurumunun içinde yer alan önemli toplumsal gruplardandır. Milliyetçi ideolojiye dair modern zamanlarda siyasal alanda yayılım gösteren konjonktürel saiklerden etkilenen Türk Milliyetçiliği fikri, siyasal alanda temsil edilmekle beraber, bir noktadan sonra Cumhuriyet'in kurucu ideolojisinden farklılaşan bir tavır olarak kendini göstermiştir. Alparslan Türkeş'in liderliği etrafında temsil edilen Türk Milliyetçiliği fikri, onun kurduğu Milliyetçi Hareket Partisi ile siyasal varlığını ortaya koymuştur. MHP'nin, bütüncül olarak Türk tarihi, dinî ve kültürel kodlarına göre Türk Milliyetçiliğini ele alış ve yorumlayış şekli, Parti tabanının içinde gelenek ve dinî değerler ile yakınlığı olan zümrelerin varlığı ve sosyalist ideolojiye karşı konumlanışın etkisi göz önüne alınarak, MHP'nin politikalarında Milliyetçi ideoloji ve din ilişkisi, ayrıca toplumla etkileşim şekli özel bir seyir izlemiştir denilebilir.

Dinin siyasal alanı etkileyip belirlemesi, politikalara yön vermesi, aynı zamanda dinin ideolojik faktörlerden etkilenmesi sosyolojik bir gerçekliktir. Bu şekilde dinin ideolojik bir işlev kazanması, modern ideolojiler ile birlikte slogan şeklindeki terkiplerde yer alması, bu şekilde terkinin bütünündeki seküler ve kutsal anlama dâhil olması, kimi

zaman ise millî din olarak ifade edildiği gibi yorum kazanması, toplum ve din etkileşimi bakımından incelenmeye değerdir.

Türkiye’de güçlü siyasal etkiye sahip olan MHP’nin din politikaları, sosyolojik bir gerçeklik olarak siyasal alanda işleyen Milliyetçi dinamiklerden bağımsız düşünülemez ve bu nedenle Milliyetçi ideoloji ile etkileşimli olarak ele alınmalıdır. Bu açıdan yapılan araştırmada, din unsuruna ilave olarak, MHP’nin temel ideolojisini oluşturan Türk Milliyetçiliğinin barındırdığı “devlet, millet, vatan, lider, teşkilat, doktrin” kavramlarının tarihsel anlam yükünde dinî/kutsal bağlamların bir izlek olarak takip edilmesi, elde edilen anlam çerçevesi ile Parti’nin din politikalarının yorumlanması uygun görülmüştür.

Mustafa Çalık, “Siyasî Kültür ve Sosyolojinin Bazı Kavramları Açısından MHP Hareketi’nin Kaynakları ve Gelişimi” başlıklı doktora tezinde siyasî kültürle ilgili olarak “liderlik, otorite, disiplin, meşruiyet, doktrin, milli tarih, devlet ve iktidar” (Çalık, 1991: 37) kavramlarına yer vermiştir. Bu tez çalışmasında da yakın bağlamli kavramlar kutsallıkla ilişkili olarak ele alınmıştır. Bu bakımdan birinci bölümde çalışmanın arka planı oluşturulurken, genel bir tarihsel çerçeve çizmek yerine, kuramsal katkı sağlayan düşünürlerle birlikte, tez çalışması için belirlenen kavramların anlam yüklerini takip eden tarihsel bir çerçeve oluşturulmaya gayret edilmiştir.

Öncelikle en genel ifadeleriyle bir dünya görüşü olarak ideoloji ve modern anlamda Milliyetçilik kavramlarına bakmak fikir verici olacaktır. Genel anlamıyla ideoloji Nilüfer Göle’nin ifadeleriyle “aktörlerin ‘dünya görüşünü,’ yani toplumsal dünyanın onlara nasıl görüldüğünü ve onların cephesinden, örneğin iktidar ilişkilerinin onları ilgilendiren taraftan nasıl algılandığını tanımlamaktadır” (Göle, 2011: 26). Bir ideoloji olarak Milliyetçilik, yaklaşık olarak 18. yüzyılın sonunda Avrupa’da ve ABD’de ortaya çıkmıştır (Smith, 1997/2022: 186). Millet düşüncesi de Fransız İhtilali gerçekleşene kadar tümüyle oluşmamış ve Milliyetçilik ideolojisi de ancak 19. yüzyılın sonunda modern anlamıyla var olmuştur (Safa, 2013: 194). Milliyetçilik 20. yüzyılda ise bütün dünyada bağımsız millî devletler tarafından benimsenen siyasal bir doktrindir.

Milliyetçiliğin Batı literatüründe teorik alanda pek çok açıdan tanımlanması yapılmıştır. Ancak bu çalışma Milliyetçiliği teorik açıdan tartışmayı hedeflemediği için, Milliyetçilik hakkındaki tartışmalara çok geniş bir yer verilmemiştir. Sadece, Milliyetçilik çalışmalarıyla tanınan Anthony D. Smith’in; “bir ideolojik hareket olarak milliyetçilik, bazı üyelerin gerçek veya olası bir ‘millet’ teşkil ettiğine inandığı bir nüfus adına özerklik,

birlik ve kimlik kazanmak ve bunları sürdürmek” (Smith, 2009/2017: 87) şeklinde yaptığı tanımı önemli bir perspektif olarak vurgulanmıştır.

Batı literatüründeki Milliyetçilik tanımlarında Milliyetçiliğin modern bir ideoloji olarak ele alınışına karşın; kimi Türk Milliyetçilerinin Milliyetçiliği bu anlamda değerlendirmedeği ve bir ideoloji olarak tanımlamadığı görülmektedir. Mesela Türkiye’de Milliyetçi düşüncenin teorisyenlerinden olan İbrahim Kafesoğlu Milliyetçiliği şöyle tanımlar: Milliyetçilik “kuvvet ve feyzini doğrudan doğruya içtimaî realitelerden alan bir fikir sistemi hüviyetiyle toplulukları maddî güc - mânevî değerler yönünden en üstün ve mükemmel seviyeye çıkarmak iştiafının bir ifadesi olarak, ‘ideoloji’ değil, ancak ‘ideal’”dır (Kafesoğlu, 1970: 124).

Benzer kategoride düşünen Amiran Kurtkan Bilgiseven, Milliyetçiliğin bir ideoloji olmadığını, bir idrak konusu olduğunu belirtir. “İnsanın kendi insanlığını idrak etmesi gibi, milliyetini tanıyıp bilmesi de bir idraktır” (Bilgiseven, 1990: 7).

Milliyetçiliğin çeşitli tanımları olduğu gibi, ideolojik içeriklerine göre çeşitli Türk Milliyetçilikleri bulunmaktadır. Bora, Türk Milliyetçiliklerini şu şekilde tasnif etmiştir:

1-“Resmî milliyetçilik veya ‘Atatürk milliyetçiliği’: ‘Devlet ve düzen’ ideolojisi olarak işleyen, Kurucu/Kurtarıcı Atatürk mitosuna dayalı, otoriter bir sadakat yükümlülüğüyle” hatta “ezber” tekrarlarıyla “kendini yeniden üreten, modernist” ve özgücü ulus devlet ideolojisidir.

2-Kemalist sol-Milliyetçilik veya “ulusal solculuk”: Laiklik, kalkınma, bağımsızlık, anti emperyalizm ve kimi örnekte özgün bir Sosyalizm ile kurgulanan bir Milliyetçiliktir.

3-Liberal Milliyetçilik: Kapitalizmin ve piyasa toplumunun inşasına yönelik bir Milliyetçiliktir.

4-Etnisist Milliyetçilik: Ana damarı Türkçü-Turancı olup “Türklüğü kültürel etnisite temelinde tanımlayan” ideolojidir.

5-Muhafazakâr-Milliyetçilik: Çoğunlukla İslamcılıkla benzer doğrultuya gelebilen, dinin millî kimlikte önemli bir unsur olduğu, geleneğin yeniden inşasına yönelik bir Milliyetçiliktir (Bora, 2020a: 18-20).

Bu çalışmada MHP’nin Türk Milliyetçiliği, kültürel etnisist ve muhafazakâr unsurlar taşıyan bir Milliyetçilik olarak değerlendirilmektedir. Kültürel etnisist Milliyetçilik ana

damarını -resmi Milliyetçilikten ayrı olarak- Türkçü-Turancı¹ akımda bulurken; Türklüğü kültürel etnisite² temelinde tanımlamaktadır. Arslan'a göre ilk kuşak Türkçü düşünürlerden Ziya Gökalp, Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu da millet kavramını genellikle ırk temelli değil, kültür temelli ele almışlardır (Arslan, 2020: 410). Diğer taraftan bu çalışmada muhafazakâr Milliyetçilik ise çoğunlukla din ile uyum hâlinde olan, genel olarak Milliyetçiliği geleneğin yeniden inşa yolu olarak anlamlandıran yönelimler olarak değerlendirilmiştir.

Güray Atay, “Türk Milliyetçiliğinin Dönüşümü: Milliyetçi Hareket Partisi ve Büyük Birlik Partisi Ayrımı (1992-2018)” başlıklı doktora tezinde MHP'nin Milliyetçiliğini, yayılmacı Milliyetçi görünümlü şekilde ve bu tezde olduğu gibi “muhafazakar-milliyetçilik” (Atay, 2022: 296) sınıfına dâhil olarak değerlendirmiştir.

Büyük Birlik Partisi'ni kuran Muhsin Yazıcıoğlu önderliğinde gerçekleşen Milliyetçi Hareketten kopuş süreci konusunda Özgür Bayraktar'ın (2016), “Ülkücü Harekette Bölünme: Milliyetçi Hareket Partisi ve Büyük Birlik Partisi” başlıklı yüksek lisans tezinden bu çalışma kapsamında yararlanılmıştır.

Yararlanılan bir diğer çalışma, Selim Yıldız'ın, “Milliyetçi Hareket Partisi Geleneğinde Türk Milliyetçiliği Düşüncesinin Geçirdiği Evreler” (2022) başlıklı kapsamlı doktora tezi olmuştur.

Tanıl Bora ve Kemal Can'ın, tarihsel olarak birbirini izleyen iki çalışmasında, MHP/Ülkücü hareket ve din ilişkilerine mümkün olduğu ölçüde yer verdiği, tarihsel verilere dayanarak analizlerde ve yorumlamalarda bulunduğu görülebilir. Bu iki çalışmanın fikir verici çözümlemeleri fazlaca dikkat çekicidir ve bu alanda çalışanlar için

¹ Türkeş Dokuz Işık doktrininin Milliyetçilik ilkesi bahsinde Türk milletini, “Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan ve Türklüğü benimseyen, aynı kültürle yoğrulmuş, aynı dine mensup insan topluluğu” olarak tarif ettikten sonra Türk milletinin tarifinin yukarıda belirlenen çizgilerin dışına da taşıdığını ifade etmiştir. Bu ifadeyle Türk milletinin “dünya üzerinde geniş sahalara yayılmış” kitlelerini işaret etmiştir. “Bugün dünya üzerinde yaşayan, aynı dine mensup, aynı tarihe mensup ve aynı dili konuşan Türk toplulukları”nın yalnız üçte biri Türkiye Cumhuriyeti sınırları dâhilinde bulunmaktadır. Türk Milliyetçiliği dünyadaki tüm Türklerin iyiliği, yükselmeleri, muhafaza edilmeleri, imkân dâhilinde her türlü yardımın ve desteğin sağlanması düsturuna sahiptir ancak bu ilgiyi gösterirken Türkiye Cumhuriyeti'nin herhangi bir zarara uğramayacak şekilde gözetilmesinin öncelikli olduğu görüşündedir. Pek çok millet için suç kabul edilmeyen kendi milletlerinden olan insanlara ilgi göstermeleri, onların kölelikten kurtulmaları, yakın kültür ve işbirliği içinde varlıklarını bulmaları “ülküsü Türkler için neden kötü gösteriliyor”? Örneğin “Yunanlılar için Enosis”, “Ruslar için Panislavizm neyse”, ... “Türkler için de Turancılık odur” (Türkeş, 1978: 90-94).

² “Makaleler VIII” isimli çalışmada yer alan İçtimaiyat Mecmuasında yayınlanan “Millet Nedir?” başlıklı makalesinde Ziya Gökalp “ethnique” sıfatının kavmi anlamda kullanılmaya başlandığını belirtmiştir (Ziya Gökalp, 1333/1981e: 151).

geniş bir kazanım arz ettiği söylenebilir. Bu tez çalışmasında bu yazarların iki çalışması olan “Devlet Ocak Dergâh 12 Eylül’den 1990’lara Ülkücü Hareket” (2009) ile “Devlet ve Kuzgun 1990’lardan 2000’lere MHP” (2022) adlı kitaplarına başvurulmuştur.

Milliyetçi hareket ile ilgili kapsamlı çalışma yapan ve eserlerinden faydalanan yazarlardan biri Baran Dural’dır. Yazarın çalışmalarından “Pratikten Teoriye Milliyetçi Hareket” (2011), “Milliyetçiliğin Yakın Tarihi” (2014) adlı kitapların başucu kaynak değerinde zengin veri içerdiği söylenebilir. Yazarın ayrıca “Batı’da ve Türkiye’de Kuramsal Milliyetçilik” (2018) çalışmasından da yararlanılmıştır.

Bu tezin konusu açısından önem arz eden Alparslan Türkeş’in söylemlerini topluca elde edebilmek, takibini yapmak ve değerlendirebilmek bakımından Metin Turhan’ın çalışmaları önemlidir.

MHP üst yönetiminin önemli isimlerinden birisi olan Rıza Müftüoğlu’nun “Siyasette Yeni Boyut Milliyetçilik” (1995), “Derin Sayfalarıyla Milliyetçi Hareket” (2006) ve “Alparslan Türkeş’in Milli Doktrini Dokuz Işık Başkanlık Sistemi Devlet Din ve Toplum” (2017) adlı kitap çalışmaları tez çalışmasının sonuçlarına katkı vermiş çok önemli kaynaklar olmuştur.

Hakan Akpınar’ın din ile ilişkili tespitleri de içeren “Kurtların Kardeşliği CKMP’den MHP’ye Ülkücü Hareketin Kısa Tarihi” (2016) adlı kitabının, bu alanda çalışma yapanlar için, geniş bir tarih aralığında bütünsel ve değerli bir seyir sunduğu söylenebilir.

Tez çalışmasında, herhangi bir ideolojik görüşün, veri olarak tezde kullanılan yorumların yönlendirici tesirlerine mümkün olduğu ölçüde mesafeli kalınmaya gayret edilmiştir. MHP’nin din politikalarını açıklamaya yönelik olarak, reel politika üzerine yapılmış yorumlar daha çok tarihsel süreç takibi yapılırken kullanılmıştır. Bu çalışmada doktriner inceleme yapmaya ve özgün teorik şablonlar elde etmeye özen gösterilmeye çalışılmıştır. Buradan hareketle çalışma yapılırken, tezin kapsamında ulaşılan sonuçları, görece bu teze özgü Alparslan Türkeş referanslı Dokuz Işık doktrininin analizi ile Émile Durkheim ve Ziya Gökalp referanslı verilerden elde edilen teorik şablonun büyük ölçüde yönlendirdiği düşünülmüştür.

Çalışmanın konusu bağlamında “Milliyetçilik ve din” düşününe kısaca bakıldığında erken dönem sosyoloji düşünürü İbn Haldun (öl. 1406) anılabilir. İbn Haldun’a göre dinî davet, kavmî “asabiyete dayanmadan gerçekleşmez” (İbn Haldun, 2023: 379). Tarihte

yankı bulan bu savın temel mantığında kısaca aralarında “kan ve soy bağı” bulunan kimselerin birbirine yardım etmesinin esas olması yatar (Uludağ, 2013: 77).

İbn Haldun’un bu telakkisiyle paralel bir anlayış Osmanlılar Dönemi’nde devam etmiştir. Bu dönemde doğal karşılanan bir şekilde kavmî asabiyetin yayılmacı tutumuna fetih inancı eşlik ederek, ila’y-ı kelimetullah, nizam-ı âlem ülküsü ile hareket edilmiştir (Kösoğlu, 2009b: 26).

“Millet ruhunun gelişmesinde” dinin milletle beraber olduğu görüşünü dile getiren Nurettin Topçu’ya göre, konumuz açısından dikkat çekici diğer bir husus, bir noktada Milliyetçilik ile dinciliğin birbiriyle çatışma hâlinde olmasıdır. Buna göre Milliyetçilik “ideal sınırların korunması” iken, dincilik ise, “sınırların ortadan kaldırılarak, bütün insanların aynı dinde cemaat halinde birleştirilmesidir” (Topçu, 2001: 72-73).

Milliyetçilik ve din ilişkisi konusunda yapılabilecek teorik bir çıkarıma göre “din aşkın bir sistemdir, ideoloji ise modern bir üründür ve içkindir” (Aydın, 2006: 124; Özkul ve Balcı, 2022: 169). “Din aşkın kökenli” olarak kabul edildiğinde “toplumla tüm ilişkilerine rağmen ona indirgenemez”. Diğer yandan ideoloji “her modern olgu gibi sekülerdir”, içkindir (Aydın, 2006: 125; Özkul ve Balcı, 2022: 169). Buna göre Özkul ve Balcı şu değerlendirmede bulunmuştur: “İdeoloji seküler-içkin bir kutsallığı taşıırken, din ilahî-aşkın bir kutsallığı haizdir”. Din, ideoloji ile bir terkibe girdiğinde, bütünde seküler ve kutsal bir anlama dâhil olmaktadır (Özkul ve Balcı, 2022: 169).

Bu bakımdan tez çalışması kapsamında “Türk İslam Ülküsü” gibi dinî unsur içeren ideolojik terkiplerde ve formülasyonlarda, dinî unsur ideolojik unsur ile terkibe girdiği için, dinin, terkip bütünündeyken seküler ve kutsal bir anlama dâhil olduğu varsayılmıştır. Bu çalışmada takip edilen yol kümesinde yer alan “devlet, millet, vatan, lider, teşkilat, doktrin” kavramları, tarihsel süreçte ilahî yahut aşkın denilebilecek anlamlar edinmiş olsa bile, nitelendirme sözcükleri fark etmeksizin, MHP’nin din politikaları incelenirken modern çağın etkisiyle seküler ve kutsal bir anlamda değerlendirilmiştir.

Çalışma boyunca kullanılan kavramları nitelendirmede kullanılan “kut”, “kutluluk” sözcüklerinin ne ifade ettiğine kısaca göz atmak gerekirse Ögel, çalışmasının devlet ve kutluluğu incelediği bir bölümünde giriş cümleleri olarak şu tespitlere yer vermiştir:

“‘Kut ve kutluluk’, ‘baht ve talih’ demektir. Bahtlı kişiler ve bahtlı aileler, kutludur. Kutlu yaz, kutlu kış ve kutlu yağmurlar, bereket getirirler. ... Oğuzlarda ve Batı Türklerinde gelişen ‘uğur’ ve ‘kut’ sözlerini birbirine karıştırmak doğru değildir.

‘Kut’, ‘kişilere Tanrı tarafından verilen bir lütuf ve keremdir’. ‘Kut’, ‘Tanrı’nın kişileri ağırlaması, ululaması ve güçlü kılmasıdır’. ...

‘Kut’ ve ‘kutlu’, ‘büyük devletler kurmuş olan Türklerin yüksek ve gelişmiş devlet anlayışlarıyla bağdaşmış din ve devlet düşüncesidir’” (Ögel, 2022: 212).

Dolayısıyla kutun “Tanrı’nın bir vergisi olması nedeniyle aslı ve yapısı bakımından kutsal” (Ögel, 2022: 183) olduğunun tespiti kavramları niteleme açısından önemlidir. Bu tespitlere göre bu çalışmada tarihsel olarak yüceltilmiş ilgili kavramları, MHP’nin din politikaları incelenirken seküler kapsamda olmak üzere nitelemede kutlu yahut kutsal sözcüğüne de yer verilmiştir.

Türk Milliyetçiliği perspektifinden bir bakışla, Türk Milliyetçiliğini ve Türk Milliyetçisini tanımlayan Kafesoğlu’na göre,

“Türk milliyetçiliği, Türk dilinden, Türk karakteri ve ahlâkından, islâm dininden, tarih birliği şuurundan ve bütün bunların fiilî hayattaki bilimum belirtilerinden kurulu olan Türk millî kültürünün yaşattığı Türk milletini sevmek ve saymaktır. Türk milliyetçisi de, Türk dilini koruyan, Türk seciye ve ahlâkını yükselten, Türk düşüncesinin ilmî, fikrî edebî, felsefî ve teknik sahalarda imkânlarını zenginleştiren, islâmiyeti muhterem tutan, dünya Türklüğünün istiklâl, hürriyet, refah ve saadeti için çalışan insandır” (Kafesoğlu, 1970: 271).

İslam dinini millî kültürün bir unsuru olarak değerlendiren Türk Milliyetçiliğine göre Türklüğe hizmet etmek aynı zamanda İslam dinine hizmet etmek demektir. Bu görüşe göre din ile Milliyetçilik arasında herhangi bir çatışma söz konusu değildir (Özkul ve Balcı, 2022: 174).

Çalışmada takip edilen seküler ve kutsal anlam bağlamında değerlendirilen, devlet, millet, vatan, lider, teşkilat, doktrin kavramları, hem Batı düşünce tarihinden hem İslam öncesi ve İslam Dönemi Türk tarihinden köklere sahiptir. İslam öncesi Türklerde ilahî misyon yüklü devlet, kutlu millet, kutlu vatan toprağı ve kutlu lider telakkisi önde gelen anlayışları oluşturmaktadır.

Günümüzde politik karar ve tavır alışların anlamlandırılmasında antikiteden beri süregelen tarihsel kodlardan, kültürel izlerden esinlenildiği gibi, Türk siyasî kurumsallaşmasının Batı medeniyetinin etki alanında gelişmesi de din politikalarının yorumlanmasında yadsınamaz bir arka planı oluşturur. Modern zamanlara doğru etkisi devam eden, Milliyetçi bir teorisyen olan Machiavelli’nin (öl. 1527) ilgili bağlamdaki

düşüncelerinin, modern çağ düşünürlerinden Hegel'in (öl. 1831) kutsallık yüklü güçlü devlet kurgusunun önem taşıdığı söylenebilir.

Modern devletin yeni anlamında coğrafi sınırlara siyasal önem yüklenmiştir. Bu gelişmeler sürecinde geniş insan topluluklarının vatan için savaşmaları ve ölmeleri ile Yeni Çağ Dönemi'nde vatanseverlik ve Milliyetçilik yükselmiştir (Coşkun, 1997: 156). 19. yüzyılda millî devlet paradigmasının etkisindeki Osmanlı aydınlarından olan Namık Kemal (öl. 1888) günümüzdeki kutsal vatan telakkisi izdüşümünde vatanseverlik üzerinde durmuştur.

Batı'da Ortaçağın dini ve gelenekleri temel alan imparatorluklar dönemi yerini modern ulus devlet yapılarına bırakmış, Türk Cumhuriyeti devlet anlayışı da aynı yolu benimsemiştir. Dünyada yaygın ideolojik sistem Milliyetçilik olmuştur. Bu süreç geçtiğimiz yüzyıllarda modernleşen toplumlarda dinin belli ölçüde geri çekilmesine yol açmış, açılan alanlara seküler hayat görüşü ve bir bakıma ideolojiler yerleşmiştir. Modernleşme ve din ilişkisinde kavramların yeniden anlamlandırılmasına kısaca değinmeden önce, sekülerleşme kavramı şöyle ifade edilebilir: Sekülerleşme “dinin fizik ve toplumsal dünyayı açıklama ve yorumlama görevinin sona ermesi, bu işlevleri insana ve dolayısıyla bilime devretmesidir” (Akgül, 2012: 196).

Carl Schmitt'in din ile seküler alanların teorik uzlaşısı üzerine yaptığı değerlendirmelere göre, modern devlet teorisinin tüm önemli kavramları, aslında “dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramlarıdır”. Örneğin Kadir-i Mutlak Tanrı kavramı, “her şeye kadir kanun koyucuya dönüşmüştür” (Schmitt, 1996/2005: 41). Diğer bir ifadeyle, ilahî kaynaklı kimi kavramlar, seküler ve kutsal anlam kazanarak, dünyevî ideolojinin kavramları olarak kullanılmaya başlamıştır.

Bu tez çalışması kapsamında modern çağ din sosyolojisi alanının öncülerinden Émile Durkheim'in (öl. 1917) “Dini Hayatın İlkel Biçimleri” çalışmasında yer alan totem teorisinde kutsallık ile ilişkili tespitlerinden yararlanılmıştır.

Modern paradigmaya uygun doğrultuda, Osmanlı aydınlarından Ziya Gökalp'in (öl. 1924) “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” formülü ile bir bakıma dinin siyasal ve toplumsal hayatın tek kaynağı olmadığını ortaya koymasının, Yusuf Akçura'nın (öl. 1935) dini tali düzeyde değerlendirmesinin, Ahmet Ağaoğlu'nun (öl. 1939) etnik olarak ayrıışan Müslüman kavimlerin, kendi içlerinde güç bulmasının önemine dikkat

çekmesinin, MHP'nin kurguladığı Türkçülük ve din ilişkisinin zeminine katkı verdiği düşünülmüştür.

Türkler tarih boyunca bekalarını devletleriyle bir tutmuş (Niyazi, 2021: 15), son yüzyıllarda yaşanan travmatik kayıpların ortaya çıkardığı gerilimle beraber Türk Milliyetçiliğinin temeli beka kaygısıyla bütünleşmiştir denilebilir (Bekmen, 2020: 325). Bu bakımdan beka sorunsalının MHP'nin din politikalarını etkilediği göz önünde bulundurulmuştur.

Tezin birinci bölümünü oluşturan tarihî, kuramsal ve kavramsal arka planda, teorik olarak teze katkı sağlayan Niccolò Machiavelli (öl. 1527), Georg Wilhelm Friedrich Hegel (öl. 1831), Namık Kemal (öl. 1888), Émile Durkheim (öl. 1917), Ziya Gökalp (öl. 1924), Yusuf Akçura (öl. 1935) ve Ahmet Ağaoğlu (öl. 1939), ilgili bağlamdaki düşünceleri ile yer almıştır.

Araştırmanın Konusu

Tezin konusunu, düşünsel arka planın ışığında ve tarihsel iz düşümü ile birlikte kavramsal açılımlar eşliğinde, ideolojisi Türk Milliyetçiliği olan Milliyetçi Hareket Partisi'nin kutsallık bağlamında kurucu lideri Alparslan Türkeş dönemi din politikaları oluşturmaktadır.

Parti'nin doktriner ve ideolojik çalışmalarının dinî bağlamda teorik analizleri yapılmış, Alparslan Türkeş dönemi din politikaları tarihsel bir insicam gözetilerek kapsama alınmaya ve teorik alt yapı çıkarımları ile ilişkili olarak yorumlanmaya çalışılmıştır.

Din sosyolojisi alanında ortaya konulan tez kapsamında yoğunlaşılan odak noktalarından birini, MHP'nin din politikalarına etkisi olduğu düşünülen Türkçü düşünürlerin, özellikle Ziya Gökalp'ın ortaya koyduğu açılımların anlamlandırılması, buradan elde edilen kazanımlarla tarihsel anlatımın dışına çıkılarak, MHP'nin Dokuz Işık doktrini kapsamında Ahlakçılık ilkesinin ve Türk İslam Ülküsü formülasyonunun teorik olarak mercek altına alınması ve din sosyolojisi bağlamında değerlendirilmesi oluşturmuştur.

Émile Durkheim'dan etkilendiği gözlenen Ziya Gökalp'ın dinî bağlamlı açılımları incelenirken, Gökalp'ın katkıları ile bağlantılı şekilde, Durkheim'ın totem teorisine yer verilmiştir. Durkheim'ın, bir ilişki ağı olarak topluluğun öz temsili (totem), grubun toplanması ve dinsel tapınmanın arka planındaki mekanizmaya ilişkin bilimsel gerçeklik olarak kabul edilebilen tespitlerinden ve ontolojik çözümlemelerinden yararlanılmıştır.

Elde edilen çıkarımlar kullanılarak, MHP teşkilatında ön plana çıkarılan dinî boyut ile topluluk - teşkilat üyeleri arasındaki ilişkinin anlamlandırılmasında kullanılabilecek, psikolojik süreçleri içeren teorik bir şablon elde etmenin imkânı sorgulanmıştır.

Tezin diğer odak noktasını, Parti'nin Alparslan Türkeş döneminde gerçekleşen, dinî saikleri de içeren ideolojik içerikli fikirsel ayrılıkların neden olduğu iki kopuş oluşturmıştır. Birinci kopuş olarak, MHP'nin kuruluş aşamasından başlayarak 1970'lerin ilk yıllarına yayılan H. Nihal Atsız düşüncesindeki soy Türkçü Milliyetçi bir grubun ayrılması ele alınmıştır. İkinci ideolojik kopuş olarak ilkinden daha fazla yankı bulan, Parti'nin isim değiştirmeden önceki adıyla Milliyetçi Çalışma Partisi Milletvekili Muhsin Yazıcıoğlu önderliğinde bir grubun Parti'den istifa edip ayrı bir siyasal parti kurmaya varan kopuşu konu edilmiştir.

Din politikalarının anlamlandırılması için ortaya konulan analizler, çıkarımlar birleştirilerek elde edilen teorik şablonlar ve din sosyolojisi kapsamında yapılan kavramsal ve kuramsal ilişkilendirmeler ve değerlendirmeler dışında, reel politikaya yönelik tezin alanını aşan siyasal analizlere yer verilmemiştir.

Araştırmanın Amacı

Çalışmanın amacı, din sosyolojisi perspektifinden, kuramsal ve kavramsal bir çerçeve üzerine bütüncül anlamacı bir yaklaşım kullanılarak, ideolojisi Türk Milliyetçiliği olan bir siyasal partide Milliyetçilik ve din etkileşiminde işleyen dinamiklerin anlaşılabilirliğine katkı sağlamaktır.

Bu tez çalışmasında Türkiye'deki Milliyetçi Hareket Partisi kendi bireyselliğinde, özgün yapısında ele alınmış olmakla birlikte, dünya genelinde MHP'nin din politikalarının ilgili kategorideki oluşumlarla benzeşim gösterebilecek noktalarının genel bir şablon hâlinde sunulması hedeflenmiştir. Bu nedenle genel sonuç bölümünde, olgunun kendi benzemezliğini, biricikliğini işaret eden çıkarımlar ile genele teşmil edilebilecek benzeşim yönleri birlikte ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Buradan hareketle çalışmanın genel hedefinin, makro düzeyde başat ideolojisi Milliyetçilik olan siyasal partilerin modern Milliyetçilik ve din sistemi içinde ürettikleri din politikalarının anlamlandırılmasına katkı vermek olduğu söylenebilir.

Bu çalışma ile bir siyasal partinin din politikaları konusu üzerinden ideoloji ve din, daha genel bir ifadeyle toplum ve din etkileşimine yönelik teorik açılımlar yapmak ve

çıkarımlarda bulunmak suretiyle din sosyolojisi alanına katkı vermek amaçlar içerisinde.

Araştırmanın Önemi

Toplumsal iki kurum olan din ve siyasetin tarihsel süreç içerisinde birbiriyle sürekli ilişkili olduğu, birinin diğerini meşrûlaştırma işlevini yüklediği sayısız örnekle kayıtlı olup, modern Türkiye Cumhuriyeti'nde siyasal bir kuruluş olan MHP'nin din politikaları konusunun, iki alanın kesişiminde bir çerçeveye oturduğu söylenebilir.

Berger'e göre günümüzde dinsel dünyanın genel çerçevesine bakıldığında, “din ve kültür, din ve devlet, din ve aile” gibi sosyolojik birtakım problemlerin, aslında sosyal bir gerçeklik olarak birbirine eklemlenen konular oldukları görülür (Berger, 1973/2022: 128). Bu tezin konusunun din ve siyaset ilişkisi kapsamına girdiği gibi iki alanın kesişimi üzerine yapılan çalışmanın, Berger'in dile getirdiği farklı alanların birlikte düşünülmesinden doğan sorunsalların anlaşılmasına katkı verici olduğu söylenebilir.

Bu tez çalışmasında yaklaşım olarak, kutsallık bağlamında Batı ve Türk tarihî sürecinde kuramsal ve kavramsal arka plandan gelen kazanımlar kullanılarak MHP'nin dinî bağlamdaki doktriner ve ideolojik esaslarının analiz edilmesine, teorik çıkarımlar elde edilmesine ve Parti'nin din politikalarının özgün teorik açılımlara dayandırılarak yorumlanmasına odaklanılmıştır. Doktrin öncelikli denilebilecek bu çalışma kapsamında elde edilen teorik çıkarımların, MHP'nin din politikalarının daha ilkesel ve isabetli yorumlarına imkân tanıyabileceği düşüncesinden hareket edilmiştir.

Diğer taraftan MHP'nin din politikalarının anlamlandırılmasına yönelik oluşturulan teorik şablonların din sosyolojisine katkı sağlayabileceği, siyaset kurumu ile etkileşimli olarak din sosyolojisi çalışmaları için bir perspektif sunabileceği düşünülmüştür.

Araştırmanın Yöntemi

Bu tez çalışması zaman olarak günümüzün 54 yıl öncesinden 26 yıl öncesine kadar süren bir dönemi konu aldığı için, çalışmanın yöntemi olarak mülakat ile veri toplama seçeneği, kapsamlı ve genelleyici sonuçlar elde etmeyi sağlayabilecek sayıyı ve imkânı vermemesi üzerine tercih edilmemiştir.

Tezin konusu kapsamında, geçmiş zamanla sınırlı sürece dair veriler, kaynak tarama yöntemi ile toplanmış ve bilimsel yaklaşım olarak Wilhelm Dilthey'in (öl. 1911) kültür

bilimlerinin doğasına uygun olarak öne çıkardığı anlamacı yaklaşım kullanılmıştır. Özellikle bu çalışmada geçmiş zaman dilimi konu alındığı için, anakronik anlamlandırma yanılgısından mümkün olduğunca uzaklaşma adına Dilthey'in görüşlerinden yola çıkılmış, bu görüşler paralelinde geçmiş insan eylemlerinin kendi çağının ruhunda kavranabilmesi için Dilthey'in vurguladığı "anlam" üzerinde durulmuştur.

Dilthey'a göre tarih-toplum bilimlerinin araştırma konusu değerler, inançlar, fikirler ve ideolojiler gibi anlam yüklü tinsel olgulardır. Böyle olduğu için bu olguları nedensellikte açıklamak yerine anlamaya odaklanılması gerekir (Özlem, 2019a: 107; Özlem, 2019b: 88). Bu çalışmaları ile Dilthey sistemli bir şekilde "doğa bilimleri" ile 'kültür bilimleri' arasındaki farkı" ilk olarak "ortaya koyan düşündürdür" (Özkul, 2013: 45).

Doğa bilimlerinin konuları "süreklilik gösteren olgular alanı"dır. Bu durum genel geçer yasa belirlemeye olanaklıdır. Bu nedenle "doğa bilimleri empirik ve açıklayıcı bilimlerdir" (Özlem, 2017: 42). "Dilthey'da tarih-toplum bilimleri 'tin bilimleri'dir" (Özlem, 2019a: 112). Yani "tarihsel-toplumsal gerçeklik bir algı gerçekliği değil, bir 'tinsel gerçeklik'tir" (Özlem, 2019a: 111).

Dilthey'a göre "tinsel dünya", "doğadan serbestleşmiş bir dünya" olduğu için konusu "bir 'algılama nesnesi' değil, bir 'anlama nesnesi'dir" (Özlem, 2017: 41-42). Buna göre, tinsel gerçeklik, "doğabilimsel nedensellik" ile ele alınamaz ve bu anlamda yasa konulamaz niteliktedir (Özlem, 2017: 43; Özlem, 2018: 45). Kültür alanında "değerler, ilkeler, normlar, kurallar" insan yapımı şeylerdir, yani bunların simgeler, anlamlar oldukları söylenebilir (Özlem, 2017: 43).

Tarih-toplum bilimleri ile doğa bilimleri Dilthey için konu ve yöntem bakımından farklıdır (Özlem, 2019a: 109). "İnsan eylemlerini nedenlerine göre kavramak için, bu eylemin nedeni durumundaki şeyi, bu eylemi bize 'anamlı' kılan şeyi 'anlamak' gerekir" (Özlem, 2019a: 110-111). Yine Dilthey'a göre insanların toplumsallaşmasından itibaren, insan yapımı kurallar, değerler ve normlar, dönüşümlü olarak yine insan eylemlerinin nedenleri ve motifleri olmaktadır (Özlem, 2019a: 111; Özlem, 2017: 41; Özlem, 2019b: 85). Tinsel gerçeklik "anlaşılmaya muhtaç" olup, "doğal olgulardaki 'tekrar ve süreklilik' özelliklerine sahip değildir" (Özlem, 2019a: 111; Özlem, 2017: 43). "Tarihsel-toplumsal gerçeklik 'anakronik' değil, 'senkronik' bakış açısıyla kavranabilecek bir gerçekliktir". Yani bu tarz bir objeyi yalnız o döneme özgü kurallara, değerlere, normlara göre anlamak en uygun yoldur (Özlem, 2019a: 111).

Kültürel dünyanın “gerçekliği, her zaman diliminde farklı bir görünüm kazanır”, “özü gereği tarihseldir. Bu anlamda tarihsellik, zaman içindeki tekillik ve bireysellik demektir”. “Kültür, her toplumun, her halkın, her ulusun kendine özgü” simgeleri ve “bireyselliği olarak vardır” (Özlem, 2017: 43). Tin bilimleri her dönemi “kendi bireysel bütünlüğü içinde anlayıp” açıklamayı hedefler. Diğer yandan “bu bireysel bütünlükleri ele alırken bile her çağda rastlanabilecek ‘tinsel’ durumlardan hareket etme ihtiyacı içindedir” (Özlem, 2019b: 92).

“‘Tip’ ait olduğu türün özelliklerini taşımanın yanında sadece kendisine ait özelliklere de sahip bulunan, özgül ve karakteristik olandır. İşte, tin bilimlerinin başvurabileceği kavram türü, doğabilimsel cins kavramları değil, tarihsel-toplumsal gerçekliğe uygun düşen bu tip kavramları olacaktır” (Özlem, 2019b: 92).

Yaklaşım olarak bakıldığında Nevzat Kösoğlu’na göre, her millet için geçerli olmak üzere, Türk Milliyetçiliği kendi özünde ve şartlarında ele alınarak tarihsel süreci içerisinde incelenmeli ve değerlendirilmelidir (Kösoğlu, 2009b: 65-66). Bu çalışmada MHP’nin Alparslan Türkeş döneminin din politikalarının kendi içinde farklılaştığı zaman aralıkları, kendi tekilliği içerisinde ele alınmıştır. Her zaman aralığında tespit edilen genellenebilir tinsel olgular, Türkeş dönemi için başka örnekleriyle kıyaslanabilir şekilde, bir şablon hâlinde sunulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın kapsamı MHP’nin siyasal tarihinde kurucu lider Alparslan Türkeş dönemi ile sınırlandırılmıştır. MHP’nin siyasal tarihi, din politikaları verilerinin çokluğu nedeniyle yalnız bir lider döneminin incelenmesini olanaklı hâle getirmiştir.

MHP’nin din politikaları kapsamında kutsallık bağlamında modern dönemin seküler ve kutsal anlam içeren devlet, millet, vatan, lider, teşkilat, doktrin kavramları da incelenmiştir. Tezin kavramsal arka planında geriye dönük iz düşümü incelenen kutsallık yüklü kavramlar, din politikalarını anlamlandırmada dinî boyut ile birlikte göz önünde tutulmuştur.

Bu çalışmada pek çok tezin başvurduğu genel Milliyetçilik kuramları tartışmalarına girilmemiş ancak ideolojik içeriklerine göre sınıflanan Türk Milliyetçilikleri arasında, ele alınan Türk Milliyetçiliğinin konumu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Konu başlığı olarak veya konu başlıkları altında herhangi bir konuya yönelik incelemeler haricinde, tezin bütününde kronolojik sıra takip edilmeye çalışılmıştır. Bazı konular kronolojik konumundan bağımsız olarak konu başlıklarına dönüştürülerek incelenmiştir.

Tez dört bölümden oluşmuştur: Birinci bölüm konu bağlamında Batı ve Türk tarihinden elde edilen kuramsal ve kavramsal arka planı içermiştir. Bu bölümde münferit başlıklarla MHP'nin doktriner ve ideolojik açılımlarına katkısı olduğu düşünülen Türkçü ideologların MHP'nin ortaya koyduğu teorik esaslara kaynaklık edebilecek görüşlerine yer verilmiştir.

İkinci bölümde, Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'nin Milliyetçi Hareket Partisi'ne dönüştüğü 1969 yılı Kongresinden itibaren 12 Eylül 1980 darbesine kadar olan MHP'nin Türkeş dönemi din politikalarının analizi yapılmıştır. Bu bölümde önemli bir başlık olarak din politikalarına kaynak oluşturduğu düşünülen Dokuz Işık doktrinin Ahlakçılık ilkesi ve bu kapsamda doktrinde bir başlık olarak yer alan din konusu geniş ölçüde analiz edilmeye çalışılmış, sonuç olarak din politikalarını değerlendirmede kullanılabilecek teorik çıkarımlar elde edilmiştir.

Üçüncü bölümde Milliyetçi Çalışma Partisi'nin Milliyetçi Hareket Partisi'ne dönüştüğü 1993 yılı Kongresinden itibaren Alparslan Türkeş'in vefat ettiği 04 Nisan 1997 tarihine kadar olan Türkeş dönemi din politikalarının analizine yer verilmiştir. Bu bölümü takiben genel sonuç bölümü yer almıştır.

1. BÖLÜM: KURAMSAL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Milliyetçilik Perspektifinden Kutlu Devlet ve Din

Konunun girişinde MHP'nin değerler piramidinin üst seviyesinde yer alan devlet kavramı ile başlamak, MHP için devletin önemini vurgulamak bakımından önemlidir. Öncelikle devlet, “bir vatan parçası üzerinde bağımsız ve özgür bir ulusun kurduğu siyasal bir birlik” (Doğan, 2016: 338) olarak tarif edilebilir. Başka bir tanımla devlet, “muayyen topraklar üzerinde hâkimiyetle yaşayan insanların meydana getirdiği manevî birlik” olarak ifade edilebilir. Tanımların vatan kavramı ve hâkimiyet fikrine dikkat çekmesi (Topçu, 2001: 81) önemlidir.

Din-siyaset ilişkisi bakımından tarihsel olarak devletin evriminde ikili bir ayırım yapılacak olursa, Fransız İhtilaline kadar olan “geleneksel devlet” ve İhtilalden sonra ortaya çıkan “modern devlet” ikilisi ele alınabilir. Bu ayrımı dile getiren Topçu'nun “eski devlet” ve Doğan'ın “geleneksel devlet” olarak nitelendirdiği devleti açıklarken zikrettiği husus konu açısından önemlidir: Hâkimiyetin, bir zümre, herhangi bir imtiyazlı sınıf ya da bir hükümdar tarafından temsil edilmesi ve iktidarın İlahî güçten alındığı anlayışıdır (Doğan, 2016: 339; Topçu, 2001: 81-82).

Kadim Türk tarihinde millî temele dayanan devlet anlayışının izlerine bakıldığında Alman sinolog Fr. Hirth'in bulgularından bahsedilebilir. Fr. Hirth Asya Hun İmparatoru Çi-çi'nin (öl. M.Ö.36) nutkundaki parçalara rastladığında devlet anlayışının doğrudan millî duygulara dayandığını görmüş ve tarihte devlet siyasetinde Milliyetçiliğin temel olduğu dönemin ilk örneğine Çi-çi'de rastlandığı sonucuna varmıştır (Kafesoğlu, 1970: 11-12). Orhun Abidelerinde de “güçlü bir millî duygu” sezilmiş, “ayrıca teşkilatçılığa ve idareciliğe verilen önem” ortaya çıkmıştır (Günay ve Güngör, 2015: 18).

Konu açısından önemli bir olgu, eski Türklerde siyasî iktidarın, hâkimiyetin menşeyini Tanrı'dan almış olduğu inancıdır. Örneğin, kadim Türk tarihi açısından önemli bir eser olan, Bilge Kağan'ın kendisinin inşaatın başında oturduğu ve Bilge Kağan'ın ağzından yazılan Kül Tigin Abidesinin (Ergin, 2016: 18) doğu yüzünde,

“[25] ... Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, babam kağanı, annem hatunu yükseltmiş olan Tanrı, il veren Tanrı, Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye,

[26] kendimi o Tanrı kağan oturttu tabî. Varlıklı, zengin millet üzerine oturmadım. İşte aşsız, dışta elbisesiz; düşkün, perişan milletin üzerine oturdum. Küçük kardeşim

Kül Tigin ile konuştuk. Babamızın, amcamızın kazanmış olduğu milletin adı sanı yok olmasın” (Ergin, 2016: 49, 51)

şeklinde ibareler yer almıştır. Son dönem Osmanlı sultanlarının, “Abbasi hükümdarları gibi bazen, ‘Yeryüzünde Allah’ın gölgesi” sıfatını kullanmaları (Niyazi, 2021: 73) bu paralelde değerlendirilebilir. Ancak bu sıfatın mahiyetinin, sultanları “kutsallaştırmak gayesine matuf” olmadığı (Turan, 1969: 172, aktaran Niyazi, 2021: 73) da ifade edilmiştir.

Benzer konuları ele alan Erol Göka’ya göre, Gök Tanrı’dan kut almış olan Kağan “Tanrı’nın yeryüzündeki gölgesi” olup “Kağan’ın temsil ettiği ‘devlet’ de Türkler için ‘kutsal’dır”. “Türklerin liderliğe, yönetim katlarına ve devlete uhrevi bir nitelik ve kutsiyet atfedişleri, dinlerini değiştirmelerine rağmen” bir şekilde etkisini sürdürmüştür (Göka, 2022: 103-104).

Diğer yandan siyasal iktidarın kendisine itaati sağlamada dinî meşrûiyete önem vermesi muhtemel bir olgudur. Bu anlamda dinî meşrûiyet, devletin psikolojik otoritesi kapsamındadır. Russell’a göre bir yönetimin psikolojik otoritesinin bulunmaması, “ister istemez zorba” niteliğinde olması demektir (Okumuş, 2003: 135; Russell, 1938/1990: 121).

Türklerde devletin kutsallığı söz konusu olduğunda akla gelen devlet-i ebed müddet inancına değinen Ögel, Batı’da Osmanlı Devleti ile gelişen bu anlayışın erken dönem izlerine Göktürk Kitâbelerinde rastlandığı, Türk Devleti’nin Göktürk Kitâbelerinde “Bengü il” yani “Ebedî Devlet” şeklinde tanıtıldığı tespitine yer vermiştir (Ögel, 2022: 65).

Türklerin devlet anlayışında yer alan “kesintisiz kutsallık” fikri hususunda, MHP Genel Başkan Yardımcılığı görevinde bulunmuş olan Dünder Taşer’in değerlendirmeleri şöyledir: “Osmanlı bürokrasisinde devlet temelini Türklük’ten alıp, ‘din-ü devlet’ şeklinde değiştirdi. Adamlar, devletle o kadar haşır-neşir olmuşlardı ki; onu o kadar mukaddes görüyorlardı ki, onların bu hallerini ancak Tasavvuf’taki ‘Fenai fi’il-lah’ tabiriyle izahın imkanı vardı” (Turan, 1980: 289, aktaran Dural, 2018: 49).

Yine bu hususta, Türk Milliyetçiliğinin önemli teorisyenlerinden olan ve MHP üst yöneticiliği yapmış olan Nevzat Kösoğlu, Osmanlılarda, içeriği değişerek ön plana çıkan anlayışlardan “İttihad-ı anâsır”, “İttihad-ı İslâm” ve “İttihad-ı Turan” düşünceleri mevcut

olsa bile, “devlet-i ebed müddet” anlayışının daima merkezde kaldığını dile getirmiştir (Kösoğlu, 2009a: 55).

Batılı Milliyetçi düşünürlerden Machiavelli “ünlü eseri ‘Hükümdar’da başlı başına bir devlet felsefesini” anlatmış, “siyasete kazandırdığı ‘gerçekçilik’” prensibiyle tanınmıştır. “Evrensel anlamda devletin en temel özelliği ‘gerçekçilik’ ve bu gerçekliğin toplumsal/sosyal sorunlara uygulanış şekli olarak algılanabilecek, yararcılık ilkesi doğrultusunda şekillenmiş, ‘pragmatizm’dir” (Dural, 2019: 191). Machiavelli’nin görüşlerinde “otoriter bir devlet ve organik bir toplum yapısı” fikirlerinin yanında, “ülkenin yaşamı ve bağımsızlığı, dinî, ahlaki, insani, hukuksal ve geleneksel her tür değer üzerinde” olduğu görüşü hâkimdir (Çaha, 2010: 99; Özkul ve Balcı, 2022: 171). Machiavelli “Hükümdar” adlı eserinde, beka problemi ile ilgili olabilecek bağlamda, bir hükümdara “örneğin, merhametli, sadık, insancıl, dürüst ve dindar gibi görünmek ve gerçekte olmak gibi; ne ki olmamak gibi bir ihtimal karşısında ruhunun buna hazır olması” gerektiği (Machiavelli, 2010: 67-68) tavsiyesinde bulunur. Buna göre,

“bir hükümdar, özellikle yeni birisi iyi bilinmek adına sahip olması gereken bu niteliklerinden devleti ayakta tutabilmek amacıyla vazgeçmek ve iyilik yapmamak; verdiği söze, insanlığa ve dine karşı durmak zorunda kalabilir. Bu nedenle yazgının cilvesine ve olayların değişkenliğine karşı koyabilecek bir ruh kıvraklığına sahip olması gerekir” (Machiavelli, 2010: 68).

Machiavelli’ye göre “hükümdar başarılı olmak ve devleti ayakta tutmak için elinden geleni yapmalıdır” (Machiavelli, 2010: 68).

Machiavelli’nin bu çıkışı ile günümüzde devletin bekasının diğer unsurların önüne geçmesi noktasında benzeştiği sonucu çıkarılabilir. “Machiavelli’nin düşüncesinde geride tutulan değerler bir yana, söz konusu düşünce yalnız beka titizliği bakımından ele alınacak olursa, Türkçü dünya görüşünün laik Türk devletinin yaşamı, bağımsızlığı ve bekası için benzer bir kesinliğe sahip olduğu söylenebilir” (Özkul ve Balcı, 2022: 171).

Makyavelist düşüncenin gücü için tarihe bakıldığında “İkinci Dünya Savaşı sonrası” yeni devletlerin “ulus inşa etme” politikalarında, “popüler bir milliyetçi coşku ile kitle iletişimi, eğitim sistemi” vb. “yollarla sistematik, hatta Makyavelci bir tarzda milliyetçi” ideolojiyi yaygınlaştırması çoğu zaman yan yana görülebilir (Anderson, 1983/2020: 135-136).

Devletin konu edildiği ve kutsallıkla vurgulandığı bir çalışmanın kuramsal dayanağı olarak Alman düşünür Hegel'in (öl. 1831) kutsallık yüklü devlet kurgusu öne çıkabilir. Hegel'in şu sözü bunu bir cümle ile ifade eder niteliktedir: "Devlet, ilâhî iradenin yeryüzünde gözükmesidir" (Topçu, 2001: 82). Thomson, Hegel'in devleti ilahî nitelikle konumlandırışına dikkat çeker. Buna göre "devlet, dünyada varolması itibarıyla, ilahi bir fikirdir. İlahi olanın yeryüzündeki tecellisi olduğu içindir ki, ona tapmalıyız. Devlet, Tanrı'nın dünya üzerindeki adımlarıdır" (Thomson, 2000: 164).

Tarihsel gelişme gereği, kişiler ve toplumlar ancak organik devlet içinde gerçek varlık kazanabileceklerdir (Göze, 2021: 265). Tarihsel alanda yer alan bu ilerleyiş devlete uzandığında, tarih amacına ulaşacaktır. Diğer bir deyişle, devlet tarihin tekâmül aşamasında yer almaktadır (Çaha, 2008: 32).

Hegel'e göre "ulusun ruhu (volkgeist), doğal olarak bireyler ya da gruplarda somutlaşır, ancak onların bilinçlerinden ve eylemlerinden bağımsız ... karakterlerini ve eylemlerini belirler". Ulusun ruhu yaşamın birtakım değerlerinin yaratıcısıdır. "Sanat, kültür, hukuk, teknoloji, yenilik, icatlar, dinî ve siyasi değerler bireyler tarafından değil; uluslar tarafından geliştirilir" (Çaha, 2010: 111; Özkul ve Balcı, 2022: 172). Tinin gerçekleşme aracı olan devlet "ilahi bir güç" olarak kendi bilinci içinde millî ve dünya ruhunu görünür kılar (Cevizci, 2020: 841).

Hegel'e göre iyi, mükemmel devleti aramaya gerek yoktur, önemli olan devlet düşüncesine ulaşmaktır; "eğer devlet varsa, olması gerektiği gibidir" (Göze, 2021: 265). Herhangi bir tarihsel zamanda dünyanın ruhu, insanlığın ilerlemesinde en büyük katkıyı yapan bir ulus devlette saklıdır. Bu devlet tüm eylemleriyle adildir, hiçbir şekilde yanlış yapamaz çünkü tarihin amacı doğrultusunda yürümektedir (Tannenbaum, 2013/2019: 336). Bu anlatımlardan anlaşılan husus, Hegel'in devlet düşüncesini mutlaklıkla kurgulamış olduğu, aşkın bir devleti işaret ettiğidir.

Türk tarihine bakıldığında kadim Türk devletinde bulunan iktidar tipinin "karizmatik" özellikte olduğu tespit edilmiştir (Kamacı, 2019: 37). Bu doğrultuda Türk tarihinde alp tipinin ilerleme kaydetmiş olması, bu kavramın etkilerinin kolektif şuur altında devam etmesi, bu kapsamda dinî ve millî kahramanlık anlatılarında karizmatik lider örneklerinin bulunması, Türklerde lider kavramının kutlu anlamını pekiştirmektedir (Mardin, 2012: 101).

Kadim Türklerde Gök Tanrı'dan kut almış ailelerden gelenlerin hakan olması anlayışı vardır. Dolayısıyla “devlet başkanını tanrının belirlediği ileri sürülmüştür”. Ancak hakanın kendisi kutsal olmayıp, teokratik bir idare söz konusu değildir. Dolayısıyla devlet anlayışının laik olduğu anlaşılmaktadır (Kamacı, 2019: 33-35). Hakan, idare göreviyle Tanrı tarafından seçilerek yüceltilmiştir (Ögel, 2022: 131).

1969 yılında yayımlanan ve Türk Milliyetçilerinin tarih ve Türk İslam medeniyeti telakkisinde önemli bir açılım meydana getiren “Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi” kitabının yazarı Osman Turan'ın (Ayvazoğlu, 2020: 574-575) çalışmasında belirttiği gibi, eski Türk hakanları, ilahî menşeli iktidarlarını kullanarak milletin bekası ve mutluluğu için vazifelidir. Türk halkı da, Tanrı'nın koruyup kolladığı ilahî menşeden geldiği inancı nedeniyle, devlet ve hükümdar için çalışmakla kendini vazifeli görür. Devletin kadim kutsallığı ve hükümdarın babalık sıfatı bu zihniyetin ürünüdür. Osmanlı idealinde, bu çalışmanın izlek kavram kümesinde de yer alan din, devlet, millet ve vatan kavramları, dört kutlu unsuru oluşturur (Turan, 2013: 11-12).

Kutlu millet kavramına değinen Max Weber'e göre millet fikrinin kadim ifadelerinde, örtük şekilde bile olsa, bir biçimde ilahî “misyon” anlayışının yer aldığı görülür. Bu anlayışın temsilcileri, “etkilemek istedikleri kişilerden” bu misyonu edinmelerini beklerler (Weber, 1998: 262).

“Türklerde Devlet Anlayışı” eserinde kutsal vatan anlayışına değinen Ögel, kadim Türklerde bir tür “vatan anlayışı” olan devlet topraklarının mukaddes olduğu inancına ve devamında Türklerin mukaddes saydığı yerden bahsederken, “Devlet ve Vatan Toprağıdır” ifadesiyle başlıkta yer vermiştir (Ögel, 2022: 42-43). Erken devirlerden itibaren Türkler toprağın devlet için önemini kavramışlar, toprağın, yurdun feda edilemeyen kutsal bir unsuru olduğu anlayışına sahip olmuşlardır (Kamacı, 2019: 141). Her ne kadar Milliyetçiliğin Batı'da ortaya çıktığını ve Batı'dan ithal edilmiş bir ideoloji olduğunu ileri süren kaynaklar mevcut olsa da, Türk tarihi üzerine yapılan incelemeler neticesinde, Milliyetçiliğin otantik Türk devlet ideali ile birlikte kadim zamanlardan beri düşünüldüğü kanısına varılabilir. Bu başlık altında tezin kuramsal dayanaklarından devletin beka önceliğine ve kutlu devlet anlayışına yer verilmiş, kavramsal arka planda tarihte kutlu anlamlar ihtiva eden devlet, lider, millet ve vatan kavramlarına değinilmiştir.

1.2. Türk Ulus Devletine Doğru Milliyetçilik ve Din Düşünceleri

Batı’da millî devletlerin ortaya çıkış sürecinde, tarihten süzülen dinamikleri, antik mirasın birikimlerini de kullanarak kendi lehine dönüştürecek ve kazanç üretecek bir iradenin ortaya koyulduğu bir süreç yaşanmıştır. Milliyetçiliğin bir sonuç olduğunun düşünüldüğü pek çok görüşe göre, Milliyetçiliğin ortaya çıkmasının arka planında, Türk ulus devleti açısından da önem teşkil eden, aşağıda zikredilen saikler bulunmaktadır.

Ulusların ortaya çıkması 16. yüzyılda Avrupa’da bir kısım kentlerin bir araya gelmesi süreci ile başlamıştır. Konumuz açısından önemli olan husus, dinî örgütlenmenin “merkezî bir hükümeti gerekli” hâle getirmesidir. Reform ve Protestanlığın öncüleri, Katolik Kilisesi’nin hegemonyasına karşı kralların merkezî otoritesine yakınlaşmış ve bu doğrultuda vaazda bulunmuşlardır (Çaha, 2010: 93-94).

Hristiyan dünyasında yer alan Protestan Reform hareketleri “ilk dönemlerin aslî safiyetine dönüşü ve dini, sonraki ilâvelerden arındırmayı savunan bir dinî değişme ideolojisi” olarak ortaya çıkmıştır (Günay, 2008: 370). Bir yönüyle Reform hareketi “ümme dininden millet dinine doğru bir geçiş” olarak ifade edilirse, bu noktada İncil’in Almancaya tercüme edilmesi önemli bir husustur (Topçu, 2001: 76). Bu durumda yapılabilecek çıkarıma göre, etno-din yani etnisite (kavmiyet) ile din arasındaki ayrılmaz bağ, ulusal kimliğin önemli bir kaynağını oluşturmaktadır (Karpas, 2011: 41).

Bu süreç din bağlamında düşünülürse, genel olarak Topçu’nun ifade ettiği gibi Avrupa’da Milliyetçiliğin, Hristiyanlık ile sanayinin yan yana yürümesinin eseri olduğu düşünülür. Bu süreçte yaşanan Rönesansın, Reformun ve Romantizmin gelişmesi, Milliyetçiliğin manevî gelişimi kapsamında değerlendirilir (Topçu, 2001: 80).

1789 Fransız İhtilalinde ulusal egemenliğin elde edilmesiyle ulus, devleti ele geçirmeye başlamış, İhtilalden sonra İlahî gücün yerini ulus almıştır. Yani ulusal ideoloji, dinin yerine kendi “dinini” yerleştirmeye başlamış, ulusal kurumlar öteki kurumlara göre daha fazla önemli hâle gelmiştir (Liakos, 2005/2008: 74). Diğer bir deyişle, modernleşme döneminde Milliyetçilik dinin yerini almış, “dinî dünya görüşünü (ritüelleriyle, kutsallık telâkkisiyle vb.) modernleştirerek yeniden üreten bir üst kültür” oluşturmuştur (Bora, 2019: 28).

1.3. Geç Dönem Osmanlı Aydınlarının Dinî Bağlamda Milliyetçilik Düşüncelerine Genel Bir Bakış

Osmanlı aydınlarından vatanseverlik kavramı hususunda ilk olarak zikredilebilecek Namık Kemal (öl. 1888), “devletin birey üzerindeki geleneksel üstünlüğünü teyit etmek için vatanseverliği kullanmıştır” (Karpaz, 2009: 661-662). Namık Kemal’in savunduğu vatanseverlik yeni bir vatan anlayışının miladı sayılabilir.

Bilindiği gibi çağdaş anlamda toprağa bağıllığın, İslam dininin ortaya koyduğu sistemin dışında kaldığını öngören birtakım itirazlar vardır. Karpaz’a göre, “klasik Müslüman edebiyatında, ... hiçbir yerde bir bütün olarak vatan hakkında veya belirli bir toprak parçasıyla tanımlanmış Müslüman bir ulus hakkında herhangi bir anlatı yoktur”. İnsanın doğduğu yere duyduğu bağıllıktan söz edildiğinde bu siyasal olmayan doğal bir bağıllıktır. “Ancak toprak olmadan çağdaş anlamda bir ulusa sahip olunamaz. Çağdaş ulus, varlığının devamı için ülke toprağına ihtiyaç duyar” (Karpaz, 2013: 188).

Ziya Gökalp’e göre o döneme kadar bütün Müslümanların zihniyetinde dünya üzerinde İslam şeriatına uygun tek devlet vardır ve o İslam devletidir. Başka bir hükümetin idaresinde olsalar bile hakkıyla yalnız İslam halifesinin hâkimiyetini tanırlar (Ziya Gökalp, 2010b: 73).

Namık Kemal vatanseverliğin Allah sevgisi ile çelişmeyeceğini düşünmektedir. Namık Kemal’in “kişinin vatana bağıllığı ve tüm benliğini bu vatana feda etmesi” anlayışının, o dönemden itibaren günümüze kadar Müslüman Milliyetçi aydınlar tarafından devam ettirildiği söylenebilir (Karpaz, 2011: 24). Milliyetçi düşüncenin ısrarla üstünde durduğu vatan kavramının Namık Kemal’de yeni bir anlayışla da olsa seküler bir içerik taşımadığı ile ilgili olarak Akgün ve Çalış, Namık Kemal’de vatan anlayışının yeni “bir aidiyet ve mensubiyet formu oluşturmaktan ziyade mevcuda sarılmayı öğütleyen bir dinsel hamaset” olduğunu belirtmiştir (Akgün ve Çalış, 2020: 587).

Namık Kemal’in devletçilik anlayışının Ziya Gökalp ve Jön Türk çizgisine, devamında Kemalist döneme yansıdığı görülmektedir (Karpaz, 2009: 662). Devletin güçlenmesinin formülleri üzerinde durulurken Yeni Osmanlılardan Jön Türk hareketine doğru dine yönelim giderek azalmış, “Milliyetçilik” ve “Türklük” kavramları üzerinde durulmuştur. “Yeni Osmanlıların ‘Osmanlı Milliyetçiliği’ bir ‘Türk Milliyetçiliğine’ dönüşürken”, İslam dininin “toplumsal bir harç olarak” kullanılmasından uzaklaşmıştır. Bu dönüşüm Kemalist devrimlere kadar radikal bir noktaya varmıştır (Yücekök, 1983: 54).

Devletin Türklüğü düşüncesi Jön Türk Dönemi’nde giderek güçlenmiştir. Sebil-ül Reşat ve İslam Mecmuası gibi İslamcı düşüncenin dergileriyle, Türk Yurdu gibi Türk

Milliyetçisi dergiler arasında Türkçülük ve kavmiyetçilik fikrine karşı duran Müslüman Osmanlıcılığı arasında hararetili tartışmalar yaşanmış (Karpas, 2011: 31), “bir taraftan Rusya’dan gelen Türk aydınlarının savunduğu siyasî Türkçülük, diğer taraftan temelleri atılan kültürel Türkçülük, Türk milliyetçiliğini sistem haline getirmeye ihtiyaç duyulan unsurları kısmen hazırlamıştır” (Sarınay, 2008: 104).

Muhammedtin’e göre Türkçüler ile İslamcılar arasındaki tartışmanın özüne bakılacak olursa, iki anlayış da, “İslam ve Türkçülük ilkelerinin birbirinden tamamiyle ayrılmasının mümkün olmadığını kabul etmiştir. Bütün fark Türkçüler’in İslamı Türkçülük fikrine hizmet eden bir öge olarak, İslamcıların ise Türkçülüğü İslamı sağlamlaştırma vasıtası olarak görmeleri olmuştur” (Muhammedtin, 1998: 76).

Bu çalışmada Türkçülüğün önde gelen ideologlarından Ziya Gökalp, Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu’nun görüşlerine yer verilmiştir. Bu üç ideoloğun anlayışları birer cümle ile ifade edilecek olursa, Ziya Gökalp “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” ifadesi ile dini dışlamayıp formül içinde kullanan bir Türkçülük ortaya koyarken, Yusuf Akçura görece liberal burjuva ve etnik değerleri yücelterek, dini tali düzeyde değerlendirmiştir. Ahmet Ağaoğlu ise etnik olarak ayrıışan Müslüman kavimlerin, kendi içinde güç bulmasının önemine dikkat çekmiş ve bu durumun İslam medeniyetine ve üst birliğe hizmet edeceğini savunmuştur.

1.4. Ziya Gökalp’ın Türk Milliyetçiliği

Alparslan Türkeş’in 26 Ekim 1974’te Ziya Gökalp’ın 50. yılı dolayısıyla düzenlenen toplantı konuşması olan “Ziya Gökalp Türk Milletinin Gönlünde Ebediyen Yaşayacaktır” başlıklı yazıda önemini vurguladığı gibi, Türkçü düşünür Ziya Gökalp, modern Türk Milliyetçiliğini pek çok yönüyle ortaya koyarak sonraki zamanları etkilemiş bir aydındır. Türkeş’e göre,

“Türk Milletine modern Türk Milliyetçiliğini sunan, milli ülküsünü gösteren ve bu uğurda yazmış olduğu makaleleriyle, meydana getirmiş olduğu eserleriyle, Türk milletinin son devirdeki hayatını büyük ölçüde aydınlatmış olan, Ziya Gökalp Bey büyük bir şahsiyettir. ... Türk Milliyetçiliği, Türklük, Türkçülük görüşü yoludur. Bu, Ziya Gökalp Bey’den kuvvetini alan, bir yoldur. Elbet yaşadığımız günler yeni şartlar getirmiştir. Bu yeni şartlara göre prensiplerde birtakım tadiller yapılacaktır. Ama ana temel değişmemiştir.

Türkleşmek, islamlaşmak, muasırlaşmak bugün de değerini muhafaza eden temellerdir” (Türkeş, 1974/2016a: 212-214; Türkeş, 1974: 6-7, aktaran Dural, 2011: 427).

Erol Güngör “Dünden Bugünden Tarih-Kültür-Milliyetçilik” adlı çalışmasının “Milliyetçiler Arasında Birlik Meselesi” başlıklı konu içerisinde, Türkiye’de “modern bir millet” olmaya sistemli olarak rehberlik eden Milliyetçiliğin Ziya Gökalp ile başladığını belirtmiştir (Güngör, 1993: 152).

Bu başlık altında MHP’nin din politikalarını etkileyen ideolojik çerçeveye katkıda bulunduğu düşünülen hususlarda veri elde etmek için, Gökalp’in yazdığı eserlerden “Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak”, “Türkçülüğün Esasları” ile Gökalp’in makalelerini içeren “Makaleler VIII” ve “İslâm Mecmuası ve Muallim Mecmuası Yazıları” isimli eserler incelenmiştir. Bu incelemeler sırasında başka yazarların yorumlarına da yer verilmiştir.

Öncelikle bir sosyolog olarak Gökalp’in din anlayışına yer vermek gerekirse, dinin çıkış noktası olarak “bütün sosyal müesseselerin” kolektif “tasavvurlardan doğmuş olduğu” inancına değinilebilir. Din bu kolektif “tasavvurun en yüksek şeklidir” (Türkdoğan, 1998: 125), “tipik bir sosyal fenomen”dir (Çelik, 2010: 171), fertlere ve topluma şahsiyet kazandıran bir sistemdir (Günay, 2010b: 157). Dolayısıyla Gökalp dinin “genel toplumsal işlevleri” bakımından diğer unsurlarla yeri doldurulamaz olarak düşündüğü fonksiyonları ile ilgilenmiştir (Çelik, 2010: 183-184). Ancak Çelik’e göre dinin sosyal fonksiyonlarını önemseyen Gökalp, dinin “aşkın boyutunu” da ihmal etmemiştir (Çelik, 2010: 192).

1.4.1. Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak Tezi

Türk kimliği hususunda Gökalp, kendi düşünceleri üzerinde derin etkiler bırakan düşünürlerden Hüseyinzade Ali’nin “Türkleştirmek, İslamlaştırmak, Avrupalılaştırmak” formülündeki Türk kimliğini, “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” olarak ortaya koymuştur (Karpas, 2009: 694-695). Gökalp’in aynı isimli eseri incelendiğinde, başlarda dikkat çeken hususlardan biri Ümmetçilik ülküsünün öncelik hedef bakımından yeri ve durumudur. Milletin önünde bir uçta ufukları çok geniş olarak tarif edilen ümmet ülküsü varken, diğer uçta çok dar çerçevede olan aile ülküsü bulunmaktadır. Gökalp’e göre bu ikisi arasında Türk ruhunun fedakârlık hislerine dayanak olabilecek “ahlakî bir ruhlu

yaşayış” ya da doğrudan hedef bir ülkü yer almadığından ötürü, din ve siyaset dâhil pek çok toplumsal kurumun dağılıp çözüldüğü görülmüştür (Ziya Gökalp, 2010b: 14). Bundan dolayı Gökalp’e göre Siyasal Ümmetçilik ideolojisi doğrudan uygulanabilir ilk hedef olarak görünmemektedir.

Gökalp’in takip ettiği yola bakıldığında, Türklerin milliyetini Türklük, beynelmileliyetini İslamlık olarak ortaya koyması söz konusu olmuştur. Türklük ve İslamlık dairelerinin birbirini engelleyici herhangi bir uyuşmazlığı bulunmamaktadır ve Gökalp’in şu tespiti önemlidir: Türkleşme düşüncesi doğar doğmaz İslamlaşma ihtiyacı da duyulmaya başlar (Ziya Gökalp, 2010b: 16). Gökalp’in potansiyel bir güç olarak Türklük ve İslamlığın tarihsel kaynaşmasından yola çıkması, ileride Türk İslam Ülküsü ideolojisinin kurgulanmasında teoriye katkı verebilecek temel bir unsur olarak değerlendirilebilir.

Gökalp için Türkleşmek ile İslamlaşmak arasında bir zıtlık yoktur (Ziya Gökalp, 2010b: 17). Türkçülük bir yandan İslamcılık anlamına gelmektedir (Ziya Gökalp, 2010b: 42) ancak denilebilir ki, Gökalp ilk merhaleyi atlayarak yani Türkleşmek (milletleşmek) olmadan doğrudan İslam Ümmetçiliğine yönelmemektedir (Ziya Gökalp, 2010b: 42). Tüm Müslümanlar uzun bir zamanın ardından, bir ihtimalle siyasal birleşmeyi gerçekleştirebilirler. Ancak bunu sağlamak en azından uzun bir müddet için imkânsız görünmektedir. Bu müddet zarfında İslam kavimlerinin millî olarak kendilerini yükseltmeleri, toplumsal bağımsızlıklarını korumaları uygun görünmektedir (Ziya Gökalp, 2010b: 75).

Gökalp çağdaş bir İslam Türklüğünü hedef göstermiş, millet ülküsü olarak Türklüğü, ümmet ülküsü olarak İslamcılığı belirlemiştir (Ziya Gökalp, 2010b: 41). Gökalp’e göre milliyet düşüncesi güç buldukça, İslam Ümmetçiliği düşüncesine de hizmet edilmiş olacaktır (Ziya Gökalp, 2010b: 76). Bu çıkarımla Gökalp’in ileride ortaya koyulan Türk İslam Ülküsü ideolojisinin teorik temeline ikinci bir katkıda bulunduğu düşünülebilir. Öncelikle Gökalp’in “Türklük ve İslamlığın içsel bir yönelimle (ihtiyaç olarak) kaynaştığına” işaret etmesi söz konusudur. Bu kaynaşmanın “milliyet düşüncesinin güç buldukça, İslam Ümmetçiliği düşüncesinin de güç bulacağı” çıkarımına kapı açtığı söylenebilir. İki unsurun birine öncelik vermenin diğerini de yükselteceği bir istikamete yerleştirildiği görülmektedir. Bu yolla Türklük ve İslamlık anlayışının bir istikamette konumlandırılmak suretiyle siyasal bir düzleme aktarılabilmelerine olanak sağlayan bir zemin hazırlandığı anlaşılabılır.

Gökalp'in ayrıca bir ümmet programı da bulunmaktadır. Milletleşme hedefi öncelikli olmak üzere ümmet programının başlıca esasları aşağıdaki gibidir:

- (1) “Bütün İslam kavimleri arasında ortak olan Arap harflerini değiştirmeksizin muhafaza etmek;
- (2) Bütün İslam kavimlerde terimlerin ortak bir hale getirilmesi için İslam ümmeti arasında terim kongreleri toplamak ve terimleri Türkçeden, Arapçadan ve kısmen de Farsçadan yapmak...
- (3) Bütün İslam kavimlerde ortak bir terbiyenin kurulması için terbiye kongreleri toplattırmak;
- (4) Bütün İslam kavimlerin müftü teşkilatları arasında daimî bir bağ vücuda getirmek;
- (5) İslam ümmetinin sembolü olan Hilâl'in mukaddesliğini muhafaza etmek” (Ziya Gökalp, 2010b: 41-42).

Gökalp'e göre “ümmetin vatani” ile “milletin vatani” birbirinden ayrıdır. Ümmetin vatani, “İslam vatani”, “bütün Müslüman milletlerin sevgili yurdu”. Millî vatan ise “Türklerin Türk yurdu” ya da “Turan"dır. Millî vatani benimseyen Türklerin “küçük İslam vatani olan Osmanlı ülkesini” ya da “büyük İslam vatanını” göz ardı etmeleri gerekmez (Ziya Gökalp, 2010b: 63; Bakırcıoğlu, 2000: 58). Gökalp için millet, devlet ve ümmet ülküleri birbirinden farklıdır ve her biri mukaddestir (Ziya Gökalp, 2010b: 63).

Gökalp'in laikleşme ile ilgili fikirlerine bakıldığında, onun fikir sisteminde İslamlaşma ile laikleşmenin çelişkili bir durum oluşturmadığı görülmektedir (Türkdoğan, 1998: 135). Gökalp'in çoğu eserinde geçtiği şekilde, modern bir devlette temel hukukî bir gereklilik olarak din ile siyaset, din ile devlet işleri birbirinden ayrılmalıdır (Davison, 1998/2006: 161; Çelik, 2010: 183; Günay, 2010a: 48).

1.4.2. Milletleşme

Devletin kutsal yüceliği telakkisinden tevarüs edilen devletin üstünlüğü anlayışı, Gökalp'in fikir sisteminde dinî olandan millî olana doğru inkılâp ederek varlığını sürdürmüştür. Böylece devlet bundan sonra “dinin değil, milletin” hizmetinde bulunmuş olmaktadır. Diğer bir deyişle devletin ilahî nitelikli varlığı sona ermiş ve bu yeni şekli ile devam etmiştir (Karpat, 2009: 707-708).

Türkiye'de ve İslam ülkelerinde devamlı olarak ulusal bilinç uyandırılmalı ve güçlendirilmelidir. Zira tüm “ilerlemelerin kaynağı ulusal bilinç”tir (Ziya Gökalp, 2010a:

78). Gökalp milletleşme sürecinde Hristiyan kavimlerin “dillerini millîleştirmekle” sürece başlamalarını önemsemiş, dil hamlesinden sonra, en eski kaynaklardan başlayarak ele alınan bir “kavmî tarih ruhunun” canlandırılmasına değinmiş, sonrasında “din, terbiye ve iktisat” konularına yönelmiştir (Ziya Gökalp, 2010b: 74-75).

Gökalp “Makaleler VIII” isimli çalışmada yer alan, İçtimaiyat mecmuasında yayınlanan “Millet Nedir?” başlıklı makalesinde³ modern milletleşmeye giden yolda milletin, “iptida lisanını ihya etmekle” başladığını belirtmiştir. Bu süreçte kaybolan kavmî lisan aranmalı ve millî lisanın dirilmesine yönelik çalışmalar yapılmalıdır (Ziya Gökalp, 1333/1981e: 154). Millî lisanın ortaya çıkması saltanatın ve ümmet dininin çözülmesi ile başlar. Almanya’da millî lisanın kullanılması, Luther’in Reform hareketini başlatması ile ortaya çıkmıştır. Reform, ümmet dininin çözülmesi (inhalali) demektir. Gökalp “dinin milli lisanda yazılması”nı ve “milli surette yaşanılması”nı bir milletin doğmasının gerekleri içinde sıralar (Ziya Gökalp, 1333/1981e: 157). Modern millet oluşmaya başladığında diğer aşamalarla birlikte “dinde bir teceddüt” yapılmasının lüzumuna değinir. Buna göre din, millî lisana aktarılmazsa ve millî surette yaşanmazsa “ümmet hayatı devam ediyor demektir” (Ziya Gökalp, 1333/1981e: 158).

Gökalp’e göre dinî yaşayışlar ve anlayışlar, toplumun gelişim evreleri olarak düşündüğü “aşiret, kavim, ümmet ve millet” şeklinde devam eden kategorilere göre biçimlenir (Çelik, 2010: 192). Örneğin Batı’da Hristiyanlık Orta Çağ Dönemi’nde ümmet dini niteliğinde yaşanmış, modern döneme doğru “Avrupa’da Rönesans, Reform, Felsefî yenilik, Romanti[z]m” hareketleri ile sona ermiştir (Ziya Gökalp, 1923/1973: 243-244; Günay, 2010b: 162).

Batı’da Protestanlaşma hareketi ile din, millî dillere aktarılmış, ulusal çerçevede yaşanmaya başlamıştır. Gökalp, Batı’daki gelişmenin özünde bu gerçeğin yattığına dikkati çekmektedir. Ona göre din “her çeşit toplumsal gelişmenin ilk itici gücü” anlamına gelmektedir (Gökalp, 1976: 162-165, aktaran Günay, 2010b: 167; Günay, 2010a: 51-52).

Gökalp Luther’in ve Calvin’in benzeri bir modernleşme çizgisinde, yani çağdaş yaşamın getirdiği noktada İslam’ı yeniden anlama gayretinde ve anlayış geliştirme eğilimindedir (Türkdoğan, 1998: 129-130). Aslına bakılacak olursa, Muhammed Behiy’in belirttiğine göre tarihte tersi yönde bir etkilenme söz konusudur. Mısır, Câmîatu’l Ezher Müdürü Dr.

³ İçtimaiyat Mecmuası, Sayı: 3, Haziran 1333, 1917, s. 148-155.

Muhammed Behiy'in, "Yeni İslâm Düşüncesi ve Garp Sömürgeciliğiyle İlgisi" adlı eserini inceleyen Keskiöglü'nün Behiy'i işaret ederek aktardıklarına göre,

"yazar haçlı seferleriyle batının Müslümanlarla yakından temas ettiğini, Luther ve Calvin'in 16. yüzyılda Hristiyanlıkta yaptıkları ıslâhatta, İslâm düşüncesinden faydalandıklarını, Protestanlığın; teslis inancını, Papanın yanılmazlığını ve onun sonsuz otorite sahibi oluşunu reddedişinde, İslâm düşüncesinin etkisi olduğunu söylüyor. Böylece kilisenin nüfuzundan kurtulan batıda, insan düşüncesi istiklâline kavuşmuş, müşâhade ve tecrübeye dayanan bilgi yolu açılmış, insan için yeni kıymet ölçüleri vazolunmuştur" (Muhammed Behiy, 1962: 5, aktaran Keskiöglü, 1965: 45; Türkdoğan, 1998: 129).

Gökalp, Keskiöglü'nün Behiy'den aktardığı hususlara şöyle değinmiştir: İslamî bir devlet aslında asrî bir devlettir. Böyleyken asrî devletlerin Hristiyan dünyasında ortaya çıkması, Haçlı savaşlarından sonra İslam medeniyetini ve İslam dinini taklit eden yeni bir akımın ortaya çıkmasıyla olmuştur. Yeni bir din suretinde ortaya çıkan Protestanlık, ruhbaniyeti, ruhanî ve cismanî iki türlü hükümet oluşumunu, Papalığı, konsilleri, Engizisyonu yani Hristiyanlıkta İslamî teşkilata aykırı kurumların hepsini "red ve ilga" etmiştir. Öyleyse bu dinin, Hristiyanlığın kısmen İslamlaşmış şekli olduğu söylenebilir (Ziya Gökalp, 1333/2019d: 134; Türkdoğan, 1998: 129).

Yukarıda geçen makalenin tespitleri çerçevesinde din sosyologlarına göre Latin milletlerinin çöküşü Katolik olmalarından kaynaklıdır. "Rus milletinin geride kalması Ortodoks olmasının" neticesidir. "Cerman ve Anglosakson milletlerinin" yükselmesi de, Katolik geleneklerinden uzaklaşıp İslam esaslarının doğrultusuna girmelerinden ötürüdür. Netice olarak Protestanlığın İslam'dan aldığı esaslar sayesinde yükselmelere sebep olması, İslam dininin "en asrî ve en ilmî bir din" olduğunu gösterir (Ziya Gökalp, 1333/2019d: 135; Türkdoğan, 1998: 129).

Gökalp'ın milletleşme sürecinde takip ettiği modern ve millî yolu meşrûlaştıran dinsel zemine önem verdiği anlaşılmaktadır. Bu paralelde, İslam dininin yakınları kayırma, şövenlik gösterme gibi aşiret seviyesindeki asabiyeti uygun görmediğini belirtmiştir. İslam'ın millet gerçeğini tanıdığına yönelik olarak Türkçülerin sıklıkla atıfta bulunduğu, Kur'an ayetinde geçen bir referans olarak; "sizi cemaatler ve kabileler halinde yarattık ki, birbirinizle tanışasınız"⁴ ifadesine yer vererek dinin, "arada tanışma, anlaşma olmak

⁴ Hucurât Suresi 13. Ayet.

şartıyla kabile ve cemaatlere yani kavim ve milletlere ayrılmayı tasvip” buyurduğunu dile getirmiştir (Ziya Gökalp, 2010b: 75).

1.4.3. Dinde Türkçülük ve Dinî Terbiye

Yukarıda zikredilen gelişmeler doğrultusunda ve dinde bir teceddüt gerektiği görüşleriyle paralel şekilde Gökalp, “Türkçülüğün Esasları” çalışmasının “Dinde Türkçülük” başlığı altında, Türk Müslümanlığına yönelik açılımlarını dile getirmiştir. Söz konusu açılımlarını dinî konularda içten bir anlayış duymaya yardımcı analizlerle ve meşrûluk kazandırıcı örneklerle desteklemiştir. Gökalp’e göre, “dinde Türkçülük, din kitaplarının ve hutbelerle vaazların Türkçe olması demektir. Bir ulus, din kitaplarını okuyup anlayamazsa, doğaldır ki dinin gerçek yönünü öğrenemez. ... İmam-ı Âzam Hazretleri, öyle ki namazdaki surelerin bile ulusal dille okunmasının doğru olduğunu bildirmişlerdir” (Ziya Gökalp, 2010a: 156).

MHP’li akademisyen Prof. Dr. Orhan Türkdoğan’a (Bora ve Can, 2009: 123) göre Gökalp’in “namazda okunacak duaların, ezanın, din kitaplarının Türkçeleşmesini istemesi”, onun din aleyhtarı bir anlayışa sahip olmasından değil, “dinin halk katlarında daha iyi anlaşılması ve bu hususta İmam-ı Azam’ın bir şerhine rastlamış olmasındandır”. Hatta İslam tarihinde bunun benzer bir örneği, “Muhammed B. Tümert’in, Müvahiddin Hükûmetini kurduğu zaman Kur’ân ve ezanın Berberî dilinde okunmasını” emretmiş olmasıdır (İkbal, 2017: 198; Kesicioğlu, 1965: 51; Türkdoğan, 1998: 141-142). Gümüşoğlu’na göre Gökalp’in “dinde Türkçülük” olarak ortaya koyduğu “İslâm’da reform düşüncesi”, ilerleyen zamanlarda “dinin millileştirilmesi” yolunda etkili olmuştur (Gümüşoğlu, 2012: 105).

G. Bergsträsser’e göre Gökalp sünnî dindarlığı “ılımlı tasavvufi kaynaştırmak yolundaki Türk geleneğine bağlı” kalmıştır (Bergsträsser, 1929, aktaran Jäschke, 1972: 15; Günay, 2010a: 55; Günay ve Güngör, 2015: 475). Ancak Gökalp’ten nakleden Jäschke’nin ifadesiyle “dinin millî şekilde canlandırılması, dinden masalların uzaklaştırılması, ayin ve merasimlerin, hutbenin ve ezanın Türkçeleştirilmesi” (Jäschke, 1972: 16; Günay, 2010a: 55; Gümüşoğlu, 2012: 104; Günay ve Güngör, 2015: 475), “onun millî kimlik ve din konusunda reformcu görüşlerinin esasını oluşturmaktadır” (Günay, 2010a: 55; Günay ve Güngör, 2015: 475).

“Makaleler VIII” isimli çalışmada yer alan Gökâlp’in İslam mecmuasında yayınlanan “İslam Terbiyesinin Mahiyeti” başlıklı makalesinde⁵ kendileri için terbiyenin Türk terbiyesi, İslam terbiyesi ve asır terbiyesinden oluştuğunu belirtmiştir. O dönemde asır terbiyesi yavaş yavaş yer tutmaya başlarken İslam terbiyesi önemini kaybetmeye yüz tutmuştur. Dinî terbiyede de ilmî usullerin tatbikine henüz başlanmamıştır. Söz konusu dönemde karışıklıklar ve felaketler göz önünde bulundurulduğunda, gençler hezimetin mesuliyetini terbiyedeki mefkûresizlikte bulmuşlardır. Onlara göre, gençlere millî ve dinî terbiye vermek istenmemiştir. “Halbuki fertleri mukaddes gayeler için ölmeye sevkeden duygular din ve milliyet hislerinden ibarettir”. Onlara göre çocuklara asır terbiyesi de verilmemiştir. Uzman fen bilginleri (mütefenninler) yetiştiren alî okullar, vatandaş yetiştirmeye yönelik “rüşti ve idadiler” bir fayda sağlayamamıştır (Ziya Gökâlp, 1329/1981a: 13-14; Ziya Gökâlp, 1329/2019a: 26-27).

Makalenin devamında Gökâlp yeni terbiye temelleri kurulmaya çalışılırken Türk ve asır terbiyecilerinin çalışmaları yanında İslam terbiyesinin de dayandığı esasların aranması gerektiğini ifade etmiştir. Yani millî geleneklerde, uygulamalı (amelî) ve iktisadî ilimlerde öğretim faaliyetlerinin iyileştirilmesi gibi dinî terbiyeye de önem verilmesi gerektiğini belirtmiştir. “Bu üç terbiye birbirinin muavin ve mükemmeli olmakla mükelleftirler”. Ayrıca İslam terbiyesi, dinin başlangıç zamanlarında Arap kavminden ve sonraları diğer kavimlerden hakikî İslam’a geçen bidat ve âdetleri ayıklamaya gayret edecektir (Ziya Gökâlp, 1329/1981a: 15; Ziya Gökâlp, 1329/2019a: 27-28).

1.4.4. Dinin Sosyal İşlevleri

Türkçü bir düşünür olan Ziya Gökâlp’in aynı zamanda din sosyolojisi alanında çalışmalar yapan bir din sosyoloğu olması nedeniyle, ilerleyen zamanlarda MHP’nin, din politikalarında kendisinin çalışmalarından istifade etmiş olması mümkündür. Aşağıda Gökâlp’in dinin sosyal işlevlerine yer veren çalışmaları bulunmaktadır.

“Makaleler VIII” isimli çalışmada yer alan İslam mecmuasında yayınlanan “Dinin İçtimai Hizmetleri II” başlıklı makalesinde⁶ Gökâlp, dinin toplumsal hizmetlerini ele almadan önce yaptığı açıklamada, dinin bütün mevcutlarının “mukaddes” ile “zenim” (profane) yani din dışı olmak üzere iki cinse ayrıldığını ele almıştır. Gökâlp’in sonraki

⁵ İslam Mecmuası, Sayı: 1, 30 Kânûn-ı sâni 1329 (12 Şubat 1914), s. 14-16.

⁶ İslam Mecmuası, Sayı: 36, 10 Eylül 1331 (23 Eylül 1915), s. 772-776.

çıkarımlarına dayanak olması için kısaca yer vermek gerekirse, Gökâlp'e göre ibadetin aslı “zenim olan insanın mukaddes olan mabuduna takarrüp etmesi” yani yakınlaşması demektir. Bunu sağlamak için öncelikle “ibadet edenin zenimlikten kurtulması” gerekmektedir. Bundan dolayı ibadet iki aşamadan oluşur denilebilir. Birinci aşamada âbidin zenim olaylardan uzaklaşması türünden ameller vardır ve bunlara “menfi âyinler” denir. İkinci aşamada ruhun mabuduna arzı ameliyeleri mevcuttur ve bunlara da “müsbet ayinler” denir (Ziya Gökâlp, 1331/1981b: 51; Ziya Gökâlp, 1331/2019b: 82-83).

Gökâlp açıklamasının devamında menfi âyinler ile ilgili şu tespitlerde bulunmuştur: Menfi âyinler, “insanda ferdi mahiyeti haiz bulunan bütün şeyleri zenim yani fani, mekruh ve haram addederek” arzu ve ihtiraslara karşı onları yenmeyi talim ettirir, irade ve güç kazandırır; böylece insan hakikî bir “insan mertebesine” yükselir. Bu âyinler sayesinde insan bencillikten kurtulur, “fedâkar bir vatandaş” olur. Bireyler yavaş yavaş ferdiyetten çıkar, toplumsallaşmaya başlar. Çünkü toplumsal hayat insanların can ve mal güvenliğine saygı duymayı, tembellik yerine çalışmayı, okumayı ve öğrenmeyi, ahlaklı olmayı, savaşta canını feda etmeyi, evladını askere göndermeyi vb. bencillikle uyuşmayan sorumlulukları yüklemektedir. İnsanın bu görevleri yapabilmesi için kişisel ihtiraları yenebilecek güçlü bir irade kazanması gerekir. İşte bu ve benzeri görevlere insanı hazırlamak, bir bakıma bireysellikten kurtarıp topluma kazandırmak, Gökâlp'e göre menfi âyinlerin toplumsal işlevidir (Ziya Gökâlp, 1331/1981b: 52-53; Ziya Gökâlp, 1331/2019b: 84-85). Burada bir başka deyişle dinin “sosyalleştirme” ve “sosyal kontrol” işlevlerine yer verildiği söylenebilir.

İslam mecmuasında yayınlanan “İslâm İçtimaiyatı: Dinin İçtimai Hizmetleri III Müsbet Ayinler” başlıklı diğer makalesinde⁷ Gökâlp, müspet âyinlerin toplumsal işlevlerine yer vermiştir. Bu âyinler kişinin bireysel alanda (denilebilir ki sosyal kontrol mekanizmasından uzakta) dağınıklaşan hayatını, “mukaddes bir gaye için” belirli zaman ve mekânda toplayarak odak kazandırır (Ziya Gökâlp, 1331/1981c: 59; Ziya Gökâlp, 1331/2019c: 92).

Daha açık şekilde Gökâlp'ın, insanların her toplanmasının, bireylerin ruhunda kutsallık (Gökâlp'ın ifadesiyle mukaddes, diğer bir deyişle “kuvve-i kudsiyye”) duygusunu ortaya çıkardığını belirtmesi önemlidir. İleride yer verildiği gibi, topluluktan ayrı bir tanrıya tapmayan klanları inceleyen Durkheim (öl. 1917) da, totem teorisinde bu tespit

⁷ İslâm Mecmuası, Sayı: 37, 24 Eylül 1331 (7 Ekim 1915), s. 791-796.

bulunmuştur. Durkheim'ın tespiti, topluluğun bir araya gelmesinin doğasında kutsallık (aşkın bir coşku da denilebilir) olduğu yönündedir. Gökalp, Durkheim ile paralel doğrultuda görüşlerini devam ettirmiştir. “Bu duygunun temas ettiği her fikir itikada, her his azme mübeddel olur”. Bu toplantılar meyus halleri ümitvar olmaya, bedbinliği nikbinliğe, korkaklığı cesurluğa, hastalığı sağlamlığa, ahlaksızlığı faziletliliğe, mefkûresizliği mefkûre sahibi olmaya, iradesizliği azimliliğe, bencilliği fedakârlığa dönüştürür ve halkı ortak gayelerde bütünleştirerek onlara millî bir hayat yaşatır. Gökalp'e göre netice olarak, “din, fertleri mukaddes duygular ve itikatlarla birleştirerek milli vicdanı vücuda getiren en mühim amildir. Bunun içindir ki hakiki dindarlar milli hamiyete malik, hakiki milliyetperverler de dinin la-yazâl olduğuna kaildirler” (Ziya Gökalp, 1331/1981c: 59; Ziya Gökalp, 1331/2019c: 92). Gökalp'ın burada belirttiği müspet âyinlerin hizmetleri, Okumuş'un (2003: 69-83) açıkladığı dinin “kimlik kazandırma”, “motivasyon”, “sosyalleştirme”, “zihniyet kazandırma”, “sosyal kontrol”, “bütünleştirme” işlevleri ile ilişkili olarak değerlendirilebilir.

“Makaleler VIII” isimli çalışmada yer alan, İctimaiyat mecmuasında yayınlanan “Ahlak İctimai midir?” başlıklı makalesinde⁸ Gökalp, ahlakın gayesinin ferdin kendisinin olamayacağına, kendinden daha yüksek bir varlık olması gerektiğine dair tespitine yer verir. Gökalp için bu yüksek varlık yalnız toplumdur. Ona göre toplumsal yaşama geçmeden önce “beşeri fertler, hayvani fertlerden farksızdır. Beşeri fertlere insan mahiyetini veren, cemiyetin ona verdiği harıtır”. Gökalp önemli bir tespitte bulunarak, lisanı, ilmi, dini, ahlakı, güzel sanatları (bediiyatı) vb., kültür (hars) unsurları arasında sayarak⁹ bunların genellikle toplumdan doğup fertlerde yüce melekeler meydana getirdiğini belirtmiştir. Cemiyetin “kendine mahsus bir vicdanı” vardır ve fert tüm yüksek karakter özelliklerini (seciyelerini), bütün maneviyatını oradan almıştır. Gökalp'e göre “fertlerin yaptığı bütün ahlâki fedakârlıklar, cemiyet içindir” (Ziya Gökalp, 1333/1981d: 149-150).

Yukarıdaki metin dikkate alınırsa, bir çıkarım olarak Gökalp'ın dini, toplumsal olana yönelik bir pragmatizm çerçevesinde sosyolojik bir muhtevada ele aldığı söylenebilir. Din ilahî kaynaklı olsa bile, Gökalp'ın, dinin daha çok toplumsal niteliğini öne çıkardığı

⁸ İctimaiyat Mecmuası, Sayı: 3, Haziran 1333, 1917 s. 113-116.

⁹ Gökalp “Makaleler VIII” isimli çalışmada yer alan, İctimaiyat mecmuasında yayınlanan “Millet Nedir?” başlıklı makalesinde millî harsın (kültürün), milletin lisanının, kendine mahsus dininin, ahlâki ve bedii duygularının toplamı olduğunu belirtmiştir (Ziya Gökalp, 1333/1981e: 159).

görülmektedir. Gökalp'ın düşüncelerinde dinin hakikati, hakikatin yüzlerinden biri olan toplumsal görünüme hemen hemen aktararak bir bakıma yeniden üretilmiş, son tahlilde sosyolojik muhtevasıyla yeterli bir bütünlükte kurgulanmıştır. Gökalp'ın bu makaledeki tespitleri çerçevesinde aşağıdaki değerlendirmeler yapılabilir.

Söz konusu makalede dinin kültür unsurlarından bir unsur olarak değerlendirilmesi, tabii şekilde milletleşme düzleminde dinin aşkın karakterini silikleştirebilir. Din bir kültür unsuru olduğunda, bütünselliği ile birlikte ilahî/aşkın kategoriden indirgenerek dünyevî bir kategoriye aktarılmış olur. Seküler bir düzlemde başka unsurlarla hizalanan din, değer olarak diğer unsurlarla eşlenebilir. Bu durum tez çalışması bağlamında ele alınırsa, dinin bu konumlandırma pratiği siyasal düzlemde ideolojik bir kurguya taşınabilir.

Diğer yazarların yorumlarında Gökalp asıl olarak “tasavvufun toplumdaki bireyler arasında dayanışma kurabilecek anlamı ve ahlaki değeri” ile ilgilenmiştir (Parla, 2021: 75). Gökalp İslam dinini “şeriat'ın katı bağlarından” oluşan bir sistem olması yerine “sosyolojinin zenginleştirdiği bir inanç haline getirmeye” çalışmıştır (Günay, 2010a: 55; Günay ve Güngör, 2015: 475).

1.4.5. Émile Durkheim'in Totem Teorisi

Gökalp'ın “İslâm İctimaiyatı: Dinin İctimai Hizmetleri III Müsbet Ayinler” adlı makalesinde insanların her toplanmasının, bireylerin ruhunda kutsallık duygusunu ortaya çıkardığını belirtmesi ve “Ahlak İctimai midir?” başlıklı makalesi ile birlikte her iki makalede yer alan tespitler, Durkheim'in “Dini Hayatın İlkel Biçimleri” eserinde totem konusu kapsamında ulaştığı tanrı, totem ve topluma yönelik çıkarımlarını hatırlatabilir.

Erol Güngör “Türk Kültürü ve Milliyetçilik” adlı çalışmasında “Din Meselesi” başlıklı konu içerisinde Durkheim'a değinmiş ve Durkheim sosyolojisini temsil ettiğini ifade ettiği Ziya Gökalp'e işaret etmiştir. Durkheim'in “dinin dayandığı bir kaynak” olarak cemiyeti gösterdiğine ve Batı yanlısı aydınların pek çoğunda da dinin artık devrini tamamladığı, modern toplumun temelinde klasik dinlerin etkisinden sıyrılarak yerleştirilmiş rasyonel düşüncenin olduğu, ahlakın dine değil ilme dayanması gerektiği fikirleri olduğuna değinmiştir. Böylece Batıcı Türk aydınlarının görüşlerinde, “ilmî ve teknolojik gelişme ile pozitivizmin ilim ve ahlâk” algısı “birbirinin tamamlayıcısı gibi görülmeye” başlamıştır (Güngör, 1996: 169-170).

Bu başlık altında, Durkheim’ın totem teorisine aşağıda yer verilmiştir ancak burada teorisinin bütünüyle ele alınmadığı söylenebilir. Aynı zamanda Gökalp’ın Durkheim’den hangi düşünceleri aldığını ortaya koymanın doğrudan amaçlanmadığına dikkat çekilmelidir. Yine Durkheim’ın çokça bilinen tanrının ve toplumun aynı gerçeklik olduğu çıkarımının bu tezin teorik dayanağı olmadığını ve bu ön kabul ile yola çıkılmadığını belirtmek önemlidir.

Bu başlık altında Durkheim’ın ortaya koyduğu tanrı, totem ve toplum birlikteliğinin arka planında işleyen mekanizma ön plana alınmıştır. Buradaki tespitlerden hareketle teorik bir şablon oluşturma imkânı sorgulanmıştır. Durkheim’ın çalışmasında yoğun teorik mülâhazalar, ontolojik tespitler ortaya koyulduğu görülmektedir. Ancak tez çalışmasının çerçevesini aşmadan konu bağlamında, Durkheim’ın çıkarımlarından bir şablon elde etmek üzere, söz konusu eserin yedinci bölümü olan “Totem Esası ya da Mana Düşüncesinin Kökeni” başlığı altında aşağıdaki tespitlerine yer verilmiştir.

Durkheim’ın, totem teorisinde tanrı, totem ve toplum olmak üzere üç kavramlı bir mekanizma oluşturduğu görülmektedir. Durkheim, totemin aslî doğası (örneğin bir hayvan olarak “kuş”ın kendisi) yerine, arka plandaki ilişkisel bağları anlamak için totem sembolizmi üzerinden bir teori geliştirmiştir. En büyük kutsiyet, başka bir deyişle “dini doğanın kaynağı” gerçek nesnede değil, semboldedir (Durkheim, 1912/2005: 252). Buradan yola çıkarak totem bir metafor olarak düşünülürse, kendi çalışmamızda farklı yerlerde soyut ya da somut başka varlıklara aktarılarak onları da sembolize edebilir. İlişkisel mekanizmayı anlamak hedeflendiği için, somut bir totem görünümüne ihtiyaç olmaksızın, “sembolik anlam, tanrı ve toplum” mekanizması burada ele alınabilir.

Mekanizmaya giriş yapılacak olursa, Durkheim’a göre totem sembolü totem esasını içermektedir. Tanrı-toplum kavramsal şablonunun ilişkisel mekanizmasında arka planda dolaşıma sokulan “kan”, totem esasıdır denilebilir. Durkheim’ın teorisinde totem sembolünün içerdiği totem esası “tanrıdır”¹⁰. Bir nevi ilahî içerikli totem sembolü, aynı zamanda insanların bilincinde hususî toplumun (klanın) sembolüdür. Buradan yola çıkan Durkheim, iki kavramın (tanrının ve toplumun) insanların yüklemeyle totem sembolünde buluşması nedeniyle, tanrının ve toplumun burada eşitlendiğini ortaya koymuştur. Yani toplumun üyeleri tarafından, tanrısallık ve grup birlikteliği (toplum)

¹⁰ Burada belirtilebilir ki, tez çalışması açısından tanrısallığın hiyerarşik seviyesine (aşkınlık kategorisine) odaklanılmamıştır. Tanrısallığın ilişkisel mekanizmada dolaşıma sokulan dini gücü ele alınmıştır.

aynı gerçeklikle yaşanmaktadır. Başka bir ifadeyle; tanrı = totem esası = toplum'dur (Durkheim, 1912/2005: 252). Bu teorinin oldukça geniş açılmanabilecek ontolojik tespitlere meydan verdiği söylenebilir.

Bu tez çalışmasında Durkheim'ın tanrı = toplum çıkarımına ulaşmayı hedeflemeksizin takip ettiği yolda, teoriyi açımlayan, yukarıdaki ilahlaştırmanın niçin ve nasıl meydana geldiğini anlatan ve bilimsel gerçeklik teşkil edebilecek tespitlerinden yararlanılabilir. Konu bağlamında bunların birkaçı maddeler hâlinde sıralanacak olursa, ilk tespitinde Durkheim toplumun, ferдин şuurunda tanrılık duygusunu uyandırabilecek zorunlu tüm unsurlara sahip olduğunu kabul etmiştir (1912/2005: 253). Konunun ilerleyen kısımlarında verdiği bir örnekte Fransız İhtilalinin ilk yıllarında toplumun kendini tanrılaştırmasının görünür unsurlarını (dogma, sembol, mihrap, bayram kavramlarını) sıralamıştır (Durkheim, 1912/2005: 261).

Toplumun ferдин şuurunda tanrılık duygusu uyandırmasının bir başka yolu, ferдин şuurunda tanrının fertten üstün seviyede düşünülmesinin ve ona bağlı olunma hissinin, kolay bir şekilde, toplum kavramının ferde göre üstünlük seviyesi ve kendisine bağlı olunma hissi ile benzeşebilmesidir (Durkheim, 1912/2005: 253). İleride özellikle bu tespitten yola çıkılarak psikolojik bir yanılsama durumuna değinilmiştir.

Toplum kendi üstün anlamını ve bağlılık taleplerini çeşitli şekillerde ferde iletmektedir. Gökalp de yukarıda ele alınan “Ahlak İçtimai midir?” başlıklı makalesinde Durkheim ile benzer hususlara değinmiştir. Durkheim'a göre toplum bireyden farklı, kendine özgü bir doğaya sahiptir ve kendine has hedefleri mevcuttur. Toplum, bireyleri motive ederek ferдин kendi çıkarları yerine onun (toplumun) köleleri olmalarını ister; sıkıntıya, yoksunluğa katlanmayı ve kendisi için fedakârlık yapılmasını talep eder (1912/2005: 253).

Bir başka açıdan toplumun saygı uyandıran yönü hususunda Durkheim önce saygı kavramının ontolojisine dair açıklamalar yapmıştır. Kutsallık bağlamında çıkarsamalar yaparken, psişik süreçlerin anlaşılması önemli bir boyuta işaret ettiği için, Durkheim'ın tespitlerine burada değinilebilir. Durkheim'a göre bu hususta bir fert, örneğin sahip olduğu ahlakî yetkeden dolayı bir kişiye saygı gösterdiğinde, onun emirlerini yerine getirmesinin arka planında, o kimse “bilge olduğu için değil”, ferдин o kişi hakkında oluşturduğu “düşüncede içkin olan belli türdeki psişik enerjiden dolayı yerine getirir”.

Saygı, bu içsel manevî baskının ferdin kendi içinde etkisini tecrübe ettiği histir (1912/2005: 254).

Durkheim’a göre, ferdin tutumlarını ya da hareketini belirleyen olgu, emredilmiş veya tavsiye edilmiş olan olguların faydaları veya zararları değildir. Fert için önemli olan husus, emri veren kişinin ferdin düşüncesindeki yorumudur. Bu nedenle emirler genellikle bu ön kabulde “kısa ya da kesin biçimler alırlar”. Bir başka deyişle, Durkheim’ın ifadelerinden anlaşıldığına göre, bir fert ahlakî yetkeye sahip olarak yorumladığı kişiden emir aldığı anda, kendi içinde ne kadar zihinsel yoğunluk yaşıyorsa, emir kendisi üzerinde o kadar etkili olur (1912/2005: 254).

Yukarıdaki açıklamaların devamında topluma gelinecek olursa, toplum emirlerini üyelerine kabul ettirmek için güçlü bir şekilde elde tuttuğu, ayrıntılı bir şekilde geliştirdiği faaliyet tarzlarını saygı uyandırıcı bir işaretle belirler. Saygı uyandırıcı bu işaret, toplumun, temsil gücüne sahip bir önderin vasıtasıyla konuşması şeklinde örneklenebilir. Bu durum bireylerin her birinin zihninde yoğunluk yaşanması ve karşılıklı yankılanması ile yansıma bulur. Durkheim açıklamalarında bu sürece yönelik ontolojik tespitler yapmaya devam etmiştir (1912/2005: 254). Ancak bu başlığın sınırlılığı nedeniyle, buraya kadar fertlerin toplamında meydana gelen kolektif zihinsel enerji boyutunun resmedilmiş olması yeterli görülebilir. **Durkheim’ın ilk tespitinin ve açıklamalarının ışığında, toplumun, ferdin şuurunda ya da şuur altında ilahlık duygusunu uyandırabilecek potansiyelinin varlığı kabul edilebilir.**

İkinci olarak, bireyin içinde topluma yönelik olarak işleyen süreçlere dair tespitlere gelinirse, Gökalp’ın yukarıda ele alınan müspet âyinlerin, kişinin bireysel alanında dağımıklaşan hayatını, “mukaddes bir gaye için” belirli zaman ve mekânda toplayarak odak kazandırması işlevine paralel olabilecek Durkheim’ın tespitlerine yer verilebilir. Buna göre yukarıda kısmen değinilen toplumun, ferdi “içten fetheden” denilebilecek güçlendirici, canlandırıcı eylemi sayesinde, müşterek tutkunun üst seviyelere çıktığı bir toplantıda, ferdin bireysel dünyasında duyamayacağı güçlü hisleri duyması ve başaramayacağı eylemleri gerçekleştirmesiyle karşılaşılabilir (1912/2005: 256).

Tez çalışması bakımından Durkheim’ın ve Gökalp’ın dikkat çektiği toplantıda tecrübe edilen dinî hislerin gücü ve duyguların yoğunluğu ön plana alınmıştır. Durkheim yukarıda tarif edilen dinî gücü toplumun gücüne eşitlemiştir (1912/2005: 269). Öyleyse bu birlikteliğin doğasında kutsallık vardır denilebilir. Başka şekillerde ifade edilecek olursa,

bu toplantıda ortaya çıkan coşkun his, bir nevi kolektiviteden kaynaklı bir kutsallığı çağrıştırmaktadır. Durkheim, totem ambleminin “tanrının görünür bedeni gibi” (1912/2005: 269) olduğunu söylerken, topluluk birlikteliğinin doğasında kutsallık olduğuna işaret etmektedir. Yani bu kutsallık, topluluk olarak bir araya gelmenin doğasından çıkmaktadır. Bu gerçeklik, konumuz açısından ön plana alınabilecek bir önemdedir. **İkinci maddenin sonucunda, topluluk olarak bir araya gelmenin doğasından çıkan kutsallığın his olarak bireyleri etkilediği sonucuna varılabilir.**

Üçüncü olarak ise, bireyin içinde kendisine yönelik işleyen süreçlere dair tespitlere gelinirse, Durkheim’a göre “dini güç, totem ambleminde bedenlenmiş olarak düşünüldüğü müddetçe, bireylerin dışında ve onların üstünde bir tür aşkınlıkla donanmış görünür” (1912/2005: 269). Dinî güç, bireyin dışında ve onun üstünde olma özellikleriyle, totem amblemi kullanılsa bile, soyut ilahî varlığın, bireylerin dışında ve onlara göre üst seviyede olması suretiyle benzer etkiye sahip olabilir. Totem amblemi her ne kadar dışarıda olsa da,

“sembolü olduğu klan gibi o da, yalnızca bireylerde ve bireyler vasıtasıyla gerçekleşebilir” diği için, “klanın üyelerinde içkindir ve onlar zorunlu olarak onu bu şekilde tahayyül ederler. Onları daha üst bir hayata yükselten bu güç olduğundan onu kendilerinde mevcut ve faal olduğunu hissederler. İşte insanların, totemlerde ikamet edenle karşılaştırılabilir bir esası içerdiklerine inanmalarının ve amblemden daha az da olsa kendilerine kutsal bir karakter atfetmelerinin sebebi budur. Çünkü, amblem dini hayatın en önde gelen kaynağıdır; çok iyi farkında olduğu gibi, insan ona yalnızca dolaylı olarak iştirak edebilir. Kendisini kutsal şeyler dünyasına taşıyan gücün, kendisinde bizatihi var olmadığını ancak, dışarıdan ona geldiğini hisseder” (Durkheim, 1912/2005: 269-270).

Durkheim’ın açıklamalarından anlaşıldığına göre, topluluğun kendisi de, totem sembolü de, yalnızca bireylerde ve bireyler vasıtasıyla gerçekleşebilir. Bu nedenle kolektiviteyi başlatıcı ilk unsur olarak bireyin doğası zorunlu olarak, görece daha az olmakla birlikte, bu kutsallıktan potansiyel hissî bir pay taşır. Birey topluluğa iştirak ettiği zaman, kendisi dışında daha üst seviyeden gelen aşkın güç, içindeki potansiyel hisle buluşur, faal duruma gelir ve birey daha büyük bir bütünlük hâline geçer. **Üçüncü maddenin analizi neticesinde denilebilir ki, topluluk üyesinde içkin olan dinsel güç nedeniyle birey kendisine kutsal bir karakter atfetmektedir.**

Tez çalışması açısından üç maddelik açılım birlikte değerlendirildiğinde, çıkarımların birlikte olduğu aşağıdaki şablona ulaşılabilir: Bir toplantıda dinî gücün kaynağı, bireyden daha üst seviyede olan toplumdan ve toplumdan daha üst seviyede olan İlahî bir varlıktan gelebilir. Dinî gücün, en üst seviyede bulunan ayrı İlahî varlıktan geldiği durumda, ikinci olarak, topluluğun bir araya gelmesinin doğasından çıkan kutsallık da toplantıda hazır bulunmaktadır. Tam burada, İslam dini vb. dinler açısından, ayrı İlahî varlıktan gelen kutsallık hissi ile kolektivitenin (birlikteliğin) doğasından gelen kutsallık hissi kolayca psikolojik yanılsama yoluyla yer değiştirebilir ve birbirine karıştırılabilir. Bu yanılsama, hedeflerin de yerini değiştirerek, daha alt seviyede olan topluluğa bağlılık hedefini, İlahî varlığa bağlılık hedefinin önüne geçirebilir. İlahî varlığın alt sıraya düştüğü hiyerarşik doğrultuda, üst seviyedeki herhangi bir hedef için İlahî varlığın araçsallaştırılmasının yolu açılabilir.

Yukarıdaki yanılsamanın meydana gelmesinde, toplumun, ferdin şuur altında ilahlık duygusunu uyandırabilecek unsurları barındırması da etkili olabilir. Topluluk üyesinin içindeki kutsallık hissi yok olmadığı için, hedeflerin yer değiştirmesi, farkındalık seviyesinde algılanmayabilir. Pek çok topluluk üyesi, hedefler yer değiştirdiğinde, bilgi ve farkındalık eksikliği ile, eylemlerinde İlahî varlığın hayatının merkezinde birinci sırada olduğunu varsayabilir. Bu durumun özellikle dinî gruplarda yol açabileceği sorunlar ayrı bir çalışma konusu yapılarak araştırılabilir.

1.4.6. Ziya Gökalp'ın Türk Milliyetçiliği Üzerine Değerlendirmeler

Türk Milliyetçiliği üzerine Ziya Gökalp'ın MHP'nin din politikalarını etkileyebileceği düşünülen ve etrafıca ortaya koyduğu teorik katkıları, bu çalışmada belirli bir sınırlılık ölçüsünde ele alınmıştır. Siyasal Ümmetçiliğin neden uzun müddet gerçekleştirilemeyeceğinden başlanarak, Gökalp'ın aşamalarıyla birlikte modern milletleşmenin yolunu açmaya çalıştığı görülmüştür. Bu yolda dinin itici gücüne dikkat çekmek için Protestanlık örneğinde görülen, dinin millî lisana aktarılmasına ve dinin millî bir surette yaşanmasına vurgu yapılmıştır. Bu doğrultuda Gökalp'ın dinde bir reformun önemini anlatma ve bu yönde bir ilerleme kaydetme gayretleri göze çarpmıştır. Bu süreçte Gökalp'ın, millî bünye içerisinde görülmediği için dinî sahadan bertaraf ettiği unsurları, bir nevi millî bünyeden arındırma faaliyetinin yan çıktılarını, tümüyle görmezden gelmediği ve İslam ümmeti ile müşterek denilebilecek bir sahada değerlendirme yoluna

gittiği söylenebilir. Dinin yeniden ele alınması gayretlerinde, Gökalp'ın düşüncelerini dinî referanslarla gerekçelendirmeye çalışması, Batı'da gerçekleşen tarihsel oluşumları göz önüne sererek, kendi toplumunda yaşanacak yenilenme sürecini bir bakıma içten bir ikna ile başarmayı arzuladığı görülebilir. Makaleleri incelenirken, Gökalp'ın laik temelli bir doğrultuda olduğu bilinmekle beraber, düşünürün, dinî konulara ve döneminin teolojik tartışmalarına vâkıf bir duruş sergileyerek, toplumunun dinî hassasiyetlerine yakın bir hassasiyeti ortaya koymaya çalıştığı gözlenmiştir.

Gökalp Türklük ve İslamlığın tarih sürecinde kaynaşmasının potansiyel bir güç olduğunu göz ardı etmemiş, teori üzerine düşünürken bu verinin ileri aşamalar için değerlendirilebilir olmasının pratiğini göstermiştir. Zamanla siyasal düzlemde formüle edilebilecek olan, milliyet düşüncesinin güç buldukça, İslam Ümmetçiliği düşüncesinin de güç bulacağı çıkarımı ile, kavramların birbiri için araçsallaştırılmasına bir yol açmıştır. Dinin, toplumun kültürel unsurlarından biri olarak konumlandırılması suretiyle diğer kültürel unsurlarla aynı seviyedeki bir değer eşiğine indirgenmesi, ciddi bir paradigma değişiminin göstergelerinden biri olmuştur. Elde edilen teorik katkılara istinaden, ilerleyen konularda yer verilen MHP'nin Dokuz Işık doktrininin kapsamında, Gökalp'ın katkılarının izdüşümü tespit edilmeye çalışılmıştır.

Gökalp'ın bir din sosyoloğu olarak dinin toplumsal işlevlerini konu başlıklarına taşıdığı ve modern bir toplum hedefinde bütünleşmenin başarılmasında söz konusu işlevleri pragmatik olarak kullandığı görülmektedir. Dinin sosyolojik bir muhtevada ön plana çıkmasında Durkheim'in çıkarımlarından esinlenmiş olduğu fark edilen Gökalp'ın, Durkheimci bir perspektifi bir nevi Türkçülük siyasetinin düşünce kodlarına taşıdığı söylenebilir.

Gökalp'ın çalışmalarında görülen Durkheim'in fikir esintilerinden ilham alınarak, bu başlık altında, Durkheim'in ontolojik açılımlar ve analizler yaparak totem teorisine ulaştığı süreçte, bilimsel gerçeklik oluşturabilecek tespitlerinden yararlanılmıştır. Buna göre Durkheim'in bir klan topluluğunu inceleyerek elde ettiği tanrı (ilah) ve toplumun aynı gerçeklik olduğu çıkarımı, İslam toplumunda tek başına dinsel veya siyaset ile kaynaştırılmış birlikteliklerin (toplantıların) arka planında işleyen ilişkisel mekanizmayı anlamak için kurgulanmıştır. Burada elde edilen teorik şablon, MHP'nin dinî temalarla yön verdiği teşkilatında yaşanan kopuşlarda, tabanda yaşanan hedef sorgulamalarında,

topluluk üyelerinin ruhsal iç hesaplaşmalarında konu olan aşkın olanla topluluğun ilişkisel bağlarını anlamlandırmada kullanılmıştır.

1.5. Yusuf Akçura'nın Türk Milliyetçiliği

Yusuf Akçura (öl. 1935) Türkiye’de siyasal Türkçülük hareketine katkısı olan ve aydınları etkileyen bir konumda önemli bir ideolog olarak anılır (Sarıay, 2008: 64). Akçura’nın “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı makalesinde siyasal çözüm yollarından biri olarak ırk temeline dayanan bir Türk Milliyetçiliğini göz önüne sermesi, Milliyetçi düşüncenin gelişiminde etkili ve önemli olmuştur (Sarıay, 2008: 83). Tezin konusu bakımından Akçura’nın fikrî katkıları değerlendirildiğinde, konumlandığı kavramlara bakmak ve dini de içeren bu kavramların öncelik ve değer sıralamalarına temas etmek fikir verici olabilir.

Akçura, adı geçen makalesinde Türk birliği siyaseti hususunda Türklerin dilini, ırkını, âdetlerini ve çoğunluğun ortak olduğu din kavramını, “büyük bir siyasî milliyet” oluşturmanın dayanakları olarak sayarken (Akçura, 1904/2018: 140) önceki anlayış olan milletin yalnız din ile ilişkilendirilmesi yerine, bu tanımda dinin önünde yeni kavramlar sıralamıştır. Georgeon’a göre “Üç Tarz-ı Siyaset” makalesinde Akçura, “Türk milliyetçiliğinin İslâmiyet’ten çok daha üstün bir ilke haline geldiğini açıkça ortaya koymuş ve İslâmiyet’in bu temel ilkeye hizmet etmesi gerektiğini” vurgulamıştır (Georgeon, 2020: 506).

Georgeon’ın yorumlarında Akçura, dinî yasa ile Türk töresini “aynı düzlemde ele alarak şeriatın mutlak olma özelliğini bir kenarda” bırakmış¹¹, İslam dinini “Türkler’in tarihinde öteki geleneklerden” farksız bir gelenek olarak, yalnız “tarihsel bir değer” yükleyerek değerlendirmeye almıştır (Georgeon, 2020: 507). Bu kökten değişikliğin Akçura için mühim nedenleri bulunmaktadır.

Akçura’nın açıklamalarına göre siyasal ve toplumsal boyutlarda kapsamı geniş ve etkin olarak değerlendirilebilecek İslam’ın, din ile milleti birleştiren bir esasa dayanması, farklı soylardan, milliyetlerden toplumları âdeta bir değirmende öğütür gibi, geçmişlerini, ananelerini unutturarak, birbirlerinin aynı bir hâle getirmesi söz konusudur. Bu bağlılık

¹¹ Benzer şekilde Gökalp’ın “Makaleler VIII” isimli çalışmada yer alan, İçtimaiyat mecmuasında yayınlanan “Millet Nedir?” başlıklı makalesinde, millî harsın (kültürün), milletin lisanının, kendine mahsus dininin, ahlakî ve bedii duygularının toplamı olduğunu belirterek, dini kültürel unsurlardan bir unsur olarak konumlandırmıştır (Ziya Gökalp, 1333/1981e: 159). Bu şekilde Georgeon’un yorumunda belirttiği gibi dini, beraber sıralandığı diğer unsurlarla eşit bir seviyede değerlendirmiştir.

şekli, İslam'ın başlangıç döneminde güç veren ve iyi işleyen bir sistem ortaya koyarken, dinin yayılma alanı genişledikçe farklı toplumların katılması ve yeni hâdiselerin yeni etkilerle sisteme dâhil olması sistemi bozmaya başlamıştır. Bu duruma İslam tarihinden örnekler veren Akçura, İslam'ın eşitleyici ilkesine rağmen, millî hislerin ve ihtirasların tümünden yok olmadığını, İslam çatısı altında umut edilen fikir ve siyaset birliğinin güçlenmesi yerine, belli bir seviyeye kadar bozulmaya uğradığını belirtmiştir (Akçura, 1904/2018: 136-138). Akçura'nın düşüncesine göre, başlangıç dönemlerinde İslamiyet, toplumu değiştirmede oldukça etkili olmuş, ancak din çeşitli toplumlarda yayılım gösterdikçe bu akım tersine çevrilerek, toplumların din üzerindeki etkileri artmıştır denilebilir.

Akçura'nın perspektifinde geleneksel millet ve din eşleşmesi anlayışından çıkılıp, büyük siyasî Türk milliyetinin oluşmasında mühim bir dayanak olarak sıralamaya dâhil olan din kavramı, aynı zamanda önemli bir unsurdur çünkü “birleşmesi muhtemel Türklerin büyük bir kısmı Müslümandır”. Akçura İslam dininin etki alanını ve önemini bu sınırlar içinde yüceltmıştır. Akçura da, Gökalp gibi tarihte Hristiyanlığın geçirdiği değişime atıf yaparak, eski anlayış ile yeni anlayış arasında kalan İslam dininin, modern dönemde Hristiyanlığın “içinde milliyetlerin doğmasını kabul edecek şekilde” değiştiği gibi değişimi kabullenmesini ön görmüştür. Çünkü zamanın geldiği noktada toplumsal gelişmenin ve değişimin taşıyıcı gücü ırk kavramına geçmiştir. Çağımızda dinlerin siyasal önemi azalarak, yönleri vicdanî alanda ilerlemeye dönmüştür. Bundan sonra olması gereken husus, dinlerin “ırklara yardımcı ve hatta hizmet edici olarak” ırklarla birleşip, güç birliği yaparak önemlerini sürdürmeleridir¹² (Akçura, 1904/2018: 141; Akçura, 1976: 35, aktaran Sarınoy, 2008: 189-190). Bu düşünceleri ile Akçura, seküler bir gaye için dinin araçsallaştırılmasını öne sürmüştür denilebilir.

Akçura'ya göre bu yaklaşım ile rüzgârını kaybetmekte olan din, yeniden avantajlı bir duruma geçecektir. Milliyetçiliğin kuvvetli rüzgârı İslam dinine sirayet edecek, “Müslüman ülkelerde milliyetçiliğin gelişmesi İslâmiyet'i zayıflatmaktan çok, onun güçlenmesine hizmet” eder duruma gelecektir. Bu şekilde “Akçura'nın tezi İslâmiyet'le Türkler arasındaki ilişkiyi tersine çevirmeyi” amaçlamıştır. Türk Milliyetçiliğinin varlık

¹² Örneğin, “Rusya'da Ortodoksluk, Almanya'da Protestanlık, İngiltere'de Anglikanlık, muhtelif memleketlerde Katoliklik” (Akçura, 1904/2018: 141) gibi.

bulması ile beraber, Türklerin davasına hizmet etme sırası artık İslam dinine gelmiştir (Georgeon, 2020: 510).

Dinin bu değişimi sağlaması için Georgeon'un ifadeleriyle "Akçura, dinde reformun, İslâmiyet'in 'millîleştirilmesi' temeline oturmasını zorunlu" görmüştür. Burada çalışmanın konusu bağlamında önemle algılanan husus İslam dininin millîleştirilmesidir. Georgeon'a göre,

"‘millî din', Gökâlp'in savunduğu gibi 'bir Türk İslâmiyet'i' yaratmak değil, yalnızca Türk halkının dinî edebiyatı kendi öz diliyle öğrenmesini sağlamak, Arapça'nın bütün dinî konulardaki tekeline kırmak ve hepsinden önemlisi Kuran'ı Türkçe'ye çevirmekti. Akçura, yaptığı reformla Hristiyanlık'a hem ulusal hem de halkçı bir karakter kazandıran Luther'e derin bir hayranlık duyuyordu" (Georgeon, 2020: 510).

Ziya Gökâlp'in düşüncelerine bakıldığında, Türk Müslümanlığı idealinde Gökâlp, dine reformist bir yaklaşım sergilemiştir. Bununla birlikte, dinin eski nüfuzuna göre kısmen sayılsa da, Gökâlp'in dini, Türklüğün genetik kodlarına yeniden işlemenin gayreti içinde olduğu ve dini sahiplendiği anlaşılabılır. Georgeon'un bu açıklamasında Akçura'da dinin tarihsel değerinde kaldığı ve görece kavramsal önceliğini kaybettiği görülmektedir.

Sonuç olarak, Akçura'da millî kimliğin temeli; ırk, soy veya kavmiyet olup din ikinci derecede bir role sahiptir. Akçura dinin "kamusal alanın dışında" kaldığı laik bir düşünceyi temsil eder (Karpas, 2011: 49). Akçura dinleri, ırklara yardımcı ve hizmet edici bir rolde konumlandırarak dinin araçsallaştırılmasını açık olarak ifade etmiştir denilebilir. Akçura için Türklüğün birliği idealinde İslam dini işlev bakımından etkili ve önemli bir dayanak olsa da, kavramsal otoriterliğini kaybederek gerilemiştir.

1.6. Ahmet Ağaoğlu'nun Türk Milliyetçiliği

Ahmet Ağaoğlu (öl. 1939) millî kimlik ve din ile ilgili fikirlerine en fazla Türk Yurdu dergisindeki yazılarında yer verdiği için bu dergide yayınlanan "Türk Âlemi" başlıklı yazı dizisinden (Shissler, 2003/2005: 264-265) alıntılarla Ağaoğlu'nun fikirleri bu başlık altında yorumlanmıştır.

Ağaoğlu'nun düşüncelerinde dinin yerini ve önemini görebilmek için Ağaoğlu'nun perspektifinden kavmiyeti oluşturan esaslara bakmak fikir verici olabilir. Ağaoğlu, Türk Yurdu'nun 4 Nisan 1912 tarihli 10. sayısında çıkan "Türk Âlemi-6" başlıklı yazısında,

Ernest Renan'ın kavmiyet tanımından yola çıkarak “kavmiyetin esas âmilleri”ni şu şekilde sıralamıştır: “Birincisi lisan, ikincisi dîn, adet ve akîdeler, üçüncüsü müşterek tarih, müşterek vatan ve müşterek mukadderât”tır (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998b: 161-162). Ağaoğlu kavmiyetin esaslarını sayarken ilk olarak lisan kavramını zikretmesine rağmen, din kavramına “kavmiyetin en mühim esaslarından” (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998b: 162) şeklinde öncelik vererek açıklamalarına başlamıştır.

Ağaoğlu'nun açıklamalarına göre din kavramı lisandan sonra, kavmin fertlerini birbirine bağlamak açısından kavmiyetin en önemli esaslarından birisidir. “Din kavmiyet ve milliyetlerin teşekkül teessüsü için adeta bir maya rolünü oynuyor; hatta millî lisanın, millî adetlerin, akîdelerin, millî tarz düşüncenin, maîşetin tesisi üzerine bile dinin büyük ve birinci derecede tesîri vardır¹³” (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998b: 162).

Ağaoğlu için “bir kavmin dînini inkâr etmekle o kavmin tarafdarı” olmak mümkün değildir (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998b: 163). Ağaoğlu'na göre Türk hayatına dair esaslar İslam dininin tesiri altında değişime uğramıştır. Bu nedenle “Türk'ü mütalaa etmek, anlamak isteyenler bile evvelce İslâmiyeti mütalaa ve anlamak mecburiyetindedirler” (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998b: 163). Görüldüğü gibi, Gökalp gibi Ağaoğlu da Türklük ve İslamlığın tarihsel kaynaşmasına yer vermiştir.

Ağaoğlu din kavramının Türkler için İslam dinine karşılık geldiğini, sebeplerini sayarak işaret etmiştir. Çalışma açısından önemli olan husus, Ağaoğlu'nun İslam dinini ilk dönemlere yakın bir tarihte tabii şekilde Türklüğe intibak eden ve öncesinin tasavvur bile edilemediği bir şekilde benimsenen millî bir din niteliğinde kabul etmesidir (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998b: 162-163).

Millî din ifadesine yakından bakıldığında, Ağaoğlu'na göre bu kapsamda Türklerin İslam dini için verdiği emek ve uzun süreli hizmetleri dolayısıyla Türk kelimesi ile İslam kelimesi âdeta eşleşmiş ve İslam dini kavmiyetin unsurları içinde zorunlu bir esası oluşturmuştur (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998b: 162-163). “İslâmiyet Türk için yalnız bir din değil aynı zamanda kavmî, cinsî bir dindir. Eğer bugün Almanlar Luteranizme,

¹³ “Dünyada yaşayan ve bugün kavmiyetçe evc-i a'laya varmış olan milletlerin kâffesi evvelce din üzerine dinin vahdeti üzerine teşekkül etmişlerdir. ... Bugün dinsiz görünen Fransızların kavmiyet ve milliyetleri, bir unsur olmaları Katolik dininin tesîri ile vücud-pezîr olduğu her türlü şek ve şübheden varestedir. Yunanilerden başlayarak Germenlere kadar Fransa üzerinde yaşamakta olan muhtelif ve müteaddid kavimleri birbirine mezcederek bir unsur-ı vahid yapan ilk âmil şübhe yok ki Katolik dînidir. Evet sonraları Fransız kavmiyet ve milliyetinin ikmal ve faaliyeti için diğer bir çok âmiller de tesîrbahş olmuşlardır; fakat Katoliklik bu yolda ilk mayadır” (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998b: 162).

İngilizleri, Anglikanizme, Ruslar Ortodoksluğa millî, kavmî din diyebilirlerse Türkler İslâmiyeti bin kat haklı olarak ziyade kavmî din diye telakkî edebilirler” (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998b: 163).

Ağaoğlu İslam’ın Türkler için millî din niteliğinde değerlendirilmesinde sakınca görmemektedir. Buna istinaden İslam dini için millî din kavramını kullanmanın imkânı kabaca sorgulanabilir. Millî din kavramına bakıldığında, bu dinlerin İlk Çağ dinleri olduğu ve saf haldeki hiçbir millî dinin misyonerlik faaliyetlerine yönelmediği yani dinî yayılma ile ilgili olmadıkları görülmektedir (Mensching, 2012: 32-33). Buna göre Ağaoğlu’nun İslam’ı millî din olarak nitelendirmesi, kabaca millî din kavramı ile örtüşmüyor görünse de tartışılabilir.

Bu çalışma açısından Ağaoğlu’nun İslam dinini millî din, “Türkün dini” olarak niteleyerek temellendirmeye çalışması, Türk Milliyetçiliği düşüncesinde İslam dininin belirleyici bir unsur olarak devam etmesi bakımından önemlidir. 1924’ten sonra bu muhtevada düşüşler yaşanmış olsa da, bu durum Cumhuriyet Dönemi’nde de devam etmiştir (Kara, 2020: 321).

İslam dini fitrî bir din, birlik için tesirli bir âmil olsa da, Akçura ile aynı paralelde yer alan tespitinde Ağaoğlu’na göre, İslam taraftarlarının arzu ettiği gibi, İslam dini İslam kavimlerinin arasında, birbirlerine yönelik tutumlarında hiçbir zaman kavmiyet hislerinin tümüyle ortadan kalkmasını sağlayamamıştır. Türk Yurdu’nun 22 Şubat 1912 tarihli 7. sayısında “Türk Âlemi 5”te, bunu açıklayarak örneklerini veren Ağaoğlu’na göre İslam dini yeni müntesip kavimlerin benliğini tümüyle nüfuzuna almak bir yana, yayılırken yeni çevrelerin şartlarından etkilenmiş; temel esaslarını muhafaza etmekle beraber, özel bir yorumla kanallı olmuştur. Aslında bu durum İslam dininin Ağaoğlu’na göre kuvvet bulması demektir; “İslâmiyet, kavmiyet ve cinsiyetlerin mukteziyyât-ı rûhiyyesine tevâfuk etmekle kuvvet bulmuş ve o sayede intişar etmiştir” (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998a: 112-113).

Ağaoğlu, İslam âlemi denildiğinde bir bütünün akla gelmesine rağmen aslında en başta dil olmak üzere birbirinden farklı özellikte ve şartlarda kavimlerin varlığından bahsetmektedir. Bu şartlarda İslam medeniyetine hizmet etmek için en başta, örneğin Türkler için Türk dili kullanılarak, en yakın çevreden başlanılmaktadır. Gökalp’in işaret ettiği gibi, İslam âlemini oluşturan unsurlar kavim olarak ne kadar güçlü olursa, İslam âlemi güçlenmiş olur. Bundan dolayı Ağaoğlu’na göre kavmiyete hizmet etmek İslam’a

da hizmet etmek anlamına gelmektedir (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998a: 113). Gökalp de, milliyet düşüncesinin güç buldukça, İslam Ümmetçiliği düşüncesine de hizmet edilmiş olacağını düşünerek (Ziya Gökalp, 2010b: 76) hedef sıralamasına yönelik benzer bir istikamet çizmiştir. Bu şekilde ilerleyen konularda Dokuz Işık doktrini kapsamında yer verilmiş olan Türk İslam Ülküsü ideolojisinin zeminine katkıda bulunulduğu söylenebilir. Dinin temel esasları “ebedî ve daimî”, değişmez kaideler olmakla birlikte dinlerin başlangıçlarındaki safiyeti muhafaza edemedikleri tarihî bir hakikat olarak kendini göstermiştir. “Din tevessü’ ve intişar ettikçe dini kabul eden yeni kavim ve muhitlerin kâffesi kendilerine mahsus eski hurafeleri, efsaneleri, bir takım itiyat ve itikatları da dinin içine hulûl” ettirmişlerdir (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998c: 235). Gökalp’ın ve Akçura’nın katıldığı gibi, Türk Yurdu’nun 30 Mayıs 1912 tarihli 14. sayısında “Türk Âlemi 7”de, bu fikirlerle Ağaoğlu aynı durumun İslam dininin de başına geldiğini belirtir. İslam dinine yabancı olan pek çok unsur, İslam’ın içine girmiştir ve esas hakikatler yabancı unsurlar altında görünmez olmaya yüz tutmuştur. Din ile siyaset birbirine karıştırılmış, yeni siyasal önderler “kendi fikir ve maksatlarını kabul ettirmek için onlara dinî, ahlakî renkler vermeye” kalkışmışlardır (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998c: 235-236). Gökalp’ın ve Ağaoğlu’nun dikkat çektiği gibi dinin yayıldıkça safiyetinin bozulmasının olumsuz durumu ve buna karşılık dinin de kavmiyet faktörü ile kuvvet bularak nüfuz alanını genişletmesi, din ile toplumun etkileşimini göz önüne sermektedir.

Ağaoğlu için din kavmiyetin teşekkülünde birinci dereceden önemli olsa da ve İslam dini kavmiyetin unsurları içinde zorunlu bir esası oluştursa da, Gökalp’te içtenleştirilmiş bir İslam dininin millî ihtiyaçların hizmetinde olduğu gibi veya Akçura’da dinlerin ırklara yardımcı ve hatta hizmet edici rolü gibi Ağaoğlu’nda dinin, son tahlilde millî ihtiyaçların hizmetinde olarak laik kapsamdan çıkmadığı görülmektedir.

1.7. Türk Ulus Devletinin Kuruluşu ve Milliyetçilik

Türkiye Cumhuriyeti devleti, 29 Ekim 1923 tarihinde kurulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti laik kimliği ile İslam kimliğini eklemleme yoluna gitmiştir (Karpata, 2011: 95). Bu süreçte devlet, “ulusal kültür aracılığıyla eski dinî ve etnik kimlikleri” siyasallaştırmıştır (Karpata, 2011: 96). “Ziya Gökalp’ın dine, tarihe ve geleneksel topluma dayandırdığı milliyetçiliğin yerini akılcı, materyalist ve son derece laik bir milliyetçilik” almıştır (Karpata, 2016: 136).

Modern Milliyetçi düşüncede “ezeli-ebedi millet düşüncesi” yer alır. Köken bağlamında millet ve ulus aynı insan topluluğunu işaret eder. Millet kavramı dinî içeriği yüksek bir muhtevayı barındırırken, ulus kavramı seküler/laik niteliği ile ön plana çıkmaktadır (Balkaya, 2009: 10).

Tek Parti Dönemi’nin Milliyetçilik anlayışında iki özellik bariz olarak ön plana çıkmıştır. “Bunlardan ilki laiklik ilkesinin milliyetçiliğin ayrılmaz bir parçası olarak görülmesi ve ortaya laik, pozitivist bir milliyetçilik anlayışının çıkması” ki iki ilke beraber kullanılarak, geçmişe ait bir kısım unsurların tasfiye edilmesi söz konusu olmuştur. “İkinci özellik ise tek parti dönemindeki milliyetçiliğin Turancılık ve irredantizm gibi kavramlara karşı takındığı mesafeli” duruştur (Kılıç, 2016: 18).

Kemalist yönetici seçkinler, Batı tarzı “ilerleme” çerçevesinde toplumda bir birlik sağlamayı hedeflemişlerdir. Bu doğrultuda etnik, ideolojik, dinî farklılaşmaları “birlik ve ilerlemeyi tehdit eden” unsurlar olarak karşılamışlardır (Göle, 2011: 116). Buna karşın Türk Milliyetçileri Gökalp’in düşünceleri temelinde kalarak, iktidarın bu politikalarının, kültürüyle Türkî özden uzaklaşmaya meydan verdiğine inanarak karşı durmuşlardır. Türk siyasal yaşamında başat ideolojisi Türk Milliyetçiliği olan bu hareketin, savunma ihtiyacı ile ortaya çıktığı yorumlanır (Kösoğlu, 2009b: 121). Bora’ya göre Türkçülük ile resmî Milliyetçiliğin kesişebildiği noktalar ise, ezeli-ebedi millî varlık anlayışına dayalı tarih düşüncesi ve millî din anlayışdır (Bora, 2019: 88).

Erol Güngör’e göre iktidardaki yönetici seçkinler ile “onlara muhalefet eden milliyetçi aydınlar”, Milliyetçiliği değişik şekillerde yorumlamıştır. Yönetici kadro dışında kalan Milliyetçiler genel olarak Anadoluçuluk ve Türkçülük olmak üzere iki görüş etrafında toplanmıştır. Her iki hareketin de kaynağını Ziya Gökalp’ten aldığı söylenebilir. Güngör’e göre inkılapçılar Türklerin İslam Dönemi’ni Cumhuriyete kadar “karanlık bir fetret devri” olarak gösterirken; her iki hareket İslam Dönemi’yle birlikte tarihin devamlılığını esas almışlardır (Güngör, 1993: 153-154).

Anadolucular milleti ırk esasına göre açıklamamış ve Turancılığı bir hedef olarak görmemişlerdir. Yani Anadoluçuların anlayışına göre Türk milleti denilince bin yıllık süre içerisindeki “millî hafıza” nedeniyle Türkiye topraklarında yaşayanlar akla gelmelidir (Güngör, 1993: 155). Anadoluçu gruba göre din, Türk milleti için olmazsa olmaz bir şart, milletin “doğal bir parçası” görünümündedir. Buna karşın Türkçüler için din “önceleri milleti oluşturan unsurlar arasında” daha silik bir durumdayken;

Komünizmin tehlike arz eden algısı ile Türkçüler tarafından “dine yapılan vurgu” zamanla artmıştır. Dönemlere ve kişilere göre dine yaklaşım farklılaşmıştır (Kılıç, 2016: 43).

Mustafa Kemal Atatürk, Durkheim gibi, modern devletin dinin ikinci derecede role sahip olduğu “yurttaşlık dini” ile sağlamlaştırılacağına inanmıştır. Burada din ancak kişisel bir değere sahiptir (Mardin, 1986/2017: 119). Güngör’e göre inkılapçılar Türk milletini ideallerindeki bir kalıba sokmak istemişlerdir. Diğer Milliyetçiler ise Türk milletinin kendi tercihiine göre Türk milletine yardımcı olmaktan yana tavır almışlardır. Buna göre İslam dinini Milliyetçiliğin önemli bir unsuru olarak görmüşler ve dini ihmal etmek için ciddi bir sebep görmemişlerdir. Esasen Türklük ve İslamlık birbirinden ayrı düşünülemez unsurlardır (Güngör, 1993: 157).

Türkçülük açısından bakıldığında Kafesoğlu’na göre “Türk milliyetçiliği bir din dâvası da değildir”. Türkler tarihte çeşitli dinlere girmiş ve bu hususta “geniş müsamahaya sahip” olmuşlardır (Kafesoğlu, 1970: 15). Ona göre denilebilir ki, laikliğin tatbikatı ilk olarak Türklerin tarihinde görülebilmektedir.

2. BÖLÜM: 1969-1980 YILLARI ARASINDA MİLLİYETÇİ HAREKET PARTİSİ'NİN DİN POLİTİKALARI

Bu bölümde Türkiye’de Türk Milliyetçiliğini siyasî ve ideolojik olarak en fazla etkileyen Alparslan Türkeş dönemindeki, MHP dönemi incelenecektir. 1969-1980 yılları arasındaki dönem, Alparslan Türkeş’in Parti’nin Genel Başkanlığına gelmesinden 1980 tarihli 12 Eylül darbesi zamanına kadar süren dönemdir (Bice, 2020: 15).

2.1. Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi’nin Milliyetçi Hareket Partisi’ne Dönüşmesi

Erken dönem Türkiye’de yaşanan “katı etnik-dil milliyetçiliği”, 1950’li yıllardan itibaren görece bir yumuşama sürecine girmiştir. Tarihî ve dinî birtakım saikler, giderek benimsenen kültürel Milliyetçiliğin kapsamına dâhil olmuştur. Görünür olan bu unsurlar eski paradigmadaki “dinî milliyetçilik” ya da “dinin yüce bir siyasî güç haline getirilmesi” anlamında değildir. Yeni paradigmada dinin “laik millî kültürle bütünleştirilmesi” ya da “dinin milletin siyasî kültürünün tamamlayıcısı”, “bir manevî güç kaynağı” (Karpaz, 2013: 197) olarak konumlandırılması anlamındadır.

Bazı ikinci kuşak Türkçüler ise kendilerini ırkçı olarak tanımlamışlardır. ırkçı düşünceleri temsil eden Türkçüler arasında Nihal Atsız, Reha Oğuz Türkkkan, Nejdett Sancar, Hikmet Tanyu sayılabilir (Arslan, 2020: 410).

1950’li yıllarda etkin Milliyetçi fikir faaliyeti Türk Yurdu ile Peyami Safa’nın çıkardığı Türk Düşüncesi dergisi ile devam etmiştir (Çalık, 1991: 69). 1950’lilerin sonları ve 27 Mayıs 1960 darbesi, Milliyetçilik için büyük önem taşır. Bu zamana kadar dergi ve dernekler etrafında siyaset yapan Milliyetçiler, “artık siyasal bir birliktelik kurmanın önemini kavramışlardır” (Dural, 2011: 353). Derneklerle ve dergilerle ilerleyen Milliyetçi akım, siyasal partileşme yoluna gitmiş, 1965 yılından sonra CKMP ve sonra ardılı MHP ile birlikte Türk Milliyetçiliğini başat ideoloji olarak temsil etme çabası içine girmiştir (Özdemir, 2007: 111-112).

Türkiye Köylü Partisi ile Cumhuriyetçi Millet Partisi’nin birleşmesiyle Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi kurulmuştur. Genel Başkan Osman Bölükbaşı’nın bir kısım milletvekili ile birlikte CKMP’den ayrılıp Millet Partisi’ni tekrar kurması ile (1962), CKMP’nin Kongresi’nde (1964) Türkeş’e yakın bir grup politikacı Parti’ye hâkim

olmuşlardır (Sarıbay, 2001: 75) ve Türkeş 1965 Kongresinde CKMP Genel Başkanlığına gelmiştir (Sencer, 1974: 355).

Türkeş'in CKMP lideri olmasından sonra, Türkçülüğün ideolojik ve siyasal temsilciliği bu Parti'de toplanmıştır. Çalık'a göre MHP hareketi, Türkeş'in -henüz Parti adı MHP olmasa da- CKMP Genel Başkanlığına geldiği 1965 yılından itibaren başlamış sayılır (Çalık, 1991: 59). 1965-1969 yılları arasında Türkeş CKMP'ye “derin bir milliyetçi karakter” (Akpınar, 2016: 67) kazandırmıştır. Diğer taraftan Türkeş ve Parti'si İslam dinini “Türk tarihinin ayrılmaz bir unsuru” mertebesinde tanımlamaya başlamıştır. Türkeş 1969'da “biz Tanrı dağı kadar Türk Hıra dağı kadar Müslümanız. Her iki felsefe bizim şiarımızdır” (Bora ve Can, 2009: 54) söyleminde bulunmuştur.

CKMP büyük Kongresi 1969 yılında toplanıp Parti'nin ismini değiştirerek Milliyetçi Hareket Partisi adını almıştır (Akpınar, 2016: 67). Kongrede amblem olarak, İslam dininin sembolü olarak bilinen hilal ele alınmış, hilal sembolü bu dinî muhteva ile birlikte Osmanlı medeniyetini temsilen üç hilal olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte Kongrede Türkçülüğün sembolü olarak bilinen bozkurt, Parti'nin gençlik kollarına yönelik olarak “hilâlin kucakladığı bozkurt” amblemiyle benimsenmiştir (Çalık, 1995: 93; aktaran Ayvazoğlu, 2020: 574).

MHP'nin yalnızca ismine ve sembolüne bakıldığında, MHP'nin ideoloji olarak Türk İslam anlayışını temsil edebilecek bir görüntüyü yansıttığı söylenebilir. Türk İslam Ülküsündeki, Yıldız'a göre Türk İslam Sentezindeki değerlerin toplamı, Gökalp'ın “Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak” formülasyonuna dayandırılabilirdiği gibi (F. Yıldız, 1999: 266), Ağaoğlu'nun “bir kavmin dînini inkâr etmekle o kavmin tarafdarı” olmak mümkün değildir (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998b: 163) anlayışına götürülebilir. Bu zamana kadar kullanılan sloganlaşmış ifadeler arasında sıkça görülen “Tanrı Türkü korusun” ve benzerleri yerine, artık “Türklük gurur ve şuuru, İslâm ahlak ve fazileti” gibi Türklük ve İslamlığın ayrılmazlığını vurgulayan ifadeler ön plana çıkmaya başlamıştır (Ayvazoğlu, 2020: 574). Müftüoğlu'na göre “Türklük gurur ve şuuru, İslam ahlak ve fazileti” sloganı Dokuz Işık doktrininin ortaya koyulması ile birlikte, 1980 yılı öncesi “her platformda dile getirilen” bir slogan olmuştur. 1985 yılından sonra Türkeş söz konusu sloganda yer verilen gurur kavramını, gururun insanı bir müddet sonra kibreye götürdüğü, kibrin de İslam'da olmadığı gerekçesiyle çıkarttırmıştır. Slogan “Türklük bilinci ve şuuru, İslam ahlak ve fazileti” hâlini almıştır (Müftüoğlu, 2017: 172).

MHP'nin Milliyetçilik anlayışını temellendiren ve genişleten Türk İslam çizgisine karşın, hareketin başlangıcından beri Parti'deki Türkçüler; laik olanlar ile ideolojide İslam unsuruna yakın olanlar olarak, -özellikle CKMP'den MHP'ye geçerken- parçalı bir görünüm arz etmiştir (Dural, 2014: 139).

Hocaoğlu'na göre, sol kanat Sünnîliğin temel özellikleri; Batıcılık, “ideolojik laisizm”, “mezhepte Sünnîlik, meşrepte Alevîlik” olarak sayılabilir (Hocaoğlu, 1995: 414-415). Hocaoğlu Türkiye Sünnîliğini “davranış biçimleri açısından” üç gruba ayırmaktadır. Bunlar “merkez, Sağ-kanat ve Sol-kanat (burada “sağ” ve “sol” terimleri siyasî anlamda kullanılmamıştır.)” (Hocaoğlu, 1995: 411).

“Sağ-kanat sünnîlik, aynı zamanda Türkiye'deki sağ-kanat siyasî partilerin de hemen-hemen tabî bir tabanı durumundadır. Bunun yanında, imam-hatip okullarının, cami cemaatlarının, tarikatların, bilhassa ‘cemaatlar’ın, Ülkücü-Milliyetçiler’in, Radikal-İslâmcılar’ın asıl beslenme kaynağı da yine sağ-kanat sünnîliktir. ...

...

Sol-kanat Sünnîlik, bütün sünnî kesim içerisinde Sünnî İslâm’a en uzak, Laikliğe ve Alevîliğe en yakın bağlantı ve ortak noktaları olan gruptur” (Hocaoğlu, 1995: 414).

MHP'nin Türk İslam anlayışı, sayısı az olsa da farklı etnik kökenden insanların Parti etrafında toplanmasını kolaylaştıran bir faktör olmuştur (Akpınar, 2016: 111). Bununla birlikte Parti'de bulunan Alevîleri zamanla hareketin dışına itmiştir. CKMP'nin ve MHP'nin ilk zamanlarında, Parti tabanında yer alan, büyük bölümü Bozkurtçular çizgisinde saflaşan, Türk kökenli Şaman ve Alevî grupların sayısı azalmıştır. 1960'ların son zamanlarında CKMP Genel Merkezi'nde saz çalarak ve Partilileri destekleyerek varlık gösteren Alevî âşıklar, eski MHP'lilerin zihninde nostaljik bir yer tutmuştur (Akpınar, 2016: 112).

CKMP'den MHP'nin ilk yıllarına doğru hareketin gençleri kamuoyunda komando ismiyle tanınmıştır (Akpınar, 2016: 339). Bora ve Can'a göre Parti, 1968 yazından itibaren kurulmaya başlayan “komando kampları” ile, “anti-komünist ‘milis kadroları’ yetiştirmeye” başlamıştır. Kamuoyunda büyük yankı uyandıran bu oluşumun, daha önce açıkça ilan edilmiş olsa bile, 1969 yılında Parti'yle ilişkisi reddedilmiştir (Bora ve Can, 2009: 58).

Akpınar'ın aktardıklarına göre kampların organizasyonunda ve eğitim programı hazırlıklarında Türkeş'in kurmaylardan biri olan Dündar Taşer görevlidir. Taşer, kamplarda Komünizmle mücadelenin gerektiğinde can pahasına yapılacağı anlayışını aktaran konuşmalarıyla bilinmektedir (Akpınar, 2016: 63). Kampların günlük programına bakıldığında dinî sohbetlerin ve ibadetlerin eklendiği görülebilir (Akpınar, 2016: 96).

“Komando Kamplarında Günlük Program:

03.50 – 04.15 sabah namazı

...

11.30 – 12.15 öğle namazı

...

13.00 – 13.15 dini konularda sohbet

13.15 – 14.15 ikindi namazı

...

17.00 – 18.00 dini konularda sohbet

...

19.00 – 20.00 akşam namazı...

...

21.00 – 21.20 yatsı namazı...” (Akpınar, 2016: 350).

Türkeş, sıkıyönetim ile başlayan ve 1971 Muhtırasına varan süreçte, komando kamplarını tasfiye etmiş, sonrasında Partili gençlerin komando yerine Türk Milliyetçisi ya da Ülkücü olarak adlandırılmasını uygun görmüştür. Böylece 1970'lerin ortalarına doğru Ülkücü kavramı kullanıma girmiştir (Akpınar, 2016: 59, 339).

MHP'nin 12 Ekim 1969 Milletvekili seçimlerine yönelik hazırladığı “Memleket ve Dünya Hadiseleri” başlıklı seçim bildirisinde -metnin aslına mümkün olduğu ölçüde sadık kalınarak alıntılanan- din görüşleri şöyledir:

“MHP din ve vicdan hürriyetini, insan hürriyetlerinin ayrılmaz bir kökü sayar. Biz, dinin, dinî duyguların, dince kutsal sayılan varlıkların hor görülmesine, saldırıya uğramasına karşıyız. Mânevî temellerin, maddî temellerle birlikte ele alınmasını zaruri görmekteyiz. Bu bakımdan, sevgi, saygı ve vazife temeline dayanan bir ahlâk sisteminin ülkücüsüyüz.

İnsanın ahlâkî bir varlık olduğuna inanıyoruz. Toplumda, siyasî hayatta, bütün hizmet ve terbiye kurumlarında bu ruhun hâkimiyetini istiyoruz.

Dolayısıyla dinî öğretim kurumlarının ihtiyaca uygun seviye ve nitelikte hizmet görmesini sağlayacağız. Din adamlarımızın çağdaş bilimle mücehhez olarak yetişmelerini, görevlerini rahatça yapacak maddî imkânlarla sahip olmalarını temin edeceğiz.

İlâhiyat Fakültesi'ni, Yüksek İslâm Enstitüsü'nü geliştireceğiz. İmam – Hatip okullarını, meslekî liseler olarak görüyoruz, onları genişletmek amacımızdır. Mezunlarını öğretmen olarak okullarda da görevlendireceğiz. Aynı zamanda bu türlü meslek liseleri mezunlarının üniversitelere, yüksek okullara devamlarını engelleyen kayıtları kaldıracaktır.

İlk ve orta öğretimde din ve ahlâk derslerinin bütün sınıflara konulmasını ve ehliyetli öğretmenlerce verilmesini sağlayacağız” (MHP, 1969: 11-12).

MHP'nin seçim bildirisine yansımış olan, madde ve mana dengeli bir muhtevayla Türk İslam anlayışını ortaya koyması, teori olarak süregelen din ve Milliyetçilik terkininin siyasal hayata taşınmasına imkân vermesi (F. Yıldız, 1999: 267) bakımından önemli görülebilir. İlerleyen konularda MHP'nin Dokuz Işık doktrinde ideolojik bir formülasyon olarak Türk İslam Ülküsüne yer verilmiştir.

2.2. MHP'den İlk İdeolojik Kopuş

MHP içindeki parçalı görünüm ve ideolojik ayrışma, 1969 Kongresinde amblem tartışmaları sırasında kendini göstermiştir. Delegelerin ve “Genel Yönetim Kurulu üyelerinin şahsında yaşanan” tartışmada gruplardan biri, Parti ambleminin “kurt” olmasını istemiş, Türkeş'in aralarında bulunduğu diğer grup, amblemin “üç hilal” olmasında ısrar etmiştir. Hatta Parti içindeki bu görüş ayrılığı, Kongre süreci içinde “Bozkurtçular” ile “Üç Hilalciler” adıyla gruplaşmayı doğurmuştur (Akpınar, 2016: 68). Dural'ın açıklamalarına göre, Parti ambleminin bozkurt sembolü olması durumunda, Parti ırkçı suçlamalarla karşılaşılacak ve hareket ilk günden soy Türkçülerin doğrultusuna girecektir. Oysa Türkeş aşırılıklardan hoşlanmayan bir yapıya sahiptir. Türkeş, halkın katılımına açık, geniş kitlelerce benimsenebilecek bir anlayış oluşturmayı hedeflemiş ve bunun için üç hilalin uygun bir amblem olacağı görüşünde kalmıştır. “Osmanlı'nın savaş ve barış bayrağının simgesi” olan üç hilal, evrensel bir mesaj taşımaktadır. Bu amblem ile iddialardaki ırkçılığa, dar bölge kalıpcılığına ve fanatizme meydan verilmemiş olacaktır. Geniş kitlelerin zaten tanıdığı bu ambleme, tarihî muhtevası sebebiyle sempati ile bakılacaktır (Dural, 2011: 409).

Genel olarak örgüt sembollerine bakıldığında bu sembollerin “örgüt için özel ve farklı anlam taşıyan nesneler”, “biçim, söz, ya da eylemler” olduğu görülür. Bir siyasal parti için “her türlü basılı malzemede özel amblemin ve özel bir rengin tercihi örgüt kültürü yönünden özellik kazandırır”. Bu bakımdan siyasal partilerde örgüt kültürünü yansıtan maddî unsurlardan önemli biri, partinin amblesmidir. Bice’ye göre 1969 Kongresinde MHP’nin amblesmi olarak kabul edilen üç hilal, “Osmanlı tarihinin kök sembollerinden birisi olarak” tarihsel geçmişi sahiplenmiş olup sadeliği ve hatırlanabilirliği ile dikkat çekmektedir (Bice, 2020: 21).

Diğer yandan Dural’a göre gençlik teşkilatının amblesminde hilal içinde bozkurt sembolünün kullanılmasının arka planında, MHP’nin gençlik yapılanmasına büyük önem veren MHP kurmaylarının “gençliğe gereken ateşi sağlayacak” bir motivasyon unsuru olarak bozkurt sembolünü düşünmüş olması yatmaktadır (Dural, 2011: 410).

Akpınar’a göre, Türkeş bu ayrışmada Bozkurtçuları harekete dâhil etmekle birlikte, Parti’de koyu Türkçü bir görüntü istememiştir. Milliyetçi çizginin temelinde “tarihî-ideolojik” bir güç olarak Turancı öz bulunmakla birlikte, “daha kapsayıcı bir milliyetçilik anlayışını öne çıkarmaya” çalışmıştır (Akpınar, 2016: 69).

Yaşanan gelişmeler nedeniyle soy Türkçüler, Parti’nin “hızla İslami fanatizme kaydığını ileri” sürmüşlerdir. İdeolojide İslam unsuruna yakın olan kadrolar ise, tam tersi olarak MHP’nin şovenizme kaymasının muhtemel olduğuna hükmetmişlerdir. Geline nokta Parti’nin soy Türkçü söylem yerine, Ağaoğlu’nun “bir kavmin dînini inkâr etmekle o kavmin tarafdarı” olmak mümkün değildir (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998b: 163) fikri doğrultusuna uygun olarak, “İslam’ın milletin ayrılmaz özelliklerinden biri olduğu, İslamî değerleri taşımayan bir Milliyetçilik anlayışının öz-değerlerden sapmaya sebebiyet vereceği” anlayışının benimsediği söylenebilir. 1969 yılında Parti’de “Müslümanız, Türk’üz, Biz Ülkücüyüz” söyleminin temelleri atılmış, buna karşın Atsız çizgisindeki soy Türkçüler İslamcılığa kapı açılmasını kabullenememişlerdir (Bora ve Can, 2009: 55; Can, 2020: 667; Dural, 2011: 409-410).

MHP’de ideolojik olarak Türk İslam anlayışının benimsenmesi ve bu anlayışın derinleşmeye başlaması üzerine Atsız, çeşitli mektuplarıyla ve yazılarıyla MHP’nin “fazla dinci bir kimliğe bürünmesinden duyduğu rahatsızlığı dışa vurmuştur” (Akpınar, 2016: 98). Kılıç’a göre Atsız için din, millet için zaruri koşullardan biri değildir. “Atsız, milleti millet yapan unsurlar arasında saymasına karşın, Türklük için İslâm’ın bir şart

olmadığı” kanaatindedir (Kılıç, 2016: 43). Karabulak’ın tespitlerine göre Atsız’ın İslam’ın “belki de, Arap kültüründen doğmuş, sosyal bir müessese” olarak Araplara mahsus olduğu inancını taşıdığı kanısına varılabilir (Karabulak, 2017: 216).

Soy Türkçülerin Türkçülüğün sınırlarının “esnetilmemesi” ile ilgili “tavizsiz” duruşları, MHP’liler tarafından pek kabul edilebilir görülmemiştir. Soy Türkçülerin İslam karşıtı oldukları algısı ve “İslâm öncesi Türk tarihi, kültürü ve ahlâkına yaptıkları yoğun atıflar” gerilimi artırmıştır (Karabulak, 2017: 322-323).

Akpınar’ın ifadesine göre Atsız, Parti’de bulunan Bozkurtçulara MHP’den ayrılmalari çağrısında bulunmuştur. Akpınar’ın “önemli bir kırılma” olarak nitelendirdiği bu kopuş (Akpınar, 2016: 98) tez çalışması kapsamında MHP’de yaşanan ve dinî boyutu olan ilk kopuş olarak ele alınmıştır. Atsız düşüncesindeki soy Türkçülerin ayrılışı, 1970’li yılların ortalarına dek sürmüştür (Bora ve Can, 2009: 55).

Atsız ile Türkeş’in yollarının ayrılmasının dinî boyutuna ilişkin, Hulûsi Turgut’un Türkeş’in anılarını konu edinen çalışmasında, Türkeş’in açıklamalarının satır aralarında bulunan Atsız’a yönelik ifadelerinde din unsurunun yol ayrımındaki etkisi göz önüne serilmektedir:

“Benim, Türkçülük’ten ayrılıp, şeriatçılık ve dinciliğe kaydığımı söyleyip, suçlamalarda bulunuyordu. Atsız’ın yayınladığı bu yazılar, ülkücü gençler arasında tartışmalara yol açtı. Bunlar, Türkçü ve Müslüman, diye gruplara ayrıldılar.

Bu gençlere, nasihat etmeye başladım. Onlara, çeşitli konuşmalarında şunları söyledim:

-‘Hepimiz Müslüman’ız, ama Türklük de, milliyetimizi ifade ediyor. Hepimiz Türk’üz ve Müslüman’ız’’ (Turgut, 1995: 411).

Türkeş’in soy Türkçü görüşten farklı bir ideolojik çizgide olduğunu Muhsin Yazıcıoğlu da dile getirmiştir. 14 Mart 2008 tarihinde Sinan Demir’e verdiği röportajda, Demir’in “Alparslan Türkeş’in ‘yalnızca Türklük’ veya ‘yalnızca İslamlık’ değil de ‘Türk-İslam Ülküsü’nü’ savunmasının sebebi nedir” sorusuna Yazıcıoğlu şöyle yanıt vermiştir:

“... Türklük ve İslamlık birbiriyle mecz olmuştur. Birbiriyle o kadar iç içe gelmiştir ki, işte Türklük bir bedense, İslam ruhumuzdur demişiz. Ruhsuz beden cesettir ama ruhu da müşahhaslaştıran bedendir. Dolayısıyla bunlar birbirinden kopmaz unsurlardır. Bazı maraza fikirler var. İslam’ı, Türklüğü asimile eden bir araç gibi görenler, göstermek isteyenler olmuştur. Kimileri de İslam içerisinde millet kavramını yok saymaya çalışmışlardır ama bunlar gerçekçi değildir. ... O bakımdan

bizim 1960'lı yıllardan itibaren başlayıp süzülerek gelen MHP döneminin, Ülkü Ocaklarının süzerek oluşturmuş olduğu fikirlerde Türk İslam Ülküsü vardır. Sentezi de biz çok fazla kabullenmeyiz. Çünkü sentez; tez ve antitezin çatışmasından meydana gelir, hâlbuki Türklük ve İslamlık birbirinin antitezi değildir ki sentez oluşsun. ... Tabi Alparslan Türkeş, Türk İslam çizgisini benimsemiştir, bize seminerlerinde de bu şekilde ifade etmiştir. 9 Işık'taki yaklaşımda bu çerçevededir” (Yazıcıoğlu, 2008/2012d: 126-127).

Açıklamalar ışığında denilebilir ki, Yazıcıoğlu tarihsel birliktelikten gelen Türklük ve İslamlık unsurlarını, birbirinden ayıramayacak unsurlar olarak sunmuştur. Yazıcıoğlu'nun açıklamaları, tez çalışmasında ortaya koyulan, Türklük ile İslamlık unsurlarının süregelen birliktelik hâlinin, ideolojide milliyet ve din kavramlarını temsil edecek şekilde, doktriner Türk İslam Ülküsü formülasyonunda ideolojik bir düzleme taşındığı varsayımı ile uyumludur.

Sonuç olarak Atsız çevresindeki soy Türkçü grup ile MHP arasındaki yol ayrımında dinî boyutun önemli etkisinden söz edilebilir. 1969 Kongresinde, fikir ayrılıkları ortaya çıksa bile tarafların işbirlikleri birkaç yıl sürmüştür. Aralarında çeşitli sebeplerle tırmanan gerilim, 1972 yılında geri dönülemez hâle gelerek kopmuştur. “Dava arkadaşlığı” ve “ülküdaşlık” ilişkisi, Karabulak'ın ifadesiyle “neredeyse bir düşmanlığa” dönüşmüştür. Nitekim Türkeş, 1975'te vefat eden Atsız'ın cenaze törenine bile katılmamıştır (Karabulak, 2017: 355).

Türkeş'in soy Türkçü Milliyetçi grupla ilişkileri açısından Milliyetçilik ile ırkçılık arasına koyduğu mesafeye ilişkin hususta fikir vermesi bakımından Muhsin Yazıcıoğlu'nun açıklamalarına bakılabilir. “Alparslan Türkeş'in Milliyetçilik anlayışı nasıldı? Söylendiği gibi İrkçı ve Kafatasçı tavırları var mıydı?” sorusu Yazıcıoğlu'na sorulmuştur. Yazıcıoğlu, 14 Mart 2008 tarihinde Sinan Demir'e verdiği röportajda, ilgili soruya verdiği cevapta, Türkeş'in kültür Milliyetçiliğini benimseyen anlayışını şöyle dile getirmiştir:

“Alparslan Türkeş Türk milliyetçiliğini bir ırkçılık olarak ele almamıştır. Türk milliyetçiliğini bir kültür milliyetçiliği olarak değerlendirmiştir. Bundan dolayı bazen Nihal Atsız'la daha farklı çizgileri temsil etmişlerdir. ... Alparslan Türkeş, ırkçı kafatasçı bir fikri yapıya hiçbir zaman sahip olmamıştır. Bunu gerek seminerlerinde gerekse yazılarında, fikirlerinde, davranışlarında, farklı din ve inançlara mensup kişilerle olan ilişkilerinde bunu her zaman görmüş birisiyim. Bu

itibarla da Alparslan Türkeş'in milliyetçilik anlayışını bir ırkçılık olarak değerlendirmek haksızlık olur" (Yazıcıoğlu, 2008/2012d: 124).

Genel olarak Ülkücü hareketin, yukarıdaki gibi kendi Milliyetçilik anlayışını ırkçılıktan ayırttırarak ortaya koyduğu söylenebilir. Soy Türkçüler ile ayrılığın temelinde sıklıkla, Ziya Gökalp'in dile getirdiği kültür Milliyetçiliği esasının bulunduğu dile getirilmiştir. Türkçülüğün, biyolojik ırkçı bir temelden uzaklaştırılıp kültürel ırkçı bir muhtevada sunulduğu görülmüştür (Can, 2020: 667).

Türkeş'in Atsız ile olan fikrî mücadelesi, 1971 yılında Ülkücü hareketin tabanında da baş göstermiştir. "Atsız'ın çıkardığı Ötüken Dergisi ile MHP'nin yayın organı konumundaki Devlet Dergisi taraftarları arasında ciddi gerginlikler" yaşanmıştır. Bu mücadelenin, bir nevi 1969 Kongresinde ayrışma yaşayan Bozkurtçular ile Üç Hilalcilerin çatışmasının devamı olduğu söylenebilir (Akpınar, 2016: 102).

Atsız'ın fikirleri, kitleselleşmeye doğru giden MHP için oldukça "sert" bir çizgide kalmıştır. 1970'li yılların ilk yarısında soy Türkçülerin MHP'den ayrılmasına yol açan saik, Atsız'ın ırkçı denilebilecek tutumu değil, Türkeş'in "Tanrı dağı kadar Türk, Hira dağı kadar Müslümanız" sözünde ortaya koyduğu ideolojik genişlemedir. Dinî bir açılımı temsil eden bu genişlemeye, Atsız grubunun tepkisi sert olmuştur. Bu nedenle Ülkücü kuruluşlarda Atsız'ın dergisi olan Ötüken'in okunması bile yasaklanmıştır (Can, 2020: 667).

Ülkücü hareketin tarihine bakıldığında, Atsız'ın hareketin sınırlarından tümüyle bertaraf edilmediği, Atsız'ın kendisini konumlandığı mesafeli ve keskin ideolojik duruşuyla muhafaza edildiği söylenebilir. Atsız, Ülkücülerin büyük bir kesimi için, Ülkücülüğün kalbinde saygın yerini muhafaza etmiş ve hatta 90'lı yıllarda daha çok hatırlanmaya başlamıştır (Arslan, 2020: 411).

MHP içerisinde Atsız çizgisindeki soy Türkçüler, "küçük bir hizip bile olamayan egzantrik bir çevreye" dönüşmüşlerdir. Ancak 1990'lardan sonra Can'a göre MHP'de yaşanan "yeniden Türkçüleşme eğilimiyle birlikte, Nihal Atsız yeniden önemli bir figür olarak" canlandırılmıştır. Atsız'ın daha önceleri geçiştirilen 10 Aralık gününe denk gelen ölüm yıldönümü önem kazanmaya başlamıştır. 1992 yılında Atsız'ın yeniden yayımlanan çalışmaları popülerlik kazanmış "ve onu, MHP'yle kaim olmayan bir davanın pîri olarak gören gençler 'yetişmeye'" başlamıştır (Can, 2020: 667).

1969 Kongresindeki fikrî ayrışmanın, 1972 yılında gerçekleştirilen Türkçüler Derneği Kurultayında da baş gösterdiği görülmüştür. O dönemde MHP'nin önemli isimlerinden olan Galip Erdem, İsmail Hakkı Yılanlıoğlu ve Sadi Somuncuoğlu Dernek'ten ihraç edilmiştir. Türkçüler Derneği tarafından MHP'ye yöneltilen eleştirilerin başlıca sebepleri şunlardır:

“MHP Türkçü çizgisini kaybetmiştir.

Türkçüler MHP'den tasfiye edilmiştir.

MHP ümmetçi-Anadolucu akımların tesirine girmiştir.

Fikir ve doktrinin yerini lider, teşkilat ve doktrin almıştır.

Başbuğluk, Türkçülüğün önüne geçmiştir” (Öznur, 1999(?): 111-2, aktaran Arslan, 2020: 422).

Bu başlık altında, MHP'nin ilk yıllarındaki ideolojik konumlanışının içeriğinin, tezin Giriş bölümünde belirtildiği gibi, kültürel etnisist esaslı bir Türk Milliyetçiliği olduğu, Türkeş'in kültür Milliyetçiliğini benimsemiş olması tespit edilmiştir. MHP'nin muhafazakâr Milliyetçiliği, kullandığı sembollerde, amblemlerde tarihi kesintisiz şekilde kucaklayıcılığı ve benimsediği Türk İslam anlayışı din ile uyumlu olarak kendini göstermiştir. MHP'nin ilk yıllarında, Parti'nin din unsurunu içeren yöneliminin büyük etkisiyle, MHP tarihinin ilk önemli kopuşu olan, Atsız çizgisindeki soy Türkçü grubun ayrışması ve MHP'den kopuş süreci yaşanmıştır.

2.3. MHP'nin Dokuz Işık Doktrini

2.3.1. Modernite Sonrası Dönemde Din ve Milliyetçilik

Dokuz Işık doktrinine geçmeden önce dinin konjonktürel olarak dünyada ve Türkiye'de gözlenen genel canlanma eğilimine kısaca değinilebilir. Tarihsel sürece bakıldığında Fransız İhtilalinin ve Sanayi İnkılabının etkileriyle toplum yapısının geleneksel özelliklerden uzaklaştığı, modernist eğilim ve baskılarla dinin, fertlerin ve toplumların hayatından soyutlandığı görülmüştür. İlerleyen zamanlarda yaşanan tecrübelerle birlikte, kesin sınırlar çizmeden Modernizm sonrası toplumun geldiği noktada, geleneksel toplum yapısının devamı niteliğinde ve kimi farklı anlayışlarla dinî canlanmanın kendisini gösterdiği gözlenmiştir (Arslantürk, 1998: 97-98; Okumuş, 2003: 10). Peter B. Clarke'a göre “dinler dışında ve dinler kapsamında ahlaki ve teolojik inançlar birbiriyle yarış

halindedir ve sınırlar belirgin değildir, bu da dinin yeniden canlanması için elverişli bir zemin sunmaktadır” (Clarke, 2009/2012: 44).

Modernizm sonrası dinî hayatta, ana dinlerden ziyade tali dinlerde bir yükseliş, mezhep ve tarikatlara yönelik ilgi artışı tespit edilmiştir. Türkiye’de de dine yönelik bir yükseliş gözlenmiştir. Dünyadaki bu gelişmeler karşısında devletler millî bütünlüğün bozulmaması için, tedbirlerden biri olarak ana dinlere sahip çıkılması yönünde önlem alma yoluna gitmişlerdir. Devletler laikliği muhafaza etmekle birlikte, ana dinleri koruyup güçlendirme doğrultusunda politika geliştirmişlerdir (Arslantürk, 1998: 98).

Clarke’ın tespitine göre “organik din anlayışı” insanlarda dinin algı gücünü inançlardan ve kurumlardan çekmiş ve “yaşam olarak dine, çoğunlukla kişisel anlamda din olarak yaşananın olası etkilerine ve değişime açık olan ve toplumu değiştirme gücüne sahip olan din fikrine” aktarmıştır. “Aslında milyonlarca kişi için din, bu güce sahip olan elverişli tek araç olmaya ve insanların tek politik söylem dili olmaya devam etmektedir. Bu nedenle, din, belli politik söylemlerde katı bir şekilde kontrol altında tutulmaktadır” (Clarke, 2009/2012: 46).

Clarke’ın derlediği ve editörlüğünü yaptığı “Din Sosyolojisi” başlıklı çalışmasında, kendisinin kaleme aldığı ilk yazıda yukarıda kısaca değindiği politik durumun bir değerlendirmesi yapıldığında, örneğin siyaset kurumunun, dini içeren eklektik ideolojik terkipleri kullanarak, dini, küresel yönetim sisteminin kontrolünde tutması olarak değerlendirilebilir. Burada dinin dünyevî unsurlarla olan terkiplerinden uzak kalmaya duyarlılık gösteren, saf dinî dünya görüşüne eğilim duyan insan kitlesinin, küresel yönetimin dayattığı algıların dışında kalmasının, otoriteler tarafından risk olarak değerlendirildiği anlaşılabılır.

Yukarıdaki tespit dinin siyasal düzlemde temsil edilmesi ile bir bakıma dinin politik bir kurgu çerçevesinde yaşanmasına imkân verildiğini düşündürebilir. Diğer taraftan dinî canlanmanın etkisiyle siyasetin dinî meşrûiyete daha çok başvurduğu, dini, “başvurma gereği duyulan bir mekanizma” (Okumuş, 2003: 10) olarak değerlendirdiği söylenebilir. Yukarıda çok genel hatlarıyla değinilen tarihsel gelişmelerin ve politik olguların etrafında, din sosyolojisinin mühim ilgi alanlarından biri olan dinî meşrûlaştırışım (Okumuş, 2003: 18) kavramı kısaca hatırlanabilir. Meşrûiyet “kelime yönünden yasallık, dine ve ilahî olana uygunluk” gibi anlamlarda (Okumuş, 2003: 31) kullanılabilir. Denilebilir ki meşrûiyette “sahicilik olduğu gibi manipülasyon veya pragmatizm de

olabilir” (Okumuş, 2003: 51). Ancak bu tez çalışmasında bu kavramın sadece varlığına ilişkin değerlendirmelerde bulunulmuş, “sahicilik” yahut “manipülasyon” değerlendirmeleri yapılmamıştır. Yukarıdaki açıklamalar ışığında, MHP’nin İslam dinini doktrine dâhil etmesinin konjonktürel dinî canlanma ile uyumlu olduğu söylenebilir.

2.3.2. Ahlakçılık İlkesine Giriş

MHP’nin din politikalarını doğrudan etkileyebilecek ana kaynak olarak görülen Dokuz Işık doktrininin Ahlakçılık ilkesinin ve bu kapsamda ayrı bir başlık olarak yer verilmiş din bahsinin, politikaları anlamlandırabilecek teorik bir şablonun elde edilmesinde esas katkıyı sağlayacağı düşünülmüştür. Bu analiz için Alparslan Türkeş’in ortaya koyduğu Dokuz Işık çalışmasının 1978 yılı genişletilmiş baskısı esas alınmıştır.

Doktrin incelenirken anlam bütünlüğüne ulaşmak amacıyla ihtiyaç duyulan kimi yerde, MHP Genel Başkan Yardımcılığı ve MHP Milletvekilliği görevlerinde bulunmuş olan Rıza Müftüoğlu’nun katkılarından yararlanılmıştır. Müftüoğlu yaptığı kitap çalışmasında bu doktrine yer verip kendi yorumları ile doktrini zenginleştirmiştir. Doktrin incelenirken ayrıca konuyu temellendirmek için Baran Dural’ın “Pratikten Teoriye Milliyetçi Hareket” isimli çalışmasında doktrine dair yorumlardan ve Ejder Okumuş’un “Meşrûiyet Ekseninde Din ve Devlet” başlıklı çalışmasında yer alan kavramsal açılımlardan yararlanılmıştır.

Konu boyunca elde edilen veriler, Dokuz Işık doktrininden önce tez çalışmasında yer verilen Türkçü ideologların ilgili bağlamdaki fikirleri ile karşılaştırılmış ve benzer doğrultudaki fikirler anlama çabasına dâhil edilmiştir. Diğer taraftan din sosyolojisinin din ve toplum etkileşimi çerçevesinde dinin siyaset kurumu ile etkileşimi, doktrin üzerinde takip edilmiş, tüm çıkarımlar bütüncül olarak yorumlanmaya çalışılmıştır.

Din sosyolojisi alanında sıkça konu edilen dinin sosyal işlevlerine (dinin topluma etkisine) yer verilmekle birlikte, bu çalışmada Clarke’ın yukarıdaki son cümlesinde değindiği gibi, dinin toplum (siyaset kurumu) tarafından kontrol edilmesi suretiyle, dinin anlamsal (değersel) muhtevasının, kategorik olarak aşkınlık seviyesinin veya yapısal görünümünün ne şekilde etkilenebileceği hususu, giriş niteliğinde analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu başlık altında Dokuz Işık doktrininden esinlenerek, dinin ideolojik bir çerçevede seküler unsurlarla terkip edilmesi durumunda, dinin “indirilmiş saf bütünlüğünün” sınırlarını aşındırabilecek terkip özellikleri kısaca incelenmiştir.

Doktrinin analizine başlarken genel bir tanıtım yapmak üzere belirtilmelidir ki, Dokuz Işık, Türkeş'in ortaya koyduğu, MHP'nin savunduğu ve her dönem Parti'nin programında bulunan bir doktrindir (Müftüoğlu, 2017: 21). Türkeş, Dokuz Işık'ı ilk olarak 1965 yılında yayımlamıştır. Doktrinin şimdiki hâli, CKMP'nin 1967'deki Kongresinde kabul edilmiştir (Akpınar, 2016: 338). 1967 yılında "CKMP Eminönü İlçesi" tarafından yayınlanan 24 sayfalık Dokuz Işık kitapçığında, Türkeş'in bu prensiplerinin yakında genişletilmiş şekilde yayınlanacağı bildirilmiştir (Türkeş, 1967: 2).

Devletin üstünlüğünü ve millî bütünlüğün mühim bir esas olduğunu vurgulayan bir Türk Milliyetçiliğini benimseyen MHP'nin fikrî oluşumunu özetleyen doktrin, kültürel Türkçülük ve İslam yanında pek çok konuyla ilgilenir (Dural, 2011: 411). Doktrinin temel kaynağının Milliyetçilik ve İslam dini olduğu ifade edilmiştir (Müftüoğlu, 2017: 22). Doktrinin ilkelerinden üçüncüsü olan Ahlakçılık ilkesi, Müftüoğlu'nun vurgusuyla doktrinin esası olup doktrine yön veren bir öneme sahiptir (Müftüoğlu, 2017: 173).

Dokuz Işık doktrininde ilk olarak Milliyetçilik ilkesine yer verilmiş olup ardından sırasıyla Ülkücülük, Ahlakçılık, İlimcilik, Toplumculuk, Köycülük, Hürriyetçilik ve Şahsiyetçilik, Gelişmecilik ve Halkçılık, Endüstricilik ve Teknikçilik esaslarına yer verilmiştir. Doktrinde geçen ilk ilke olan Milliyetçiliğin amacı olarak, millî sınırlar içerisinde bulunan tüm yurttaşların "din, mezhep ve ırk farkı" gözetmeksizin kucaklanmasının, sevilmesinin ve yurttaşların insanca yaşaması için gerekli şartlara kavuşturulmasının hedeflendiği belirtilmiştir (Türkeş, 1978: 78).

Ahlakçılık ilkesinin başında, Türk milletinin kutlu güç kaynakları arasında "en kutlu güç kaynağı"nın Milliyetçilik ve Türkçülük olduğu, diğer kutlu güç kaynaklarının ise İslam dini ile "birlik, beraberlik ve iç barış ülküsü" olduğu ortaya koyulmuştur (Türkeş, 1978: 179-181). Doktrinin dikkat çeken büyük hedefinin "ALLAH YOLU" olduğu ve hareketin adının ise "Yeniden mâneviyata dönüş..." (Türkeş, 1978: 187) olarak belirlendiği görülür. Öncelikle belirtilmelidir ki Müftüoğlu'nun açıklamalarına göre, doktrinin ve ortaya koyulan büyük hedefin amacı, İslam'ın siyasallaşması değil, doktrinin (en önemli özelliği olarak) "İslam inancıyla birlikte mütalaa edilmesi"dir. Diğer bir deyişle "Dokuz Işık, Türk milliyetçiliğini İslam inancı çerçevesinde ortaya koymaktadır" (Müftüoğlu, 2017: 100-101).

Müftüoğlu'na göre burada doktrinin İslam inancı ile birlikte düşünülmesi, onun İslam dinine uymayan kavmiyetçilikle, ırkçılıkla ilişkili olmadığını göstermektedir. Başka bir

ifadeyle burada ortaya koyulan dinî referans ile bir bakıma Türk Milliyetçiliğinin ırkçılık iddiasından uzaklaştırılmasının istendiği anlaşılabilir. Asıl olarak doktrin öncelikle “milletleşmeyi” tercih etmektedir ve laikliği benimsemektedir (Müftüoğlu, 2017: 100-101).

Laikliği benimseyen doktrinin “Allah yolu” olarak ifade ettiği büyük hedefi, Müftüoğlu’na göre yöneticiler tarafından adaletin ve toplumsal faydanın temin edilmesi anlamındadır (Müftüoğlu, 2017: 102). Buna göre doktrinde büyük hedefin, Siyasal İslam hareketi ile benzeşebilecek şekilde, dinî referanslı seçilmiş olması dikkat çekicidir.

Müftüoğlu’nun işaret ettiği milletleşme olgusuna yakından bakıldığında doktrinde belirtildiğine göre, millet kavramı İslam dininde kabul gören bir gerçekliktir. Gökalp’ın da yer verdiği gibi, İslam dini millet gerçeğini Kur’an’da geçen “Biz sizi milletler ve kabilelere ayırdık” (Hucurat suresi 13.) ayeti ile kabul ettiğini ortaya koymuştur. Buna göre tarihte kanıtlandığı gibi, ayrıca Gökalp’ın ve Ağaoğlu’nun görüşü ile aynı doğrultuda¹⁴ Türklüğün güçlenmesinin, Müslümanlığın da güçlenmesi anlamına geldiği anlaşılmalı ve millet gerçeği atlanmadan hedef sıralaması milletleşme ile başlatılmalıdır¹⁵ (Türkeş, 1978: 200).

Müftüoğlu açıklamalarında İslam birliğini hedefleyen kesimlerin milletleşme ile ilgilenmediklerini ve ayrıca devlet adının İslam Devleti olmasını uygun bulduklarını hatırlatarak, buna mukabil İslam birliğinin bugünün gerçeklerinin ışığında mümkün olmadığını dile getirmiştir. Gökalp’ın düşüncesi ile aynı doğrultuda, öncelikle millet olarak İslam’a uygun bir yönetimle şartların oluşmasını beklemek gerekmektedir (Müftüoğlu, 2017: 102).

Müftüoğlu’na göre İslam’da devlet adının “İslam” olması şartı yoktur. Esasen devlet “yönetiminin” İslam’a uygun olması önem arz etmektedir. Örneğin yöneticileri Müslüman olmayan İsviçre’de adaletli bir yönetim varsa, ayırım gözetmeden topluma fayda sağlanıyorsa, bunu sağlamayan bir İslam devletine göre, “sadece devlet yönetimi açısından”, “İsviçre Devleti ve yönetimi” İslam dinine daha uygundur denilebilir (Müftüoğlu, 2017: 102). “İslamiyet’e uygun bir yönetim” bağlamında Müftüoğlu’na göre Dokuz Işık doktrininin “yeniden maneviyata dönüş” hareketinin çıkış noktası budur,

¹⁴ Gökalp’e göre milliyet düşüncesi güç buldukça, İslam Ümmetçiliği düşüncesine de hizmet edilmiş olacaktır (Ziya Gökalp, 2010b: 76). Ağaoğlu’na göre kavmiyete hizmet etmek İslam’a da hizmet etmek anlamına gelmektedir (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998a: 113).

¹⁵ Gökalp ve Ağaoğlu da aynı doğrultuda bir yol çizmiştir.

doktrin bu şekilde İslam dinine uygun bir yönetim ortaya koyulmasını istemektedir. Ayrıca burada dinin siyasete alet edilmesinin söz konusu olmadığı da belirtilmiştir (Müftüoğlu, 2017: 103). Bu açıklama, Türkiye’de din konusunda hassasiyeti olan toplumsal tabana yakın oldukları, ancak bu konuda “ideolojik” bir yaklaşıma sahip olmadıkları şeklinde bir mesaj vermeye yönelik olarak değerlendirilebilir.

Yukarıda doktrinin dini, çeşitli görüşler arasında görece genellenebilir nitelikte ele aldığı görülmektedir. İleride üzerinde durulmak üzere, Baran Dural’ın bu doğrultudaki yorumuna bakılabilir. Dural, Dokuz Işık doktrininin, fikir akımında olabilecek farklı düşünceleri birlikte tutmayı hedefleyen, uzlaşmacılıktan yana, örneğin Parti görüşleri olarak “ne eski Şaman adetleri, ne radikal dinci söylem” vb. eğilimlerin yeknesak temsil edilmesine müsaade etmeyen bir çizgide olduğunu belirtmiştir (Dural, 2011: 415-416).

Konu bağlamında incelemeye alınan Ahlakçılık ilkesinin ilk sayfasının Kur’an’dan bir ayet ile ve Peygamber’in bir sözü¹⁶ ile (Türkeş, 1978: 177) başladığı görülür. Bu iki kutsal alıntıda Peygamber’in insanlar için örnekliğine işaret edilmiştir. Doktriner bir çalışmanın temel oluşturma niteliği ve kaynaklık eden önemi göz önüne alındığında, böyle bir seçimle MHP’nin İslam Peygamberi’nin ahlakını yücelttiği, yeri geldiğinde referanslarla onu örnek göstermeyi hedeflediği anlaşılabılır.

Doktrinde Ahlakçılığın ana kaynağının İslam inancı ve esasları olduğu ifade edilmiştir. Bunun yanında millî gelenekler, millî tarih, tecrübeler ve kazanım olarak elde edilen kurallar, yani İslam’ın yanında tarih boyunca İslam’la bütünleşmiş Türk töresi kaynak oluşturmuştur (Türkeş, 1978: 195-196). Gökalp’in ve Ağaoğlu’nun tespiti ile benzer şekilde¹⁷, ileride yer verilmek üzere “tarihsel süreçte İslam’la ‘yoğrulmuş’ Türk töresi” anlayışının, ideolojik seviyede formüleştirebilecek mühim bir dayanak unsuru olduğu düşünülebilir. Bu anlayışa uygun olarak Türkeş, Ahlakçılığın dayanacağı temelleri İslam ile bütünleştirerek şöyle sıralamıştır:

“Türk ahlâkı, Türk geleneklerine, Türk ruhuna, Türk milletinin inançlarına (İslâmiyete) uygun olacaktır. ... Ahlâkçılıkta gözeteceğimiz, araştıracağımız şeylerden biri de, Türk ahlâkının Türk Milletinin yükselmesi, yaşaması ve

¹⁶ Yer verilen Kur’an ayeti ve Peygamber sözü:

“‘Muhakkak ki sizin için Allah’ın resülü (Hz. Muhammed) de güzel bir imtisal nümunesi vardır.

Kur’an-ı Kerîm/ Ahzab suresi : 21’.

‘Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim’.

Hz. Muhammed” (Türkeş, 1978: 177).

¹⁷ Gökalp ve Ağaoğlu düşüncelerinde Türklük ve İslamlığın tarihsel kaynaşmasına yer vermiştir.

korunmasını sağlayacak esasları içinde toplanması olacaktır. Yani Türk Milletinin yaşamasına zararlı olacak kaideler, Türk ahlâkçılığının içinde yer alamaz. Demek ki, ahlâkçılık ilkesine esas olarak kabul ettiğimiz şeyler, Türk Milletinin ruhuna uygun olmak, Türk Milletinin geleneklerine, âdetlerine ve inançlarına uygun olmak, tabiat kanunlarına uygun olmak ve Türk Millette yararlı olmak esaslarına dayanacaktır” (Türkeş, 1978: 197).

Diğer taraftan hem Ahlakçılık bahsinden yapılan alıntılara hem de Dural’ın yorumlarına istinaden, Ahlakçılık ilkesinin “açık uçlu” olarak tasarlandığı ve son kertede “‘milletse kazanım’ pragmatizmi temelinde” okunması gerektiği yorumunda bulunulabilir. Türkeş’in Ahlakçılık prensibini sosyolojik bir muhtevada, toplumun inançlardaki sinir uçlarını gözeterek, sosyal değişim olgusunun esneme ve kırılmalarını karşılayacak şekilde ilerlemeci ve gelişmeci olarak ortaya koyduğu söylenebilir (Dural, 2011: 415).

Dural’a göre Dokuz Işık’ın ahlak anlayışı, uzlaşmacı, katı olmayan bir laiklik anlayışında, dinî eğilimlere sahip çıkan, ancak din ile batıl inançları birbirinden ayırmaya dönük, “bunda ana ölçüt olarak tabiat kanunlarını gözetken bir düzlemde” “eski değerlerin yenilerini, tabiat kanunlarına, insan doğasına uygun yenileri”nin alabildiği, modernist ve laik bir yapı çizmektedir ve Dural’a göre Türkeş, siyasal hayatında aldığı kararlarda bu prensiplere riayet etmiştir (Dural, 2011: 415-416).

Dural Ahlakçılık ilkesinin açık uçlu ortaya koyulması suretiyle, “ümme bilincinin Milliyetçiliği yasakladığını veya Milliyetçiliğin dar-kavmiyetçilikle eş değer olduğunu” ileri süren eleştirilerin savuşturulmaya çalışıldığını belirtmiştir (Dural, 2011: 415). Anlaşıldığına göre din ile Milliyetçiliğin uyuşmadığına yönelik iddialara karşı Ahlakçılık ilkesi geniş bir çerçeve çizerek ideolojik düzeyde İslam dinini ve Milliyetçi düşüncüyü bütünleştirmeye çalışmıştır.

Dural’ın yorumlarından yararlanılarak Ahlakçılık ilkesinin uzlaşmacı, milli kazanım düzeyinde pragmatist, açık uçlu, sosyolojik muhtevalı, tabiat kanunlarına uygun olma özelliği ile pozitivist çağrışımlı ilerlemeci, gelişmeci, laik ve modernist bir yapıda olduğu söylenebilir.

Türkeş’in bu ilkeye verdiği önem bir yönüyle şu şekilde özetlenebilir: Maddî cihet ile birlikte inanç, ahlak, örf-âdet gibi manevî cihetler bir arada birbirini destekleyerek yaşandığı takdirde, milletçe yükselme ve asıl kalkınma mümkün olur. Bu önemle Dokuz Işık doktrini “İslâm ahlâk ve fazileti, Türklük gurur ve şuuru” esasına dayanmaktadır

(Türkeş, 1978: 236). Türkeş Ahlakçılık bahsinin bir başka yerinde “Türklük gurur ve şuûru, İslâm imânı, ahlâk ve fazileti” esasını, Türklük başta olmak üzere zikretmiştir (Türkeş, 1978: 215). Bu anlatım tarzı, MHP’nin politikalarında öncelik vurgusunun Türklük ve İslamlık arasında değişebileceğinin imkânını düşündürebilir.

Türkeş Ahlakçılık ilkesinde Türk milletinin güç kaynaklarına yer vermiş, burada “en kutlu güç kaynağı” ifadesiyle ilk sırada Milliyetçilik ve Türkçülüğü zikretmiş, kısa açıklamalar yapmıştır. İkinci sırada “diğer bir kutlu güç kaynağı” olarak İslam dinine geçmiştir. Bu bahiste yaptığı açıklamada, İslam dininin yüksek prensipleriyle ve gerçek anlamıyla Türklüğe güç ve hız vereceğini belirtmiş olması önemlidir (Türkeş, 1978: 179-180). Bu düşünce ile İslam dininin siyasal bir ideolojide güç veren destek, itici bir güç unsuru olarak araçsallaştırıldığını söylemek mümkündür. Dinin araçsallaştırılması hususunda Akçura’nın, dinlerin ırklara yardımcı ve hatta hizmet edici rolleri olduğu fikri, yakın bir fikir olarak hatırlanabilir.

Dinin araçsallaştırılmasına kısaca değinmek gerekirse, bu kavram “dinin bir şeye tâbî kılınması, dinin dünyevî bir amaç veya çıkar için aracı kılınması” olarak tanımlanmıştır. “Siyaset bağlamında veya din-devlet ilişkileri düzleminde” ele alındığında söz konusu kavram, “dinin siyasete alet edilmesi, dinin ... siyaset için işe yarar hale dönüştürülmesi...” anlamlarına gelmektedir (Okumuş, 2003: 202).

Okumuş’un tespitlerine göre siyasal birtakım gerekliliklere, “devletin üstünlük ve büyüklüğüne veya zorunluluğuna dinden veya manevî değerlerden daha fazla duyarlık gösteren”, “dinin toplumsal boyutlarını ve bu boyutların pragmatik hedefler için” arz ettiği önemi bilen siyasetçiler, düşünürler, devlet adamları, dini, siyasete hizmet eden bir konuma getirmeyi önerebilirler (Okumuş, 2003: 202). Okumuş’un tespitlerine uyarlandığında, Gökalp’ın ön plana çıkardığı gibi, MHP’nin “dinin toplumsal boyutlarını ele almış olmasının ve doktrinin genel hedeflerini din unsuru ile pragmatik olarak buluşturmasının”, dinin araçsallaştırılmasına zemin hazırladığı söylenebilir.

2.3.3. Türk İslam Ülküsü

Ahlakçılık ilkesinde doktrinin “temel kaynaklarından birisi” olarak “Türklük gurur ve şuûru, İslâm imânı, ahlâk ve fazileti” esasını Türk İslam Ülküsü olarak sunulmuştur (Türkeş, 1978: 215). Ülkücü kaynaklarda sıklıkla Türklüğün ve İslamlığın tarihsel

süreçte, aynı potada yüzyıllarca kalmak suretiyle bütünleşmiş, âdeta birbirinin rengine boyanmış şekilde sunulduğu görülür.

Milliyetçiliğin ve dinin ideolojik bir terkip oluşturduğu Türk İslam Ülküsünü çözümlmek için, tarihsel bir verinin ideolojik düzleme taşındığını ifade etmek üzere, kavram olarak kaynaşma metaforu kullanılabilir. Türk İslam Ülküsünde, Gökâlp'in ve Ağaoğlu'nun da ele aldığı gibi, Türk ve İslam unsurları arasında hem bir kaynaşma metaforu vardır, hem de kavram unsurlarının ayrışarak, Akçura'nın dini görevlendirdiği gibi, bir unsurun diğerini desteklemesi (araçsallaşma) imkânı vardır. Diğer bir deyişle Türk İslam Ülküsünde, Gökâlp'in ve Ağaoğlu'nun zemin hazırladığı doğrultuda¹⁸, tarihsel bir veri olarak Türklüğün ve İslamlığın kaynaşma potansiyelinin Türk İslam Ülküsü adı altında ideolojik bir terkibe taşınması söz konusudur. Dokuz Işık doktrininin ideolojik düzlemde Milliyetçilik ve dinin örtüşebilirliğini ortaya koymayı da amaçladığı söylenebilir. Unsurların bir terkipte hizalanmasıyla ve İslam dininin Türklüğe güç ve hız vereceğinin belirtilmesi ile unsurların birbiri için araçsallaştırılabilmesinin önünün açıldığı da anlaşılabılır.

Türklük ve İslamlık unsurlarının karşılıklı kazanımı hususuna bakıldığında, doktrinde büyük hedefin “Allah yolu” olması ile, Türklük ve İslamlık unsurlarının öneminin birbirine yaklaştırılmaya çalışıldığı anlaşılabılır. Daha açık şekilde, büyük hedef dinî unsur olarak belirlenirken diğer yandan aksiyoner¹⁹ hedef sıralamasında, Gökâlp'in ve Ağaoğlu'nun çizdiği istikamette olduğu gibi, Türkçü bir milletleşmeye öncelik verilerek iki unsur arasında bir dengenin gözetildiği yorumunda bulunulabilir. MHP için Türk İslam Ülküsü ideolojisinde terkip unsurlarından biri olan İslam'ın araçsallaştırılmasının, kaynaşma metaforundan dolayı, “yüce ideale” zarar vermediği, araçsallaştırmanın son tahlilde terkinin bütününe hizmet ettiği anlaşılabılır. Buradan hareketle kazanımların

¹⁸ Gökâlp Türklük ve İslamlığın içsel bir yönelimle (ihtiyaç olarak) kaynaştığına işaret etmiş, tarihten getirilen bu potansiyelin, “milliyet düşüncesinin güç buldukça, İslam Ümmetçiliği düşüncesinin de güç bulacağı” şeklinde, birine öncelik vermenin diğerini de yükselteceği bir istikamete yerleştirmiştir. Bu yolla Gökâlp'in, Türklük ve İslamlık anlayışının bir istikamette konumlandırılmak suretiyle, siyasal bir düzleme aktarılabilmelerine olanak sağlayan bir zemin hazırladığı söylenebilir. Zemine katkı veren Ağaoğlu'na göre de kavmiyete hizmet etmek İslam'a da hizmet etmek anlamına gelmektedir (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998a: 113).

¹⁹ Türkeş, Dokuz Işık doktrininin bir reaksiyon değil, aksiyon doktrini olduğunu ifade etmiştir (Türkeş, 1978: 113).

nihaî olarak İslam'ın ve büyük hedef olan "Allah yolunun" hanesine yazıldığı -iki taraflı bir kazanım- fikrinin söz konusu olduğu söylenebilir.²⁰

Bu bakımdan değerlendirildiğinde MHP yönetimi için Türk İslam Ülküsü; Türklük gurur ve şuuru, İslam ahlak ve fazileti (Türkeş, 1978: 215); Tanrı Dağı kadar Türk, Hira Dağı kadar Müslüman (Türkeş, 1978: 108-109) gibi formüsel ifadeleriyle iki unsurlu terkipte vurgunun çoğu zaman Türklük üzerinde olması, örneğin milletleşme hedefine öncelik verilmesi, diğer unsuru dışlayıcı bir problem oluşturmamaktadır.

Doktrinde Ahlakçılık ilkesinin Dural tarafından açık uçlu, Gökalp'ın dinsel açılımına yaklaşan şekilde millî kazanım pragmatizmi esaslı, modernist ve laik olarak yorumlanan çerçevesi de göz önünde bulundurulduğunda, MHP yönetimi tarafından kimi zaman politik söylemlerde dinî unsurun etkisinin azaltılması mümkün görünmektedir. Hatta MHP yönetimi için devletin beka sorunu gibi varlık-yokluk konusu sayılabilecek durumlarda, İslamî dayanak unsurunun teoride mündemiç olarak bırakılıp uygulamada görünmez kılınması, laiklik esasına da uygun olarak, muhtemel gözükmemektedir. Parti politikalarında İslamîliğin görünmez kılınması, "kutlu davanın" hedefine ulaşması bakımından, Parti için bir kayıp olarak değerlendirilmeyebilir. Diğer bir deyişle bu çerçevede MHP için devletin var olması²¹, devletin gücünü koruyarak ilerlemesi, davanın diğer unsurlarında devamlılığın sürmesine de imkân sağlamış olmaktadır.

Genel olarak ideolojilerin öne sürdüğü siyasal terkiplerin içinde, seküler unsurlarla birlikte din unsurunun yer almış olması, laiklik esasından karışık algılara neden olabilir. Burada terkiplerin ideolojik dünyevî düzlemi ve seküler unsurları barındırması göz önünde bulundurulduğunda, doktrinin laik temele dayandırılıyor olması anlaşılabilir. Erol Güngör'e göre Milliyetçiler milliyetin "İslâm dini dışında düşünülemeyeceği" hususunda birleşmiştir. İslam dini millî bir kültür unsuru olarak görüldüğü için, bu durumda laiklik ilkesine aykırılık söz konusu değildir (Güngör, 1993: 162). Bu doğrultuda sayılabilecek Dokuz Işık doktrinin laiklik esasına ileride yer verilmiştir.

²⁰ Burada yine Gökalp'ın, milliyet düşüncesi güç buldukça, İslam Ümmetçiliği düşüncesine de hizmet edilmiş olacağı yönündeki düşüncesi (Ziya Gökalp, 2010b: 76) ile Ağaoğlu'nun kavmiyete hizmet etmenin İslam'a da hizmet etmek anlamına geldiğine (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998a: 113) dair düşüncesi hatırlanabilir.

²¹ Akgün ve Çalış'a göre Türkeş'in düşünce dünyasında, Dokuz Işık'ın dokuz ilkesi de "dahil olmak üzere her şey bir yana 'devlet' bir yana gözükür. Zaman zaman ortaya çıkan toplumsal sorunlarda da konu, 'ulul emr'e itaatın de dinî bir görev olduğu" düşüncesiyle geçirilmeye çalışılır (Akgün ve Çalış, 2020: 596).

Teorik bir şablon olarak Türk İslam Ülküsü formülasyonunun, tarihsel bir veriyi dayanak tutarak terkinin Türklük ve İslamlık unsurlarını ideolojik düzlemde hem kaynaştırmış olduğu, hem politik uygulamalarda unsurların ayrışarak birbirini araçsallaştırabilmesini sağladığı, hem de yüce hedef doğrultusunda unsurlardan birinin görünmez kılınmasını olanaklı hâle getirebildiği söylenebilir.

Ahlakçılık ilkesi kapsamında yer alan din bahsine geçmeden önce, son olarak, Türkeş mutluluğa giden tek yolun ilimden ve ahlaktan geçtiğini belirtmiş, madde ve mana dengeli olarak ortaya koyulan Türklük gurur ve şuuru, İslam ahlak ve fazileti esası doğrultusunda bir eğitim öğretim modeli önermiştir. İleride tekrar değinilen bu politikaya göre ülkedeki “teknik üniversitelerin, fen fakültelerinin lâboratuvarları ile yüksek ilâhiyat akademilerinin koridorları birleştirilmelidir” (Türkeş, 1978: 187-188).

2.3.4. Ahlakçılık İlkesi Kapsamında Dine Giriş

Dokuz Işık doktrininin Ahlakçılık ilkesi kapsamında münferit bir başlık olarak yer verilen “Din” bahsinin ilk sayfasında Kur’an’dan seçilen iki ayet²² ile giriş yapılmıştır. Birbirine benzer anlamda dikkatleri İslam üzerine çeken iki ayetin vermek istediği mesaj, genel ifadelerle insanlar için din olarak İslam’ın seçildiği ve insanlar için İslam’dan başka bir dinin geçerli kabul edilmediğidir (Türkeş, 1978: 205). Burada kutsal kitaptan benzer anlamlı özenli alıntılar yapılmasının, bir bakıma MHP hareketinin tek tek ayetlerin anlamına duyarlı bir temsil oluşturma iradesini yansıttığı söylenebilir.

Türkeş’in din bahsinde Milliyetçilik ile din ilişkisine dair net ifadelerde bulunarak bu iki kavramın birlikteliğini pekiştirmek istediği anlaşılabılır. Türkeş’in unsurlar arasında kurduğu dengeyi pekiştiren vurgulu ifadeleri şöyledir: “‘Millîyetçiliği reddeden bir dincilik anlayışı ve İslâmiyete düşman bir Milliyetçilik anlayışı bize yabancıdır, bizim dışımızdadır’. Bu sakat görüşleri savunanlar bize mensup olduklarını ileri sürseler bile, bizimle bir ilgileri yoktur, bizden değildirler” (Türkeş, 1978: 216).

²² Yer verilen ayetler:

“‘Bugün, sizin dininizi, kemale erdirdim. Üzerinize din nimetimi tamamladım. Din olarak da sizin için İslâm’ı seçtim’.

Kur’an-ı Kerim / Mâide sûresi: 3”.

“‘Kim İslâm’dan başka bir din ararsa o, ondan kabul olunmaz. Ahirette ise (o kimse) hüsrana uğrayanlardan olur’.

Kur’an-ı Kerim / Âl-i İmran sûresi: 85” (Türkeş, 1978: 205).

Bu anlayışın Ağaoğlu'nun "bir kavmin dînini inkâr etmekle o kavmin tarafdarı" olmak mümkün değildir (Agayef [Ağaoğlu], 1912/1998b: 163) fikri ile aynı paralelde olduğu söylenebilir.

Tez çalışması için teorik öze yönelik önem arz eden konulardan biri olan din bahsinin, Dokuz Işık doktrininde genel çerçevesini görmek bakımından konu başlıklarının sıralaması şöyledir: İlk konu olan "Dinimiz İslâmiyet" genel başlığı altında "Lâiklik", "Dâvâmızın Temeli", "İslâmiyet geriliği değil, ilerlemeyi emreder" ve "Milliyetçilik, iman ve ahlâk" konu başlıkları açılmıştır. Sonrasında "Taassup" için genel bir konu başlığı ayrılmış, bunun devamında "Ümmetçilik", "Orta Öğretimde Kur'an-ı Kerim Dersleri Konulmalıdır", "Niçin En Büyük Hareket Milliyetçi Hareketidir" ve "Rum Ortodoks Patrikliği ve Haçlı Zihniyet" genel konu başlıkları sıralanmıştır. Din genel bahsinde son olarak "Milletimizin İnancılı Yoksullar, Maddeye Tapan Zenginler Olmasına Rızı Değiliz" başlıklı konuya geçilerek Ahlakçılık ilkesi sonlandırılmıştır (Türkeş, 1978: 205-237). Ahlakçılık ilkesinin din bahsinde geçen ve MHP'nin din politikalarına kaynak oluşturabilecek hususların aşağıda bir özeti sunulmuştur.

Türkeş'e göre geri kalmışlığın din ile ilişkisi yoktur veya var ise bu cehaletle yanlış telkin sonucundan meydana gelmiştir. İslam ilme, tekniğe değer vermiş ve bunların ilerlemesini sağlamış "en mütakâmil dindir". Aslına bakılırsa günümüzün "Avrupa Medeniyeti orta çağdaki İslâm Medeniyetinden doğmuştur" (Türkeş, 1978: 214).

Yukarıdaki hususun açıklamasına devam eden Türkeş'e göre "Batı Medeniyetinin temeli eski Yunan, eski Roma Medeniyeti, Hristiyanlık değil, Türk-İslâm Medeniyetidir". Yüzyıllarca süren Haçlı seferleri süresince Haçlı orduları İslam diyarlarında gördükleri medeniyetten ilham almışlardır. Çok sayıda "Avrupalı âlim" Endülüs Emevîleri zamanında "Endülüs'te ilim tahsil etmişler", "Müslümanlardan ilim almışlardır". Endülüs devleti yıkıldığında ilim kitapları Avrupalılar tarafından kaçırılarak Avrupa kitaplıklarına yerleştirilmiştir. Son olarak İstanbul Osmanlılar tarafından fethedildiğinde "İstanbul'u terk eden âlimler İtalya'da İslâm fikrini söylemişler, ondaki büyüklüğü anlatmışlar, ondan ilham alarak Rönesansı başlatmışlardır". Türkeş'e göre bu saikler etrafında denilebilir ki "Avrupalıların ileri gitmesinin sebebi Hristiyanlık, Türklerin geri kalmasının sebebi Müslümanlık değildir" (Türkeş, 1978: 214-215). Yukarıdaki fikirleriyle Türkeş, Protestanlığın başarısı örneğiyle dinde bir reform oluşumunu ön plana alan Gökalp'ın fikirlerinden farklılaşmaktadır.

Türkeş Gökalp'ın dinin hakikatinden olmayan anlatıların dinden uzaklaştırılması görüşü ile aynı doğrultudaki fikirlerini belirtmiştir. Açıklamasında dinde görülen hurafelerin, batıl inançların zararlı sonuçlarını şöyle aktarmıştır: Bu inançlar İslam dininin gerçek esaslarını görünmez kılmıştır. Yakın tarihte karşılaşılan durgunluğun, zararların faturası dine ve özellikle İslam'a kesilmiş, bu konuda halk horlanmış, dinî inançlarından ötürü baskı görmüş, sıkıntılara maruz bırakılmıştır. Türkeş, bu olumsuzluklardan dolayı ülkenin kalkındırılmasına yönelik uygulamaların umulan şekilde halkı yanına çekemediğini dile getirmiştir. Türkeş'e göre İslam "en ileri, en iyi gelişmiş bir dindir" ve millete güç vermiştir. İslam vicdan hürriyetini esas alan, zulmü reddeden bir görüşe sahiptir. İslam'ın gösterdiği müsamaha, bu dinin "yüksek insanî esaslar"ı, milletin eski tarihte sahip olduğu ve taşıdığı değerlerle birleşerek "büyük güç kaynağı" oluşturmuştur (Türkeş, 1978: 209-210).

Türkeş kendileri için her şeyin başlangıç noktasının "Türk Milletinin varlığı" olduğunu kabul ettiklerini, milletin varlığının "korunması, yüceltilmesi ve ebedî olarak devam ettirilmesi" fikrinin üstünde başka hiç bir fikir ve görüşü" kabul etmediklerini belirtmiştir.²³ Mutlak nitelikli bu ifadelerden sonra konunun sonlarında Türkeş sözü MHP'ye getirmiş ve MHP'nin "Türk Milletinin yaşama iradesini temsil eden bir parti olarak en kutsal davayı" omuzladığını bildirmiştir (Türkeş, 1978: 228-230).

Yukarıda mutlak nitelikli ifadelerde geçen Türk milletinin korunması ve yüceltilmesi ülküsü, Türk Milliyetçiliği ideolojisi olarak ele alınabilir ve burada ifade edilmemiş olsa bile, daha önce doktrinde belirtildiği gibi, din unsuru milleti var eden bir kaynak²⁴ olarak göz önünde bulundurulabilir. Bu durumda söz konusu ifadelerden şu yoruma varılabilir. İfadelerdeki mutlak vurgunun yeniden düşündürdüğü şablonda, tek başına ve ödünsüz bir "Türk Milliyetçiliği çatısının" varlığı dikkat çekmiştir. Bu çatı altında dinî unsurun ancak kendisine açılan alanda pragmatik olarak doktrinin ideolojik bünyesi ile buluşturulduğu yorumu yinelenabilir.

²³ Benzer ifadeler Dokuz Işık'ın Milliyetçilik ilkesi kapsamında yer almaktadır: "Bizim Türk milliyetçileri olarak dâvâmız Türk Milletinin varlığını yüceltmek ve ebediyen devam ettirmek dâvasıdır. Bu fikrin, bu dâvânın üstünde başka hiçbir fikir, başka bir dâvâ yer alamaz" (Türkeş, 1978: 97).

²⁴ Türkeş Ahlakçılık ilkesinde Türk milletinin güç kaynaklarına yer vermiş, burada "en kutlu güç kaynağı" vurgusuyla ilk sırada Milliyetçilik ve Türkçülüğü zikretmiş, kısa açıklamalar yapmıştır. İkinci sırada "diğer bir kutlu güç kaynağı" olarak İslam dinine geçmiştir. Bu bahiste yaptığı açıklamada, İslam dininin yüksek prensipleriyle ve gerçek anlamıyla Türklüğe güç ve hız vereceğini belirtmiş olması önemlidir (Türkeş, 1978: 179-180).

Din bahsinde Rum Ortodoks Patrikliğine de yer veren Türkeş, özet olarak Ortodoksluğa mensup kişilerin yalnız Rumlarla sınırlı olmadığını belirtmiş, “patrikhanenin başında ‘Rum’ kelimesi”nin geçtiğine dikkat çekmiştir. Diğer taraftan, her din kurumunun ve din adamının “insanların barış, huzur ve kardeşlik içinde gelişmelerine yardımcı olmaya çalışmalarını” beklediklerini ifade etmiştir (Türkeş, 1978: 232).

2.3.5. Dinin Sosyal İşlevleri

MHP’ye göre din, Gökalp’ın da öne çıkardığı doğrultuda, toplumsal bir kurum olarak insanların yaşamını düzenleyen, insan hayatını daha mutlu kılan ve kardeşliği, iyiliği telkin etmek suretiyle faydalı hizmetlerde bulunan bir müessese olarak tarif edilmiştir. Başka dinden olan insanlara ve toplumlara karşı zaman zaman görülen düşmanlıkların verdiği zarar yanında, din kurumunun faydaları çok fazladır. Türkeş dinin sosyal karakterine dikkat çekerek “toplumun refahını, kalkındırılmasını ve devamlı mutluluk içinde yaşatılmasını öngören yöneticilerin bu sosyal müesseseye gerekli önemi” göstermelerini çok gerekli olarak belirtmiştir (Türkeş, 1978: 207-209).

Türkeş’in anlatımında dinin, bir taraftan fert seviyesinde tek tek bireysel yaşamları düzenleyici ve insanın yaşam tatminini artırıcı özelliği kastedilmiş olabilir. Diğer taraftan bu anlatımda toplumsal düzeyde dinin sosyal işlevlerine işaret edilmiş olabilir. Bu bakımından değerlendirilirse, burada insanların sosyal yaşamını düzenleyen, toplumsal hayatı daha mutlu kılan, insanlar arasında kardeşliği ve yardımlaşmayı telkin eden dinin “kimlik kazandırma” işlevinden söz edilebilir. Bu işleviyle din, bir yandan özel yaşamında bireyin içinde oluşabilen boşluk ve anlamsızlık hislerinin verdiği huzursuzluğu aşmasında, bireyin içsel barışını artırmasında öznel boyutta katkılarda bulunduğu gibi, diğer yandan "bireyin topluma adaptasyonunda, toplumla ... sağlıklı ilişkide bulunmasına yardımcı olur" (Okumuş, 2003: 82-83).

Yakın tarihte din kurumunun varlığının ihmal edilmesinin olumsuz etkilerini bir önceki konuda değerlendiren Türkeş, bu kurumun özellikle İslam dininin millet için elzem varlığına aşağıdaki gibi dikkat çekmiştir:

“İnançtan yoksun bırakılma, insanların ihtiraslarına kendilerini kapıp koyuvermelerine yol açar. Tamamıyla bencil, başkalarına zarar verecek insan ihtiraslarının sınırlanması, kontrol altına alınması insanların sağlam din duygusuna ve bunlarla beslenen ahlâk görüşlerine sahip olmalarıyla mümkündür. Polisle, jandarmayla ahlâk kurallarını koruyabilmek mümkün değildir. Her insanın içinde

kendisinin dürüst yolda olmasını kontrol edecek, başkalarına zarar vermeden yaşamasını hatta başkalarına faydalı olacak şekilde, başkalarının sıkıntılarını giderecek şekilde faaliyetlerini düzenlemesini sağlayacak bir inanç kaynağına sahip olması gerekmektedir. İşte bu inanç kaynağını insanların içine yerleştiren dindir. Türk Milletinin de bin iki yüz yıldan beri dini İslâmiyettir ve İslâmiyet toplumumuzun mutluluğunu sağlamaya yetecek inanç kaynağıdır. Bu kaynak kutsal bir kaynaktır. Bu kaynak verimliliğini ve kudretini geçmiş tarihte ispat etmiş olan bir kaynaktır. Bu kaynağın bugün de toplumumuzun düzenlenmesi için, insanlarımızın mutlu olması için tekrar yerini alması, yerine konulması gereklidir” (Türkeş, 1978: 210-211).

Yukarıdaki metinde dinin insanları toplum kuralları çerçevesinde tutmaya yardım eden “toplumsal kontrol” işlevi göze çarpmaktadır. Toplumsal kontrol, ferdi yalnızca dışarıdan zorlamayıp bireyin bilincinde benimsenerek vicdan düzeyinde işlemektedir denilebilir (Berger, 1973/2022: 123-125).

Din bahsi kapsamında Türkeş, en büyük hareketin niçin Milliyetçi hareket olduğunu izah etmeye yönelmiştir. Yapılan açıklamada Türkiye’nin yabancı inançların ve kültürlerin hücumuna uğradığını, bunu önlemek için ilk tedbir olarak milletin değerlerine, inançlarına bağlı fikirlerle, inançlarla ortaya çıkılması gerektiğini belirtmiştir. “Bu inanç, Türk Milliyetçiliğidir”. Konu boyunca yabancı ideolojiler olarak Komünizm, Marksist doktrin ve “diğer yıkıcı, bölücü akımlar” sayılmış, bunun yanında beynelmilelik, kozmopolitlik kavramları da kullanılmıştır (Türkeş, 1978: 227-229).

İkinci olarak ülkenin “iktisadî ve sosyal” olarak zor durumundan kurtarılması gerektiğini belirten Türkeş, bunun için çözüm olarak “yerli” ve “millî” bir doktrin olan Dokuz Işık doktrinini teklif etmiştir. Milletin geri bırakılmışlığının, yoksulluğunun, teşkilatsız ve adaletsiz ortamın millete verdiği bunalmışlığın, yabancı ideoloji mensuplarınca istismar edilmeye çalışıldığını öne sürmüştür. İstismar eden taraf için “millet, vatan din, iman, bayrak, namus, aile” kavramlarının öneminin olmadığını, dünya proleteryası için “herşeyi yapmayı gaye edinmiş” bu topluluğun yazılarından anlaşılan ahlak anlayışlarının, millî olan ahlak anlayışıyla hiç uyuşmadığını belirtmiştir (Türkeş, 1978: 227-228).

Türkeş’in söz konusu anlatımı, belli kesimlerin milletin dinini de içeren üstün değerlerin yitimine yol açan eylemleri karşısında dinin sosyal işlevlerine hareket vermesi bakımından yorumlanabilir. Burada Türk Milliyetçiliği kapsamında dolaylı olarak dinin bir taraftan müntesipleri arasında birliği ve “bütünleşme”yi sağlayan işlevine işaret

edildiği, diğer taraftan topluma nüfuz etmek isteyen öteki hareketlere karşı “çatışma” işlevinin aktif edilebildiği anlaşılabılır. Burada korumacı refleks ile bağlantılı görünen dinin “muhafazakârlık” işlevinin de, çatışma işlevinin bünyesinde olduğu söylenebilir. Kısaca dinin muhafazakârlık işlevinin, dinin toplum içerisindeki statükoyu, var olan sosyal durumu, yapıyı ve düzeni koruma ve devam ettirme hizmeti olduğu hatırlanabilir (Okumuş, 2003: 74-76).

2.3.6. Laiklik Esası

MHP’nin dine saygılı olarak nitelendirilen laiklik görüşleri, Dokuz Işık doktrininde Ahlakçılık ilkesi kapsamında İslam dini ile ilgili bir kısım görüşlerden sonra yer almıştır. Çizilen çerçeveye göre özetle, devletin her müessesesi laiklik ile şekil almalıdır. Daha önce belirttiği gibi Türkiye laikliğin ülkede yanlış yorumlandığını, buna karşın din ve devlet ilişkilerinin lüzumlu yerine oturtulması gerektiğini düşünmektedir. Din işleri ve devlet işleri ayrı tutulmalı ancak vatandaşların dini faaliyetlerine, yaşayışlarına baskı yapılmamalıdır. Laiklik esası muhafaza edilmelidir ancak bu durum, din kurumu gerekli değildir anlamında yorumlanmamalıdır. İnsanlar inançlarında, inançlarına göre dinî faaliyetlerini düzenlemekte yahut herhangi bir dinî faaliyette bulunmamakta hür olmalıdır (Türkeş, 1978: 211).

Laiklik konusu kapsamında din eğitimi hususuna değinen Türkiye, dinî terbiyenin lüzumu ile ilgili Gökalt ile aynı paralelde görüş bildirerek, “Müslüman bir toplum” olarak Türk milletinin ilkokullardan itibaren İslam’ın temel esasları hakkında çocukları bilgilendirmesi ve mutlaka onları yetiştirmesi gerektiğini ifade etmiştir. Hem ailede hem okullarda çocuklara toplumun dinî terbiyesi ve dinî esasları öğretilmelidir. Çocuk belli bir çağa geldiğinde kendi hayatına yön verebilir, ancak toplumunun dinî terbiyesini almalı, “kendi toplumunun dininin esasları hakkında geniş bilgi sahibi olarak yetişmelidir” (Türkeş, 1978: 211-212).

Diğer ülkelere bakıldığında Türkiye’ye göre günümüzde her toplumun yönetimi ve eğitimi yukarıda belirtilen politikaya göre ayarlanmıştır. Gelişmiş Batı toplumlarında din kurumunun çok mühim bir faaliyet içinde olduğu, çoğu zaman toplumu din kurumunun teşkilatlandırdığı görülmektedir (Türkeş, 1978: 212). Diğer yandan burada belirtilebilir ki Müftüoğlu’na göre yöneticilerin, devleti idare eden kişilerin dindar olmaları gerekliliği yoktur. Devlet yönetiminde asıl olan husus liyakattir (Müftüoğlu, 2017: 124).

Müftüoğlu devlet yönetiminde liyakatın asıl olması hususundan hemen sonra, fikirlerini destekleyen doğrultuda İmam Gazâlî'nin "İhyâ 'ulûmî'd-dîn" isimli eserinin 1. cildinde geçen siyasetin mertebelerine yer vermiştir. Müftüoğlu ayrıca "Siyasette Yeni Boyut Milliyetçilik" adlı çalışmasında da İmam Gazâlî'den aynı alıntıyı referans almıştır. Alıntının öncesinde din ve siyaset ilişkileri konusunda yaptığı açıklamada, din ve siyaset ilişkilerinin yolunda gitmesi için ilk önce siyasal partilerin kendi kuruluş hedefleri doğrultusunda faaliyette bulunmaları gerektiğini belirtmiştir. Buna göre "partiler İslamiyet'in temsilcisi gibi hareket etmemelidirler". Bu konuda sünnî âlimlerin büyüklerinden olan İmam Gazâlî'nin tespitleri ölçü alınmalıdır (Müftüoğlu, 1995: 93).

"İhyâ 'ulûmî'd-dîn" isimli esere başvurulduğunda, eserde siyasetten övgüyle bahseden İmam Gazâlî'nin siyaseti dört mertebeye ele aldığı görülmektedir. Birinci merteye peygamberlerin siyaseti olup tüm insanların zahirine ve bânîna hükmederler. İkinci merteye halifelerin, meliklerin ve sultanların siyaseti olup, onlar her sınıf insana ve zahire hükmederler. Üçüncü merteye âlimlerin siyaseti olup, âlimler "hiç bir sınıfın zâhirî işlerine karışmayıp" "ancak münevver tabakanın bânîna hitâb edebilirler". Dördüncü merteye vaizlerin siyaseti olup, onlar "ancak insanların avâm kısımlarının bânîna hitâb ederler" (İmam Gazâlî, 1973: 40-41).

İmam Gazâlî'nin yukarıda verilen tespitlerini ölçü olarak sunan Müftüoğlu'na göre, söz konusu siyasetin mertebeleri şu şekilde yorumlanmıştır: Birinci merteye için rahatlıkla söylenebilir ki, son İslam Peygamberi'nden başka peygamber gelmeyeceği için bundan sonra siyasal alanda toplumların maddî ve manevî dünyasına hükmedecek kimse olmayacaktır. İkinci mertebeye halifeler, melikler ve sultanlar her sınıftan insanı dinî inançlarına hükmetmeksizin yönetirler. Üçüncü mertebeye âlimler "insanların zahiri işlerine" karışmayıp yalnız münevver kesimin "bânîna hitap ederler". Dördüncü mertebeye vaizler halkı dinî konularda aydınlatırlar, bilgilendirirler (Müftüoğlu, 1995: 93-94; Müftüoğlu, 2017: 124-125).

İmam Gazâlî'nin tespitlerine yer vermeye devam eden Müftüoğlu'nun son çıkarımına göre, İslam dininde artık zahirin ve bânînın her ikisine hükmedecek bir peygamber beklentisi olmadığı için, zahir ve bânî görev ayırımına riayet edilerek devam edilmelidir. Bundan sonra dikkat edilmesi gereken husus, yöneticileri, âlimleri, din adamlarını iyi seçmektir. Söz konusu ayrıma göre, yöneticilerin siyaseti ikinci mertebeye zahire yönelik, kalan son iki mertebeye siyasetler bânîna yönelik olduğu için, laiklik konusu devlet ve din

ilişkilerinde bir sorun teşkil etmekten kurtulmuş olmaktadır (Müftüoğlu, 1995: 94-95; Müftüoğlu, 2017: 125-126). Müftüoğlu'nun düşüncelerinden anlaşıldığına göre İmam Gazâlî'ye referansla laikliğe İslamî bir dayanak unsuru sağlanmış olmaktadır. Bununla birlikte yöneticilerin dindar olmalarından ziyade liyakatına önem verilmesi hususu da açıklığa kavuşmuş olmaktadır.

Sonuç çıkarımlarında Müftüoğlu önceden değindiği gibi siyasal partilerin ve devlet yöneticilerinin İslam dinini temsil etmesi durumunun yanlış olduğunu tekrar dile getirmiştir. İslamiyet'in yöneticilerden beklediği gibi, Müftüoğlu yöneticilerin dindarlık kriteri ile değil, "öncelikle ehliyet ve liyakat" kriterine göre seçilmesi gerektiğini belirtmiş, referans olarak İmam Gazâlî'ye²⁵ başvurmuştur. Müftüoğlu'na göre genel olarak Dokuz Işık doktrini İslam dininin bütün ölçülerini kabul etmiştir. Dokuz Işık doktrininde İslam dini "milletleri ihya için gerekli" görülmüştür (Müftüoğlu, 2017: 126-127). Burada Müftüoğlu'nun son cümlesi, Türk İslam Ülküsü çerçevesinde dinin araçsallaştırılması tespitini pekiştirici bir anlamda anlaşılabilmektedir.

2.3.7. Türk İslam Ülküsü Formülasyonunun Dine Etkisi

Din bahsinin devamında Türkeş, davanın başarısını "yalnız Cenabı Allah'ın rızasını kazanmak duygusuyla" birbirine sarılmakta ve dava için birleşip bir güç olarak hareket etmekte görmüştür. Başa gelen felaketlerin "ikilik tefrika ve fitneden" doğduğunu, doktrinin temelini "İslâm imanı İslâm ahlâk ve faziletiyle Türklük Şuuru Türklük duygusu" olduğunu belirtmiştir. Sözlerinin devamında "Allah birdir, tektir ve birliği sever. Birlik olan yerde bereket kudsiyet vardır" diyerek, bu doğrultuda teşkilatlarının "samimi kardeşlik", gönül ve iş birliği ile hareket etmelerini, birliği bozan, ikiliğe yol açan davranışlara girmemelerini istemiştir (Türkeş, 1978: 212-213).

Yukarıdaki paragrafta, dinin "bütünleştirme" işlevinin teşkilatın birlik ve beraberliğine yönelik olarak değerlendirildiği söylenebilir. Dinin aşkın nitelikli ilahî "birlik" anlayışı ile beraber, dünyevî nitelikli bir siyasal parti teşkilatının birlik anlayışı söz konusu

²⁵ "Bu konuda da İmam Gazali'nin İhyau Ulumi'd-Din adlı eserinin 1'inci cildinin 347'nci sayfasında özet olarak şunlar belirtilmektedir. 'Bizim sultanlarda (devlet adamlarında) aranacak şart ve vasıflarına riayetimiz din ve dünyevi maslahatların meziyetini süslemek içindir. Şayet şimdiki valilikler (yöneticiler) batıldır dersek, o zaman süs ve ziynet şöyle dursun, hizmetler kökünden kaybolur. Yani şart ve vasıflar 'kâr' gibidir. Saltanat ise sermayedir. 'Kâr' ararken 'sermayeyi' kaybetmek doğru değildir'" (Müftüoğlu, 2017: 126).

edilmiştir. Bu husus doktrinin sunduğu ideolojik terkip niteliğinde olan Türk İslam Ülküsü örneği ile birlikte düşünülmektedir analiz edilebilir.

Öncelikle belirtmek gerekirse, doktrinin ele aldığı Türklüğün ve İslamlığın yüksek kaynaşma seviyesi tarihsel bir veri olarak göz önündedir. Tarihten gelen bu potansiyel güç, ideolojik bir kategoriye aktarıldığında, toplumun (siyaset kurumunun) dine etkisinin ne şekilde olabileceği teorik olarak din sosyolojisi sınırları içinde analiz edilebilir. Diğer bir deyişle, Türk İslam Ülküsü terkip edilmek suretiyle doğal durumdan kurgusal bir duruma geçişin söz konusu olduğu düşünülürse ve dinin ilahî/aşkın ve ideolojinin seküler/içkin bir kategoride olduğu kabul edilirse, aşağıdaki gibi bir analiz yapılabilir²⁶.

Öncelikle din ile ideoloji sistemleri yapısal olarak ele alındığında, ilahî birlik sisteminin zirvenin tek bir İlahî unsurdan oluştuğu, kategorik olarak daha yüksek bir yapı arz ettiği; siyasal sistemin ise, ideolojik/dünyevî düzlemde dinî ve seküler unsurların kaynaştığı, kategorik olarak daha alt seviyede bir yapı arz ettiği söylenebilir.

Diğer yandan, bilindiği gibi ideoloji kavramı dünyevî karakterli olarak nitelendirilir. Dinin ise ilahî/aşkın kabul edilen yüksek seviyesi, dinin ideolojik terkipte araçsallaştırılmasına imkân vermeyen bir kategoriye karşılık gelebilir. Bu durumda, dinin hakikat seviyesi ile ideolojik terkipteki seviyesi arasındaki mesafe açılabilir. Burada hakikat seviyesinde din, ideal bir tipleştirmeyle “indirilmiş” hâliyle “saf din” olarak nitelendirilebilir. İdeolojik terkipte araçsallaştırılmış olan din ise, dünyevî misyona sahip unsurlarla bir araya getirilmiş din olarak tanımlanabilir. Bu durumda iki farklı dinî gerçeğin ortaya çıkması mümkün hâle gelebilir.

Yukarıdaki açıklamalar gerçekliğin farklı yüzleri olarak üç maddede şöyle sıralanabilir:

1)Yapısal görünüm olarak ele alındığında, dinin ilahî/aşkın yüksek kategorisi ile ideolojinin seküler/içkin kategorisi farklı düzeylerde olduğu için oluşturdukları yapısal formlar örtüşmeyebilir.

2)Din, ideoloji ile aynı düzeyde bir unsur olarak kabul edilirse, araçsallaştırılması mümkün hâle gelebilir. Bu durumda din, kendi hakikat seviyesinden alınıp farklı bir kategoriye konumlandırıldığı için, farklı bir hakikate tekabül edebilir²⁷. İdeolojik

²⁶ Türk İslam Ülküsünün ideoloji niteliği, siyasal terkip unsurları olarak; din kavramının ilahî/aşkın kategorisi ile ideoloji kavramının seküler/içkin kategorisi ayrı bir araştırma konusu olarak geniş şekilde ele alınabilir.

²⁷ Dinin araçsallaştırılması hâlinde hakikat seviyesinin etkilenme boyutu ayrı bir araştırmanın konusu olabilir.

seviyede dinin hakikatının toplumsal (siyasal) etkilere, görece açık hâle gelmesi mümkün olabilir ve din farklı dinamiklerin tesir alanına girebilir.

3)Değer yapısı yönünden, İslam dininin zirve noktasında ilahî teklik içeren değer yapısı yanında, siyasal ideolojinin yatay seviyede unsurları kaynaştırdığı terkipte değer eşleşmesi söz konusudur denilebilir. İslam dini, ideolojik bir terkip unsuru olduğunda, değer yapısı yönünden aşınmaya açık bir duruma gelebilir.

Yukarıda sunulan farklı görünümünün ortak çıkarımı olarak, dinin, ideolojik terkipte bir unsur olduğu durumda, dünyevî bir düzleme indirgendiğinde; kategorik ve yapısal olarak bir değer değişimine ve dönüşümüne uğrayabilir. Buna göre, Dokuz Işık doktrininin daha önceki yorumlarda geçen ifadeyle, ideolojik genel hedeflerini, dinî unsur ile pragmatik olarak buluşturduğu, bu durumda ideolojide bir kayıp yaşanmasa bile, din olgusunda bir kayıp yaşanabilme ihtimalinin olduğu belirtilebilir.

2.3.8. Dinî Taassup ve Din Eğitimi

Din bahsinde “Taassup” konusuna tek kelimelik bir başlık olarak yer veren Türkeş, din taassubuna geçmeden önce konunun önemine dikkat çekmiş ve öncelikle kavramın tanımını yapmayı uygun bulmuştur. Türkeş’in yer verdiği tanıma göre taassup “insanların ve cemiyetlerin sahip oldukları fikir, inanç ve itiyatları terk etmemek isteği ve bunları sonuna kadar, körü körüne inatla savunma hareketi” anlamına gelir. “Birçok hâllerde bunun için başka fikir ve kanaatlere düşman kesilmek ve onlara hayat hakkı tanımayarak tecavüzkâr olmak gibi vasıflar da karışır” (Türkeş, 1978: 218).

Genellikle taassup denilince akla din taassubunun geldiğini belirten ve nedenini açıklayan Türkeş’e göre “Türk Milletinin kalkınma için son iki yüz elli yıl içerisinde giriştiği bütün yenilik hareketlerine din engel olarak gösterilmiştir”. Son elli yıl içinde de sürekli “korkutucu silâh” olarak din taassubu gündeme getirilmiştir. Oysa hangi sahada olursa olsun, “kör bir taassup” tehlikelidir. Bundan dolayı “her çeşit mezhep, fikir ve parti softalarının her alanda, yaratmaya ve tahrik etmeye çalıştıkları kör taassuplara karşı, Türk Milletini uyarmak ... her Türk aydınının” en önemli görevlerindendir (Türkeş, 1978: 218-220).

Yukarıda Türkeş’in taassup kavramı etrafındaki hassasiyetlerinde, millî bütünlüğü sarsabilecek hareketlerin bertaraf edilmesine yönelik bir duruş sergilediği görülebilir. Bu

hassasiyetinde, dünya genelinde konjonktürel dinî canlanma döneminin marjinal denilebilecek oluşumlara müsait ortam sunması da etkili olabilir.

Din bahsinde geçen önemli politik konulardan biri de orta öğretimde Kur'an derslerinin okutulmasının önerilmesidir. Önce öğretmenlik mesleğini ele alan Türkeş'e göre "öğretmen, Peygamberlerin de ifâ ettiği bir mukaddes vazifeyi icra etmektedir. Onun vazifesi 'insan'a şahsiyet vermek, mukaddes kelâmı 'eşref-i mahlûkât' olan insanı 'inşa' etmektir". Bu itibarla "milletin mânevî askerleri" olan öğretmenlerin "mensup oldukları milletin" hususiyetlerinin kendilerinde temayüz etmesi gerekir. "Öğretmenin Türk Milliyetçisi olması Türkiye şartlarında" zorunlu bir gerçektir. Türk millî eğitimi de millî bir muhtevada olmalıdır (Türkeş, 1978: 225-226).

Türkeş'in tekrar dile getirdiği hususa göre iyi insanın, iyi vatandaşın sadece dünyevî yaptırımlarla yetiştirilmesi mümkün değildir. Önceden beri insan nefsinin frenleyen "ahlâk, nizam ve hayır hislerini, geliştiren" en önemli kurum dindir. Bu bağlamda Türkeş'in politik tespitleri ve önerileri şöyledir: Tüm dünya devletlerinin, özellikle Hristiyan devletlerin vatandaşın terbiyesinde dini ön planda tutması söz konusu iken,

"Türkiye'de yıllardan beri bir 'Din korkusu' hüküm sürmekte, Türk çocuklarına hristiyan vatandaşlarımıza sağlanan haklar dahi çok görülmektedir. Bugünkü eğitim sistemimiz içerisinde, Orta öğretimdeki seçmeli dersler arasında İmam-Hatip okullarının uyguladığı şekilde, Kur'an-ı Kerim dersi de alınmalı, din bilgisi dersi de mecburi olarak üç saate çıkarılmalıdır" (Türkeş, 1978: 226).

Türk vatandaşları çocuklarının dinî terbiyesini devletinden beklemektedir. Devletin görevi de "iyi insan ve iyi vatandaş" yetiştirilmesini sağlamaktır (Türkeş, 1978: 226).

2.3.9. Ümmetçilik

Doktrine Ümmetçilik konusundaki görüşlerini taşıyan Türkeş, Ümmetçiliği "siyasî manada bütün müslümanları bir devletin egemenliği altında, bir bayrak altında toplamak" şeklinde tarif etmiştir. Tarifin hemen ardından "tarihte samimiyetle bu fikre, bu ülkeye Türklerden başka" bağlananın olmadığı ifade etmiştir. Türklerin bu ülkeye yüzyıllarca canları pahasına çok hizmet ettiklerini ancak diğer milletlerin küçük menfaatler uğruna bu ülkeden ayrıldıklarını, hatta Türkleri arkadan vurduklarını dile getirmiştir. Bunun, "tarihin her devrinde" olduğunu belirten Türkeş, bu konuda Osmanlı Sultanı Kanunî döneminden itibaren örnekler getirmiştir (Türkeş, 1978: 220-221).

Özetle Türkes Kanunî devrinde, bilinç olarak insanların “dinî inançlarının en yüksek olduğu, imanın en kuvvetli olduğu ve ümmetçilik ülküsünün en üstün seviyede olduğu bir zamanda kâfire karşı döğüşmenin farz olduğu bilindiği halde” olumsuz hâdiselerin yaşandığını anlatmıştır. Yazının devamında diğerk bir örnekten sonra İstiklal Harbini de zikretmiştir. “Bütün İslâm ülkelerine” heyet gönderilmesine rağmen bu savaşta kimsenin yardım etmediğini, hiç bir şeyin değişmediğini dile getirerek şu sonuca varmıştır: “Bu fikir hareketi artık siyasî olarak tesirini kaybetmiştir”. Gökalp’ın fikirlerinde de siyasal Ümmetçiliğin doğrudan uygulanabilir bir hedef olmadığı tespiti yer almıştır. Türkes kendilerinin “Hz. Muhammed ‘S.A.V.’” Peygamber’in ümmeti olduklarını, bunu dinî inanç olarak kalplerinde taşıdıklarını ifade etmiş, kendilerini “başka şekilde göstermek isteyenlerin vebâlinin onlara ait olduğunu” (Türkes, 1978: 221-222) söyleyerek noktalamıştır.

2.3.10. Dokuz Işık Doktrinine Katkılar

“MHP’nin Dokuz Işık Doktrini” başlığı altında doktrinde yer almayan ancak Müftüoğlu’nun “Alparslan Türkes’in Milli Doktrini Dokuz Işık Başkanlık Sistemi Devlet Din ve Toplum” isimli eserinde geçen Milliyetçi harekete yönelik eleştirilere ve buna karşılık Dokuz Işık bağlamını da içeren açıklamalara yer verilebilir. Tez konusu bağlamında Müftüoğlu’nun değindiği bir kısım eleştiriler şöyle özetlenebilir:

- 1) Cumhuriyet Dönemi’nin ilk zamanlarında mevcut olan Türkçülerin bazı görüşleri İslam dışıdır.
- 2) “Türk Müslümanlığı” adıyla aslında “yeni bir din çıkarılmak” istenmiştir. Kur’an’ın ve ezanın Türkçe olması talebi gündeme getirilmiştir. Kemalizm olarak sunulan dünya görüşü ve yaşam biçimi aslında yeni bir dindir. Milliyetçiler de Kemalizm yolundadır (Müftüoğlu, 2017: 138-143).

Yukarıdaki iddialara cevap veren Müftüoğlu’nun açıklamaları özetle ve sırasıyla şöyledir:

- 1) Cumhuriyet Dönemi’nin ilk zamanlarında bazı düşünürler kimi konularda yanlış yargılara varmıştır ancak bu görüşler kendi döneminin şartları içinde değerlendirilmelidir. Bu fikirlerin günümüzde Ülkücüler tarafından devam ettirildiği söylenemez. Örneğin, kalkınmanın ve yükselmenin önünü açan bir yol olarak İslam dininin “yeniden ele alınmasını” öneren bazı düşünürler olmuştur. Ancak bu fikirler kısa ömürlü olup daha

sonraları terk edilmiştir. Dokuz Işıkcıları, Ülkücüleri, Ziya Gökalp'ın ve Nihal Atsız'ın uzantıları olarak vasıflandırmak doğru değildir (Müftüoğlu, 2017: 138-143).

2) İkinci eleştiriye karşılık olarak Müftüoğlu'nun cevabı aşağıda beş paragraf çerçevesinde özetlenmiştir. Müftüoğlu, tarihsel gelişmelerden hareketle yaptığı açıklamada, Cumhuriyetin ilk yıllarında gündeme gelen Türkçe ezan uygulamasının, 1950 yılında Demokrat Parti'nin iktidara gelmesinden sonra kalktığını hatırlatmıştır. Demokrat Parti iktidarının Dokuz Işık eserinde olumlu karşılandığına ve Türkçülüğün önünün açılması olarak yorumlandığına²⁸ dikkat çekmiştir (Müftüoğlu, 2017: 140-141). Müftüoğlu'na göre yanlış, eksik yorumlar ve uygulamalar dinden çıkmış olma anlamında değerlendirilmemelidir. Örneğin, “İran İslam Cumhuriyeti'nde yaşayan Farşlılar”, Farsça ezan okumuşlar ve Farsça Kur'an yazıp bastırmışlardır. Diğer yandan dinden çıkartma hususunda bazı mezheplerin diğer mezhepler tarafından İslam dışı görülmesi söz konusudur. Hâlbuki mezhep mensupları kendi mezhep seçimleriyle İslam dinini yaşadıklarına inanmaktadırlar. Üstelik İslam dininde “birden çok mezhep” bulunmaktadır (Müftüoğlu, 2017: 141).

Hüseyin Dayı'nın verdiği bilgiye göre, Türkeş siyasal hayatı sürecinde “Türkçe ezan ve Türkçe Kur'an” taleplerine yönelik sert tepki göstermiştir. Hatta MHP Milletvekili adayı Nusret Demiral, 1995 yılında ezanın Türkçe okunmasına yönelik beyanda bulununca (Dayı, 2013: 251-252) Parti'den istifası istenmiştir.

Müftüoğlu “Türk Müslümanlığı” gibi bir ifadenin Dokuz Işık'ta olmadığını, Türkeş'in böyle bir ifadede bulunmadığını belirterek açıklamalarına devam etmiştir. Buna göre Dokuz Işık eserinde yer alan ve Ülkücü söylemlerde geçen Türk İslam Ülküsü anlayışının, yeni bir din gibi “Türk Müslümanlığı” olarak sunulması yanlıştır. Türk İslam Ülküsü, Dokuz Işık'ta ortaya koyulan Milliyetçiliğin “Batı tipinde bir milliyetçilik olmadığını”, İslam inancına dayalı bir Milliyetçilik olduğunun ifadesidir (Müftüoğlu, 2017: 143).

Diğer yandan Türkler tarafından İslam dininin yaşanma biçimini anlatan eserlerde bu gaye ile “Türk Müslümanlığı” ifadesini kullanan ilim insanları vardır. Anlatımın gayesinin manipüle edilerek “Türk milliyetçileri ayrı bir din oluşturmaktadırlar”

²⁸ “Tanrıya şükürler olsun ki, 14 Mayıs 1950 de Türk milletinin vermiş olduğu şanlı bir kararla, meş'um tek parti zihniyeti yıkılmış ve Türkçülüğün ufku yeniden aydınlanmıştır” (Türkeş, 1978: 153).

sonucuna varmak, Türk Milliyetçiliğine karşı bir tutum sergilemek ile eş değerdir (Müftüoğlu, 2017: 143).

Yeni bir din olarak “Türk Müslümanlığı”nı ortaya atma bağlamında Müftüoğlu’na göre Dokuz Işık’ta, Atsız’a yahut Gökalp’e herhangi bir referans gösterilmemiştir. Bir numaralı iddiaya cevap olarak belirtildiği gibi, bu yönde fikirlerin günümüzde Ülkücü kesim ve Dokuz Işık taraftarlarınca tümüyle kabullenildiğini söylemek yanlış olur.²⁹ Türkeş bu konuda genel olarak “o dönem Türk milliyetçilerinde bazı eksikliklerin olduğuna işaret” etmiştir. (2 numaralı eleştirinin devamında sözü edilen) Kemalizm kavramı da Dokuz Işık’ta geçmemiştir. Ülkücüler ve Dokuz Işık taraftarları Kemalizmi kabul etmezler ve hatta Türk Milliyetçiliğinin adının “Atatürk milliyetçiliği” olarak tabir edilmesini dahi istemezler. Zira onlara göre zaten Atatürk büyük bir Türk Milliyetçisidir (Müftüoğlu, 2017: 143-144). Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığının Atatürk tarafından kurdurulduğu da gözlerden kaçmamalıdır (Müftüoğlu, 2017: 141).

Müftüoğlu’nun politik görüşleri kapsamında son olarak Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili fikirlerine yer verilebilir. Buna göre Diyanet İşleri teşkilatı dinin hakikî anlamda öğretilmesinde ciddi sorumluluk üstlenen ve en etkili olan kurumdur. Siyasetten uzak tutulması gereken bu teşkilatın mensupları, camiler dışında da “halkla iç içe” olmalıdır. Görevlendirilen din adamlarının donanımı ve halkla ilişkileri, kimi dinî akımların toplumu kamplara bölebilecek, cehalete, şekilciliğe sürükleyebilecek, halkı robotlaştırabilecek etkilerine karşı durabilecek imkânlarla sahiptir. Bu kapsamda Diyanet İşleri teşkilatı “iyi din adamları seçmeli”, onları yetiştirmeli ve onları bir okul gibi eğitmelidir. Bu konu dinî hizmetler için önemli olduğu kadar, milletin yükselmesi ve kalkınması için de önemlidir (Müftüoğlu, 2017: 401-403).

Müftüoğlu “mezhepler ayrımının zararlarını” ortadan kaldırabilmek için, Diyanet İşleri teşkilatı içinde gruplaşma görüntülerine karşı birlik sergilenmesi gerektiğini savunmuştur. Peygamber’den rivayet edilen, “...gelecekte ümmetim, dinin ve cemaatinin aslını anlamak hususunda yetmişiki gruba ayrılacaktır. Hepsî delalette olduğu gibi delalette götürücü olarak insanları ateşe davet edecektir. Bu durum meydana geldiği

²⁹ “Tanzimat sonrası bir fikir cereyanı halinde, Türk toplumunun aydın kesiminde ortaya çıkan Türk Milliyetçiliği, kısa zamanda gelişti. Başta Ziya Gökalp olmak üzere, pek çok fikir adamı Türk Milliyetçiliği ülküsü üzerinde çalıştı. Bugünün anlayışına göre bazı eksik yönleri olmakla beraber, Türk toplumuna hâkim tek fikir haline geldi” (Türkeş, 1978: 148).

zaman Allah'ın kitabına yapışınız..." hadisini esas alarak Diyanet'in önemini bir kez daha vurgulamıştır (Müftüoğlu, 2017: 403).

2.3.11. Dokuz Işık Doktrininin Kritiği

"MHP'nin Dokuz Işık Doktrini" başlığı altında Dokuz Işık doktrininin MHP'nin din politikalarına kaynaklık edebileceği düşünülerek, din ile ilişkilendirilmiş Ahlakçılık ilkesi ve ilgili yorumlar anlamacı bir yaklaşımla ele alınmış, tez kapsamında yer verilen din politikalarını analiz etmek için kullanılabilecek teorik bir şablonun imkânı sorgulanmıştır. Konu boyunca dinin sosyal işlevlerine (dinin topluma etkisine) yönelik tespitler yapılmış; diğer yandan toplumun (siyaset kurumunun) dinin yapısal görünümüne, kategorik olarak aşkınlık ve değer seviyesine, dinin "indirilmiş hâliyle saf bütünlüğünün" tekabül ettiği hakikate etkileri üzerinde çıkarımlar yapılmaya çalışılmıştır. Teorik bir şablon elde etme yönünde, konu ilerledikçe doktrin incelemelerinde öne çıkan çıkarımların, Gökalp'in, Akçura'nın ve Ağaoğlu'nun hazırladığı zemin üzerinden siyasal düzlemde devam ettirildiği söylenebilir. Daha kolay bir analiz için zemin iki aşamalı olarak düşünülürse, ilk aşamada Gökalp'in ve Ağaoğlu'nun düşüncelerinde Türklüğün ve İslamlığın tarihsel kaynaşmasının ele alındığı ve bu birliktelikte, milliyet düşüncesine hizmet etmekle İslam (ya da İslam Ümmetçiliği) düşüncesine de kendiliğinden hizmet edildiği bir istikamet çizildiği görülür. İkinci aşamada bu zemine Akçura'nın ortaya koyduğu dinlerin ırklara yardımcı ve hatta hizmet edici rolü eklendiğinde, kimi zaman politik olarak bu unsurların ayrıştığı ve birinin diğeri için araçsallaştırıldığı bir zemin hazırlanmış olur.

Söz konusu zemin üzerine doktrinin kurguladığı Türk İslam Ülküsü formülasyonuna gelinirse, bu formülasyonun din politikalarına kaynaklık edebilecek teorik açılımı doktrinden elde edilen verilerle bir şablon olarak şu şekilde sunulabilir: Bu çalışmada ideolojik formül oluşturabilen bir unsur olarak ele alınan kaynaşma metaforu, Türklük ile İslamlığın tarihsel kaynaşmasını ideolojik düzeyde temsil etmek üzere kullanılmıştır. Türkes'in İslam dininin Türklüğe güç ve hız vereceğini belirtmiş olması suretiyle, bu iki unsurun aynı zamanda ayrışabilme potansiyeli ortaya koyulmuş ve din araçsallaştırılmıştır denilebilir. Laiklik esasına dayandığını ifade eden MHP'nin, kimi politik uygulamalarında İslam dinini görünmez kılması durumunda bile, kaynaşma

metaforundan dolayı birinin kazanımı diğerkinin de kazanımı anlamında, iki taraflı kazanımın devam ettiğı sonucuna varılabilir.

Genel olarak Ahlakçılık ilkesi, Dural'ın belirttiğı gibi sosyolojik bir muhtevada ortaya koyulmuştur. Bu ilke kapsamında dinin toplum üzerinde kimlik kazandırma, sosyal kontrol, bütünleştirme, çatışma ve muhafazakârlık işlevlerine yer verildiğı söylenebilir. Diğerk taraftan toplumun (siyaset kurumunun) din üzerindeki etkilerine bakıldığında dinin, ideolojik terkipte bir unsur olduğı durumda, dünyevî bir düzleme indirildiğı, kategorik, yapısal, değersel değışim ve dönüşümlere uğrayabildiğı söylenebilir. Buna göre Dokuz Işık doktrininin ideolojik genel hedeflerini, dinî unsur ile pragmatik olarak buluşturduğı, bu durumda ideolojide bir kayıp yaşanmasa bile, din olgusunda bir kayıp yaşanabilme ihtimalinin ortaya çıktığı sonucuna varılabilir.

Doktrinde devlet adının ve temelinin laik kalması hususunda net bir görüşün ortaya koyulduğı ancak dinin millî kimliğin önemli bir unsuru olarak sayılması ve sosyal işlevlerine önem verilmesi suretiyle laiklik anlayışının laisizm seviyesine taşınmadığı anlaşılabılır. Doktrin, kimi Türkçü ideologların ve düşünürlerin gündeme getirdiğı gibi dinde reform önerilerine yer vermemiş ancak toplumsal yükselişin önünde engel oluşturan hurafelerin ve batıl inançların ayıklanması ve taassuptan kaçınılması üzerinde durmuştur.

Dünyada ve Türkiye'de dinin canlanma eğilimine uyum gösterdiği gözlenen, Milliyetçiliğı ve İslam dinini temel aldığını net bir şekilde ifade eden Dokuz Işık doktrininin, aynı zamanda dinin meşrûlaştırıcı etkilerine kapı açtığı söylenebilir.

2.4. 1970'li Yıllarda MHP ve Din

2.4.1. MHP'nin Tarikatlarla İlişkileri

Dünyadaki gelişmelere ve özellikle İslam dünyasında gerçekleşen olaylara bakıldığında dinin yönlendirici ağırlığının devam ettiğı ve giderek arttığı görülmüştür. Bir takım gelişmeler makro ölçüde “din-devlet”, mikro ölçüde ise “İslam-devlet” ilişkilerini gündeme getirmiştir. Bu gelişmeler arasında “Mısır'da ‘İslamî grupların etkinliklerini arttırmaları’, İran'da ‘İslamî bir cumhuriyetin kurulması’ ... İslam Dünyası'nın çeşitli bölgelerinde ortaya çıkan ‘İslamî grup ve mücadelelerin’” zamanla güçlenmesi ve Türkiye'de İslamî grupların etkinliğini arttırmaları sayılabilir (Okumuş, 2003: 12).

1970’li yıllarda Türkiye’de değişimin hızlandığı ve tarikat olaylarının bu doğrultuda bir ivme kazandığı (Günay, 2008: 600), MHP’de “tarikatlarla temas halinde olan” gençlerin sayısının fazla olduğu söylenebilir (Kara, 2003: 333).

Yanardağ’a göre MHP 1977 yılından sonra “bazı İslami tarikat ve cemaatlerle” işbirliği arayışına girmiştir. Bu ilişkiler içerisinde en önemlisi Adıyaman’ın Kâhta İlçesinde bulunan “Menzil Şeyhi” M. Raşit Erol ile kurulan bağlantıdır (Yanardağ, 2002: 381). 12 Eylül 1980 darbesi öncesinde çoğunlukla MHP karşıtı kesim tarafından ortaya atılan iddiaya göre, Menzil Şeyhi MHP’ye destek vermiştir (Çakır, 2017: 73).

Ülkenin her bir yanından MHP’liler politik Başbuğ dışında, intisap edilecek bir şeyhe duyulan ihtiyaçla Menzil’e gitmişlerdir. Menzil’in kapısının herkese açık olması ve ona intisap edildikten sonra, Ülkücüler açısından Başbuğ’a bağlılığın sürdürülebilmesi bu tercihte etkili olmuştur denilebilir (Çakır, 2017: 73). Kurulan gevşek ilişki biçimi MHP’lilerin kolaylıkla yürütebileceği bir ilişki biçimidir. “Diğer tarikat ve cemaatlerin tersine hem Menzil Şeyh’ine bağlanmak hem de ülkücü olmak ve Türkes’e bağlılığını sürdürmek mümkün” olmuştur (Yanardağ, 2002: 381).

Nakşibendi geleneğinden “İskenderpaşa Dergâhı’nın önde gelen isimlerinden birisi ve Samsun bölgesindeki yetkilisi Hacı Mustafa Bağışlayıcı’nın, “Türkes dönemi MHP kongrelerinin protokol tribününün vazgeçilmez bir konuğu” olduğu, “Nur camiası önderlerinden Kastamonulu Mehmed Feyzi (Pamukçu) Efendi’nin “Türkes ile muhabbetini daima canlı” tuttuğu Bice tarafından aktarılmıştır (Bice, 2020: 64).

2.4.2. Erol Güngör’ n Türk Milliyetçiliği

1960’lı yıllardan itibaren MHP düşüncesine katkı vermiş olan iki d   n rden biri Erol Güngör’d r (Bora ve Can, 2009: 186). Bir bilim insanı olan Erol Güngör ile birlikte Türk İslam ülküsünü genii çaplı bir çalışma ile ortaya koyan diğer düşünür Seyyid Ahmet Arvasi, 1970 ile 2000 yılları arasında etkili olan iki teorisyendir (Dural, 2011: 491). Bora ve Can’ın tespitine göre, Erol Güngör ( l. 1983) ortaya koyduğu fikir ve eserleriyle  lk c  hareketin tabanında belki daha az yaygın olmuştur ancak kadrolar düzeyinde etkilidir. Güngör, 1970’li yıllarda tam manasıyla partizan bir teorisyen olmamakla beraber, MHP’ye yakın olmuştur (Bora ve Can, 2009: 297-299).

Can’ın tespitine göre, Gökalp’in ve Güngör’ n tezlerinin  lk c  akımın içerisinde mutlak kabul gördüğü söylenemez (Can, 2020: 668-669). Yılmaz’ın tespitine göre ise,

Güngör 1970’li yıllarda “MHP tarafından, sosyal değişme ve Ziya Gökalp ile ilgili farklı görüşleri yüzünden tecrit edilmiştir” (Yılmaz, 2020: 657). Tez çalışması kapsamında Güngör’ün fikirlerine daha çok Dünder Taşer ile ilgili değerlendirmeleri üzerinden değinilmiştir. Güngör MHP’nin önemli isimlerinden biri olan Dünder Taşer’in, Türk tarihindeki “‘Veli’ ve ‘Alp’ tiplerinin” özelliklerini taşıdığını belirtmiştir (Güngör, 1993: 141).

Ayvazoğlu’na göre Milliyetçi aydınların düşünce ufğunun genişlemesinde büyük katkısı olan Erol Güngör, 1975 yılı basımlı “Türk Kültürü ve Milliyetçilik” adlı çalışmasında CKMP ve devamında MHP’nin önemli isimlerinden biri olan Dünder Taşer’in düşüncelerini değerlendirmiştir (Ayvazoğlu, 2020: 574). Aynı eserin 1996 yılı baskısında “Taşer’in Büyük Türkiye’si” ve “Ölenler ve Yaşayanlar” başlıklı konulara bakıldığında, tez çalışması kapsamında yer verilen konularla bağlantılı bir takım hususlar göze çarpmıştır (Güngör, 1996).

Güngör, Taşer’in ortaya koymaya çalıştığı millî kültürden bazı kesitlere yer verdiğini ifade etmiştir (Güngör, 1996: 157). Bu kesitler içerisinde dikkat çeken hususlardan biri, Türk milleti için en büyük, en önemli müessesenin devlet olmasıdır. Devletsiz kalırsa idi millet de kalmazdı. Türk tarihi, her şeyden önce, devletin kutsallığı prensibine dayanır. Osmanlı’da ifade edildiği şekli ile bu “Din ü devlet, mülk ü millet” anlayışıdır. Güngör bu noktada insanın bu ülkü için yaşayıp, bu uğurda ölmesini idealleştirmiştir. Devletin, “milletten, vatandan ve dinden” bir farkı yoktur, çünkü devlet yok olursa, bunlar da yok olmaya mahkûmdur³⁰ (Güngör, 1996: 137).

Söz konusu anlatımını, Milliyetçi anlatılarda görüldüğü gibi, tarihten örneklerle zenginleştiren Güngör’ün yazı içerisinde “okumuş gençler” vurgusu dikkat çekmektedir. Materyalist bir terbiye ile yetişen “okumuş gençler”in çoğunun ata (ecdat) ruhlarının yardımından istifade etmeyi batıl bir inanç olarak yorumladıklarını dile getirmiştir. Güngör bu düşüncedeki gençlere, sosyal hayatın kıymetlerini fizikî boyutla ölçmelerinin yanlış olduğunu, “muhtaçlara yardım etmenin, vatan veya insanlık için fedakârlık yapmanın” bir nevi ispata ihtiyacı olmadığı fikrini vermek istemiştir. Vatanın bağışlanmasında Allah dostları olan velilerle el ele vermenin önemine değinmiştir

³⁰ Erol Güngör, “Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik” adlı çalışmasında da Türk tarihinde devletin kutsiyeti, devlet ile dinin neredeyse özdeşleşen bir noktaya varması ve benzer hususlara değinen açıklamalarda bulunmuştur (Güngör, 2003: 137-138).

(Güngör, 1996: 151-152). Bu fikirlerde, okumak suretiyle yabancı bir doktrine “sapmanın” işaret edildiği yorumunda bulunulabilir. Bu gençlere, en fazla üniversiteler çevresinde rastlanabilmesi mümkündür. Bu çerçevede, bir bakıma 1970’li yıllarda üniversite öğrencileri odağında yaşanan kanlı karşıt görüş çatışmalarını işaret eder gibi görünmektedir.

Güngör yazısının devamında Türklerin ordu-millet niteliğini dile getirmiştir. Savaşacak çağda olan herkesin asker olabildiği bu gelenekte, halkın normal işini bırakarak “Ey Ümmet-i Muhammed, kâfir geliyor” çağrısına uyduğunu ve diğer zamanlarda bu temelde tarihsel dinî cenk anlatılarıyla beslendiğini anlatmıştır. Hatta Türklerin İslamiyet’ten önce de, İslam dinindeki şehitliğe benzer şekilde, savaşta dövüştüklerinde ruhlarının Tanrı’ya varacağını düşündüklerini, savaşta ölenlerin mutlaka cennete gittiklerine inandıklarını ifade etmiştir. Güngör’e göre Türkler eski ve yeni inançlarının benzerliği nedeniyle İslam’la mükemmel bir uyum yakalamıştır. Tez kapsamında kaynaşma metaforunun ve terkipsel formüllerin ele alındığı gibi, Güngör de Türklük ve İslamlık kaynaşmasını, insanlık tarihinin en güzel terkibi olarak öne çıkarmıştır (Güngör, 1996: 154-155).

Sözlerini tekrar “okumuş gençler”e getiren Güngör, bu gençlerin birçoğunun materyalist terbiye edinmeleri dolayısıyla savaşmanın artık ağır sanayiye ve teknolojiye dayandığını düşündüklerini dile getirmiştir. Güngör bu düşüncüyü haklı bulmakla birlikte iman gücüne de dikkat çekmek istemiştir. Gerçekte insan silahtan daha güçlüdür. Anlaşılmalıdır ki “savaş meydanlarında yapılan mücadele fikir ve inanç kavgasından apayrı bir şey” değildir. Fikir ve inanç mücadelesine dikkat çeken Güngör, tek tek orduların değil, millî varlıkların çarpıştığını, ordu-millet olmanın burada önem kazandığını ifade etmiştir. Güngör’e göre milletin her ferdinin kendini bir ordu mensubu gibi görmesi ve yan yana çarpışacağı insanlarla aynı hisleri, inançları paylaşması gerekmektedir. Güngör’ün yazısını bitirirken son sözlerinde, buraya kadar vurguladığı hususları işaret ederek, Gökalp’te olduğu gibi, tümünü köklü ve güçlü bir millî kültür çerçevesinde birleştirdiği söylenebilir (Güngör, 1996: 155-156).

“Ölenler ve Yaşayanlar” başlığı altında Güngör, Dündar Taşer’in büyük Türkiye’inde ölümün yerini anlattığını, yazının söz sözlerinde ifade etmiştir (Güngör, 1996: 162-163). Konu içerisinde bu bağlamda tarihsel ve dinî geleneklere yer veren Güngör, ölümün telaşa verilecek bir hâdise olmadığını, hatta ölüm ile “Hakk’a yürümeyi”, “şehit olma”yı vb. eşleştiren bir tutumu dile getirmiştir. Ortaya koyulan dayanaklar, insanın kendi “ötesinde

daha yüksek hakikatler adına” ölmesini tabii bir olay hâline getirmekte olup, hatta bu ölümün sevimli gösterilmesine işaret etmektedir. Hemen devamında Güngör, kullandığı sözcük tamlamasından anlaşıldığına göre, her üç kavramın “dinin, devletin ve milletin” birlikte fertlerin ötesinde, onları aşan gerçekler olduğunu ifade etmiştir (Güngör, 1996: 159).

2.4.3. Komünizmle Mücadele ve Dinî Söylem

2. Dünya Savaşından sonra kitleselleşen Komünizm, Türkiye’de varlık göstermeye başlamıştır. Bununla birlikte Türkiye’de bu akıma karşı duran bir cephe oluşmuştur. Türkiye’de cepheleşen anti-Komünizm hareketinin öncüleri, Türkçülük düşüncesinde olan Milliyetçi kesimdir (Acar, 2020: 88). Türk Milliyetçilerinin yazılarına bakıldığında, kendilerinin devlet için kutsallık yüklü bir mücadeleye girdiklerini ifade ettikleri görülebilir. Bu kesimin penceresinden ülkenin durumu Sosyalist grupların işgalinde hızlıca Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği’nin (SSCB’nin) yörüngesine girmeye doğru gitmektedir (Dural, 2011: 492).

Alevî gruplarla ilişkilere bakıldığında MHP’nin, 1960’lı yıllardan itibaren çoğunlukla Türkiye İşçi Partisi ve Cumhuriyet Halk Partisi etrafında politikleşen ve “aşırı sol Marxist-Leninist yapılarla çatışma ortamına doğrudan dâhil edilen Alevî vatandaşlarla millî birlik temelinde bütünleşmeyi sağlamaya çalıştığı” görülmüştür. Esasen MHP’nin Alevîliğe bakışı 1970’li yıllarda da aynı olup, 1990’lı yıllarda ise dönemin getirdiği koşullar içinde Alevîlikle temasının artmış olduğu söylenebilir (S. Yıldız, 2022: 708-709). Esasen Güngör’e göre Milliyetçilikte ülkenin ve milletin bölünmezliği prensibinin öneminden dolayı mezhep farklılıklarını körüklemek yerine birleştiriciliğe yönelinmesi söz konusudur (Güngör, 1993: 162).

Bu dönemde Akpınar’a göre MHP, Dokuz Işık doktrininde dine alan açmış, Komünizme karşı yapılan mücadelenin giderek ölümlere yol açmasıyla davaya dinî bir boyut kazandırılmıştır. Bu dönemde Türkeş, Türk kimliği kadar Müslüman kimliğini de ön plana çıkarmaya başlamıştır (Akpınar, 2016: 72). Komünizmle mücadelenin temel ideolojik dayanağı Türk İslam Ülküsü düşüncesi olmuştur. Bu şekilde mücadelenin kutsal bir anlam ile bütünleştirilmesi sağlanmıştır (Acar, 2020: 143; Akpınar, 2016: 96).

“Ya Allah Bismillah Allahû Ekber”, “Kanımız Aksa da Zafer İslâm’ın” vb. sloganlar, Türkçülük ile İslam dini arasındaki ilişkiyi yeni ideolojik bir açılım olarak simgelemiştir.

Ölen Ülkücüler için tekbir getirilen “cenaze törenleri, hareketin yeni dinî karakteri hakkında önemli ipuçları” vermeye başlamıştır (Akpınar, 2016: 96).

Parti içinde Ülkücü kavramının açılımına değinilecek olursa, MHP Genel Başkan Yardımcılığı görevinde bulunmuş olan Sadi Somuncuoğlu (Bora ve Can, 2009: 123) Bozkurt dergisinin Ekim 1972 tarihli 1. sayısında yayınlanan “Milliyetçilik Türkçülük, Ülkücülük” başlıklı yazısında söz konusu kavramlar ile vatanseverliği şu şekilde açıklamıştır:

“Milliyetçilik millet sevgisi üzerine inşa edilmiş, milleti meydana getiren unsurları esas alan bir inanç sistemidir.

Türk Milliyetçiliğinin özel adı, Türkçülüktür. Milliyetçilikten ayrı bir târifi yoktur.

Milliyetçilik bir inanç sistemidir. Ülkücülük ise, bu inancın ortaya koyduğu hedefleri gerçekleştirmek için mücadele etmektir. Ülkücü, idealini gerçekleştirmek isteyen bir savaşıdır. O halde ülkücülük milliyetçilikten bir adım daha ileri merhaleyi teşkil eder.

Vatanseverlik, milliyetçilik ve ülkücülük iç içe geçmiş dairelerdir. Millet fertlerinin sayısı kadar geniş daire vatanseverleri; Türk Milletinin kendi milli değerlerine dayanarak yeryüzünün en güçlü refahlı ve medeni milleti haline gelmesini isteyen ve buna inananların sayısı kadar daire milliyetçileri bu idealleri gerçekleştirmek için mücadeleye girişenlerin sayısı kadar daire de, ülkücüleri ifade eder” (Somuncuoğlu, 1972/1999: 138-139).

Ülkücüler “Allah’ın emir ve yasaklarına uyarak Türk’ün dünyadaki nizamını ve hâkimiyetini sağlamak” olarak ifade ettikleri ülküleri adına ölmeyi “şehadet”, bu makamı makamların en yücesi olan şehitlik makamı saymışlardır (Acar, 2020: 210).

Dünyada çekilen çilelerin en güzel ve tatmin edici ödülü olarak şehitlik makamının manevî cazibesi hususunda, dinin tarihte ve toplumda “büyük hareket verici bir güç” olduğu dile getirilebilir. Genel olarak din, motive eden işleviyle müntesiplerinin toplumda etkin konumda bulunmalarını sağlayabilir. Din bir takım rolleri meşrûlaştırarak bireyleri mevcut kültürel, siyasal vb. sisteme katılmaları hususunda güdüleyebilir (Okumuş, 2003: 75). Bununla birlikte anti-Komünist mücadelenin dinî bir karaktere bürünmesi ve

özellikle şehitlik mertebesinin ön plana çıkması, Ülkücü harekette İslamî boyutun pratik yönlerine işaret etmektedir denilebilir.

Can'a göre MHP, 1970'li yıllarda "ideolojisinde İslâm referanslı yorumları öne çıkartmak" hususunda giderek artan bir gayret göstermiştir. MHP'nin bu stratejisi, hem gittikçe kızışan ve yayılan mücadele ortamında "kitlesel destek alanını genişletme ihtiyacı" hem de özellikle Millî Selamet Partisi ile taban üzerinden girilen "politik rekabetin yarattığı gereksinimler" ile uyum göstermiştir (Can, 2020: 675).

Gözlemlenen değişimlerden biri "Tanrı kavramının" yerine "Allah" isminin tercih edilmeye başlamasıdır. Bu değişim, 1970'lerde "milliyetçilerin temel andı olan 'Ülkücü Yemini'ne doğrudan" yansımıştır. Ülkücüler artık yeminlerini, "Tanrı Türk'ü Korusun ve Yüceltsin" ifadesi ile değil "Allah Türk'ü Korusun ve Yüceltsin" ifadesiyle bitirmeye başlamışlardır. Ülkücülüğün kutsal kavramlarını bir nevi özetlediği söylenebilecek "Ülkücü Andı" şu şekildedir:

"Allah'a, vatana, millete, bayrağa, Kur'an'a ve silaha yemin olsun. Şehitlerim, gazilerim, başbuğum emin olsun. Ülkücü Türk gençliği olarak; faşizme, komünizme, kapitalizme ve her türlü emperyalizme karşı mücadelemiz son nefes, son nefer, son damla kana kadardır. Mücadelemiz Milliyetçi Türkiye'ye, Turan'a kadardır. Mücadelemizde hiçbir engel tanımayacağız. Başaracağız, başaracağız, başaracağız. Yılmayacağız, yıkılmayacağız. Allah Türk'ü korusun ve yüceltsin..." (Akpınar, 2016: 96).

Türkçülüğü ağır basan Ülkücüler ise bu andı eski hâliyle okumaya devam etmiştir (Akpınar, 2016: 96).

Berger'e göre fertlerin ölmeyi göze almak gibi çok güç olan şeylere çağrılmalarında da dinî meşrûlaştırma önem kazanan bir işlevdir. "Tanrı ve ülke adına" ifadesinde, hâdiselerin dinî olarak sembolize edilmesi ve bu hâdiselerin dehşetli yüzlerinin örtülerek, onların "mutlak 'doğru' nizam" içine yerleştirilmesi yatmaktadır (Berger, 1973/2022: 124-126).

Metin Turhan'ın Türkeş'in söylemlerini derlediği ve Umay Türkeş Günay'ın önsöz yazdığı "Alparslan Türkeş 1963-1980" isimli çalışma, Türkeş'in söylemlerini "Allah" veya "Tanrı" isimlerinden hangisi ile bitirdiği bağlamında incelendiğinde, yalnız Turhan'ın çalışması kapsamında 1969-1980 yılları arasında Türkeş'in sözlerini yaklaşık 31 kez "Allah" ismini kullanarak ve yaklaşık 7 kez "Tanrı" ismini kullanarak bitirdiği

tespit edilmiştir. Burada Türkeş'in her iki tercihi de uygun gördüğü ancak MHP'nin dinî söylemlerinin artışına uygun olarak "Allah" isminin tercih edildiği yorumunda bulunulabilir.

Bir karşılaştırma yapabilmek üzere Metin Turhan'ın eserinin devamı niteliğinde Türkeş'in söylemlerini derlediği ve Umay Türkeş Günay'ın önsöz yazdığı "Alparslan Türkeş 1980-1997" isimli çalışma, Türkeş'in söylemlerini "Allah" veya "Tanrı" isimlerinden hangisi ile bitirdiği bağlamında incelendiğinde, yalnız Turhan'ın çalışması kapsamında, 1993-1997 yılları arasında Türkeş'in sözlerini yaklaşık 7 kez "Allah" ismini kullanarak bitirdiği ve "Tanrı" ismini kullanmadığı tespit edilmiştir. Bu durumun, MHP'nin 1993-1997 yılları arasında dinî söyleminin azaldığına işaret ettiği söylenebilir. Ancak daha önce belirtildiği gibi, ilk dönemlerinden itibaren doktrinine söylemlerdeki esnekliği karşılayabilecek bir yapıyı yerleştirmiş olan MHP'nin, 1993-1997 yılları arasında kökten bir değişim yaşamadığı yorumu yapılabilir.

Türkler özellikle İslam dinine geçtikleri yüzyıllarda, Tanrı kelimesini yadırgamamışlar; Allah ismini kullananlar olduğu gibi, Tanrı ismini kullanmaya devam edenler de olmuştur. Tanrı kelimesini kullananlardan biri olan Dede Korkut'ta geçen ifadelerden ikisi: "Ulu Tanrı", "Tanrının birliğine yoktur güman" şeklindedir (Sezen, 2011: 113).

MHP'nin Türk İslam Ülküsü temelli ideolojik ve politik duruşunu ortaya koyan yayın kuruluşlarından biri Devlet gazetesidir. Gazetenin yazarları arasında Alparslan Türkeş, Galip Erdem, Nevzat Kösoğlu, Mehmet Niyazi Özdemir, Seyyid Ahmet Arvasi, Osman Turan, Amiran Kurtkan, Orhan Türkdoğan, İbrahim Kafesoğlu, Necmettin Hacıeminoğlu, Erol Güngör ve müstear isimle Dündar Taşer bulunmaktadır (Öznur, 1999: 11-15).

1970'li yıllarda Türkeş'in danışmanlarından olan Galip Erdem (Bora ve Can, 2009: 129), Devlet gazetesinin 27 Ağustos 1973 tarihli 199. sayısında yayınlanan "Nifakçı Takımına Dikkat Edelim" başlıklı yazısında, Allah yerine Tanrı kelimesinin kullanılmasının günah olduğuna dair inançlara değinerek açıklamalarda bulunmuş ve örnekler vermiştir. Özetle ifade edilecek olursa, ilk olarak Tanrı kelimesinin genel bir isim olmayıp, Allah kelimesinin Türkçe karşılığı olduğu, yani özel isim olduğu belirtilmiştir. İkinci olarak, Tanrı kelimesi bin yıldır Türk Milliyetçileri dışında, içinde kıymetleri takdir edilmiş büyük din adamları ve velilerin bulunduğu başkaları tarafından da kullanılmıştır. Süleyman Çelebi'nin yazdığı Mevlid'te Tanrı kelimesi geçmektedir. Üçüncü olarak,

yaygınlıkla kullanılan “Tanrı misafiri” sözü Türk Milliyetçilerine özgü değil, millete özgüdür. Sonuç olarak, tek Tanrı’nın varlığına inananların kendi dillerince ona ad vermelerinde mahzur yoktur (Erdem, 1973: 5).

2.4.4. Türk İslam Ülküsünün Kurumsallaşması

Akpınar’a göre Türkeş’in ve Ülkücülerin kullandığı şu sözler, Türk İslam çizgisinin hareket içerisinde giderek kurumsallaştığını gösteren tipik örneklerden biridir: “Türklük Bedenimiz, İslamiyet Ruhumuz. Ruhsuz beden ceset gibidir”. Diğer taraftan Türkeş’in sıklıkla dile getirdiği “Tanrı Dağı Kadar Türk; Hira Dağı Kadar Müslüman” sloganı, MHP’nin Türk İslam yöneliminin o dönemde “ana temasını vermektedir” (Akpınar, 2016: 97). Akgün ve Çalış’a göre Osman Yüksel Serdengeçti’ye izafe edilen son slogan 1970’li yıllar boyunca Ülkücü gençliğin şiarı hâline gelmiştir (Akgün ve Çalış, 2020: 597).

Türkeş, Milliyetçiliğe verdiği önemi Türklüğün simgesel ifadesi olan Tanrı Dağı ile, diğer taraftan dine verdiği önemi İslam’ın simgesel ifadesi olan Hira Dağı ile sembolize etmiş, böylece Milliyetçiler için dinin ve Milliyetçiliğin önemini ve hareket için vazgeçilmezliğini ortaya koymuştur. MHP, sloganik bu vurguyu, uzun bir dönem muhafazakâr Milliyetçi kesimin dünyasına hitap etmek için kullanmıştır (Özdemir, 2007: 108).

12 Eylül 1980 darbesi öncesinde “MHP’nin günlük ‘Bugün’ gazetesinin başyazarlarından Prof. Necmettin Hacıeminoğlu” (Bora ve Can, 2009: 249), Dündar Taşer’in destekleriyle yayın hayatına başlayan Töre dergisinin (Öznur, 1999: 48) Haziran 1972 tarihli 13. sayısında yayınlanan “Milliyetçi Gençliğin Kitaplığı” başlıklı yazısında, bir Türk Milliyetçisinin okuması gereken kitapları saymıştır. Hacıeminoğlu bir Türk Milliyetçisinin “dini bütün bir Müslüman olması için” İslam dininin esaslarını ve ruhunu bilmesi gerektiğini belirtmiş, bu sebeple okunacak kitapları şu şekilde sıralamıştır: düşünerek okunması gereken Kur’an’ın Türkçe meali, İslam İlmihali, Muhammed Hamidullah’ın “İslam Peygamberi” adlı çalışması, Yaşar Kutluay’ın “Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri” adlı kitabı (Hacıeminoğlu, 1972: 12-16; Hacıeminoğlu, 1972/1999: 142).

Çalık’a göre MHP, 1973 seçimlerinin ardından ideolojik olarak dinî motiflere daha fazla ağırlık vermiş ve özellikle gençlik hareketi dinî içerikli sloganlar kullanmıştır. Bu

aşamada MHP'nin 1972 yılında faaliyetine başlayan "MSP'nin oy tabanına" bilinçli şekilde yöneldiği söylenebilir (Çalık, 1991: 165). Akpınar'a göre 1970'li yılların ortalarında, artık MHP'de Türk İslam ideolojisi kurumsallaşmıştır³¹ (Akpınar, 2016: 96). Türklük ile İslamiyet arasındaki ilişkinin kuvvet derecesini gösteren sözlerle ilgili olarak Mahir Durakoğlu, Bozkurt dergisinin Şubat 1974 tarihli 17. Sayısında yayınlanan "Türklük ile İslamiyet" başlıklı yazısında, "Tanrı dağı kadar Türk, Hira dağı kadar Müslümanız", "Türklükle İslamiyet etle tırnak gibi kaynaşmıştır, ayrılmaz", "Türklük gurur ve şuuru, İslam iman, ahlak ve fazileti" gibi sözlerde ne anlatılmak istendiğini açıklamıştır. Buna göre Türk milletinin İslam'dan önce inandığı din, İslam dinine az çok benzerlik göstermektedir. Türk milletinin İslam'dan önce diğer milletlere karşın, İslam dinine bazı hususlarda "yakın bir inanç sistemi" vardır. Türkler İslam dinini savaşla değil, gönül rızasıyla kabul etmiştir. Türklerin tahayyüllerinde önceki zamanlardan beri bulunan "Kızılalma", "Cihan hakimiyeti mefkuresi", İslam dinindeki "Allah yolunda cihad" inancıyla kaynaşmıştır". Dikkat çekilmek istenen nokta, Türklerin "Türklük özelliklerinden hiçbir şey kaybetmeden İslamiyet, adeta 'millî din'" niteliğinde Türklüğe intibak etmiştir. Yazar, bir taraftan "Türklüğü reddeden, İslam kisvesi altında yabancı kültürlerin" hâkimiyetine yol açan bir inanca karşı olduklarını, diğer taraftan dine "layık olduğu yeri vermeyen, onu ihmal eden bir milliyetçiliğe" karşı olduklarını belirtmiştir (Durakoğlu, 1974: 5; Durakoğlu, 1974/1999: 359-360). 1974 yılında yayınlanan bu yazıda, önceki konuda yer verildiği gibi, ideolojik formül oluşturabilen ve tarihsel bir veriyi ideolojik seviyede temsil edebilen bir unsur olarak MHP'nin kullandığı kaynaşma metaforuna dikkat çekildiği ve kaynaşmanın arka planda detaylandırıldığı söylenebilir.

2.4.5. MHP'nin Parti Programı ve Seçim Bildirileri

MHP'nin Parti Programında din ve din eğitimi maddeleri araştırıldığında 09-10 Haziran 1973 tarihlerinde Ankara'da toplanan 11. Genel Kurul'da kabul edilmiş olan "Kudretli, Müreffeh ve Büyük Türkiye İçin M.H.P. Programı" başlıklı programa ulaşılmıştır. 53 sayfadan oluşan Program "Temel İlkeler ve Görüşler" ile başlayan 1. bölümde "Din Görüşümüz" Madde 20 ile aşağıdaki açıklamayı vermiştir:

³¹ Türkeş, Türk İslam çizgisini hem kongre konuşmalarında hem Parti'nin muhtelif faaliyetlerinde "söylem ve siyasi terminoloji olarak öne çıkarmaya başlamıştır". Ancak "ilk olarak bu söylemi, MHP yöneticisi ... Ahmet Er'in Türkeş'e kullandığı rivayet edilir" (Akpınar, 2016: 96-97).

“Dini, yüksek beşerî değerlerin ve medeniyetlerin menbaı olarak görürüz. Din ve vicdan hürriyetini insan hürriyetlerinin ayrılmaz bir rüknü kabul ederiz. Fertler inanç ve ibadetlerinde bütün baskılardan uzak ve hürdür. Lâikliğı dinsizlik olarak anlamıyor ve aksine düşünce ve davranışları kınıyoruz. Milleti meydana getiren unsurların en önemlilerinden olan dinin istismar ve yozlaştırılmaya fırsat verilmeden asliyetiyle korunmasını öngörürüz” (MHP, 1973a: 12).

Yukarıda Dokuz Işık doktrindeki din anlayışı ile uyumlu olduğu görünen din görüşlerinin yanında “Din Eğitimi” görüşleri Madde 32’de, metnin aslına mümkün olduğu ölçüde sadık kalınmak suretiyle şöyledir:

“İnsanın ahlâkî bir varlık olduğuna inanıyoruz. Toplumda, siyasî hayatta bütün hizmet ve terbiye kurumlarında bu ruhun hakimiyetini istiyoruz. Dolayısıyla dinî öğretim kurumlarının ihtiyaca uygun seviye ve nitelikte yetiştirilerek hizmet görmesini sağlayacağız.

a) İlkokuldan başlayarak lise ve öğretmen okulları son sınıfına kadar diğer dersler gibi, din ve ahlâk-muaşeret (görgü) bilgisi adı altında dersleri yetkili öğretmenlerle sağlayacağız.

b) İmam-Hatip Okullarını, ilâhiyat liseleri durumuna getireceğiz. Mezunlarının yüksek tahsile ve üniversiteye devamlarını sağlayacağız.

c) Yüksek İslâm enstitülerini akademi haline getirecek ve üniversite ünvan ve imkânlarından faydalanmasını sağlayacağız.

d) İlâhiyat fakültesini, öğretim kadro ve imkânlarını geliştireceğiz. Diğer üniversitelerde de ilâhiyat fakültesi açtırarak üniversite fakültelerinin tamamlanmasını sağlayacağız” (MHP, 1973a: 18-19).

MHP’nin 14 Ekim 1973 Milletvekili seçimlerine yönelik hazırladığı “Büyük ve Güçlü Türkiye İçin Milliyetçi Hareket Partisi 1973 Seçim Bildirisi”ndeki din görüşleri, şekil şartları ile metnin aslına mümkün olduğu ölçüde sadık kalınmak suretiyle aşağıdaki şekildedir:

“BÜYÜK TÜRK MİLLETİ,

Biz HAK’ka inanan, hakkı savunan bir mil[l]et olarak tarih boyunca daima mazlumun koruyucusu ve zayıfın gözeticisi olduk. Allah’ın milletimize takdir ettiği tarihi görev budur: HAK’KI SAVUNMAK VE ADALETLE İDARE ETMEK...

...

... Sen hiçbir milletin uydusu olarak yaşamayacaksın. Sen âdil ve kudretli bir devlet kurmaya, bütün mazlum milletlerin öncüsü ve lideri olmaya, Hak'kın savunucusu olmaya lâayık ve mecbursun. Allah'ın sana takdir ettiğı tarihi vazife budur; vazifeni müdrık ol..." (MHP, 1973b: 10-12).

"... sen yükselmeye âdil ve hâkim kudretli bir devletin tebası olmaya layıksın. İki bin yıl ahlâk ve fazileti temsil ettin; iki bin yıl, insanları istismar etmeden, HAK'kın emrinde olarak milletleri ve ülkeleri idare ettin, hiç bir milletin sahip olamadığı büyük ruh gücünü gösterdin; tarihte seni ALLAH'IN ASKERLERİ diye andılar, yine bu güce kavuşacaksın..."

BÜYÜK TÜRK MİLLETİ,

İnsan eşrefi mahlûkattır, zübde-i âlemdir. Allah bütün dünyayı ve üstündekileri insana faydalı olması, insanın istifade etmesi için yaratmış, insana da bir gaye vermiştir. İnsan, kendisi için yaratılan dünya nimetlerinden istifade ederek, daha faziletli, daha ahlâklı, daha namuslu ve iyi bir şahsiyete kavuşmak için çalışır. İnsan için hayat bir fazilet imtihan ve yarışıdır...

Vatandaşını maddeten tatmin etmeye mecbur olan devlet, onu manen doyurmaya da mecburdur. Bugüne kadar kültür hayatı tamamen başıboş bırakılmıştır. ... Milletin diliyle, tarihi ve ahlâkıyla velhasıl bütün millî muk[add]e[satı]yla fütursuzca alay edilmiş, küfredilmiş, tahrib edilmeye çalışılmıştır..." (MHP, 1973b: 18-19).

"Milliyetçi Hareketin iktidarı senin maddene olduğu kadar ruhuna yönelen tehlikeleri de yok edecektir. Bunun için, sadece okul içinde değil, okul dışında da kültür hayatını tanzim edecek, ahlâksızlığın, maneviyatsızlığın kaynaklarını kurutacak, seks ve küfür tüccarlığı yaparak para kazanmanın yollarını tıkayacaktır. Neşriyata millî bir muhteva kazandırılacak, gayri millî tesir ve telkinlere fırsat bırakılmayacaktır. Millî ve dinî kültürümüze, tarihimize, medeniyetimizde dair araştırmalar arttırılacak ve neticeleri bütün millete yayılacaktır.

...

Türk-İslâm medeniyetine ait eserler hassasiyetle korunacak, onarılacak, zengin müzeler teşkil edilecek ve öz medeniyetimizin büyük eserleri gelecek nesiller için bir kuvvet kaynağı haline getirilecektir" (MHP, 1973b: 20-21).

"DİL VE SAN'AT FAALİYETLERİ:

...

Milliyetçi Hareket millî değerlerimize saldıran, cemiyetimizin ve Müslüman-Türk insanının manevi yapısını tahrip eden, ahlâksızlık neşreden bir san'at faaliyetini şiddetle reddeder.

San'at gayesiz bir zevk vasıtası değil, ferdin insanlık vasıflarını eğiten, millî kültüre renk ve üslûp kazandıran bir yaratış faaliyetidir. Tesirleri itibariyle, devlet de, insan da, cemiyet de, san'at da Müslüman – Türk insanının ahlâk idealleri ile mukayyettir.

...

Dinî musikimiz geniş imkânlarla teçhiz edilerek ihya edilecek ve büyük eserlerin verilme imkânları temin edilecektir” (MHP, 1973b: 21-23).

“EĞİTİM SİYASETİMİZ

...

Paralı eğitim yerine, milletimizin arzu ve temayüllerine göre millî eğitim sistemimizi kurarak, onların hamiyet duygularını, millî ve islâmî hislerini uyararak, tarihî geleneğimize de uygun olan eğitim vakıflarının geliştirilmesini uygun buluyoruz. Vakıflar ve özellikle eğitim vakıfları bizim milletimizin en büyük medeniyet eserlerindendir. Değerlendirilmesini, millî ve islâmî esaslara göre ihya edilmesini, istikrarlı, düzenli bir toplum hayatı sağlamak bakımından da önemli sayarız” (MHP, 1973b: 26-27).

“ÖĞRETİM KADROSU

... Öğretmenleri Tarihimizde olduğu gibi yeniden cemiyetimizin en itibarlı mensupları haline getireceğiz.

Millî eğitim ve kültür hizmetlerini en iyi şekilde ifa edebilmeleri için çok nitelikli olmaları gerektiğine inanıyoruz. Öğretmen tam insan, kâmil insan olacaktır. Millî tarihimizde olduğu gibi imam ve öğretmeni aynı vazifelerle yükümlü kabul ediyoruz. İmam-öğretmen ayrımının yanlış, zararlı olduğu kanaatindeyiz. Bu yüzden tarihi geleneğe bağlı kalarak imamlarımız öğretmenlik yapacak vasıfta yetiştirilecektir” (MHP, 1973b: 27).

“TEMEL EĞİTİM

...

Temel eğitimden beklediğimiz sadece okuma-yazma öğretilmesi değildir. Bu sekiz yıllık süre içinde, çocuğun iyi bir Türk ve Müslüman olarak yetişmesi amacımızdır.

Millî tarihimiz, islâmiyetin ibadet ve itikat esasları, Kur'an'ı Kerim, millî kültürümüz, sanatımız bu dönemde anlatılacak, sevdirecek, benimsetilecektir...

Fakat, bu eğitim kademesinden beklediğimiz en büyük görev Türk gencini gerçekten bir Türk Milliyetçisi olarak yetiştirmektir.

ORTA ÖĞRETİM

Orta öğretimi mesleğe ve üniversiteye hazırlayan kurumlar olarak yeniden kuracağız. Hiçbir gencin, kaabiliyeti varsa Yüksek tahsil yapmasının önüne yönetmelik hükümleri ile geçmeyeceğiz. Kalkınmamızın ihtiyacı olan teknik personelin bu kademede yetiştirilmesine ağırlık vereceğiz. Burada da gençler, meslekî ve teknik bilgilerin yanında Türk Tarihini, Türk Edebiyatını, Türk sanatını iyice öğrenecektir. Türklük ve islâmiyetle ilgili bilgiler bütün diğer bilgilerin üzerinde tutulacaktır.

İmam-Hatip okullarını geliştireceğiz. Üniversiteye girmelerine mani olan hususları kaldıracacağız. Esasen, din adamlarımızın da yüksek tahsilli olmaları, memleketimizin en güzide insanları olmaları amacımızdır. Biz din adamlarımızın kalkınma savaşımızda, bünyesi değişen içtimâî yapımıza, sanayileşmenin getireceği buhranlarda millî ve islâmî vasıflarımızı kaybetmemek üzere vatandaşlarımızı irsat eden “halk mürşitleri” olarak görev almalarının sayısız faydalarına inanıyoruz. Bu sebeple de ilâhiyat fakültelerini, islâm enstitülerini geliştireceğiz, sayılarını artıracacağız” (MHP, 1973b: 28-29).

“ÜLKÜCÜ NEDİR. ÜLKÜCÜ GENÇLİK KİMDİR VE NE İÇİN MÜCADELE ETMİŞTİR?

AZİZ TÜRK MİLLETİ,

Milliyetçilik bir dünya görüşüdür. Bizim milletimizin dünya görüşüde Türk Milliyetçiliği açınsındadır. Türk milliyetçiliğinin mefkûresi de Türk Milletini en ileri ve en mureffeh millet yapma ülküsüdür. Bu muazzam hareketi başaracak olan insanlarda bir çok yüksek vasıfların bulunması gerekmektedir. Bunların başında geleni fedakârlıktır. İşte ÜLKÜCÜLÜK, iç içe bir çok fedakârlıkları toplayan bir vasıftır. Hemşehrisinin, ailesinin ve nihayet şahsının menfaatlerini milletin menfaatlerine feda edebilen ve milliyetçi dünya görüşünün icaplarına uygun olarak yaşayan ve bu uğurda her türlü mücadeleyi yapabilen kimse ÜLKÜCÜDÜR. Partimizin ve mensuplarımızın en büyük vasfı budur.

Başka partilerde de milliyetçi olduğunu söyleyen ve gerçekten milliyetçi düşünceler taşıyanlar vardır, ama bunlar şahsi menfaatlerini millî menfaate feda edemedikleri,

milliyetçiliğin icaplarına uymadıkları ve bunun mücadelesini yapmadıkları için ÜLKÜCÜ değillerdir. Bunlar, şahısları için sadece rey ve seçim hesapları yaptıkları için, ülkücü olmadıkları, fedakârlık yapamadıkları için Milliyetçi Hareketin bayrağı altında toplanmamış veya bu bayrak altından kaçmışlardır.

AZİZ TÜRK MİLLETİ,

ÜLKÜCÜ GENÇLİK, nefsini milleti ve devletini korumak ve büyük Türk devletini yeniden kurmak mefkûresi uğruna göz kırpmadan feda eden vatan çocuklarının adıdır. Bu gençlik Türk gençliğinin yüz akıdır ve davası uğruna 18 şehit vermiştir. Bu aziz gençler, günlük basit menfaatleri yahut politika hesapları uğruna değil, Büyük Türklük mefkûresi ve Türk devletinin ebediyeti uğruna canlarını vererek Allah indinde de Tarih indinde de en yüksek mertebeyi kazanmışlardır. Onları hor görenler, çok yakın geçmişteki ve halen de devam eden hadiseleri unutanlar ve ihanet içinde olanlardır” (MHP, 1973b: 30-31).

Yukarıda alıntılanan seçim bildirisinde, Dokuz Işık doktrini ile uyumlu, tek başına, ödünsüz bir “Türk Milliyetçiliği çatısı” altında, temel kaynaklardan biri ve S. Yıldız’ın da belirttiği gibi millî kültür unsuru olarak sahiplenilmiş bir din anlayışı (S. Yıldız, 2022: 769) ortaya koyulmuştur denilebilir. Türk İslam Ülkücülüğü çerçevesinde hem büyük ideallerin hem de yapılan fedakârlıkların ve hatta ölümün dinî anlamda meşrûlaştırılmasına yer verilmiştir.

Bora ve Can’a göre 1977 seçimleri öncesinde MHP’nin söyleminde İslamî unsurlarda bir artış yaşanmıştır. Türkeş seçim döneminden kısa bir süre önce hac yapmaya gitmiştir (Bora ve Can, 2009: 285). MHP’nin 1977 genel seçim döneminde kullandığı slogan “Dinsiz Millet, Kanunsuz Devlet, MHP’siz Hükümet Olmaz” şeklindedir (Kuzu, 2015: 98-99). Ancak Bora ve Can’a göre MHP’nin İslamî içerikli sloganlara yönelmesi, İslamcı hareketin bazı simalarını kazanması, Türkeş’in hacca gitmesi, MHP’nin 1970’li yıllarda “İslamcılaştığı” şeklinde anlaşılması sonucunu vermeyebilir (Bora ve Can, 2009: 81).

Diğer taraftan Hergün gazetesi sahibi Ali Sahir Nariç, Türkeş’in inanç dünyası hakkında onun samimi ve riyasız bir Müslüman olduğunu, İslam inancının ve İslam’a bağlılığının üst seviyede olduğunu aktarmıştır. Türkeş’in gittiği yerlerde “insanların dini hassasiyetlerini okşamak için” namaz çağrısı yapmadığını, dinin ve inancın kişinin Allah ile arasında olduğu anlayışıyla herkese müsamahalı davrandığını, vefatına kadar dini siyasî bir araç olarak kullanma yoluna sapmadığını belirtmiştir (Küçükizsiz, 2021: 128).

Türkeş 1977 yılında “Ülkücü Öğretmenler Birliği”nin (Ülkü-Bir’in) 5. Olağan Kurultayında yaptığı konuşmada Kur’an’ın ortaöğretimde okutulması gerektiğini belirtmiştir. Gençliğin manevî bir bunalıma sürüklenmesi, Komünizmin dinsizlik propagandası gibi hususların ön plana çıktığı dönemde, Ülkü-Bir’in “‘Kur’an-ı Kerim’ derslerinin okullarda okutulması” önerisine Türkeş özetle aşağıdaki cümlelerle destek vermiştir:

“... Bugünkü eğitim sistemimiz içerisinde, ortaöğretimdeki seçmeli dersler arasına imam-hatip okullarının uygula[dığı] şekilde, Kur’an-ı Kerim dersi de alınmalı, din bilgisi dersi de seçmeli olarak üç saate çıkarılmalıdır. Türk vatandaşı, çocuğunun dini terbiyesini Devletten beklemektedir. Devletin vazifesi de iyi insan, iyi vatandaş yetiştirmektedir. Şahsım ve partim bu meseleyi sonuna kadar takip edecektir” (Kuzu, 2015: 277-278).

Bu dönemin afişlerinde de MHP’nin vaadi olarak “Türkeş: Orta Öğretimde Kur’an-ı Kerim Dersi Okutulmalı” ifadesi yer almıştır (Kuzu, 2015: 278).

MHP’nin 5 Haziran 1977 Milletvekili seçimlerine yönelik hazırladığı “Türk Milleti Uyan! 1977 Milliyetçi Hareket Partisi Seçim Beyannamesi”nde yer alan din görüşleri, metnin aslına mümkün olduğu ölçüde sadık kalınmak suretiyle, aşağıdaki şekildedir:

“Bu çağrıyla bir gönül seferberliği olarak bayraklaştıran, fedakâr, ülkücü ve imanlı Türk insanının tek ümidi olan MİLLİYETÇİ HAREKET PARTİSİ :

...

-Türklük Gurur ve Şuuru ile İslâm Ahlâk ve faziletini, her türlü istismar ve tahripten kurtararak gönüllerde yaşatmayı,

...

-Din ve vicdan hürriyetini, fikir haysiyetini, ilim şerefini temel hak ve hürriyetleri korumayı,

...

TAAHHÜT EDER” (MHP, 1977: 3-5).

“İSLAM MİLLETLERİ

Türkiye’nin, aramızda din, tarih, kültür ve menfaat bağı olan kardeş İslâm ülkeleriyle iktisadî, sosyal ve kültürel ve ittifak bağlarıyla işbirliği yapması gereğine inanıyoruz. Dünyanın kutuplara ayrıldığı ve kuvvet dengesinin gittikçe hassaslaştığı bir sırada, İslâm ülkelerinin müşterek kültür, coğrafi bütünlük, iktisadî menfaat ve ortak

politikalar etrafında, millî bağımsızlık ve hükümrancılık ilkesine uygun dostluk ve işbirliği ittifakları kurmasını istiyoruz...” (MHP, 1977: 51).

“ÜLKÜCÜ AYDIN

...

Milletimizin, kendi değer hükümlerini bilen ve ona inanan, kendine tahakküm etmeyen, dinini, töresini, dilini hor görmeyen ülkücü aydınlara ihtiyacı vardır. Aynı zamanda kalkınma mücadelesini kazanmak, yine böyle milliyetçi, imanlı, fedakâr, feragat sahibi kadrolarla mümkündür.

Millî ve manevî terbiye, büyük Türkiye ülküsü ile yetişen genç nesillerin Türkiye’yi yeniden kurmanın şerefli sorumluluğunu yüklenmesini ve hizmet mevkiine gelmesini istiyoruz. Partimiz bu anlamda, gençliğin çok iyi şekilde yetiştirilmesini en hayati mesele telakki eder” (MHP, 1977: 54-55).

“EĞİTİM SİYASETİMİZ

...

Paralı eğitim yerine, milletimizin arzu ve temayüllerine göre millî eğitim sistemimizi kurmayı, vatandaşlarımızın hamiyet duygularını, millî ve islâmî değerlerini uyararak, tarihi geleneklerimize de uygun olan eğitim vakıflarının geliştirilmesini uygun buluyoruz. Vakıflar ve özellikle eğitim vakıfları milletimizin en büyük medeniyet eserlerindendir. Değerlendirmelerini ve millî ve islâmî esaslara göre yeniden ihya edilmelerini, istikrarlı ve düzenli bir toplum hayatı sağlamak bakımından da önemli sayarız” (MHP, 1977: 55-56).

“ÖĞRETİM KADROSU

... Millî tarihimizde olduğu gibi imam ve öğretmen aynı kutsal vazifelerin ifası ile mükellef müşterek bir meslek gurubunu teşkil ederler. İmamların da öğretmenlik yapacak vasıfla yetiştirilmelerini zaruri buluyoruz” (MHP, 1977: 56-57).

“TEMEL EĞİTİM

... Bu sekiz yıllık süre içinde çocuğun iyi bir Müslüman ve Türk olarak yetiştirilmesi amacımızdır. Milli tarihimiz, İslâmiyetin ibadet ve itikat esasları Kur’an-ı Kerim, millî kültür ve sanatımız bu dönemde anlatılacak, sevdirecek ve benimsettirecektir...

Fakat bu eğitim kademesinden beklediğimiz en büyük görev Türk gencini gerçekten bir Türk Milliyetçisi olarak yetiştirmektir.

ORTA ÖĞRETİM

... Burada da gençler, meslekî ve teknik bilgilerin yanında, Türk Tarihini, edebiyatını, sanatını iyice öğrenecektir. Türklük ve İslâmiyetle ilgili bilgiler bütün diğer bilgilerin üstünde tutulacaktır.

Kur'an-ı Kerim derslerini orta öğretimde, belirli bir okul ve tahsil seviyesinde okutacağız.

İmam – Hatip okullarını geliştirecek, bu okul mezunlarının üniversiteye girmelerine engel olan kanunları kaldıracağız. Esasen bütün din adamlarımızın yüksek tahsilli ve memleketimizin en seçkin insanları olmaları amacımızdır.

Biz, din adamlarımızın kalkınma savaşımızda, bünyesi değişen içtimai yapımıza, sanayileşmenin getireceği buhranlarda millî ve islâmî vasıflarımızı kaybetmemek üzere faydalarına inanıyoruz. Bu sebeple de, İlâhiyat Fakültelerini ve İslâm Enstitülerini geliştirerek, Enstitülerin Akademik hüviyet kazanmalarını sağlayacağız...” (MHP, 1977: 57-59).

“YÜKSEK MAHKEME İSLAHI

...

Anayasanın demokratik ve lââyık cumhuriyet esasları muhafaza edilerek, Vakıflar Genel Müdürlüğüne yeni bir şekil ve daha geniş yetkiler verilecek, ecdadın vakfettiği asil düşüncelerle ve ihlâs ile bize bıraktığı vakıf malları, gayesine ve asliyetine uygun şekilde işletilip değerlendirilecek ve buradaki vakfedenlerin ruhunu taciz eden tatbikata olumlu yenilikler getirilecektir.

Aynı esastan hareketle Diyanet İşleri Başkanlığının yetkileri artırılabacaktır. Bu makam lââyık olduğu hürmete şayan seviyeye ulaştırılacaktır. Diyanet işleri bütçesi ve kadrosu artırılacak her camiye kadrolu imam tayin edilecek ve vekil imamların hepsi de kadroya alınacak ve vekil imamlık müessesesinin bütün meseleleri kesin şekilde halledilecektir” (MHP, 1977: 72-74).

“LEKESİZ VE GÖLGESİZ BİR ADALET

Hadiselerden mülhem bir İslâm hukuku kaidesidir ki. –Mülkün temeli adalettir– Buradaki mülk, Devlet anlamındadır. Demek ki, adaletle hükmetmeyen ve adaletin dayanmayan bir devletin temelleri çökmüş demektir...

Yurdun en ücra köşesindeki en fakir vatandaş ile en büyük şehirdeki en zengin insan bize göre birdir. Her ikisi de Allahın, devletimize ve milletimize birer lûtfu ve emanetidir. Her ikisi de adalet önünde eşittirler...” (MHP, 1977: 77).

“MİLLÎ DEVLET GÜÇLÜ İKTİDAR :

Millî Devlet, tek ve aynı milletin kurduğu, millî karakterini, Millî ülkü ve millî özelliklerini hâkim kıldığı devlettir. Milliyetçilik, millîlik ülküsünün sosyal ve siyasi bir ifadesidir. Millî olma vasfı ise, milliyetçiliğin hukukî bir ifadesidir. O halde millî devlet, aynı zamanda milliyetçi devlettir. Türk Milletinin kendi bağımsız devletini kurması, O’nu Millî Devlet vasfı ve hüviyetine bürümesi Türk Milletinin en tabii hakkıdır. Bu sebeple Milliyetçi Hareket Partisinin tam ve gerçek hedefi Millî Devlettir.

...

... Milliyetçi Hareket Partisi, tasarladığı Anayasa değişikliği ve kanun islahatı ile kendi devlet idaresi anlayışı ile, Türkün Devlet Baba, geleneğine en uygun bir biçimde hareketle herkese güven veren, vatani iç ve dış tehlikelerden koruyan güçlü iktidarı kuracak tek ve yegane partidir...

BÜYÜK TÜRK MİLLETİ,

İçinde bulunduğumuz bunalımları yenmek, tehlikeleri uzaklaştırmak için senin vereceğin yetkiye talip oluyoruz.

Türklük Gurur ve Şuuru, İslâm Ahlâk ve Faziletine dayalı inancımız, ve 9 IŞIK - MİLLÎ DOKTRİN halinde sunduğumuz icraat programımız, Türkiye’nin tek kurtuluş yolunu göstermektedir...” (MHP, 1977: 78-80).

Yukarıdaki seçim beyannamesinde, MHP’nin 1973 yılındaki seçim bildirisinde yer alan dinî boyutun ideolojik çerçevesinin bu beyannamede de korunmuş olduğu söylenebilir. “MHP’nin din eğitimi konusuna” ilgi göstermesi, “Kur’an dersi” önerisi bir bakıma devlet ile millet “arasındaki mesafeleri daraltmaya”, “millî devletin sağlamlaşmasına” ve “millî bütünleşmeye katkı” sağlamaya “yönelik örneklerden biri olarak kabul edilebilir (S. Yıldız, 2022: 773-774).

Akpınar’a göre, artık MHP’nin Türk İslam Ülküsünün yörüngesinde ilerlediğini belli eden “en tipik örnek” (Akpınar, 2016: 105), 1945 tarihinde çıkmaya başlayan ve “dönemin ilk İslâmcı dergisi” olan Büyük Doğu dergisini yayımlayan Necip Fazıl Kısakürek’in (Koçak, 2020: 602) Parti’yi destekleme kararı almış olmasıdır.

Kısakürek'in (öl. 1983) MHP'ye açık olarak siyasal destek vermesi büyük yankı uyandırmış ve bu durum Ülkücü hareketin tabanına büyük moral vermiştir. Kısakürek o dönemde Parti'ye belirgin bir İslamcı renk katmıştır (Akpınar, 2016: 105). Bir anlamda Ülkücülerin "ideolojik beslenme kaynakları" "İslamcı 'teorisyenlere' doğru genişleme" yoluna girmiştir (Yanardağ, 2002: 391).

Akpınar'a göre Türkeş, Kısakürek'in arzuladığı çıkışı yapmak üzere, 1977 seçimlerine doğru hazırladığı bir beyannameyi basın kuruluşlarına göndermiştir. Beyannamenin bazı maddeleri şöyledir:

"Türk Milletine Beyanname...

MHP'nin Lideri Alparslan Türkeş, 1977 seçimi eşiğinde nefsinin ve partisinin hesabını şöylece vermek mevkiindedir.

...

Alparslan Türkeş ve partisinin dünya görüşü, ruhi muhtevaya bağlı milliyetçilik olarak metbuluğu (bağlı olunan) ruha ve tabiiliği milliyete veren bir anlayış içinde tek kelimeyle İslam imanıdır.

...

Alparslan Türkeş ve partisi, bugün en keskin bunalımını yaşayan insanlığa yol gösterici istikamet oklarını, Kainat'ın Efendisi'nce getirilmiş ruh ve ahlâk ölçüleri olarak ilân eder ve tasarılarını, hasretlerini, her şeyini bu inanç mihrakında toplar.

Dostluk ve düşmanlık kutuplarımızı tayinde kıstaslarımız şudur ki: Ferd, zümre, sınıf ve makam olarak, kim ve her ne olursa olsun, Hakk'ın düşmanları düşmanımız, Hakk'ın dostları dostumuzdur..." (Akpınar, 2016: 106-107).

Türkeş'in bildirisi üzerine Kısakürek, "İşte beklediğim an, işte beklediğim bildiri" ifadesini kullanarak MHP'ye desteğini ilan etmiştir (Kuzu, 2015: 98). Ardından Kısakürek'in kendisi de Türk milletine bir beyanname yayınlamıştır. "7 Mayıs 1977'de Hergün'de çıkan" bu beyannamenin özeti aşağıdaki şekildedir:

"MHP Genel Başkanı Alparslan Türkeş'in 'Türk Milletine Beyannamesi'ni okudum. Pılı-pırtı odalarının raflarında dizili, kapağı arkasına devrik ve içi boş, hatta süprüntü dolu teneke konserve kutuları halindeki partiler arasında, bugünden itibaren MHP nazarında bambaşka bir mana ve hüviyet sahibidir. Onu, Müslümanlık ve Türklüğün gerçek hakkını vermeye namzet bir topluluk olarak anıyor ve canımın içinden selamlıyorum.

...

Türkeş beyannamesinde dört ana esası, bir binanın dört direği halinde va'zetmektedir.

...

2-Posa ve kabuk milliyetçiliğinden uzak ve ruhi muhtevaya tabi manada milliyetçidir.

3-Başını dayadığı tek ruhi muhteva, yine tek kelimeyle ve bütün ölçüleriyle İslam'dır.

...

150 yıldır her gün biraz daha artıcı bir hasretle kurtarıcısını bekleyen Türk Milletine: 'beklediğin geliyor' müjdesini vermenin ümit günü bu tarihi andır.

... kırk yıllık emeğimin semeresini bu çevrenin aksiyoncu ruhundan bekliyor ve istiyorum.

İç i alev –alev Müslüman, dış ı pırıl, pırıl Türk ve iç i dış ına hâkim, dış ı iç ine köle, yeni Türk neslinin maya çanağı olma ehliyeti hangi toplulukta ise ben oradayım.

Allah'ın inayeti ve Resulünün ruhaniyeti bu yoldakilerin üzerinde olsun" (Kuzu, 2015: 297-298; Müftüoğlu, 2006: 78-79).

Kısakürek, 1980 darbesine kadar MHP'yi desteklemiştir. Türkeş'in davetleri ile bazı mitinglere katılım göstermiş, MHP'ye destek veren Ortadoğu gazetesinin başyazarı olmuştur. MHP'nin kurultaylarında kürsüden konuşmalar yapmış, gazetedeki köşesinde Ülkücü gençlere nasihatler vermiş, 1977-1980 arasındaki dönemde "MHP camiasını derinden" etkilemiştir (Akpınar, 2016: 110). 1980'de gerçekleşen darbe ve sonrasında uzun dönem yargılanmalar süreci nedeniyle Kısakürek ile Türkeş bir araya gelememiştir (Kuzu, 2015: 295).

2.4.6. Seyyid Ahmet Arvasi ve Türk İslam Ülküsü

Dokuz Işık'ta yer verilen Türk İslam Ülküsünün Milliyetçi hareketin içerisinde temellendirilebilmesi için "bu ülküyü anlatabilecek bir teorisyen"e ihtiyaç duyulmuş ve bunu gerçekleştiren Seyyid Ahmet Arvasi (öl. 1988), hareket içinde İslamî hassasiyetin oluşmasında büyük bir rol üstlenmiştir (Acar, 2020: 178). Arvasi, fikirleri ile 1970'lerin ortalarından itibaren Ülkücü hareketi derinden etkilemiştir (Akpınar, 2016: 110-111). 1979 yılında Türkeş'in arzusuyla "MHP'nin Genel İdare Kurulu (GİK) üyeliğine"

getirilmiş ve fikirlerinin Parti “yönetiminde temsil edilmesi sağlanmıştır” (Akpınar, 2016: 111).

Arvasi, Türk İslam “ideolojisinin kuramcısıdır”. Dural’a göre Arvasi, üç cilt olan “Türk İslâm Ülküsü” isimli çalışmasında, hem modernist hem mistik bir kuramcı olarak “Türkçülük ile İslam dinini” kaynaştırmayı amaçlamıştır (Dural, 2011: 493). Arvasi bu doğrultudaki kaynaştırmanın en üst noktasını, söz konusu çalışmasının “İdeolojimiz ve İslâmiyet” başlıklı yazısında geçen “Türk Milleti’nin ve dolayısı ile Türk milliyetçiliğinin âlemşumul dâvası ve ideolojisi, Allah ve Resulünün davasıdır ve bunun adı: İslâmiyet’tir” (Arvasi, 2013: 450) düşüncesi ile, ideolojik amaç ile dinin hedefini eşleştirerek ilan etmiştir denilebilir. Burada Türklük ile İslamlık yalnız birbirine intibak edebilen hususlarda değil, en üst hedeflerde birleştirilmiştir.

Dural’ın dikkat çektiği modernist özelliğe paralellik gösterir şekilde Arvasi’nin, çalışmasının muhtelif yerlerinde Türk İslam Ülküsü formülasyonunu sıklıkla “çağdaş” nitelemesi ile birlikte kullandığı görülebilir. Bu durumu açıklayan ifadelerine bakıldığında, Arvasi’nin “Türk’ün Türk ve Müslüman kalarak ‘çağdaşlaşma’ arzu ve iradesini, mukaddes bir vazife olarak titizlikle başarıya ulaştırmaya” çalıştığını (2013: 453) dile getirmesi veya Türk Milliyetçiliğinin “insanî ve ilerici bir hareket” (2013: 454) olduğunu belirtmesi örnek gösterilebilir.

Arvasi’nin söz konusu eseri, kendisinin 1980 darbesi öncesinde “MHP’nin yayın organı olan Hergün gazetesinde” yayınlanan günlük makalelerinden oluşmuştur. 1. cildi 1979 yılında, 2. cildi 1980 yılında yayınlanmıştır (Onur, 2020: 260-261). Geniş çapta muhtelif konulara yer verdiği görülen “Türk İslâm Ülküsü I-II-III” adlı çalışmanın Bilgeoğuz Yayınlarından çıkan 2013 tarihli baskısında, fikir vermesi için genel başlıklara bakıldığında 1. cildinde “Düşünme İhtiyacı ve Felsefenin Durumu”, “Dinimiz İslamiyet”, “İnsan ve Cemiyet Görüşümüz”, “Kültür ve Medeniyet Meseleleri” bölüm başlıkları görülür. 2. cildinde “İslâm Ekonomi Sistemi ve Dünyamız”, “Ekonomik Faaliyetler ve İslam Ekonomisi”, “Bazı Politik Konular ve Meseleleri”, “Antitezlerimiz” bölüm başlıkları bulunmaktadır. Eserin 3. cildinde “İslamda Milli Eğitim Sistemi”, “Din Psikolojisi ve İslâmiyet” bölümleri mevcuttur. Sayılan bölüm başlıkları pek çok alt konu başlığını barındırmaktadır (Arvasi, 2013: 33-768).

Eserin dikkat çekici özellikleri arasında, eserde Arvasi’nin İslam dininin pek çok hususuna yer vermiş olması, genel olarak konuları açıklarken Kur’an ayetlerine,

Peygamber’den rivayet edilen hadislere veya din büyüklerinin sözlerine referans vermesi, İslam tarihinden örneklerle başvurması sayılabilir. Bu eserde Milliyetçi düşünce kapsamında yer verilebilecek dinî boyutun, oldukça yoğun görüldüğü söylenebilir. Arvasi’nin görüşlerinin Parti’de temsil edilmesi göz önüne alındığında, 1979 yılı civarında MHP için İslam vurgusunun en yoğun ve geniş çaplı olarak doruk noktasına ulaştığı yorumunda bulunulabilir.

Dokuz Işık doktrini incelenirken Türkeş’in Ahlakçılık ilkesinde doktrinin “temel kaynaklarından birisi” olarak “Türklük gurur ve şuûru, İslâm imânı, ahlâk ve fazileti” esasını dile getirerek bunu Türk İslam Ülküsü olarak sunduğu (Türkeş, 1978: 215) hatırlanabilir. Arvasi’nin Türk İslam Ülküsünün kapsamını ortaya koyduğu çalışmasında, Türk Milliyetçiliği ile ilişkisi bağlamında doktrindeki aynı koordinatları verip vermediği hususu incelenebilir.

Dokuz Işık doktrininin çatı (en üst ve tek) ilkesi olan Türk Milliyetçiliği ideolojisi ile ilgili olarak Arvasi’nin benzer doğrultuda görüşleri araştırıldığında, bu hususta fikir oluşturmaya katkı verebilen şu örneklerle karşılaşmıştır: “Türk İslam Ülküsü” çalışmasının “Türk Milliyetçilerinin Zaferi” konusunun sonunda Arvasi, Milliyetçiliğin, tarihin en büyük hakikati ve asrımızın “en güçlü hareketi” olduğunu belirtmiştir (Arvasi, 2013: 106). Diğer bir örnek olarak, “Aksiyonumuza Yön Veren Prensipler” konusunu Türk Milliyetçiliği maddesi ile başlatan Arvasi’ye göre, “Türk milliyetçiliği, partiler, sınıflar ve zümreler üstü bir harekettir. Ancak, milliyetçilik, siyasî olsun veya olmasın, bütün meşru kuruluşlara biçim ve damgasını basar. Türk milliyetçiliği, kendine dost olan bütün hareket ve kuruluşları dost, kendine düşman olan bütün hareket ve kuruluşları düşman bilir” (Arvasi, 2013: 443).

Arvasi’nin yazılarından anlaşıldığına göre Türk Milliyetçiliğinin ortaya koyduğu dost-düşman dikotomisi üzerine bu tavrın, esasen İslam dâhilinde düşünüldüğü ve İslam’a uygun bir tavır olarak kabul edildiği anlaşılabılır. Çünkü bu görüşe göre İslam dini millet gerçeğini tanımaktadır ve Müslüman kişinin kavmini sevmesi mahzurlu değildir. Arvasi “İslâmiyet ve Milletler” başlıklı konuda, insanların “Âdemoğulları olarak aynı kökten” gelmeleri ile birlikte, muhtelif millî, ırkî şubelere ve dallara bölündüklerini, bu durumun “ilâhî bir irâde olup inkâr ve ihmal edilmesi”nin mümkün olmadığını dile getirmiştir. Bu vakıayı Kur’an’dan ayetler ile destekleyen Arvasi, Türk Milliyetçilerinin sıklıkla başvurduğu Hucurat Suresinin 13. ayetini referans göstermiştir. Diğer bir referans olarak

Rum Suresinin 22. ayetinde geçen “O gökleri, o yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin birbirine uymaması da O’nun âyetlerindendir. Hakikat, bunlarda bilenler için elbette ibretler vardır” ifadesini dayanak olarak göstermiştir (Arvasi, 2013: 110).

Arvasi’ye göre yukarıdaki ayetlerden anlaşılan husus, İslam dininin ırk ve millet gerçeğini inkâr etmediği ve bu gerçeği tanıdığıdır. Diğer taraftan Peygamber’in hadislerine atıfta bulunan Arvasi, “‘kişi kavmini sevmekle kınanamaz’ ve ‘kavmin efendisi hizmet edendir’” sözlerinin söz konusu gerçeği onayladığını belirtmiştir. Peygamber’in, insanların kavmî adları ile kendilerine seslenilmesini sevdiklerini bildiği için, başka kavimden olan sahabîleri sahiplenmekle beraber onları “‘Bilâl el-Habeşî’, ‘Selman el-Farisi’, ‘Süheyl er-Rumî’... olarak” çağırdığını örnek göstermiştir (Arvasi, 2013: 110).

Buraya kadar yer verilen görüşler ile birlikte, Arvasi’nin “Türk Milleti’nin ve dolayısı ile Türk milliyetçiliğinin âlemşümül dâvası ve ideolojisi, Allah ve Resulünün davasıdır ve bunun adı: İslâmiyet’tir” (Arvasi, 2013: 450) görüşü değerlendirildiğinde, Türk Milliyetçiliği ideolojisinin çatı ilkeyi oluşturduğu yönünde bir ayrıma varmak mümkün görünmeyebilir. Çünkü Arvasi, İslam dinine dayanak oluşturarak ideolojik amaç ile dinin hedefini eşleştirmeye yönelmiştir. Bu durumun Dokuz Işık doktrininde Alparslan Türkeş’in ortaya koyduğu dinî ve ideolojik unsurlar arasındaki görece netliği göstermediği yorumunda bulunulabilir.

Arvasi’nin Milliyetçilik anlayışının “saf ırkçı” bir Milliyetçi anlayış olmadığı söylenebilir. Bu bakımdan MHP içerisinde Arvasi ile Türk İslâm Ülküsü anlayışına karşı çıkan bir kesim var olmuştur. Parti tabanında da “Bozkurtçu” olarak isimlendirilen soy Türkçü bir kesim, “küçük bir fraksiyon olarak kalsa bile”, 1970’lerin sonuna kadar söz konusu anlayışa karşı muhalif olarak kalmış ve soy Türkçü bir Milliyetçiliği savunmaya devam etmiştir (Akpınar, 2016: 111).

Dokuz Işık doktrininde ele alındığı gibi, Arvasi’nin görüşlerinde Türk İslam ideolojisine nasıl ulaşıldığına bakıldığında, Arvasi’nin de kaynaşma metaforunu tarihsel veri üzerine yerleştirdiği görülebilir. Örneğin, Türklerde din ile milliyetin günümüze kadar en az bin yıllık süreçte ne derecede kaynaşmış olduğunu, milletçe kullanılan “beden ve ruh” teşbihi özetlemektedir (Arvasi, 2013: 449). Hatta Türklük ile İslamlık o derece kaynaşmıştır ki, Avrupalılar İslam’a “Türkün Dini” demeye başlamıştır (Arvasi, 2013: 76).

Tespit ettiği tarihsel kaynaşmayı tasvir eden Arvasi'ye göre, İslam dini milletleri, milletlerin kendi nitelikleri kapsamı içinde tutarak geliştirir. Millî bünyeyi muhafaza eden bu tutumunun yanında, millî kültürü ve millî kurumları, kendi inançları ve ölçüleri içerisinde “yeniden bir terkibe zorlar”. Terkibe giren millî şahsiyeti hem korur hem de millî bünyedeki küfür unsurlarını kapsam dışı bırakır. İslam dini İslam'a mugayir olmamak koşulu ile “rfe” yani treyye uymayı emretmektedir. Bu zellighinden dolayı millî şahsiyeti ve millî üslubu “inkâr ve ihmal etmez”, aksine millî şahsiyeti, millî üslubu, vazettiği “ıman, aşk, aksiyon ve disiplinle gelişmeye götürür” (Arvasi, 2013: 77).

Tarihsel kaynaşma potansiyelinin, kaynaşma metaforu olarak ideolojiye aktarılırken bir terkip bütünlüğüne sokulması (veya din kavramı açısından dinin indirgenmesi) Arvasi'de de mevcuttur denilebilir. Bu aşamada Türk İslam lks ile ilişkili şekilde Arvasi'nin Türk Milliyetçiliğini bir ideoloji olarak nasıl kurguladığına yer verilebilir. Arvasi Türk Milliyetçiliğini, “sosyal bir vakıa olarak” tanımladıktan sonra, Türk Milliyetçiliğinin tez, anti-tez çalışmasının yapılmasını, koşulların gereklerine göre teşkilatlanmanın ve kadrolaşmanın sağlanmasını savunmuştur (Arvasi, 2013: 444). Ona göre “Milliyetçilik, kadro ve programı ile da[i]ma iktidarda olmalıdır” (Arvasi, 2013: 443). Türk Milliyetçiliğinin “programı, ‘ağdaş Türk-İslâm ülküsünü’ sosyal, kültürel, ekonomik ve politik bütün yönleri ile gerçekleştirmektedir. Büyük ve güçlü ‘Türk devletini’ gerçekleştirme iradesini daima ayakta tutmaktır” (Arvasi, 2013: 455).

Yukarıdaki ifadelerde Arvasi'nin Türk Milliyetçiliğini Türk İslam lks ile ilişkili şekilde iktidarla irtibatlandırıp mükellef bir ideoloji olarak ortaya koyduğu söylenebilir. Diğer taraftan bu açıklamanın bir nevi Türk Milliyetçiliği için tartışmasız devletin beka sorunsalının teyakkuz hâlini onayladığı yorumunda bulunulabilir. Bu yoruma uygun şekilde Arvasi, devletin ve milletin zorunlu bütünlük anlayışını ve beka sorunsalının önemini şu ifadelerle açıklamıştır:

“‘Devlet şuuruna’ sahip olunmaksızın millet olunamaz. Bir cemiyetin millet adını alabilmesi için ya ‘filen’ bir devlete sahip olması, yahut da –en azından- bir ‘devlet kurma ülküsü’ taşması şarttır...

... Kendi devletini kaybeden bir millet, büyük tehlikelere maruz kalır. Yalnız ekonomik bakımdan bir sömürge durumuna gelmez, tarihini, dilini, dinini, sosyal, kültürel değerlerini koruyamaz hale düşebilir” (Arvasi, 2013: 486).

Arvasi'nin söz konusu çalışmasında “Aksiyonumuza Yön Veren Prensipler” başlıklı konuda açık görüşler ortaya koyan ifadeler bulunmaktadır. Arvasi'ye göre Milliyetçilik, “şahıs ve zümre milliyetçiliği olmaz”, “millete izafe edilir”. Arvasi'nin teorisinde Milliyetçiliğin tek ismi vardır ve vurguladığı şekliyle bu “TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ”dir. Çağdaş Türk İslam Ülküsü, “Türk milliyetçiliğinin programını özetleyen ‘doktriner’ bir ifadedir” (Arvasi, 2013: 444). Arvasi'nin ilgili konu başlığı altında yukarıdaki son cümlede Türk İslam Ülküsünü Dokuz Işık kapsamında yer verilen bir ideoloji olan Türk İslam Ülküsü formülasyonunun koordinatlarıyla uyumlu şekilde konumlandığı söylenebilir. Ancak Arvasi'nin çalışmasına bütünsel olarak bakıldığında, Arvasi'nin kavramlarının Dokuz Işık'taki kavramların konumlarıyla aynı koordinatlarda olduğu net değildir denilebilir.

Doktrinde olduğu gibi Arvasi'nin çalışmasında da ideolojik düzeyde terkibe giren Türklüğün ve İslamlığın birbirini araçsallaştırabilecek konumda hizalandığı söylenebilir. Arvasi'nin ifadelerine bakıldığında bu hususun dile getirildiği görülmüştür. Arvasi “İslâm’a Göre ‘Din’ Âlemşümuldür” konusunu sonlandırırken Türk İslam Ülküsünün, Türk milletini İslam’la ve İslam dinini Türk milleti ile güçlendirmek ve yüceltmek demek olduğunu söylemiştir (Arvasi, 2013: 60). İbn Haldun’un benzer şekilde dinin yayılmasında kavmî asabiyetin desteğini öne çıkarması burada hatırlanabilir.

Arvasi, 17 Eylül 1978 tarihli Hergün gazetesinde yayınlanan “Ülkücünün Ahlâkı” başlıklı yazısında, Kur’an’ın Mâide suresinin 54. ayetinde Allah’ın beğendiği bir kavmin tasvirinden hareketle bu kavmin Türk kavmi olabileceği hususundaki bir yoruma temas etmiştir. Vâni Mehmed Efendi’ye göre, ayette geçen

“Ey iman edenler, içinizden kim dininden dönerse, Allah –müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı onurlu ve zorlu, kendisinin onları seveceği, onların da O’nu seveceği- bir kavim getirir ki, onlar Allah yolunda savaşır ve hiç bir kınayanın kınanmasından (dedikodusundan) çekinmezler. Bu, Allah’ın bir lutf-u inayetidir ki, onu kime dilerse ona verir...”

ifadeleriyle, İslam dinine büyük hizmette bulunacak “Müslüman-Türk milleti” işaret edilmiştir (Arvasi, 2013: 244-245; Arvasi, 1978/1999c: 179).

Yukarıdaki hususla ilişkilendirilebilecek şekilde Arvasi, Hegel’in millete yüklediği ilahî misyona bir nevi yakın bir benzerlikle, Allah’ın, dinini “kavimler” vasıtasıyla savunduğunu dile getirmiştir (Arvasi, 2013: 538). Bu fikrini Siyasal Ümmetçilik anlayışından farklı olan İslamî evrensellik düşünceleri ile birleştiren Arvasi, Devlet

gazetesinin 4 Ekim 1976 tarihli 361. sayısında yayınlanan “Sohbetlerin Bereketi” başlıklı yazısında şu açıklamalarda bulunmuştur:

“... İslâmiyet beynelmilel bir din değil, âlemşumul (evrensel) bir dindir. İslâmiyet kozmopolit bir dünya kurma dâvasına asla âlet edilemez. Allah dinini savunmaya ‘kavimleri’ memur eder. ... İslâmiyet kavimleri inkâr etmez onları hizmet yarışına davet eder. Bir müslümanın kavmine hizmet etmesi emredilmiştir. Peygamberimiz : ‘bir kavmin efendisi, kavmine hizmet edendir.’ diye buyurmuşlardır. Müslüman olan fertler ve milletler dindâş olurlar ve İslâm kardeşliği şuuru içinde birbirlerine yaklaşırlar ve destek olurlar. İslâmda ‘ümme’ bu demektir” (Arvasi, 1976: 10; Arvasi, 1976/1999a: 173).

Arvasi son olarak, “Türk Devleti güçlü ise İslâm dünyası güçlü olmuş; Türk Devleti zayıf düşmüşse İslâm dünyası da zayıf düşmüş, ezilmiş ve sömürülmüştür. İslâm dünyasının kurtulmasını ve yücelmesini mi istiyorsunuz, o halde Türk Devletinin güçlenmesine yardım ediniz ve Türk Milliyetçilerinin saflarını takviye ediniz” (Arvasi, 1976: 10; Arvasi, 1976/1999a: 174) şeklinde fikirlerini ifade etmiştir. Arvasi’nin bu fikirleriyle Dokuz Işık doktrini kapsamındaki millet ve ümmet fikirlerine uyum gösterdiği söylenebilir.

Arvasi ilgili eserin “İdeolojimiz ve İslâmiyet” konusu içerisinde, “sakat bir eğitim politikası”nın ve “yanlış bir ‘lâiklik’ anlayışı”nın toplumun İslam dinine yabancılaşmasının önünü açtığına ve bu nedenle ülke içinde bir anda felsefi ideolojilerin, yabancı doktrinlerin arttığına değinmiştir (Arvasi, 2013: 450).

Arvasi’nin çalışmasına bütünsel olarak bakıldığında, Arvasi’nin kavramlarının Dokuz Işık’taki kavramların konumlarıyla aynı koordinatları vermeyebildiği yukarıda ifade edilmişti. Bu doğrultuda Arvasi’nin laiklik anlayışı etrafındaki söylem örneklerinin birkaçına bakılabilir.

“Türk Milletine Mesaj” konusu içerisinde Arvasi, Türk Milliyetçisinin Türk milletine seslenişine örnek bir metin hazırlamış, maddeler hâlinde sıraladığı metnin 8. maddesinde “‘Allah’tan başka ilâh yoktur’ diyen aziz Türk Milleti! Bütün sahte tanrı ve putların baskısını, yeryüzünden kaldır” ifadesini kullanmıştır (Arvasi, 2013: 456-457). “Cemiyeti, ‘Kim’ İdare Etmelidir?” başlıklı konuda Arvasi, yine laikliğe yönelik fikirleriyle ilişkilendirilebilecek ifadelerde bulunmuştur. Buna göre Kur’an’ın, “ister halkın istediği ile, ister halka rağmen iktidara gelerek şahıs ve zümre diktatörlüğü kuran veya kurmak

isteyenlere karşı, ‘İşte, bu makamda, nusret ve hâkimiyet, hak olan Allah’ındır’, (Bkz. el-Kehf Sûresi, âyet, 44) ölçüsünü” getirdiğini belirtmiştir (Arvasi, 2013: 461-462).

Kur’an bu şekilde,

“‘Allah’ın mülkünde’ ve ‘Allah’ın kuralları’ üzerinde, hiçbir şahıs ve zümrenin ‘tahakküm kurmasına’ izin vermemektedir. İslâm, Allah adına hükmetmeye çalışan ‘ruhbanlık’ sınıfını reddettiği gibi, akla gelebilecek her türlü ‘imtiyaz ve üstünlük’ iddialarını da kabul etmez. İslâm’a göre, idareciler, ne suretle iktidara gelirlerse gelsinler, ‘Allah’ın kitabına ve Peygamberin sünnetine’ itaat etmek zorundadırlar. İslâm’da ‘idare edenler’ de, ‘idare edilenler’ de bu yüce prensiplere göre hareket edeceklerdir. Hiçbir kişi ve zümrenin ‘tahakküm’ etmesine müsaade etmeyeceklerdir. Yüce Peygamberimiz, Müslümanlara, ‘Allah’a itaat etmeyenlere itaat edilmez’ emrini vermişlerdir” (Arvasi, 2013: 462).

Yukarıdaki ifadelerin, MHP’nin ve Dokuz Işık doktrininin laiklik anlayışındaki sınırların ötesine geçtiği söylenebilir.

Arvasi “Hakka, Millî İradeye ve İlme Dayalı İdare” konusu içerisinde başarılı bir idarenin teşekkülünde üstünlüğüne inanılan hukuku şu şekilde tarif etmiştir: “‘Üstünlüğüne inanılan hukuk’, gerçekten ‘insanı, insana kul etmeyecek’ ... insanı kişilerin, ailelerin, sınıfların, zümrelerin, kavimlerin, ırkların ... ‘tahakkümüne’ terk etmeyecek; beşer idrakinin keşfedebildiği bütün değerlerin üstünde duran ‘HAK’-kın otoritesini esas alacaktır...” (Arvasi, 2013: 465-466).

Denilebilir ki Dural’ın ifade ettiği gibi Arvasi, fikirleri kabul gören Milliyetçi düşünürlerin aksine “laikliğe karşı cephe almış, en ciddi Milliyetçi kuramcılardan birisi olarak değerlendirilebilir” (Dural, 2011: 494).

Arvasi, 22 Haziran 1978 tarihli Hergün gazetesinde yayınlanan “‘Ülkücü’ Egosunu Yenen İdealistir” başlıklı yazısında, tez çalışması kapsamında ele alınan kavramlardan birbiri ile ilişkili millet, ordu, bayrak, vatan kavramlarının Türk İslam Ülkücüleri için anlamını, ilahî/aşkın bir muhteva ile açıklamıştır. Arvasi, Türk milletinin Allah’ın İslam dinine hizmetle onurlandırdığı millet, Türk ordusunun “Allah’ın ordusu”, Türk bayrağının “mukaddes ay ve yıldızı ile yüce İslâm’ın ve al rengi ile Allah için can veren” şehitlerin kanlarının ifadesi olduğunu belirtmiştir. Vatanı ise, “İslâm’ın ebedî güneşinin hiç batmadığı” bir hayat kaynağı olarak boyutlandırmıştır. Türk İslam Ülkücüsünü tanıtırken yalnız “Allah rızası için canını, malını, makam ve mevkiini, din ve devleti,

mülk ve milleti için fedaya hazır” kişi olarak tanımlamıştır (Arvasi, 2013: 156; Arvasi, 1978/1999b: 177-178). Can’a göre de Ülkücüler 1970’li “yıllar boyunca ‘devletin zaafa düştüğü noktada vatana, millete, devlete, bayrağa sahip çıkma’ misyonu” yönlendirilmişlerdir (Can, 2020: 678).

Ülkücülük ve sünnî İslam hususuna bakıldığında, Arvasi, 6 Mart 1979 tarihli Hergün gazetesinde yayınlanan “İnandığımız Gibi Yaşamak Zorundayız” başlıklı yazısında, Türk İslam Ülkücüsünün sünnî Müslümanlık yolunu takip ettiğini, “‘Sünnet Yolu’nun’ büyük müctehidlerinin ve velîlerinin” izinde olduğunu belirtmiştir (Arvasi, 2013: 450; Arvasi, 1979/1999d: 181).

Arvasi’nin söz konusu çalışması ile ilgili kısıtlı denilebilecek bir incelemenin sonucu olarak, Arvasi’nin çizdiği ideolojik çerçevenin kavramsal koordinatlarının tümüyle Dokuz Işık doktrininin ortaya koyduğu ideolojiyle uyumlu olmadığı söylenebilir. Dokuz Işık doktrinindeki laik hassasiyetin ve dinin pragmatist bir titizlikle ideolojiye uyumlandırılmasının, Arvasi’nin teorik açılımındaki yaklaşım ile örtüşmediği görülebilir. Arvasi bir bakıma ideolojik amaç ile dinin hedefini başa baş bir şekilde eşleştirmiş görünmektedir. Bu durum da laikliği görece ortadan kaldırmıştır. Ancak Arvasi’nin fikir evreninin, Türk Milliyetçiliğinin aksiyoner hedef sıralamasını milletleşme ile başlatması ve Siyasal Ümmetçiliğe yönelmemesi nedeniyle bu konularda Dokuz Işık doktrini ile uyum gösterdiği söylenebilir.

2.4.7. Nizam-ı Âlem Dergisinin Kapatılması

Türkeş ile “MHP Genel Merkezi tarafından finanse edilen” Nizam-ı Âlem dergisi çevresinde toplanan grup arasında ortaya çıkan bir gerginlikten söz edilebilir. 1977 yılında çıkmaya başlayan derginin yayınlarına karşın Türkeş bir müddet sonra, dergideki güçlü İslamcı çizginin Türklük unsurunu örtecek noktaya gelmesi endişesini taşımaya başlamıştır. Bilhassa MSP’nin gençlik kolunu oluşturan Akıncıların dergiyi izlemesi ve dergiyle fikrî ittifak oluşturması, Türkeş tarafından MHP çizgisinden bir sapma olarak yorumlanmıştır. Dergide yazan isimler arasında Necip Fazıl Kısakürek, Seyyid Ahmet Arvasi, Mümtaz’er Türköne, Burhan Kavuncu ve Lütfi Şehsuvaroğlu gibi göze çarpan yazarlar bulunmuştur (Akpınar, 2016: 115-116).

Akpınar’ın aktardığına göre, İslam’ı dünyaya yayma ve Allah’ın nizamını kurma gibi idealler, Ülkücü ideolojiyi ana doğrultusundan çıkaran düşüncelerdir. Türkeş “Çağrımız

İslam'da dirilişedir" şeklindeki başlıklar kullanılarak MHP'nin Siyasal İslamcı bir kimlikte sunulmasını istememiştir. Devletin bu husustaki hassasiyetini de göz önünde bulunduran Türkeş, derginin kapatılmasını lüzümlü görmüştür. MHP yönetimindeki Ahmet Er ve Seyyid Ahmet Arvasi gibi isimlerin itirazda bulunmasına karşın derginin kapatılması için işlemleri başlatmış ve 1979 yılında derginin yayını sona ermiştir. O dönemde derginin yayına son vermesi, Ülkücü hareketin tabanında büyük bir rahatsızlığa neden olmuştur. İslamî kimliği güçlü olan Ülkücü kesim bu durumu hiçbir zaman hazmedememiştir. Parti yöneticileri, bu hususta hassasiyet gösterenlere, "Parti kapatmasaydı Sıkıyönetim kapatacaktı" mesajı vermiş olsalar dahi, tabanın rahatsızlığı uzun müddet sürmüştür (Akpınar, 2016: 116).

"Ülkücü Hareketin İdeolojisi" başlıklı yazısında Nizam-ı Âlem dergisinin kapanmasına değinen Can, bu durumu, MHP üst yönetiminin dergideki "yönlenişin araçsal gereklerin ötesine taşınması ihtimalinden rahatsızlık" duyduğu şeklinde yorumlamıştır. O dönemde Ülkücülerin kullandığı "Kanımız aksa da zafer İslâmın" sloganının da yasaklandığını belirtmiştir (Can, 2020: 678).

Türkeş'e göre ideolojik temeli ve siyasal özü itibarıyla Ülkücü hareket, İslamcı bir çizginin hâkimiyetine girmemelidir. Türkeş'in bu çizgiyi, 12 Eylül 1980 darbesinden sonra izlediği politikalarda da koruduğu söylenebilir. Türkeş, Akpınar'a göre 1980'lerin sonundan itibaren, MHP içerisindeki İslamî çizgiyi, ideolojik olarak değil "inanç kimliği olarak yaşatmaktan yana tutum" almıştır. Türkeş'in bu duruşu, MHP içerisinde "yeni bir ideolojik" kırılmaya meydan vermiş ve Parti içerisinde yeni bir ayrışmanın zeminini hazırlamıştır (Akpınar, 2016: 117). Akpınar'ın görüşleri bir başka yönden ele alınacak olursa, doktrinde dinî boyuta alan açılması, hareketin gidişatında politikalarda da dinî boyuta kapı açılmasına zemin hazırlamıştır. Ancak Türkeş MHP'nin İslamcı bir kimliğe kaymasının Parti'nin varoluş ilkelerine aykırı bir durum oluşturduğunu doktrin de dâhil olmak üzere ortaya koymuştur.

Akpınar, Nizam-ı Âlem dergisinin kapatılmasının, 1980 darbesinden sonra Parti içerisinde oluşmaya başlayan fikrî, ideolojik ayrışmanın 1979 yılındaki ilk kıvılcımı olarak değerlendirilebileceğini belirtmiştir. Akpınar'ın yorumuna göre darbe süreci ve gergin siyasal konjonktür ayrışmayı geciktiren unsurlar olabilir ancak 1992 yılında Parti'den ayrılan Muhsin Yazıcıoğlu önderliğindeki grubun ayrılma nedenleri incelendiğinde, 1979 yılında yaşanan bu olayın da etkisinin olduğu düşünülebilir

(Akpınar, 2016: 116-117). Ancak tezin “1992 Yılında Muhsin Yazıcıoğlu Önderliğinde Milliyetçi Çalışma Partisi’nden Kopuş” başlığı altında Yazıcıoğlu’nun ayrılışını münferit hâdiselerle ilişkilendirmek istemediği ifadelerinden dolayı bu olayın etkisi sübjektif bir yorum olarak kabul edilebilir.

2.4.8. 1970’li Yıllarda MHP ve Din Üzerine Değerlendirmeler

Genel olarak 1970’li yıllara bakıldığında MHP’nin söyleminde İslamî unsurların ağırlığının artarak devam ettiği söylenebilir (Bora ve Can, 2009: 284). Bora ve Can’ın yorumuna göre, Türklük ve İslamlık vazgeçilmez iki değer olarak sunulmuş, o dönemde etkili olan “Türklük gurur ve şuuru, İslam ahlâk ve fazileti” anlayışında olduğu gibi, İslam dini “milleti oluşturan unsurlardan birisi” olarak kavranmaya devam etmiştir. İslam’ın “hükmü (özünde tamamen laik bir anlayışla) ahlâki-vicdani düzeye” indirgenerek ideolojik olarak Milliyetçiliğe daima tâbi kalmıştır (Bora ve Can, 2009: 284-285).

“1970’li Yıllarda MHP ve Din” konu başlığı altında Erol Güngör ve Seyyid Ahmet Arvasi’nin düşüncelerine kısıtlı ölçülerde yer verilmiştir. Bu konu ile bağlantılı olarak Güngör’ün MHP’nin kullandığı Türklük ve İslamlık terkiibini tarihsel bir veri olarak düşüncelerinde işlediği tespit edilmiştir. Güngör’ün 1970’lerde seyreden zamanın mücadele ruhuna uygun düşecek şekilde kavramları dinsel boyutuyla işlediği görülmüştür.

1970’li yıllar boyunca mücadelenin MHP’deki temel teorik dayanağı Türk İslam Ülküsü ideolojisi olmuştur ve 1970’lerin sonlarına doğru bu ideolojiyi kapsamlı bir şekilde Arvasi ortaya koymuştur. Yapılan anti-Komünist mücadele MHP tarafından kutsal bir anlam yükü ile bütünleştirilmiş, seküler düzlemin devlet, millet, vatan kavramları, söylemde laik teorik bağlamından bağımsızlaştırılarak ilahî/aşkınlığa varan bir kutsallıkla işlenmiştir.

MHP yönetimi tarafından söylemlerin teorisyen düzeyinde, Arvasi’nin düşüncelerinde olduğu gibi, İslamcı hareketin ideolojik karakterine kimi hususlarda benzeşen şekilde ortaya koyulmasına alan açıldığı ancak Nizam-ı Âlem dergisinin kapatılması hâdisesinde olduğu gibi, İslamcı hareketle temas etmek suretiyle MHP’nin tabanıyla bir bütün olarak Türk Milliyetçiliği ana yatağından çıkarak yön değiştirmesine kapı açılmadığı gözlenmiştir denilebilir.

Arvasi Türklük ve İslamlık kaynaşma metaforunu kullanmış ve terkipte hizalanan unsurların birbirini araçsallaştırabileceği zemini ortaya koymuştur. Ancak din ile ideolojinin hedefini eşleştirerek hem laik çizgiden ayrılmış hem de Dokuz Işık doktrininden bu hususta uzaklaşmıştır. MHP yönetimi tarafından Dokuz Işık doktrininin ortaya koyduğu ideolojik temel korunsa bile, Arvasi'nin özellikle laiklik konusunda Parti'nin ideolojik karakterine intibak etmeyen görüşleri tespit edilmiştir. Arvasi Türk Milliyetçiliğinin aksiyoner hedef sıralamasını takip etmiş ancak İslamcı harekete yaklaşan farklı bir ideolojik damar kurgulamıştır denilebilir.

MHP tarafından söylemde dinsel motivasyon yüklü politikaların yoğun olduğu bu dönemin önemli hâdiselerinden biri Necip Fazıl Kısakürek'in Parti'ye destek vermesi olmuştur. Kısakürek'in bir bakıma MHP hareketinin bir bütün olarak varlığının siyasal sistemde dinî meşrûiyetine ve MHP'nin dinsel motivasyon içerikli politikalarına destek verdiği söylenebilir.

MHP'nin siyasal konjonktür doğrultusunda anti-Komünist mücadelenin gerektirdiği dinsel motivasyon içerikli söylemi 1980 yılına doğru yoğunlaştırdığı ve kimi yerde Türkçülüğün sınırlarını oldukça esnettiği görülebilir. MHP'nin bu dönemde Türk İslam Ülküsü formülasyonundaki Türklük ve İslamlık unsurlardan İslam unsurunu söylemde artan şekilde öne çıkardığı gözlenmiştir.

2.5. Kutsallık Bağlamında Alparslan Türkeş'in Liderliği, Teşkilat ve Dinî Eğitim

Bu konu başlığı ile MHP hareketinde kutsallık bağlamında Alparslan Türkeş'in liderliğine yönelik algıya, lider teşkilat doktrin anlayışına, dinî içerikli eğitim çalışmalarına ve alperen kimliğine yer verilmiştir.

2.5.1. Alparslan Türkeş'in Liderliği

Kadim zamanlardan beri Türklerde liderlik anlayışı uhrevî bir nitelik taşımaktadır (Göka, 2022: 106). İtaat kültüründe Göka'nın değindiği başka saikler olmakla birlikte, liderlikteki uhrevî nitelik, Türk kültürüne lider merkezli bir itaat kültürü olarak yansımıştır (Göka, 2022: 108). Hatta kriz zamanlarında bireyler ve gruplar bir tepki olarak lidere yapışırcasına bağlanabilmektedir. Türklerin fanatizminin lidere aşırı bağlılık şeklinde tezahür ettiği söylenebilir. Göka'ya göre son yüzyıllarda toplumun karşılaştığı

zorluklar, toplumsal psikolojide lidere aşırı bağlanmaya yol açabilmektedir (Göka, 2022: 280-281).

Can'a göre "lider ve teşkilat", MHP'nin ve Ülkücü hareketin ideolojisinde kurucu nitelikte önemli bir ilke değerindedir. Liderlik kurumu, CKMP'nin liderliğinden 1997'deki vefatına kadar Alparslan Türkeş ile özdeşleşmiştir (Can, 2020: 683). Türkeş, Türk Milliyetçilerinin Başbuğu olan bir liderdir. Bu söylem 1967'li yıllara kadar geriye uzanmıştır. Dural'ın tespitine göre, Türkeş'in liderliği teşkilat üzerinde tahmin edilenin ötesinde bir etkiyi ifade etmiştir. Türkeş'in dile getirdiği her söz emir gibi algılanarak yerine getirilmiş, "Türkeş'e 'olağanüstü' bir kişilik" atfedilmiştir (Dural, 2011: 408).

MHP'nin önde gelen isimlerinden olan Dünder Taşer, 1970'lerin ilk yıllarında kendi vefatına kadar Türkeş'in yanında yer almış başarılı bir askerdir ve itaat onun en önemli özelliğidir. Yanlışta ve doğrudan birliğin gözetilmesine ve parçalı bir tablo çizilmemesine önem veren bir anlayışa sahiptir. Taşer'in karakter yapısı elbette onun asker kimliğine bağlanabilir (Dural, 2011: 523).

Galip Erdem, Bozkurt dergisinin Haziran 1974 tarihli 21. sayısında yayınlanan "Taşer'in Ülkücülüğü" başlıklı yazısında Dünder Taşer'in Ülkücülüğünü konu edinirken Taşer'in Türk töresinde "son kararın nasıl alınacağını öğretmek" gayesiyle etrafındaki gençlere "Belki yanlış düşünüyorum. Ama, madem ki ben istiyorum, böyle yapacaksınız!..." şeklindeki sözlerini sıkça işittiğini aktarmıştır. Taşer'in kendisinin de bunun bir örneğini temsil ederek "Alparslan Türkeş'in yanlış, benim doğrudan üstündür!..." dediğini nakletmiştir (Erdem, 1974: 8-9; Erdem, 1974/1999: 92).

İtaat ve disiplin hususunda MHP'de olduğu gibi Dikici'nin tespitine göre devletin üstünlüğü anlayışı beraberinde itaat ve disiplini de getirmektedir (Dikici, 2005: 231). İslam dini ve İslam tarihinden bilgilerle "Disiplin" başlıklı yazıyı Çağrı Zeybek müstear ismiyle kaleme alan ve "1977 yılında MHP içinde oluşturulan Eğitimciler Grubu'na önderlik" etmiş olan Namık Kemal Zeybek (Akpınar, 2016: 113), 29 Ocak 1979 tarihli Genç Arkadaş süreli yayınının 5. sayısında çıkan yazısında, disiplinin önemini İslam kaidelerinden olan "ulu'l emre itaat" ile ilişkilendirmiştir. Yazar, bu hususta verilecek örneklerden birini İslam tarihinden seçerek, Peygamber'in "Asla yerinizden ayrılmayınız!" sözüne itaat etmeyen Uhud Savaşı okçularının sebep olduğu bozguna yer vermiştir (Zeybek, 1979/1999b: 632).

Türkeş'in liderlik nüfuzunun Ülkü Ocakları etrafındaki etkisi de dikkate alınabilir. 1980 darbesi öncesinde “dernek statüsünde olan” Ülkü Ocaklarının yönetimi, kongrelerde “üye ve delege iradesinin bir ölçüde” yansıdığı bir yapı arz etse de, kongrelerde Türkeş tarafından tayin edilmiş, yani “Türkeş'in gösterdiği adaylar” seçilmiştir. Darbeden sonra “dergi büroları şeklinde çalışmanın sağladığı kolaylıkla yönetim kademeleri atamalar yoluyla” oluşturulmuş, “Ülkü Ocakları, eskisine göre parti tarafından daha sıkı kontrol edilen, katı ve merkeziyetçi bir yapıya sahip” olmuştur (Yanardağ, 2002: 431-432).

Müftüoğlu'na göre Ülkü Ocakları Türkeş'in Genel Başkanlığını muhafaza eden bir fonksiyon icra etmiştir. Başbuğ, MHP'liler tarafından demokratik sınırlar içerisinde eleştirilse dahi, MHP'lilerin karşısına ilk olarak Ülkücüler çıkmıştır. Başbuğ Ülkücülere böyle bir görevi hiçbir zaman vermemiş olmasına rağmen, Ülkücü gençlerin Türkeş'e bağlılıkları, bir talimat verilmesini gerektirmeyecek şekilde sıkı olmuştur. Başbuğ ile Ülkü Ocakları arasında daima “derin bir bağ” ve “muazzam bir sadakat” oluşmuştur (Müftüoğlu, 2006: 226-227).

2.5.2. Lider Teşkilat Doktrin Anlayışı

Lider teşkilat doktrin anlayışının ortaya çıkışı kısaca şöyledir: Akpınar'ın aktardığına göre MHP'de Türkçülerle İslamcıların ideolojik olarak kaynaştırılması lüzumu doğunca, bu görev 1973 yılında kurulan Ülkü Ocakları Derneği'ne düşmüştür. Genel Başkanlığa getirilen ve Türkeş'in talimatı dâhilinde harekete geçen Muharrem Şemsek, Türk-Müslüman kimliğinin Parti içerisinde müşterek olarak benimsenmesi doğrultusunda yoğun çaba göstermiştir. Ülkücü teşkilatlara konulan yeni Ülkücü kriteri Türk İslam Ülküsünü tabana benimsetecek bir formül önermiştir: “Türk soy ve şuuruna sahip olan” Ülkücü, ırkçı değildir ve “Türklüğü ve milletiyle övünen kişidir”. Ülkücü İslam'ı bilen, “dinini yaymaya ve yaşatmaya çalışan bir insandır” (Akpınar, 2016: 103-104).

Şemsek çalışmaları sırasında “Site Yurdu'nda yaptığı bir konuşmada, Ülkücü gençlere ‘günde beş vakit namazınızı kılacaksınız’” dediği rivayet edilmiştir. Ocağın aynı zamanda geliştirdiği lider teşkilat doktrin söylemi, Parti tabanındaki Türkçü veya İslamcı yönleri ağır basan gençleri bir araya getirmek ve barıştırmak amacına hizmet etmiştir (Akpınar, 2016: 104).

Ülkücü hareketteki lider teşkilat doktrin kavramlarının ne ifade ettiğine bakıldığında, lider “Ülkücü Hareket'in önderi”, teşkilat “Ülkücü Hareket'in tüzel kimliği”, doktrin

“Ülkücü Hareket’in fikri ve siyasi alt yapısı”dır denilebilir (Akpınar, 2016: 339). Buradaki doktrin unsurunu “Dokuz Işık Doktrini” oluşturmuştur (Acar, 2020: 150).

Akpınar’ın aktardığına göre, lider teşkilat doktrin formülü ile liderden rahatsız olup, doktrini veya teşkilatları benimseyen Ülkücülerin Parti’de kalması önerilmiştir. Lideri tasdik eden fakat teşkilatlardan rahatsız olanların da Parti’den ayrılmasına gerek kalmayacağı düşünülmüştür. Sonuç olarak, lider teşkilat doktrin anlayışının herkesi içerebilmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Kısa zaman içerisinde kabul gören bu formül ile Türk İslam kimliği, Parti tabanına benimsetilmiştir (Akpınar, 2016: 104-105).

Müftüoğlu’na göre Ülkücüler arasında kabul gören “lider, doktrin, teşkilat tartışılmaz” ilkesi ilk bakışta demokratik olarak görülmeyebilir fakat katı anti-demokratik bir ilke de değildir. İlkedeki “tartışılmaz” ifadesi “‘görüşülmez’, ‘istişare edilmez’ anlamını taşımamaktadır”, yani bu üç kavram tabulaştırılmamıştır. “Yani bu ilke tartışma zeminlerini Kurultaylar olarak kısıtlamakta, diğer zaman ve zeminlerde, ‘tartışma’ yerine ‘istişare’yi esas almaktadır”. Bu ilke belirli bir disiplin içerisinde ve ilkelerle çalışmayı öngörmektedir (Müftüoğlu, 2006: 227-228). Müftüoğlu’nun bu ifadeleri, dışarıdan yapılan katı doktrinerlik eleştirilerine karşı, demokratik sisteme uyum sağlama çabası içinde oldukları biçiminde yorumlanabilir. Can’a göre Ülkücü hareketin ideolojisinde “teşkilat” ve “kadro”, fiziksel değerlerinden öte özel bir anlam taşımaktadır (Can, 2020: 683).

Ülkücü hareketin örgütsel yapısı konusunda Bora ve Can’a göre örgütlenmenin gücünü ve sıklığını simgeleyen lider teşkilat doktrin anlayışı hem bütünlüğü içerisinde hem de her bir unsurun gerçek muhtevası itibarıyla, simgeselliğin ötesinde bir sistematik, ilkesel bir düzen vs. ifade etmemiştir (Bora ve Can, 2009: 75). Ülkücü hareketin tabiatı itibarıyla kendisine atfedilen “katı hiyerarşi-sıkı disiplin-merkezi yapı” nitelikleri, Bora ve Can’a göre “fazlaca somut bilgiye” dayanmamaktadır (Bora ve Can, 2009: 77).

1980 darbesi sonrasında bakıldığında hapishanelerde yaşadıkları travma ile “kapsamlı bir sorgulama sürecine” giren ve kendilerini Türk İslam Ülkücüleri olarak tanımlayan Ülkücüler, teslimiyetçi bir anlam ifade eden lider teşkilat doktrin anlayışına uygun davranışlar sergilememeye başlamışlardır. Aslına bakıldığında bu durumun hapishane sürecinde İslamî hassasiyetleri artan Ülkücü grubun, dinî fikir ayrılıklarını siyasal sahaya taşıma noktasında temkinli bir geçiş dönemine girdikleri şeklinde yorumlanabilir (Bayraktar, 2016: 80; Acar, 2020: 101). Dural’a göre 1990’lı yılların son yarısında ise,

1970-1980 yılları arasındaki dönemin seyrinde görülen “sorgusuz sualsiz mutlak itaat” anlayışı, Türkeş tarafından gevşetilmiştir (Dural, 2011: 523).

2.5.3. Eğitim Çalışmaları ve Alperen Kimliği

MHP’nin kendi teşkilatındaki eğitim politikasının dinî boyutuna bakıldığında, Partili kadroların eğitimini konu alan Öznur’un tespitlerine göre, kadrolara yönelik olarak yürütülen fikrî, siyasî eğitim, Türkeş’in CKMP’nin Genel Başkanlığına gelmesinden sonra başlayarak MHP dönemi boyunca 1980 darbesine kadar devam etmiştir. MHP’nin 1969-1972 yılları arasında teşkilatlara yönelik eğitim programında yer alan dinî içerikli dersler arasında “İslam Dinî ve insanlık tarihine tesirleri”, “İslam imanı, İslam şuuru” ve “Türklük-Müslümanlık” dersleri sayılabilir (Öznur, 1999: 597-598).

1977 yılında Türkeş, Namık Kemal Zeybek’e Ülkücü gençlere Ahmet Yesevî’nin anlatılması, model olarak onlara alperenlerin gösterilmesi talimatını vermiştir (Akpınar, 2016: 113). Zeybek’in anlattıklarına göre Türkeş, Yesevî’yi Ülkücü eğitiminin gündemine getirmiştir. Alperen tipi şudur: Ahmet Yesevî 12. yüzyılda Türklüğün ve Türkçenin dünyanın gündeminden düştüğü bir zamanda, Yesi ilinde bir üniversite kurmuş, yetiştirdiği insanları İslam dinini anlatmak, İslam’ın tasavvufî anlayışa uygun şekilde yayılmasını sağlamak amacıyla Türk dünyasına ve komşu memleketlere göndermiştir. Bu görevleri yapan alperenler gittikleri yerlerde Türkçeyi yaymışlardır. Türkeş, Ülkücülerin kendilerini alperenleştirmeye çalışmasını arzu etmiştir (Tekin, 2011: 333).

Türkeş, Türk İslam anlayışına uygun düşen bir Ülkücü imajı oluşturmak istemiştir. Akpınar’a göre Ülkücülerin, göğsünde bozkurt madalyonunun, parmaklarında kurt figürlü yüzüğün olduğu sert bir görüntü vermesi yerine, “manevi milliyetçi bir kimliğe bürünmesini” arzu etmiştir (Akpınar, 2016: 113). Türk İslam Ülküsünün bir görünümü olduğu söylenebilecek alperen kimliğinin, önceki Ülkücü profili olan “Kürşad’ın” yerine geçip “ülkücülüğün yeni modeli” olması düşünülmüş ve hatta yaygınlık kazanmaya başladıkça Ülkücü kesimde çocuklara Alperen isminin verildiği görülmüştür (Ayvazoğlu, 2020: 575).

Ahmet Yesevî müritlerinden bir kısmını Anadolu’ya ve Balkanlar’a göndermiştir. İslam’ın Batı’ya yönlendirilmesiyle ve buralarda yayılan dinî motiflerle, Türklerin Batı’ya gelişi daha da anlam ve hız kazanmıştır. Bu akımın manevî öncü dervişlerine

“kolonizatör Türk Dervişleri” denilmiştir (Sezen, 2011: 108). Erenler (dervişler) gerektiğinde kılıç sallayıp mücadele etmiş, bu nedenle alperen olarak anılmaya başlamışlar, aynı zamanda toplumsal hayatın gerektirdiği şartlarda ticarete adaleti, ahlakı ve disiplini ortaya koyarak “manevi savaşçılar olarak dikkat çekmişlerdir” (Akpınar, 2016: 115).

Namık Kemal Zeybek, Çağrı Zeybek müstear ismiyle Genç Arkadaş süreli yayınının 25 Aralık 1978 tarihli 2. sayısında yayınlanan “Alperenler Derviş Gaziler” başlıklı yazısında, alperin tarihi ile Ülkücülüğün tarihini birbirine bağlantılandırmıştır (Zeybek, 1978/1999a: 225). Yine alperenlik üzerine yazı yazan Zeybek, Kemal Yolcu müstear ismiyle Birliğe Çağrı süreli yayınının 5 Aralık 1979 tarihli 1. sayısında yayınlanan “Alperenlik Kolay Değil” başlıklı yazısında, alp kavramının Türk kahramanlığını ifade ettiğini, eren kavramının İslam’ın gösterdiği “insanlık hedefi” olduğunu, “İslam olan, mümin olan, muhsin ve muhlis olan insan”ın eren insan olduğunu belirtmiştir. Alperen kavramını “İslamiyet ruhumuz, Türklük bedenimiz, sözünü kişiliğinde gerçekleştiren insan” olarak tanımlamıştır (Zeybek, 1979/1999c: 236).

Dünyada artan bunalımın beraberinde kurtuluşun dinamiklerini ortaya koymadığını ifade eden Enver Altaylı, 27 Nisan 1979 tarihli Hergün gazetesinde yayınlanan “Çağımızda Bunalımın Evrenselliği ve Alp-Erenlik” başlıklı yazısında, tarihteki nizam-ı âlem ve ılay-ı kelimetullah mücadelesi ile günün mücadelesi arasında benzerlik kurmuştur. Mücadelede hayatını kaybedenler için şehitlik makamına değinmiş ve İslam dininin haksızlık karşısında “Allah yolunda savaşmayı” emrettiğini dile getirmiştir. Kazanılacak mücadele sonucunda ortaya koyulacak sistemin esaslarının, kaynak olarak İslam’a, Türk tarihine ve Dokuz Işık doktrinine dayanacağını belirtmiştir (Altaylı, 1979/1999: 221-222).

Genel bir değerlendirme yapılacak olursa, MHP hareketinde Alparslan Türkeş’in liderliğinin, tabana benimsetilen lider teşkilat doktrin prensibinin aşkın bir seviyesi olduğu söylenebilir. MHP teşkilatında kadim Türk tarihinden anlatıların, bilinç kazandıran eğitimlerin ve kimi zaman dinî meşrûiyeti sağlayan endoktrinasyonun bu kavramları kutsallaştırıcı etkisi olduğu görülebilir.

MHP 1977 yılında geçmiş ile güncel zaman arasında kavramsal benzerlikler ve süreklilikler kurarak mücadelesini sağlam dinî, tarihî, kültürel dayanaklar üzerine oturtmaya gayret etmiştir. Teşkilatına model olarak alperen kimliğini sunmuş, dönemin

getirdiği mücadele ruhuna uygun ihtiyaç duyulan düşünsel dayanakları ortaya koymaya çalışmıştır. Tekrar edilecek olursa, MHP Türk İslam Ülküsünün Parti tabanına benimsetilmesi, kült bir algıya kapı açan Başbuğ'un otoritesi ile birlikte bütünleştirici lider teşkilat doktrin formülünün ortaya koyulması ve alperen modelinin Ülkücülükle ilişkilendirilerek bir kimlik olarak sunulması yönünde politik seyir izlemiştir.

2.6. 12 Eylül 1980 Darbesi ve Dinî Boyutta MHP'ye Etkileri

Bu konu başlığı, 1970'li yıllarda İslamî söylemi giderek artıran MHP'nin, 12 Eylül 1980 darbesi ile yaşadığı “şok” karşısında ve bir nevi “anlamlandırma” faaliyeti ve süreci sonucunda, özellikle hareketin kendi içerisinde dinî boyutu içerecek şekilde önceki dönemin değerlendirmesinin yapılması açısından önemlidir. Ayrıca harekette yaşanan düşünsel – ideolojik “billurlaşmanın” bu çalışma kapsamında anlama çabasına katkısından söz edilebilir. Bora ve Can da 1980 darbesinin Ülkücü harekette her düzeyde fiilî olarak yaşanan ayrışmanın netleşmesini getirdiğini dile getirmiştir (Bora ve Can, 2022: 48).

12 Eylül 1980 darbesi yönetimi MHP dâhil bütün partileri kapatmıştır (Müftüoğlu, 2006: 125). “MHP'ye yönelik tutuklamalar”la birlikte hapisanelere giren Ülkücülerin sayısı artmaya başlamıştır. “29 Nisan 1981'de ... ‘MHP ve Ülkücü Kuruluşlar Ana Davası’” açılmıştır (Yanardağ, 2002: 244). Dava yaklaşık altı yıl sürmüştür. “Askeri Savcılığın hazırladığı ‘Esas Hakkında Mütâlaa’ ile aralarında Türkeş'in de bulunduğu 49 sanık için idam isteminde ısrar” edilmiştir. “12 Eylül yargılamaları sırasında idam cezasına çarptırılan ülkücülerden 9'unun cezaları asılarak infaz” edilmiştir (Yanardağ, 2002: 274-275).

Açılan davalarda, Arvasi de dâhil olmak üzere MHP yöneticileri yargılanmış, Ülkücüler için hapisane süreci başlamıştır. Dayanması zor işkencelere maruz kalan Arvasi, birlikte tutuklandığı Partili yöneticilerin morallerine ve sabırlarına katkıda bulunmaya çalışmış, Ülkücü gençliğe yönelik olarak yazılarında, Peygamber'in ve Müslümanların katlandığı çilelerden bahsederek, İslam davasının zorluklarına yer vermiştir (Onur, 2020: 106).

Darbe öncesinde devletin safında olma hedefiyle mücadele ettiklerini düşünen Ülkücüler, darbe sonrasında hapisaneler ve işkenceler ile karşılaşınca “nerede yanlış yaptıklarını” sorgulamaya başlamışlardır. Ülkücü harekette ortaya çıkan bu “kendini hesaba çekme durumu”, darbeden önce Türk İslam Ülküsü anlayışının “ülkücü gençler arasında” kâfi

derecede benimsenmemiş olması şeklinde yorumlanabilir. Bu aşamada bir kısım Ülkücü için Türk İslam Ülküsünün daha da önem kazandığı görülmüştür (Acar, 2020: 182-183). Bora ve Can'a göre hapishanelerin ağır şartlarında iç huzuru arayışı ile İslam'a yönelim yoğunlaşmış ve kitleselleşmiştir. "İdeolojik ve teorik" düzeyde donanımsızlık, yaşanan şokun doğurduğu "sahipsizlik, dayanaksızlık, yalnızlık" hislerini katmerleştirmiştir. Ülkücü tabanın varoluşsal bunalımlara varan bu ruh hâline bir miktar teselli verebilecek yegâne manevî kaynak, geldikleri gelenek içerisinde kökleri bulunan İslam dini olmuş, Ülkücüler tarafından İslamî söylemlere ve okumalara ilgi artmıştır (Bora ve Can, 2009: 289-290).

Ülkücü taban ile doğrudan ilişkide bulunan Ülkücü gençliğin önderleri, yönetimin vaatlerinin, "moral taktiklerinin", durumun ağırlığına yeterli gelmeyecek bir düzeyde kaldığını fark etmişlerdir. Bu durumda hapishaneleri manevî açıdan tekâmül alanları olarak sunmuşlar ve İslam'a göre düzenlenmiş gündelik hayat tarzını sistematikleştirmeye yönelmişlerdir. Bu bakımdan hapishaneler, Yusuf Peygamber'in haksız yere hapsedildiği, zulme uğradığı, sabırla direndiği yer anlamında "Yusufiye", 'Yusufiye medreseleri' ve 'taş medrese' olarak" Ülkücü terminolojiye girmiş, Ülkücüler de "Yusuf yüzlü" olarak anılmaya başlamıştır. Hapishanelerdeki İslamlaşmayı, tümüyle "varoluşsal bunalım"ın etkilerini gidermeye yönelik bir çaba veyahut şartların ağırlığına tahammül gücü kazanma amacına indirgemek isabetli bir tespit olmaz. Darbeden önce Ülkücü tabana zaten İslamlaşmaya yönelik düşünsel ve ideolojik temellendirmeler ve telkinler yapılmıştır. Geline aşamada hapishane süreci, bu doğrultudaki yönelişin gün yüzüne çıkmasını kolaylaştırmıştır denilebilir (Bora ve Can, 2009: 290-291).

Dural'a göre İslamcı hareketler, tasvip etmeseler dahi Milliyetçi kesim ile "aynı toplumsal katmanlardan beslendiklerinin bilincinde" olarak, samimî düşüncelerle ya da bazen "tarafar kazanmak" amacıyla hapishanedeki Ülkücülere yönelmişlerdir. İslamcı tarikatlar Milliyetçi üst yönetimin darbe sonrası kısıtlı nüfuzlarını fırsat bilerek, cezaevlerine yoğun kitap gönderimi yapmışlardır. Kur'an mushaflarından İran Devrimini yücelten eserlere kadar sayısız dinî içerikli yayın, cezaevlerinde bulunan Ülkücülere ulaştırılmıştır. Boşluğa düşmüş bulunan Ülkücüler "yeniden sahip çıkılmış" olma hissiyle İslamî kesimlere yakın bakmaya başlamışlardır (Dural, 2011: 483). Müftüoğlu'na göre her hafta Mamak Askeri Cezaevine gelen ve üstelik MHP'yi destekleyen Mehmed Feyzi Efendi'nin müritleri de Ülkücülerini yalnız bırakmamıştır (Müftüoğlu, 2006: 80).

Bora ve Can'ın "lkclerin düşünce dünyasını bütünlüklü olarak etkileyen 'sahici' bir İslamlaşma süreci" olarak ifade ettiği (Bora ve Can, 2009: 281) süreçte, kabaca iki farklı eğilime yönelen lkc gruptan söz edilebilir. İslamlaşma neticesinde gruplardan birinde Türk İslam ülküsünün daha derinden benimsenerek hızla glenmesi sonucu çıkmıştır; Milliyetçi tabandan bir grubun ise İslamcı düşünceye geçtiği görülmüştür (Dural, 2011: 483). İslamcı harekette görülebilen "kapsamlı sistem karşıtlığı" da, söz konusu ikinci grubun "devlete-rejime" duydukları tepkinin yeni mecrası olabilecek doğrultuda yakın gelmiştir (Can, 2020: 678).

"İslamcılığı seçen eski lkcler" 12 Eylül darbesini, "geçmişteki politik pratiklerini, MHP'nin ideolojik" konumunu, "milliyetçiliği ve bu arada bir nc yol arayışı gibi görünen Türk-İslam lkclğn eletirmeye" balamışlardır (Yanardağ, 2002: 399). Bora ve Can'ın tespitlerine göre bu kesim, lkc ideolojinin ve "yapısının" İslam diniyle bağdaşmadığı fikrini benimsemiş ve Türk İslam lks formülasyonunun da hakikati karşılamadığı kanısına varmışlardır (Bora ve Can, 2009: 303-304). "Kendi deyimleriyle 'ideolojik İslam'ı' seçen eski lkcler, Türk-İslam lks doktrinini, rejimin Türk-İslam sentezi anlayışının bir versiyonu olarak gördüklerini de belirterek, bu tip arayışları 'İslami uyanışı' önlemeye dönük operasyonlar olarak" nitelendirmişlerdir (Yanardağ, 2002: 399). Bu düşüncede olan kesimin lkclkten kopmaya balaması, lkclerin "radikal gençlik tabanında" büyük bir bunalıma yol açmış, gelinen noktada hareket içinde Türk İslam lksndeki İslamî unsurun ağırlılığının artması sonucu çıkmıştır (Bora ve Can, 2009: 304).

Ülkücü tabanın İslam'a yönelişi cezaevleriyle sınırlı olmamış, "dışarıda" bulunan lkc kadroların "İslami alt-kültürle temasları" yoğunlaşmıştır. "'Kur'an kursları, mahallelerdeki İslami ilişki çemberleri ... cemaat 'halkaları'", lkc hareketin tabanında yaygın olarak görülen toplumsallaşma mecraları olmuştur (Bora ve Can, 2009: 291).

Muhsin Yazıcıoğlu ve lkc gençlik önderlerinin neredeyse tamamına yakını 1980'li yılların ortalarına doğru kendilerini Türk İslam lkcleri olarak tanımlamışlardır. Türk İslam lkclğnde, Türkçü vurgu gerilemiş ve Milliyetçilik evrensel İslamî amaçlara ulaşmak için araç düzeyine indirgenmiştir (Yanardağ, 2002: 405). Türk İslam lkcs adı önceden MHP ve lkc kesim tarafından benimsenen bir kimlik olmakla birlikte, lk Ocakları menşeli önderler kuşağı, 1980'lerin ortalarından itibaren Türk İslam

Ülkücüsü kimliklerini ısrarla vurgulamışlardır. MHP’de merkez yöneticileri ise bu kimliği bazen kullanmakla birlikte, genel olarak Türk Milliyetçiliği tanımını tercih etmişlerdir. Kendilerine dönük toplantılarda Türkeş muhataplarına “Türk milliyetçiliği davasının mensubu gönüldaşlarım” şeklinde hitaplarda bulunurken, Muhsin Yazıcıoğlu ise “Allah’ın davasının davacıları” şeklinde hitapları tercih etmiştir (Bora ve Can, 2022: 49).

MHP davasına bakıldığında, iddianamede MHP’nin dinî dünya ile ilişkilerine yönelik iddialara yer verildiği görülür. Bice’ye göre suç unsuru sayılan konular arasında MHP’nin dinî cemaat ve tarikatlar ile bağlantısını gösteren birtakım belgeler de yer almıştır.

“Bunlar arasında MHP’nin toplumun geniş kesimleri ile ilişki geliştirmesi için tekliflerin yer aldığı bir rapor öne çıkmaktadır. Bu raporda MHP’nin toplum içerisindeki sempati alanının genişletilmesi için yapılan ve 12 Eylül savcılarının dikkatini çeken öneriler şunlardır:

- * Kitleleri peşinden sürükleyebilen kişilerle (tarikat şeyhleri/ağalar, Nurcuların ileri gelenleri, Süleymancı ağabeyler vs.) devamızdan taviz vermeden konuşulup desteği kazanılacaktır.
- * İslami ekol ve tarikatlara karşı sempatik davranılacak ne aleyhte ne de leyhte teşkilat bünyesinde propaganda yapılmayacak, cephe birliği, geniş cephe takdiri bu konuda da uygulanacak.
- * Mahalle, ilçe ve köylerdeki dini liderlerle irtibata geçilerek onların sevgi ve itimatı kazanılmalıdır.

İslamî cemaat önderleri ile temas kurulmasın[a] yönelik bu öneriler yanında ülkücü tabanı oluşturan gençlik kitlesinin dinî eksikliklerinin giderilmesi için düşünülen bazı öneriler de ilgi çekicidir:

- * Ülkücü veya sempatizan din görevlilerinden ülküdaşlarımıza dini seminer talebinde bulunmalıyız.
- * Her ülküdaşımızın mutlaka cuma namazına gitmesini sağlamalıyız.
- * Özellikle teşkilat yöneticilerimiz beş vakit namazlarını mutlaka kılacaklar, derneğin küçük bir odasını mescid haline getirecekler.
- * Teşkilatımız kanalıyla her eve bir din ve namaz hocası kitabının girmesinin sağlanması, özellikle bu evin gencinin kanalıyla eve sokturmaya çalışmalıyız.

* İlkokul çocukları ile ilgilenenler ‘çocuklara besmele çektirmeli, dualar öğretmeli, mahallede dinî kurslar tertiplemeli, cuma günleri çocuklara abdest aldırarak topluca cuma namazına gitmeli’” (Bice, 2020: 137-138).

Ülkücü tabanın yöneldiği İslamlaşmanın, kendine özgü saiklerinin yanında, “global İslami yükselişle de” paralel olduğu söylenebilir. 1980’li yıllara bakıldığında, İslam ülkelerinde karşılaşılan İslamî “‘dirilişin’ İran İslam devrimi ile yarattığı büyük siyasal ve ideolojik etki, Türkiye’yi de” kapsamıştır (Bora ve Can, 2009: 282).

Ete ve ark.’nın yorumuna göre, 1980’lerde Ülkücü harekette İslamlaşmanın başlamasında iki temel saikten söz edilebilir: İlk saik olarak, 1980 darbesinden sonra “toplumsal ve psikolojik” açıdan Ülkücülerin geleneğinde bulunan grup aidiyetinin İslamlaşma ile yeniden sağlanmış olması, ikinci saik olarak siyasal ideolojik açıdan İslam’ın “bir desen ve motif olmaktan” çıkıp konjonktürel gelişmeyle Ülkücüleri de etkilemiş olması sayılabilir (Ete ve ark., 2014: 30).

Acar’a göre Ülkücüler, darbeden sonra hareketin siyasal seçkinleri “tarafından yalnız bırakıldığı hissiyatına” kapılmış ve İslamî değer unsurları etrafında birleşip hareketin bu yönde güçlenmesini sağlamışlardır. Hatta 1980 darbesinin Ülkücüler arasında uyandırdığı büyük hayal kırıklığı ve yaşanan süreç, Yazıcıoğlu önderliğinde 1992 yılında yaşanan kopuşun bir saiki olarak değerlendirilmiştir (Acar, 2020: 245).

Yanardağ’a göre 1970’lerin sonlarında başlayan ve 1980’lerin son yarısından itibaren belirginleşen İslamlaşma sürecini belirleyen dinamikler şöyle sıralanabilir:

“1) Türkiye’nin içinde yer aldığı İslam coğrafyasında yükselen ve İran devrimiyle doruğa çıkan siyasallaşmış radikal İslami dalga, 2) ABD başta olmak üzere emperyalizmin Sovyetler Birliği’ni güney ve güney doğudan kuşatmak için geliştirdiği ‘yeşil kuşak’ stratejisi, 3) MHP’nin güç aldığı taşra muhafazakarlığının İslamcılığa doğru evrilmesi, 4) 12 Eylül rejiminin ülkücü harekete karşı yaptığı tarihsel-politik” (Yanardağ, 2002: 379)

hamle ve bu hamlenin

“ülkücü harekette meydana getirdiği travma, 5) 12 Eylül rejiminin solun önünü kesmek ... için önünü açtığı İslamcılık, 6) Ve nihayet doğrudan bu rejim tarafından teşvik edilen ‘Türk-İslam sentezciliği’...” (Yanardağ, 2002: 379).

“12 Eylül yönetiminin kurmaya çalıştığı toplum modelinin çerçevesini, onun ideolojik-kültürel arka planını” Türk-İslam Sentezi oluşturmuştur. Aydınlar Ocağı tarafından geliştirilen eklektik ideolojinin tam adı “Türk-İslam-Batı sentezi”dir. (Yanardağ, 2002: 340-341). MHP Genel Başkan Yardımcısı Agah Oktay Güner “mahkemede yaptığı savunmada, mevcut durumu, ‘Kendileri hapiste, fikirleri iktidarda’” olarak ifade etmiştir (Yanardağ, 2002: 241).

Parla, Cumhuriyet’te yayınlanan 14 Şubat 1989 tarihli “Laiklik ve Türk-İslâm-Nato Sentezi” başlıklı yazısında, 1980 darbesinden sonra din ve devlet ilişkilerinde ortaya çıkan değişikliğe değinmiştir. Türkiye’de 1980’den sonra laiklik ilkesi gerilemiş ve din, devlet eliyle siyasete sokulmuştur. 1982 Anayasası “kutsal Türk devleti”, “kutsal din duyguları”, “Türklüğün tarihi ve manevi değerleri” gibi ifadeleri içermiştir. Parla’ya göre bu ifadeler dinî anlam taşıyan ifadelerdir, diğer yandan Anayasada din öğretiminin de “millî eğitime sokulması” laikliğe aykırıdır. Din ve devlet ilişkileri açısından burada dine devletin gözetiminde “bir ideolojik araç olarak Kemalizme yardım” görevi verilmiştir (Parla, 1995: 217-219).

Parla yukarıdaki sözlerinin devamında ortaya çıkan meşrûiyet çatısı altında pek çok dinî grubun hareketlenme olanağı bulduğunu dile getirmiştir. Bu planın Türkiye’ye özgü olmadığını ifade eden yazar, bunun “Amerikan sosyal bilimlerinde üretilen ... ‘yeniden gelenekselleştirme’ ideolojisi”nin uzantısı olduğunu, Türk İslam sentezinin “bağımsızlıkçı milliyetçi bir akım” olmadığını belirtmiştir. Batı karşıtı İslamcı da olmayan bu akım, Parla’ya göre Soğuk Savaşın devamı niteliğinde “tasarlanmış bir ‘Türk-İslâm-NATO sentezi’dir. Buradaki din, NATO’nun denetimindeki devletin denetimi altındaki dindir”. Sünnî İslam’ın devletçi karakteri de buna uygun düşmüştür (Parla, 1995: 220).

1980 darbesi sonrası Ülkücülerin devlete yönelik tutumlarına bakıldığında, Dural’a göre özellikle Mamak’ta olduğu gibi yoğun işkenceler altında “yapılan özeleştirî döneminde eşliğine geline manevi bunalım ve ‘devletin Ülkücüleri’ kullanıp kenara attığı fikri”, manevî buhranın dozajını arttıran bir etki yapmıştır (Dural, 2011: 483). “Yaşanan ağır kimlik bunalımının” ve 12 Eylül tecrübesine duyulan tepkinin etkisiyle, “‘düzen karşıtı’ bir söylem” oluşmuş ve bu söylem yerleşikleşmeye doğru gitmiştir. 1980 darbesi öncesine damga vuran “‘devlete sahip çıkma’ nosyonu ağır yara” almış ve “bu misyon, hareketin radikal kesimince kategorik olarak” reddedilmiştir (Bora ve Can, 2009: 48).

Hapishanelerden tahliye olan Türk İslam Ülkücüleri, MHP mirası üzerine kurulan Milliyetçi Çalışma Partisi (MÇP) hareketinin “gençlik örgütlenmesinde”, “ideolojik söyleminde” büyük bir etkinlik kazanmışlardır (Can, 2020: 678). Ancak Ayvazoğlu’na göre İslamlaşma ve tasavvufa yönelim saiklerinin açtığı yol, bir ayrılmaya dönüşmüş ve MHP’den ayrılan bir grup, Büyük Birlik Partisi’ni kurmuştur. Ünlü slogan üzerinden söylenecek olursa yeni oluşumun politikası Hira Dağı’na yakın ancak Tanrı Dağı’nı reddetmeyen bir çizgi üzerine kurulmuştur. “MHP’de ise, PKK’nın yükselişine ve Avrupa Birliği tartışmalarına paralel olarak zaman zaman ‘ırkçı’ kıpırdanırlar görülmüştür” (Ayvazoğlu, 2020: 577).

Hapishanelerdeki Ülkücüleri içine çeken derin kimlik ve meşrûiyet sorgulamasının (Can, 2020: 678) din sosyolojisi açısından analiz edilebilir sosyal yönlü bir sarsıntıya işaret ettiği söylenebilir. Burada analize giriş mahiyetinde, yaşanan sarsıntının sosyolojik iz düşümüne yönelik bir çıkarımda bulunulabilir.

Tez çalışmasının önceki konularında Gökalp’in çıkarımlarından esinlenerek Durkheim’ın totem teorisindeki ontolojik tespitler kullanılarak bir şablon elde etmenin imkânı sorgulanmıştı. Elde edilen şablonda dinsel gücün, en üst seviyede bulunan ayrı bir İlahî varlıktan geldiği durumda, ikinci kutsallık olarak, topluluğun bir araya gelmesinin doğasından çıkan kutsallığın da kolektivitelerde hazır bulunduğu yer verilmişti. Tam burada, İslam dini vb. dinler açısından, İlahî varlıktan gelen kutsallık hissi ile kolektivitelerin (birlikteliğin) doğasından gelen kutsallık hissinin kolayca psikolojik yanılsama yoluyla yer değiştirebilir (birbirine karıştırılabilir) olduğu tespiti yapılmıştır. Buna göre bu yanılsama, hedeflerin yerini değiştirerek, daha alt seviyede olan topluluğa bağlılık hedefini, İlahî varlığa (Tanrı’ya) bağlılık hedefinin önüne geçirebilir. İlahî varlığın alt sıraya düştüğü hiyerarşik doğrultuda, üst seviyedeki herhangi bir hedef için İlahî varlığın (Tanrı’nın) araçsallaştırılabilmesinin yolu açılabilir olduğu çıkarımında bulunulmuştur.

Yukarıdaki yanılsamanın meydana gelmesinde, topluluğun, ferdin şuur altında tanrılık duygusunu uyandırabilecek unsurları barındırmasının da etkili olabildiğinin gerekçelerine değinilmişti. Topluluk üyesinin içindeki kutsallık hissi yok olmadığı için, hedeflerin yer değiştirmesi, farkındalık seviyesinde algılanmayabilir. Pek çok topluluk üyesi hedefler yer değiştirdiğinde, bilgi ve farkındalık eksikliği nedeni ile eylemlerinde İlahî varlığın hayatının merkezinde (birinci sırada) olduğunu varsaymaya devam edebilir.

Bu durum, hapishanelerdeki Ülkücülerin yüz yüze geldikleri “derin kimlik ve meşruiyet sorgulaması” (Can, 2020: 678) ele alındığında, dinî boyutu olan topluluklarda topluluk kimliği ile inanç kimliği arasında ortaya çıkabilecek bir aidiyet bunalımını ve inanılan hakikat ölçüsüne göre topluluk düzeyinde bir meşrûiyet krizi yaşanmasını açıklayabilir.



3. BÖLÜM: 24 OCAK 1993-04 NİSAN 1997 TARİHLERİ ARASINDA MİLLİYETÇİ HAREKET PARTİSİ’NİN DİN POLİTİKALARI

3.1. MHP’nin Kuruluşunu Hazırlayan Döneme Genel Bakış

Bu başlıkta 12 Eylül 1980 darbesinden itibaren, 1992 yılında Muhsin Yazıcıoğlu önderliğinde Milliyetçi Çalışma Partisi’nden kopuş süreci, dinsel boyuttaki gelişmelere odaklanılarak kısaca ele alınmıştır.

16 Ekim 1981 tarihinde MHP, diğer siyasal partiler gibi kapatılmış ve yöneticileri yargılanmıştır (Sarıbay, 2001: 76). Türkeş tutuklanmış ve beş yıla yakın tutuklu kalmıştır. İlk yıllarda MHP hareketi hukukî sorunlar sebebiyle, resmî olmayan faaliyetlerine devam etmekle birlikte, siyasal faaliyetlerine ara vermiştir (Bice, 2020: 16).

1983 yılında “Danışma Meclisi üyesi Mehmet Pamak” Muhafazakâr Parti’yi kurmuştur. Bu dönemde MHP’nin görüşlerinin Muhafazakâr Parti ile politik alana çıktığı söylenebilir. 30 Kasım 1985 tarihinde Muhafazakâr Parti, adını değiştirip Milliyetçi Çalışma Partisi olmuştur (Sarıbay, 2001: 76). MHP’nin mirasını devam ettirdiğine dair Sarıbay’ın tespitine göre seçimlere bakıldığında (1986, 1987, 1989 yıllarında) oy oranları bakımından MÇP’nin, MHP tabanının oyları ile yükseldiği görülmektedir (Sarıbay, 2001: 76).

Türkeş 1985 yılında tahliye edilmiş ve 1987’deki referandum ile siyasî yasaklılığı kalkmıştır. Aynı yıl MÇP lideri seçilerek siyasal hayatına yeniden başlamış, MÇP daha sonra 24 Ocak 1993 tarihinde Milliyetçi Hareket Partisi adını almıştır (Sarıbay, 2001: 76). Türkeş’in devam eden liderliği ve sonrasında vefatı ile 1997 yılında, MHP’nin siyasal tarihinde Alparslan Türkeş dönemi noktalananmıştır. Bice, 1980-1997 yılları arasındaki bu dönemi, Türk Milliyetçiliğinin siyasal hareketinin “rehabilitasyon evresi” olarak değerlendirmiştir (Bice, 2020: 16).

1980 darbesinden sonra hem MHP üst yönetimi kovuşturmaya uğramış hem de ideolojik açıdan harekette bir takım kaymalar meydana gelmiştir. Ete ve ark.’na göre, bu sebeple MÇP hareketi için, Türkeş’in siyasal yasaklarının kalktığı 1987 yılından 1993 yılına kadar olan dönemin, “eski kadroların yeniden toparlanmasına” ve Parti’nin muhalif taraflardan arındırılmasına yönelmiş bir dönem olduğu söylenebilir (Ete ve ark., 2014: 35).

Ete ve ark.’nın hatırlattığı ve bu çalışma kapsamında ele alınan ilk ideolojik kopuş olan 1960’ların sonunda soy Türkçülerin ayrılmaya başlamasıyla, 1970’li yıllarda muhafazakâr Milliyetçi geleneğin bir nevi kendi mecrasında İslamlaşma süreci devam etmiş ve önceki konuda ele alındığı gibi 1980’lerde daha sorgulayıcı ve içselleştirici bir İslamlaşma tecrübesi yoğun olarak gözlenmeye başlamıştır (Ete ve ark., 2014: 27).

Mamak cezaevindeki Ülkücülerin önderi, Türk İslam Ülkücülerinin simgeleşen ismi olan Muhsin Yazıcıoğlu 1987 yılında tahliye olmuştur. Yazıcıoğlu’nun kendisi, 1970’li yılların sonlarından itibaren Ülkücü hareketin yoğun İslamlaşma sürecini, “Mamak çilesi” ile yoğrulmuşluğu ve “sınanmış dava adamı” geçmişi ile en derinlikli yaşayan Ülkücülerden biridir. İslamî hareketlerin nezdinde görece olumlu bir imaja sahip olan Yazıcıoğlu, 1970’lerin Ülkü Ocağı kuşağı içerisinde çıkmış en ağırlıklı lider portresidir (Bora ve Can, 2009: 437). Yazıcıoğlu ve beraberindekilerin oluşturduğu Türk İslam Ülkücüler 1988 yılında MÇP’ye katılmıştır. Yazıcıoğlu önderliğinde birleşen ve Türk İslam Ülküsü anlayışıyla hareket eden kadro, “ülkücü kimliğini yitirmeden İslamlaşma” ilkesini tabanda yaymaya çalışmıştır. Bu yöneliş bir mecra olarak, MÇP içerisinde diğer konulardaki uyuşmazlıkların da gün yüzüne çıkmasıyla derinleşmiştir (Sarıbay, 2001: 78). Ülkücü hareketin bir sorgulama ve temkinli yaklaşım dönemi sayılabilecek 1980’li yıllarda belki bir grubun ciddi şekilde lider teşkilat doktrin prensibini de hesaba çektiği görülmektedir (Acar, 2020: 245).

Diğer taraftan MÇP’nin, 1990’lı yıllara kadar tabanını toparlayabilmesinde ve Parti’nin kitleselleşmesinde İslam’ın işlevsel rolünü devam ettirdiği söylenebilir (Ete ve ark., 2014: 36). Gelişmeleri gözlemleyen Türkeş’in tutumunu gösteren, Türkeş’in lider teşkilat doktrin etrafındaki düşüncelerini aktaran ve de Parti’nin Türk İslam Ülküsü ideolojisini bir nevi tahkim eden 13 Şubat 1987 tarihli “Türk Milliyetçiliği, Türk İslam Ülküsü Yolunda Elbirliği ile Yürütülecek” başlıklı yazıda Türkeş’in sözlerine bakmak fikir verici olabilir (Türkeş, 1987/2016b: 162).

Türkeş yukarıda bahsi geçen yazıda ifadelerine iman ve inancın en temel esasının Allah’ın birliği olduğunu hatırlatarak başlamış ve sözü davadaki birliğe getirmiştir. Birlik ve beraberliği korumak için, lider olarak kendisinin etrafında olunup, liderin verdiği emirlere tartışmasız uyulması mecburiyetini dile getirmiştir. Kimi zaman aldığı duyumlara göre hareket içinde davayı terk etme, liderden ayrılma fikirleri, Türkeş’e göre başka bir yol tutturmakla eş değerdir. Türkeş, lidere saygı göstermekle beraber

söylediklerini tutmamanın uygun bir tutum olmadığını anlatmıştır. Takip edilmesi gereken stratejiye göre birinci ilke, kanunlara saygılı olmak, kışkırtmalara kapılmamak, ikinci ilke “hukukun üstünlüğüne dayalı çok partili, hürriyetçi, demokratik rejimi daima savunmaktır”. Üçüncü ilke “insan haklarını savunmak, insan haklarına bağlı olmak”tır. Türk milletini koruyacak reçetede herhangi bir değişiklik yapılmamıştır. Bu reçete Türk İslam Ülküsü, kaynağını bu Ülküden alan Türk Milliyetçiliği ve Dokuz Işık doktrindir. Türkeş sözlerini Allah’ın milleti, devleti korumasını ve kendilerine yardımcı olmasını dileyerek noktalamıştır (Türkeş, 1987/2016b: 162-164).

Yukarıdaki söylemden anlaşıldığına göre, Parti adı farklı olsa bile, MHP’nin doktriner ilkelerinde herhangi bir değişiklik olmamış, ancak teşkilatta liderin otoritesi merkezli topluluk bilinci bakımından çatlaklar oluşmuştur. MHP’nin kuruluşundan itibaren kitle Parti’si olma yönünde doktriner ilkelerini belli bir titizlikle katılık ve esneklik niteliklerine göre temellendirdiği ve kendini Türk siyasal hayatında belirli bir netlikle konumlandığı düşünülürse, Türkeş’in de yukarıda ifade ettiği gibi, aynı çizgiyi 1980’li yıllarda da koruduğu söylenebilir.

1989 seçimlerinde MÇP “izlediği propaganda yöntemleriyle kamuoyuna yeni bir görüntü vermeye” çalışmıştır. “Örgüte gönderilen genelgede ‘Kanımız aksa da zafer İslam’ın’ gibi” sert sayılabilecek mesajlar içeren sloganlar yasaklanmıştır. Parti’ye katılan Türk İslam Ülkücülerine karşı, Ülkücü hareketin İslamcılıkla arasındaki ayrımı belirgin tutmaya ve bu dönemde yükselen “‘türban eylemleri’ dışında” kalınmaya özen gösterilmiştir (Yanardağ, 2002: 434).

1980’li yılların genel bir değerlendirmesi yapıldığında, Ülkücü hareketin özellikle tabanında daha ziyade içsel bir muhakeme ve organizasyona dönük bilinç seviyesinde yaşanan İslamlaşma sürecinin baskın görüntüsünden söz edilebilir. Yaşanan sürecin, on yılın sonlarına doğru Ülkücü geleneğin içerisinde bir kutuplaşma yarattığı ve giderek arttırdığı görülebilir (Ete ve ark., 2014: 31).

1990’lara gelindiğinde MHP’nin politik yön belirlemede etkili olan üç önemli gelişme yaşanmıştır. Bu çalışmada ilk olarak ele alınmış olan gelişme, siyasal kimliklerin siyasî sahada ön plana çıkmasıdır. Bu gelişmeyle İslamcı siyasetin yanında özellikle Kürt kimliği Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde temsil edilir hâle gelmiştir. İkinci gelişme, Soğuk Savaş Dönemi’nin sona ermesi, SSCB’nin ortadan kalkmış olmasıdır. Üçüncü gelişme, 1980’lerdeki gelişmelerin getirdiği sürecin sonunda Türk İslam Ülkücülerinin

farklı bir siyasal ideolojik mecraya yönelerek MÇP’den kopmaları ve BBP’yi kurmaları olmuştur (Ete ve ark., 2014: 31; Acar, 2020: 99).

Hâdiseler karşısında MÇP’nin politik konumuna bakılacak olursa, MÇP/MHP politikalarının odağında, Bora’nın tespitine göre, Türkeş’in yön verdiği ve bu çalışmada ele alınma sırasına göre “Atatürkçüleşme” ve “yeniden-Türkçüleşme” eğilimi bulunmaktadır (Bora, 2020b: 695). Bunun yanında 1980’li yıllarda taban tarafından sorgulanabilir bir seviyede algılanmaya başlayan devlet mefhumunun, Parti tarafından mutlak üstünlüğünün tahkim edilmesi hususu söz konusudur.

Bora ve Can’a göre Ülkücü hareketin kadim Türk tarihine dayandırarak tarihsel bir sürecin içinden ideolojik olarak kendine yüklediği ve Milliyetçi muhafazakâr kaynakların da yüceltmesiyle tam anlamıyla sahiplendiği devlet mefhumu (Bora ve Can, 2022: 148), MHP’nin doktriner kodlarına nüfuz etmişti. Dahası MHP, beka sorunsalı kendini gösterdiğinde en üst teyakkuz hâlini -bir nevi Machiavelli’nin devleti tüm değerlerin üstünde gördüğü anlayışına benzer şekilde- ideolojik olarak doktrininde işlemiştir³². 1980 darbesinin beklenmedik şekilde Parti camiasında yarattığı şok etkisi ve tahammülü çok güç tecrübelerden sonra, devlete olan bu bağlılıkta bir miktar gevşeme yaşanmış ancak 1990’lı yıllarda, çabaların da etkisiyle bu bağlılığın yine kuvvetle canlandığı görülmüştür (Bora ve Can, 2022: 148).

1990’lı yıllarda Ülkücüler ile devletin arasındaki bağların güçlenmesinde etkili olan önemli gelişme “Kürt hareketinin yükselişi” olmuştur (Arslan, 2020: 425-426). 1991 yılı genel seçimleri sonrasında devlet ile barışma, dönemin baskın bir unsuru hâline gelmiş, devlete ve rejime yönelik eleştirel bakış neredeyse tümüyle ortadan kalkmıştır (Bora ve Can, 2022: 125). MHP’nin resmî görüşü MHP’nin mukaddes sayılan devlete hiçbir zaman küsemeyeceğini kabul eden yaklaşımdır (Bora ve Can, 2022: 143).

1991, 1992 yıllarından itibaren, siyasal konjonktür, depolitizasyon, tüm ideolojileri merkeze doğru “çekilmeye zorlayan otoriter siyasal yapı” ve 1980 darbesi tecrübesinin etkileri ile Türkeş, “resmî ideolojiye ve devlet politikalarına” yüksek bir bağlılık göstermiştir. Bir yandan bu tutumunda aşkın devlet anlayışının etkisinin de payı olduğu söylenebilir (Bora, 2020b: 695).

³² Türkeş, Dokuz Işık doktrininin Milliyetçilik ilkesi bahsinde, Türkiye Cumhuriyeti sınırları dışında kalan Türklerin varlığını, Turancılık ülküsünü ve bu ülküyü sahiplendiklerini dile getirirken Türkiye Cumhuriyeti’nin öncelikli olduğunu ve devletin herhangi bir zarara uğramayacak şekilde gözetilmesinin “Türk Milliyetçiliğinin esas görüşü” olduğunu ifade etmiştir (Türkeş, 1978: 90-92).

1990’larda Ülkücülüğün fikrî evreninde endoktrinasyon bir faaliyetle “Türk Devletinin kutsallığı üstünde durulmuştur” (Bora ve Can, 2022: 148). Ancak bununla birlikte belirtilmelidir ki, “özellikle Ülkü Ocakları’ndan gelen ve” 1980 darbesi tecrübesini yaşayan kadrolar, devletin kendilerine yönelik muamelesinden dolayı mevcut devlet aygıtı ile tahayyül edilen kutlu devletin birbirinden farklı olduğu fikrini her zaman korumuşlar “ve devlet yönetimine içten içe kuşkuyla bakmayı” sürdürmüşlerdir (Bora ve Can, 2022: 143). Dural’a göre Muhsin Yazıcıoğlu ve arkadaşları ülkelerini savunduklarına, ideolojik mücadele verdiklerine ve “hatta devletin yapamadığını” başardıklarına inanmışlar ancak devletin onları hapishaneye atarak gençliklerini kararttığını, “en büyük düşmana bile reva görülmeyen işkenceleri hiç çekinmeden üzerlerinde” uyguladığını düşünmüşlerdir (Dural, 2014: 141). Parti içinde devlet anlayışı hususunda buluşamayan bu iki görüşün esas olarak ciddi bir ideolojik ayrışmayı ortaya koyduğu düşünülebilir.

Ülkücü harekette Atatürkçülük temayülü irdelendiğinde, 1950’li yıllardan beri Ülkücü hareketin Atatürk’e ve Atatürkçülüğe mesafeli yaklaşmış olduğu ancak 1991, 1992 yıllarından sonra Türkeş’in üzerinde durmasıyla bu yaklaşımın değiştiği söylenebilir. Türkeş, “ülkücü milliyetçilik anlayışının, Atatürk milliyetçiliğinin sahil devami” olduğuna dair ideolojik bir hamle yapmış ve Atatürkçülüğü sahiplenilen bir tutum sergilemiştir. Buna göre “Atatürk, ‘Turancı doğmuş, Turancı yaşamış, Turancı ölmüş’ bir ‘Türk milliyetçisi’ olarak, bir ‘bozkurt’-Atatürk olarak, ‘Bilge Kağan’dan 1300 yıl sonra Türk adını, Türk şanını yeniden kabul ettiren adam’, ‘Türk’ü Devlet yapan adam’ olarak yeniden tahayyül” edilmiştir denilebilir (Bora, 2020b: 695).

Bora ve Can’ın tespitine göre 1980’li yıllarda Ülkücü yazında Atatürkçülük bahsine pek rastlanmamış, o dönemde Atatürkçülük ifadesi yalnızca “Türkeş’in, yakın çevresinin, MHP’nin bürokrat ve asker kökenli yöneticilerinin dilindeki bir eski kuşak hurâfesi gibi” görülmüştür (Bora ve Can, 2022: 176). Ancak 1990’lı yılların ortalarına doğru MHP, Atatürk’ü ve Atatürkçülüğü Türk Milliyetçiliğinin bir esası olarak güçlü şekilde sahiplenmeye yönelmiştir (Bora ve Can, 2022: 371).

1990’lı yıllarda MHP’nin politik yönünü belirleyen gelişmelerden biri İslamcı kimlik ve Kürt kimlik siyasetinin yükselmesidir. Kimlik siyasetinin güçlenmesi, diğer partileri etkilediği gibi MÇP/MHP’nin de politik tavırlarına ve söylemlerine yansımıştır. Bu

dönemde İslamcı siyaseti Refah Partisi'nin, Kürt kimlik siyasetini HEP, DEP ve benzeri Parti'lerin temsil ettiği söylenebilir (Ete ve ark., 2014: 35).

MHP kimliğindeki Türk ve İslam unsurları düşünüldüğünde ideolojik olarak barındırdığı İslamî unsur nedeniyle MÇP/MHP'yi en ciddi etkileyen parti Refah Partisi olmuştur (Ete ve ark., 2014: 32). 1990'ların başında MÇP'nin Refah Partisi'nin taşıdığı İslamcı dalgayı kendi safına çekmesi pek mümkün görünmemiştir (Can, 2020: 678). Üstelik RP, “özellikle muhafazakâr ve İslami” hassasiyetleri daha fazla olan bölgelerde MHP'nin tabanını kaybetmesine yol açacak gücü barındırmıştır (Ete ve ark., 2014: 32). Yükselişe geçen RP'yle kısmen bu şartlarda yapılan rekabet mücadelesi, Türkçüleşmeye yönelten diğer etkenlerle birlikte, Parti ideolojisinin Türk İslam terki bindeki İslam vurgusunun aşağıya çekilmesinde etkili olmuştur (Bora ve Can, 2022: 160). Bora'nın yorumuna göre İslamcı hareketin hegemonikleşme potansiyeli göstermesi, MHP'nin İslamcılığa mesafeli durma kaygısına yol açmış ve ileride yer verilmiş diğer etkenlerle birlikte, Türkeş'in teşvik ettiği Türkçüleşme eğilimini beslemiştir (Bora, 2020b: 695).

Diğer taraftan Kürt kimlik siyasetinin etkilerine bakıldığında, Ülkücü hareket içerisinde 1970'li yılların ortalarından 1980'li yılların sonuna kadar olan dönemde aşağı çekilmiş olan Türkçü unsur, Kürt sorununun büyük oranda etkisi ile yeniden canlanmış (Bora, 1995: 77).

1990'lı yılların başında meydana gelen gelişmelerden biri olan devletin “siyasal gerekçelerle Kürt kökenli vatandaşlarını zorunlu göçe tabi” tutması ile bu kesim Batı'ya, özellikle Akdeniz'e ve Ege'ye yerleşmeye başlamışlardır. Bu bölgeler “siyasal iklimin PKK üzerinden militarize olmasıyla yeterince milliyetçi bir atmosfer”dedir. “Siyasal bilinci yüksek, siyasal kimliğini devletin neden olduğu bir mağduriyet üzerine kuran” Kürt kökenli vatandaşların Akdeniz ve Ege'ye yerleşmesi, kamusal alanda Kürt kimliği ile yüz yüze gelen kesimin duyduğu “karşı tepkiden dolayı”, Türk kimliğinin siyasallaşması söz konusu olmuştur. Yükselen “tepkinin boyutları anlaşıldıkça”, MHP Türkçülüğü güçlü bir şekilde vurgulayan bir politikaya geçmiş ve yeni sempatizan kitlesini “Kürt siyaseti karşısında tahkim” etmiştir. Ayrıca MHP “gelen şehit haberleri üzerinden tepkisi” gittikçe artan “Batılı, ulusalcı” kesimin ilgisi ile de karşılaşmıştır. 1994 yılı yerel seçimlerinde ve 1995 yılı genel seçimlerinde MHP “Akdeniz ve Ege bölgelerinde Türkiye ortalamasının çok üzerinde oy” almıştır (Ete ve ark., 2014: 36-38).

MHP'nin politikasına yakından bakıldığında, özellikle sosyolojik ve siyasî değişime uğrayan Batı ve Güney sahil şeridindeki illerde artan tepkiselliğe, MHP'nin geçmişten beri sürdürdüğü anlayışla nüfuz etmesi mümkün gözükmemiştir (Ete ve ark., 2014: 36). MHP'nin ortaya çıkan bu tabloya uygun bir tavır alarak ideolojisindeki dinî unsur daha ziyade teorik sınırlarına çektiği ve Türkçü bir politikaya yöneldiği söylenebilir.

Öne çıkan kimlik siyasetinden sonra, 1990'larda MHP'nin politikalarını Türkçü unsura iten ikinci önemli gelişme, Soğuk Savaşın sona ermesi ve Komünizmi temsil eden SSCB'nin Aralık 1991'de ortadan kalkmış olmasıdır. Bundan sonra, din karşıtlığını barındıran bir düşünce olarak görülen Komünizm “tehlikesinin” siyasal yaşamda baskın olmaması nedeniyle, onu “nötralize edecek” İslamî söyleme de eskisinden daha az ihtiyaç duyulmuş olması mümkündür (Ete ve ark., 2014: 32). SSCB sonrası dünyada İslam'ın bir bakıma teorik sınırlarına çekilmesinin bir âmili de 1980'li yılların sonundan beri fark edilmiş olan gayrı-müslim Türk topluluklarının varlığının daha fazla idrak edilmiş olmasıdır (Bora ve Can, 2022: 190).

SSCB'nin çökmesiyle Orta Asya'daki Türkî Cumhuriyetlerin ve Azerbaycan'ın bağımsız olması, Türkçü ve Turancı motiflerin canlanması için oldukça elverişli bir ortam sağlamıştır (Can, 2020: 678). “Turancılık hayallerini” çağıran bu gelişmelerin, Türk mitolojik unsurlarını popülerleştiren bir ortamı oluşturduğu söylenebilir. Örneğin 1980'li yıllarda oldukça az yer bulan bozkurt kimliği, 1990'lı yılların Ülkücülüğünün vazgeçilmez sembollerinden biri hâline gelmiştir (Arslan, 2020: 426). Bu süreçte MÇP, konjonktürde yükselen Milliyetçi dalgayla uyumlu bir bağ kurmuştur (Can, 2020: 678). Ülkücü harekette dinî unsura nazaran Türklük unsuru daha ağırlıklı öne alınmıştır. MÇP/MHP'nin Türklük ve İslamlık vurguları arasında geçiş göstermesinde ve Türkçü bir konum almasında Türk İslam Ülkücülerinin MÇP'den kopmasının da katkısı olmuştur (Arslan, 2020: 426). Kopuştan sonra Şahbudak'ın tespitine göre Parti'nin İslamî söylemi gerileme göstermiştir (Şahbudak, 2001: 6).

Bu gelişmelere istinaden 1990'lı yılların başından itibaren MÇP/MHP'de Türkçülüğün belirgin şekilde canlandığı görülmüştür. Geçmişten itibaren bir değerlendirme yapılacak olursa, MHP'nin İslamlaşmaya yönelik yükselen bir grafik çizdiği önceki dönemde, Ülkücü hareket içerisinde Türkçülüğün büsbütün yok olmadığını ifade eden Bora ve Can'ın (2022: 160) dile getirdiği gibi, Parti'nin ideolojisinde teorik olarak var olan Türkçü unsurun önceki dönemde yok olduğu söylenemez. Aynı şekilde 1990'lı yıllarda

Türkçü unsurun yükselişinde, Türkçülüğün tek bir ideoloji olarak ortaya çıktığı söylenemez (Bora ve Can, 2022: 160). Bu dönemde İslamî unsur tümüyle bir kenara bırakılmamıştır. Ülkücü hareketin geçmişinden beri muhafazakâr Milliyetçi anlayışın bu camiada iyice kökleşmiş olduğu ve MHP'nin hitap ettiği, özellikle Orta Anadolu bölgesi gibi, MHP için İslamî unsurları içeren politikalara uygun sahaların bulunmaya devam ettiği hatırlanabilir (Arslan, 2020: 426). Dolayısıyla İslamî unsurun yok olmayacağı ancak teorik sınırlarına çekilebileceği ile ilgili öngörü ve yorumda bulunulabilir. Bora ve Can'a göre de 1990'larda Türkçülüğün daha ziyade romantik yönünün, motif ve simgelerin yeniden popülerleşmesi söz konusu olmuştur (Bora ve Can, 2022: 160).

Türkeş, 12 Haziran 1992 tarihinde düzenlenmiş olan gençlikle istişare toplantısında, açılış hitabından sonra çağın getirdiği noktada Milliyetçiliğin tarihin en güçlü, değişmez ideolojisi olduğuna yer vermiştir. Hemen ardından kaynağını Türk İslam Ülküsünde bulan Türk Milliyetçiliğinin, İslam imanı, ahlakı ve fazileti ile birlikte Milliyetçilik bilincini temel olarak aldığını ve bu özelliği ile Türk Milliyetçiliğinin “güçlü ve haklı bir dünya görüşü” olduğunu belirtmiştir. Emperyalizmin, kendi hedefleri için kullandığı Komünizm maşasını bırakarak “yerine bölücülük maşasını kullanmaya” başladığını, bölücülük işinin taşeronluğunu da PKK çetesinin üstlendiğini, Ülkücülerin provakasyonlara gelmeyeceklerini dile getirmiştir (Türkeş, 1992/2016c: 353-355).

İdeolojideki İslam unsurunu görece politikalarda ön planda tutmayı uygun gören Türk İslam Ülkücüler, MÇP'nin Türkçü bir politik konum benimsemesine karşı, MÇP'nin rotasını İslamî anlayış içinde belirlemesi gerektiği yönünde inançlarını sürdürmüşlerdir. Onların bu konuları Parti içinde tartışmaları, Parti'de yıpratıcı bir etkiye yol açmaya başlamıştır. MÇP açısından bakıldığında, 1980'lerde İslamcı akımla beraber gelen ve Parti içinde görünür olmaya başlayan İslamîleşme iradesinin, Parti için “taşınması zor bir bagaja” dönüştüğü (Ete ve ark., 2014: 32) yorumunda bulunulmuştur.

Türk İslam Ülkücülüğü anlayışını işleyerek örgütlenen Muhsin Yazıcıoğlu ve ekibi, Parti içinde mücadele ile başarı elde edemeyeceklerini anlayınca, ayrılık ihtimalini yüksek sesle dile getirmeye başlamışlardır (Dural, 2014: 147). Onlara göre bundan sonra “devlet dahil herşey tartışılmalı, tepeden inme emirlere prim verilmemeli”dir. “Yazıcıoğlu açıklık, şeffaflık- sivillik”ten yana Parti içi bir yapıyı uygun görmektedir. Kısacası onlara göre Parti'de askerî bir disiplin ortamı yerine “güçlü sivilleşme”ye doğru bir ortam oluşturulmalıdır (Dural, 2014: 141). Yazıcıoğlu'na göre MÇP yönetiminde bulunan

kadro, Parti tabanından kopuk ve elitist bir anlayıştadır; “Parti, kapalı kapılar ardından, tepeden inmece” yöntemlerle yönetilmektedir. Bir taraftan bu kadronun “ülke meselelerinde tecrübeleri” de bulunmamaktadır (Dural, 2014: 148).

1980 darbesi ile 1992 yılında Türk İslam Ülkücülerinin kopuşu arasındaki süreç değerlendirildiğinde, Parti adı farklı olsa bile, Parti’nin doktriner ilkelerinde -Türkeş’in dile getirdiği gibi Dokuz Işık doktrininde, Türk Milliyetçiliği ve Türk İslam Ülküsü ideolojisinde- herhangi bir değişikliğin olmadığı ancak doktrinin sağladığı esneklik çerçevesinde Parti politikalarında söylem değişikliğine gidildiği söylenebilir.

MÇP’de bazı hususlarda değişen politik olay ve olgular olarak, Parti teşkilatında liderin otoritesi merkezli topluluk bilincinde çatlama yaşanması, teşkilattaki gevşemeye karşın Parti’nin aşkın devlet fikrini tahkim etmeye yönelmesi, Türkeş’in Atatürkçülüğü sahiplenilen bir anlayışı ortaya koyması, Türk İslam Ülküsü ideolojisinde Türkçü unsurun yükselmesi sayılabilir.

1990’ların başından itibaren MÇP politikalarında hem Türkeş’in teşviki hem de konjonktür gereği Türkçü vurgunun arttığı gözlenmiştir. Türkî Cumhuriyetlerin bağımsızlıklarını kazanmaları ile Turan ülküsünün canlanması gibi hâdiselerin beraberinde MÇP, yükselen Milliyetçilik ile uyumlu bir politik söyleme geçmiştir. Tekrar edilecek olursa, Parti’nin ideolojisindeki Türkçü unsurun yukarı çekilmesine zemin hazırlayan üç önemli gelişme yaşanmıştır. Bu gelişmeler siyasal kimlik siyasetinin yükselişi, SSCB’nin yıkılması ve Komünizm tehlikesinin sönümlenmesi ve Türk İslam Ülkücülerinin Parti’den ayrılması olarak sıralanabilir.

İslamî unsur yerine Türkçü unsurun belirleyici hâle gelmesi hususunda, Dokuz Işık doktrininin özellikle Ahlakçılık ilkesinin buna müsait kurgulanmış esnek hatları ve Türk İslam Ülküsünün ikili ideolojik yapısında unsurlardan birinin söylemden çekilse bile diğerini destekleyen terkip özelliği, çalışmanın bir önceki bölümünde ortaya koyulmuştur. Dolayısıyla Parti tarafından İslamî unsur terk edilmemiş, sadece dinî boyut söylemden alınarak teorik sınırlarına çekilmiştir denilebilir.

Bu dönemde Atatürkçülüğün MHP tarihinde ilk kez 1991, 1992 yıllarından sonra MÇP’de en üst idrak seviyesine taşındığı görülmüştür. Atatürk, kadim Türk tarihinin geldiği noktada, Türk varlığının buhrana düştüğü bir süreçte yeniden varlığını kazanmasını sağlayan bir dönüm noktasının simge ismi, bir Türk Milliyetçisi olarak sahiplenilmiştir.

1990'lı yıllarda kimlik siyasetlerinden Kürt hareketinin yükselişi, MÇP'de, Türk İslam Ülkücüleri hariç tutulursa, hem 1980'lerde yıpranmış olan aşkın devlet anlayışının onarılmasını teşvik etmiş hem de Parti politikalarında Türkçülük unsurunun yükselmesinde önemli rol oynamıştır.

MÇP'nin politikalarında Türkçü unsur yükselirken, İslamî unsurun geri çekilmesinin nedenleri de ifade edilebilir. Bunlar, Komünizm tehlikesi sönümlenmeye başlayınca Komünizmin temsil ettiği din karşıtlığı ile mücadelenin azalması, İslamcı kimlik siyasetinin rejim nezdinde yarattığı tehlike algısının oluşturduğu baskı ve Parti'nin Batı'da Kürt hareketine duyulan tepkiselliği temsil etmeyi istemesi sayılabilir. Bu durumda MÇP'nin, dinî unsuru 1990 öncesi seviyede tutmasının politik işlevsizliği ile yüz yüze geldiği söylenebilir.

Türk İslam Ülkücüleri Parti içinde İslamî çerçeveden ayrılmayan bir çizgide kalmaktan yana tutum sergilemişlerdir. Devletin aşkınlık seviyesine temkinli yaklaşılması ve tabandan kopuk olmayacak şekilde Parti'de açık, şeffaf bir ilişki mekanizmasının kurulması gerektiğini düşünmüşlerdir.

Bir sonraki konuda 1990'lı yıllarda MÇP/MHP'nin politikalarının Türkçülük vurgusu yüksek bir konuma yerleşmesinin saiklerinden üçüncüsü olan Türk İslam Ülkücülerinin MÇP'den kopuşu ele alınmıştır.

3.2. 1992 Yılında Muhsin Yazıcıoğlu Önderliğinde Milliyetçi Çalışma Partisi'nden Kopuş

1992 yılının Temmuz ayında Milletvekili Muhsin Yazıcıoğlu, beş milletvekiliyle birlikte Milliyetçi Çalışma Partisi'nden istifa ettiğini açıklamış ve aşağıdaki konuşmayı yapmıştır:

“Kendimi bildiğimden beri Ülkücü Hareket'in içindeyim. MÇP'den istifa etmiş olduğum şu anda da gururla ifade etmek istiyorum ki, ülkücüyüm. MÇP'den istifa etmemizin sebebini, tek tük olaylara dayandırmak veya şahsi problemlerle değerlendirmek yanlış olur. İstifamız, anlık fevri bir davranış değildir.

Gerek MHP, gerekse MÇP siyasi hareketi temelde iki farklı çizgiyi biraraya getirmiştir. Bunlardan birincisi sayıca az, ancak siyasi örgütlenmenin tepe noktasında bulunmak bakımından etkili olan kesimin temsil ettiği çizgidir. Sayın Genel Başkan'ın oluşturduğu bu kesim, siyasi yapıda militarist ve uygulamada oportünist bir anlayışa sahiptir. Bu kesimin parti örgütleri ve kitle ile herhangi bir

teması olmadığı gibi varlıklarını da kitleye değil, kitleye karşı ifade edilen ‘Sayın Genel Başkan’ın bir bildiği vardır.’ kamuflajına borçludurlar.

İkinci çizgi ise fikirde milli, Müslüman, demokrat, Türk kimliğini esas alan, parti teşkilatlanmasında sivil ve katılımcı, uygulamada ise ilkeli hareket etmekten yana olan anlayıştır. Milliyetçi Hareket’in kitlesi bu çizginin prensipleri etrafında bütünleşmiştir. Ancak ne yazık ki, bu kesim, partinin tepe örgütlenmesinde hep geri plana itilmiş, böylelikle taban tavan bağlantısının koptuğu dramatik bir yapı ortaya çıkmıştır. Aslında bu yapı, ülkemiz siyasi hayatında gözlemlenen, iktidara gelen partiler değişse bile her halükârda iktidarı paylaşan az sayıda seçkin ile halk arasındaki derin uçurumun MÇP’deki tezahüründen başka bir şey değildir.

Artık MÇP’nin üst kesiminde yer alan seçkinler, dışarıya ve içeriye farklı davranmak zorunda değildirler. Olduğu gibi görünemeyen bu azınlık, bugün görüldüğü gibi olmak durumundadır. Bundan böyle hem MÇP’nin Türkiye’nin muktedir güçleriyle oportünist bir işbirliğine hevesli seçkinleri hem de millîci halk taba[nı] artık birbirinin kamburu olmayacaktır...” (Akpınar, 2016: 187-188).

Akpınar’ın yorumuna göre bu kopuşun nedenleri arasında dünya görüşlerinde farklılaşma, ülke meselelerine yönelik kısa vadeli sorunlara göre gösterilen tavırlar, hareketin en temel değerleri olan İslam, Milliyetçilik gibi unsurlardan taviz verilmesi, hareketin icra görevindeki özden kopuk ve tabandan uzak kişilerin “tepeden inme kararlarla kadrolaşması” sayılabilir (Akpınar, 2016: 188-189).

Yanardağ’a göre Yazıcıoğlu, Parti yönetimini elitist olmakla, halktan ve halkın değerlerinden kopmakla itham etmiş, “ordu, devlet ve kurulu düzen eleştirisi yaparak ülkücü kimliğin İslami temellerde yeniden inşa edilmesi gerektiğini” savunmuştur (Yanardağ, 2002: 410).

Bora ve Can, bu kopuşu hareketin siyasi tarihinde bir ilk olmak üzere, münferit terk edişler şeklinde değil, “politik ve ideolojik” bir kopuş olarak yorumlamıştır. Yazıcıoğlu’nun açıklamasına göre Parti temel olarak iki farklı çizgiye sahiptir. Türkeş’in temsilindeki birinci çizgi, “... siyasî yapıda militarist ve uygulamada oportünist ... kitleyle herhangi bir teması olmayan ... seçkinlere dayalı” bir çizgiyi ifade etmektedir. Yazıcıoğlu’nun temsil ettiği ikinci çizgi ise, “fikirde millî, müslüman, demokrat, Türk kimliğini esas alan, parti teşkilatlanmasında sivil ve katılımcı, uygulamada ilkeli hareket etmekten yana” şeklinde tanımlanmıştır (Bora ve Can, 2022: 44).

Yazıcıoğlu'nun açıklamasından anlaşıldığına göre ikinci çizginin Parti'den beklentisi, dinî boyut bağlamında, Parti'nin doktrininde teorik olarak bulunan din unsurunun, belirlenen politikalarda söylemlere yansıdığı bir ideolojik çerçeve olmuştur. Türkçü ideologların ifade ettiği Türklüğe hizmet etmenin İslam dinine de hizmet etmeyi kendiliğinden getirdiği hususu, 1990'lı yılların konjonktüründe MHP için devam ederken, ikinci çizgi için hükümsüzleşmiştir denilebilir.

Bu aşamaya gelene kadar yaşanan hâdiseler sebebiyle Ete ve ark.'nın yorumuna göre Yazıcıoğlu ekibinin mi Parti'den ayrıştığı yoksa Alparslan Türkeş'in mi 1990'lı yılların siyasal ideolojik atmosferini göz önüne alarak Parti'sinin artık taşınması mümkün gözükmeyen Türk İslam Ülkücülerini ayrışmaya zorladığı bir muamma olarak kalmıştır. Ancak 1990'larla birlikte Parti'nin devleti ideolojik merkezine aldığı ve politikalarını buna göre yeniden şekillendirdiği açıkça belirgindir (Ete ve ark., 2014: 33). Buna karşın Yazıcıoğlu'nun çizgisi "Hâkim Değil Hâdim (hizmet eden) Devlet" sloganı ile, "devleti demistifiye etme, kutsallıktan arındırma hedefini" benimsemiştir (Bora ve Can, 2022: 55).

MÇP tarafından bakıldığında Yazıcıoğlu ve ekibini MÇP'ye katıldıkları süreç boyunca, Ülkücü hareketi "ümmeçilere" pazarlamaya çalıştıkları yönünde suçlayanlar olmuştur. İslamcı harekete bu kadar sert bakmayan MÇP'li Ülkücüler ise ayrışan grubun tarikatların oyununa geldiği, İslamcı hareketin Ülkücü camiadan "kadro devşirme stratejisine alet" oldukları yorumunu yapmışlardır (Bora ve Can, 2022: 69). Ayrışanlara yönelik, daha önce bağlanmış oldukları lider teşkilat doktrin prensibine ve Türkeş'e ihanet ettikleri suçlaması da yapılmıştır. MÇP'de ayrışmanın yaşandığı dönemin sloganı "Türkeş nerede biz oradayız" ve "Başbuğa uzanan eller kırılсын" şeklinde ortaya çıkmıştır (Bora ve Can, 2022: 68).

Birkaç ay sonra 29 Ocak 1993'te MÇP'den ayrılanlar Büyük Birlik Partisi'ni (BBP) kurmuştur (Bora ve Can, 2022: 53; Sarıbay, 2001: 78). Bayraktar'ın yorumuna göre Türk İslam Ülkücülerinin ortaya koyduğu yeni oluşum, "parti içi disiplin ve hiyerarşiye sadakat ile" bağlanmayı önemseyen Ülkücü harekette, beklenmeyecek bir hâdisе anlamına gelmektedir, "Başbuğ' olarak yüceltilen Türkeş'e rağmen" ikinci bir Parti'nin kurulması demektir (Bayraktar, 2016: 101-102). Yeni Parti, dinî bağlamda MHP'den ayrıştığı noktayı şu şekilde formüle etmiştir: "İslam'ın çizdiği sınıra kadar milliyetçiyiz" (Sarıbay,

2001: 78). Bu formülden anlaşıldığı üzere, yeni kurulan Parti’de dinî unsur, politikaların merkezinde olup, teorik sınırlara çekilebilen bir unsur değildir.

Geniş bir gençlik kitlesi Nizam-ı Âlem Ülkücüleri ismiyle yeni kurulan Parti’nin “bir yan kuruluşu olarak” örgütlenmiştir (Sarıbay, 2001: 78). Şahbudak’ın yorumuna göre, MHP’de dinî söyleme geniş yer verildiği dönemlerde bile “radikal bulunan Seyyid Ahmet Arvasi’nin” geniş bir kapsamda ortaya koyduğu Türk İslam Ülküsü, BBP ve Nizam-ı Âlem Ocakları’nın “hâkim ideolojisi olarak” belirmiştir (Şahbudak, 2001: 6). Bora’ya göre de Türk İslam Ülkücülüğünü kimlik ve söylem olarak benimseyen BBP çizgisi, “Türkiye’nin âleme İslâm adına nizam verecek seçkin bir millet ‘karakterine’ bürün(dürül)mesini daha fazla öne” çıkarmıştır (Bora, 1995: 157). Diğer bir deyişle BBP “İlay-ı Kelimetullah için” Nizam-ı Âlem misyonunu üstlenen bir Parti olmuştur denilebilir (Akpınar, 2016: 117).

Kutsallık bağlamında BBP ve MHP anlayışları arasındaki farklara bakılırsa, BBP’nin ideolojik çerçevesi kutsal liderliği reddetmiş ve meşvereti ön plana çıkarmış (Bayraktar, 2016: 104), devlet-perest düşünce yerine sivil toplumcu anlayışı benimsemiştir (Bayraktar, 2016: 109). Türk İslam Ülkücüleri hedeflerinin İslam dinine hizmet olduğunu belirtmiş, MHP ve Türkeş’in laiklik temelli siyaset anlayışını sert bir şekilde eleştirmişlerdir. Kısaca “BBP için önce İslamiyet, sonra Türklük; MHP için ise önce Türklük sonra İslamiyet” gelmektedir (Bayraktar, 2016: 121). “Bir tür İslami-muhafazakar sivil toplumcu tutum, BBP’yi MHP çizgisinden ayıran önemli” bir farklılık olmuştur (Yanardağ, 2002: 417).

Kopuş süreci ile ilgili olarak, Sinan Demir tarafından 14 Mart 2008 tarihinde Muhsin Yazıcıoğlu’na sorular sorulmuş ve Yazıcıoğlu verdiği röportajda soruları aşağıdaki şekilde yanıtlamıştır:

“S. Demir – 1991 yılında arkadaşlarınızla birlikte MÇP’den ayrılmanızın sebepleri nelerdir? Hiç ‘keşke ayrılmasaydım’ dediğiniz oldu mu?

M. Yazıcıoğlu – 1991’de tabi iki kutuplu dünyanın değişmesi ve soğuk savaş döneminin geride bırakılması bir noktada Türkiye’de milliyetçiliğin de belli ölçülerde sorgulanmasını getirdi ve belki de yeni politikalar geliştirmeyi gerektiriyordu. İşte bu yeni politikaların oluşumunda ve gelişmesi döneminde bizim de içimizde farklı değerlendirmeler oldu. Biz parti içi demokrasi anlayışı, bazı tartışılmaz kavramların ısrarla dayatılmış olması ve reel politik olarak TBMM’de

tercih edilmiş olan politikalar açısından uyuşamadık. Farklı değerlendirmelerimiz oldu ve dolayısıyla da o süreç kopuş noktasına kadar getirdi. Aslında biz kopmadık, biz koparıldık. Biz inandıklarımızı yaptık, inandığımız fikirleri savunduk, parti içinde demokratik açılım istedik. Bazı politikaların yanlış olduğunu düşünerek o yanlış politikaları eleştirdik ama Milliyetçi Hareket Partisi'nin geleneğinde var olan bazı tartışılmaz kavramlar, tartışılmaz ve tabu haline getirilmiş olan bazı düşünceler münasebetiyle bizim davranışlarımız sindirilemedi ve kopuş noktasına kadar geldi ... kopuş noktasına gelince de yine milliyetçi, ülkücü, idealist bir çizgiyi takip ettik” (Yazıcıoğlu, 2008/2012d: 125-126).

Yazıcıoğlu'nun yukarıdaki açıklamasının, MÇP'den ayrışma sürecinin birden fazla saiki olduğuna dair tespiti teyit ettiği söylenebilir. Ayrışma sürecinde din saikinin başlı başına rol oynamadığı ile ilgili Yazıcıoğlu, Ağustos 1993 tarihli, 19 sayılı Gerçek dergisinde yayınlanan yazıda şu ifadelerde bulunmuştur:

“-Politikalarınız ve görüşleriniz arasında İslâm'a ilişkin konular öne çıkıyor. Bunun MHP ile aranızda bir ayrılık oluşturduğu söylenebilir mi?

M. Yazıcıoğlu – Bizim şimdiki MHP ile olan ayrılıklarımız sadece bir tek konuda değildir. Gerek teoriye gerekse pratiğe dayanan örgütlenme biçimine dayanan, felsefi ve ahlaki boyutları olan pek çok farklı noktamız vardır. İslam konusunda bir suçlayıcı, soyutlayıcı, tekelci bir bakış açısına sahip değiliz. Aynı zamanda bu konuda İslam'ı temsil gibi bir iddiamız da yoktur. Biz sadece İslam'a hizmet iddiasındayız, temsil değil” (Yazıcıoğlu, 1993/2012a: 141).

Yazıcıoğlu yol ayrılığı ile ilgili soruları cevapladığı 21 Ağustos 1994 tarihli Şamil Tayyar'a verdiği Yön dergisi röportajında, şu açıklamaları yapmıştır:

“Yön – Yuvaya dönmeyi düşünüyor musunuz?

M. Yazıcıoğlu – Bizim için MHP yuva olmaktan çıkmıştır. Türkiye'nin konjonktürel olarak şu anda sahip olduğu avantajları, Türk dünyasından Bosna'ya kadar ulaşan alanda yepyeni fikirleri ve yeni siyasetleri geliştirmemiz mümkün olduğu halde, milli perspektiften uzak, sadece ABD ve Batı'nın çıkarlarını eksen alan bir dünya görüşünün uydusu haline Türk milliyetçiliğini getirenler sayesinde bu avantajlarımız kullanılamamaktadır. Milletin önünü açmak için sistemin uydusu olmayan ve Ortadoğu'da ABD'nin ve İsrail'in çıkarlarının oluşturduğu alanda taşeronluk

yapmak durumunda olmayan yeni fikirlere, yeni hareketlere ihtiyaç vardır. Ülkücü hareketin geçmişinde fedakârlık üstlenmiş olan arkadaşlar, sadece basit politik çıkarlar ve dışarıdan organize edilmiş uluslararası planların içinde milli şahsiyetini bir yana bırakan uydu düşünce için fedakârlıkta bulunmamışlardır. Onun için MHP'nin geçmişte vermiş olduğu onurlu mücadelesine uygun olmayan bugünkü oportünist siyasetinin, dünümüzü temsil etmesi mümkün değildir.

...

Yön – Türkeş ile çizginizde farklı[lı]ğı ne zaman hissettiniz?

M. Yazıcıoğlu – Öncesinde de görüş farklılıklarımız vardır. Nüanslar şeklindeydi. Ama özellikle son dönem Meclis'e girişten sonraki yaklaşımlar bu nüansları derinleştirmiştir.

Yön – Nedir sizi Türkeş'ten ayıran farklılıklar?

M. Yazıcıoğlu – Fikri, siyasi, ahlaki sebepleri vardır. Ahlaki sebepler derken siyasi ahlak olarak söz ediyorum. Fikri istikametlerde Türk milliyetçiliği; laik, Atatürkçü, statükocu aynı zamanda Batı endeksli bir siyaset çizgisine gelmiş oturmuştur. İslam'la me[c]zedilmiş Türk milliyetçiliği anlayışı terkedilmiştir. Siyasette oportünist yaklaşımlar siyaseti belirler hale gelmiştir” (Yazıcıoğlu, 1994/2012b: 142-144).

Yazıcıoğlu'nun yukarıdaki ifadeleri değerlendirildiğinde, Yazıcıoğlu'nun dâhil olduğu grubun 1980 darbesinin ağır ve uzun denilebilecek tecrübesinin siyasal düşünce dünyalarına yerleştirdiği, dinî/manevî boyutu önemli ölçüde içeren ilkeler çerçevesinde, geçmişteki çizgileri ile uyumlu bir doğrultuda politika yapmanın kendileri tarafından sindirilebileceği söylenebilir. Siyasal sahada faaliyet gösterirken, bir anda ağır bir bedelle karşı karşıya kalmış olan bu kesim için, Parti üst yönetiminin kararlarının öneminin arttığı, bundan sonra yüceltilen kavramların kendi inanç ve tecrübeleri ile uyuşmasına önem verdikleri anlaşılmaktadır. Türk İslam Ülkücüleri için, İslam'ın anlam ağırlığının ve meşrû gücünün hissedildiği bir politik çizgi dışında kalan diğer yolların, bir bakıma “yabancı” ve uzak kaldığı yorumunda bulunulabilir.

Yukarıda ifade edilen tutumun, bu çalışma kapsamında Durkheim'dan yararlanılarak elde edilmiş sosyolojik şablon doğrultusunda yorumlanması da mümkün olabilir. Elde edilen

şablonda, topluluğun birlikteliğinde, İslam dininde en üst seviyede bulunan İlahî kaynaktan gelen kutsallık hissi ile birlikteliğin doğasından kaynaklanan kutsallık hissini kolayca psikolojik yanılsama yoluyla yer değiştirebilir olduğu tespiti yapılmıştı. Bu yanılsama ile daha alt seviyede olan topluluğa bağlılık hedefi, İslam’da İlahî varlığa (Tanrı’ya) bağlılık hedefi ile yer değiştirebilir. Bu yanılsamanın tabanda oluşturduğu hissi ve Ülkücülerin sarf ettikleri çabaların meşrûyetini sorgulama ihtiyaçlarını bizzat gözlemlemiş olan Yazıcıoğlu’nun ifadeleri değerlendirildiğinde, Türk İslam Ülkücülerinin konjonktürün getirdiği saikler ne olursa olsun, İlahî hedefin geri plana düşmemesi için hassasiyet gösterdikleri düşünülebilir. Hatta söz konusu grubun anlayışını yansıtan “İslam’ın çizdiği sınıra kadar milliyetçiyiz” (Sarıbay, 2001: 78) formülü bu doğrultuda anlaşılabilir. Aynı zamanda Yazıcıoğlu’nun bu formülü, hareketine davet ettiği kitlelere, inanılan hakikat ölçüsüne göre bir meşrûyet krizi yaşanmasının önüne geçen “meşrû bir güvence sınırı” olarak sunmayı uygun gördüğü düşünülebilir.

Yazıcıoğlu BBP Genel Başkanı olduğu dönemde kendisi ile yapılan bir söyleşide, MHP’de yer verilmiş olan bir kısım dinî içerikli terkipleri, ayrıldığı noktaları ile birlikte değerlendirmiştir. Bu terkiplerden “Tanrı Dağı kadar Türk, Hira Dağı [kadar] Müslüman’ım” sloganına daha sonraları itiraz ettiklerini, “şu kadar Türk, şu kadar Müslüman” gibi bir nispet koyulmasının uygun olmayacağını belirtmiştir. “Türklük bedenimiz, İslâmîyet ruhumuzdur” terkiibi için de, bu ifadenin Bediüzzaman’ın bir ifadesinin “belli bir değişime uğrayarak” yansımış hâli olduğunu, bunun “sentezci bir bakış açısı” olduğunu, kendi nesillerinin “herşeyi yavaş yavaş sorgulamaya” başladığını anlatmıştır. Bundan sonra “Türklüğün gururunu ve şuurunu, İslâm’ın ahlâkını ve faziletini alan bir hareket değil, doğrudan doğruya” yaratılışın amacına teslim olan, yaratılış amacı doğrultusunda yürüyen bir hareketin söz konusu olduğunu dile getirmiştir. “Çünkü birinin gururu ve şuur” diğerinin yalnızca ahlakı gibi bir ayırım söz konusu olamaz (Yazıcıoğlu, 1998: 90).

Akgün ve Çalış Türk İslam Ülkücülerinin ayrışmasının, özü itibarıyla “Atsız’la altmışlı ve yetmişli yıllarda yollarını ayıran Türkçülerin daha dinci bir milliyetçilik inşâ etme sürecinin de sonunu” gösterdiğini ifade etmişlerdir (Akgün ve Çalış, 2020: 599). Bununla birlikte MHP’nin Atsız çizgisinde soy Türkçü bir Parti’ye dönüştüğünü söylemek isabetsiz olabilir. MHP’nin 1969 Kongresinde başlayan tercihlerle ve uygulamalarla, 1970’li yılların başlarında kitleselleşmeye yönelik atılımlarıyla ve dinî unsuru içeren

doktrini ile Parti'yi muhafazakâr Milliyetçi mecraya uyumlaştırdığı hatırlanabilir. Dinî unsurun varlığını doktrinde net olarak ortaya koymuş bir Parti olarak MHP'nin, Atsız'ın düşünce evrenindeki tavizsiz soy Türkçü bir Parti'ye dönüşmesinin muhtemel gözükmediği düşünülebilir.

Atsız ile ilgili yorumlarda bulunan Yazıcıoğlu, Ocak 1997 tarihli İktibas dergisinde yayınlanan M. Hulusi Özsoy ve Erhan Aktaş'a verdiği bir röportajına, öncelikle Ülkücü hareketin tanımı nedir sorusuna yanıt vererek başlamış ve ilerleyen sorularla birlikte Atsız ile ilgili şu yorumlarda bulunmuştur:

“M. Yazıcıoğlu –... Ben Nihal Atsız'dan istifade ettim. Genç bir ülkücü iken Nihal Atsız kahramanlık şiirleriyle, kendi milletine, kendi tarihine sevgi besledim, kendime döndüm. Nihal Atsız'ın 'Bozkurtların Ölümü' kitabı da var. Bu kitaplar bizi tarihi derinliğe götürmüştür. Beşbin yıl ötesine taşımıştır. Oradan bir heyecan yüklemiştir. Bu heyecan, bizim Türkiye'deki bir takım fikir hareketleri içerisinde yer alışımıza da sebep olmuştur.

Tamamen Marksist birtakım heyecanlara girmek yerine, bazılarıyla milliyetçilik çizgisinde buluşmamızı sağlamıştır.

İKTİBAS- Nihal Atsız, yaptığınız ülkücü tanımına uyuyor mu?

M. Yazıcıoğlu – Uymuyor. Ben de onu ifade ediyorum. O bize bir heyecan yükledi ve o heyecanın üstüne biz kendi milletimizi tanıdık. O tarihi süreç içerisinde Nihal Atsız, hep beşbin yıl geride kaldı. O, İslam'la buluşma noktamızı sağlayamadı. Biz ise Türk tarihinden başlayınca, İslam'la şereflendiğimiz noktayı yakaladık. Ondan sonra, bu milletin kültür hayatında en temel dinamiğin İslam olduğunu, bu millete şekil veren, bu milleti koruyan, onu asıl hürriyetine kavuşturan İslam'ı değerlendirme imkânı bulduk. Böyle bakınca, bunun bir gelişim süreci olduğunu düşünüyorum. Değişim deyince bir zıtlasma, reddiye doğuyor. Hâlbuki ben diyorum ki, bizi oralardan birileri taşıdı ama sonra bırakmış olsak bile (biz vefalı insanlarız), kötüleyerek değil de, onların da kendi dönemlerinde katmış olduğu şeyler vardır diye düşünüyorum.

1974-75'li yıllardan beri tarif ettiğimiz şeyler de Nihal Atsız'la örtüşmeyen yanlarımız, ciddi ayrılıklarımız var” (Yazıcıoğlu, 1997/2012c: 95).

Sonuç olarak, öncelikle Türk İslam Ülkücülerinin MÇP'den kopuş yaşamasının, dinî boyut dâhil olmak üzere birden fazla saiki olduğu ve din saikinin tek başına rol

oynamadığı söylenebilir. Türk İslam Ülkücüleri MÇP'nin politikalarında dinin belirleyici bir unsur olması yönünde beklentilerinin olduğunu ortaya koymuşlardır. Buna karşın MÇP/MHP doktrinde yer alan “Türklüğe hizmet etmek İslam’a da hizmet” anlayışı çerçevesinde, 1990’lı yılların konjonktürüne göre Parti’nin söylemlerinde dinî unsurun ağırlığı azalmış, Türkçü unsurun ağırlığı artmıştır. Bu bağlamdan bakılacak olursa, Yazıcıoğlu grubunun idealindeki ideolojik yapı ile MÇP’nin ideolojik yapısı uyuşmamaya başlamıştır. Bu çalışmanın çıkarımına göre, MHP için Türkçü unsura hizmet edilirken kimi zaman politikalarda dinî boyutun görünmez kılınması doktriner bir sorun teşkil etmezken, Yazıcıoğlu çizgisi bu yapıyı benimseyememiş ve MHP’nin doktriner yapısından farklı bir ideolojik yapıya yönelmiştir denilebilir.

MÇP 1990’lı yıllarda devlet mefhumunu politikalarının merkezine almış, buna karşın Yazıcıoğlu’nun ideolojik çizgisi, hizmet eden devlet anlayışı ile, devletin kutsallıktan arındırılması görüşünü temsil etmiştir. Diğer taraftan Türk İslam Ülkücülerinin aşkın seviyede kurgulanabilen kavramlara temkinli yaklaşımı nedeniyle, MÇP/MHP’nin lider teşkilat doktrin ilkesiyle belirgin şekilde uyuşamadıkları da görülmüştür.

Türk İslam Ülkücülüğünün temsil edildiği, İslam’ın çizdiği sınıra kadar Milliyetçi bir formülün benimsendiği BBP’nin ideolojik yapısında dinî boyut, MHP’de olduğu gibi teorik sınırlarına çekilebilen bir unsur değildir. Türk İslam Ülkücülerinin ideolojik çerçevesinde İlahî hedef alt sıralara düşmeksizin üst konumdadır. 1970’li yılların sonlarında Arvasi’nin kapsamını genişleterek ortaya koyduğu Türk İslam Ülküsü ideolojisi incelendiğinde, MHP’den farklı olarak, din ile ideolojinin hedefinin eşleştirildiği ve laik çizgiden ayrıldığı tespit edilmişti. BBP’nin Türk İslam Ülkücülüğünde de İslam’ın belirleyici konumda olduğu hatta Bayraktar’ın ifadesine göre İslam’ın önce geldiği söylenebilir.

1969 Kongresinde ve 1970’li yıllarda Atsız ideolojisindeki soy Türkçülerin ayrışmasını göze alacak şekilde MHP, dinî boyutu da içeren bir kitle Partisi olma yönünde politik konum belirlemişti ve yıllara göre artan şekilde terkinin dinî unsuruna ağırlık vermişti. 1990’ların ilk yıllarında din ile Milliyetçilik terkinin neredeyse Arvasi’nin laikliği aşarak konumlandığı üst seviyedeki İslam unsuruna bağlılığı ile kendini tanımlayan grubun ayrışması ile MHP, Türkçü konumunu tahkim etmiştir. Her iki yönde taşıyamadığı ideolojik yapı ile bağları kopmuş olan MHP’nin, ilerleyen yıllarda kendi politik mecrasını biraz daha temsil edebilir duruma geldiği öngörüsünde bulunulabilir.

3.3. 1993 Yılında MHP Adıyla Siyasete Başlangıç ve MHP'nin İdeolojik Konumu

MÇP 24 Ocak 1993 tarihinde Olağanüstü Kongresini toplamış ve Parti adının Milliyetçi Hareket Partisi olarak değiştirilmesini kararlaştırmıştır (Akpınar, 2016: 177; Bora ve Can, 2022: 79; Yanardağ, 2002: 427). MHP, 13 yıllık aradan sonra önceki ismiyle ve sembolü üç hilal olan amblemiyle yeniden siyaset sahasında yer almıştır (Akpınar, 2016: 177). Türkiye Kongre açılış konuşmasında MHP'nin misyonunun 1980 darbesinden beri devamlılığını vurgulamış, ebed-müddet olduğuna inandıkları devletin varlık davasına, milletin birliği, bütünlüğü, vatanın bölünmezliği davasına ve bu yolda olan Milliyetçi hareketçilere sözü getirerek (Bora ve Can, 2022: 79) hareket için bir bakıma kutsallık yüklü kavramların altını çizmiştir.

Devlete ve rejime yönelik eleştirel görüşleri nedeniyle Türk İslam Ülkücülerinin Parti'den kopuşunun, MHP yönetimini bu bakımdan rahatlattığı söylenebilir. Konjonktürün de devlete yakınlaşmayı teşvik ettiği bu dönemde Bora ve Can'ın tespitine göre MHP Ülkücülerin devletle özdeşlik inancını restore etmeye yönelik özel çaba harcamıştır (Bora ve Can, 2022: 125). Türk İslam Ülkücülerinin ayrılığı "MHP'nin iki parçalı yapısına" son vermiş, Başbuğ'un otoritesi "Ülkücü hareket üzerinde" yeniden tesis edilmiştir (Yanardağ, 2002: 439).

Diğer yandan Dural'a göre Yazıcıoğlu ile birlikte istifa eden grup, laikliği öne çıkaran politikaları tasvip etmemişlerdir. MHP'nin kopuştan sonra siyasal sahada merkeze, laik çizgiye ve yıllardır özlem duyulan kitle Partisi olmaya yönelik hedefine kavuşabileceği düşünülmüştür (Dural, 2014: 152). MHP yönetimi Parti'yi "görece daha laik" ve Milliyetçi bir konuma çekmeye başlamış, bir yandan "yeni bir parti imajı oluşturmaya" çalışmıştır (Yanardağ, 2002: 428). Kopuş ile birlikte MHP'nin Siyasal İslam ile arasındaki mesafenin açılması da söz konusu olmuştur (Yanardağ, 2002: 439).

Kürt sorununun etkisiyle "sistemin ideolojik aygıtlarının körüklediği Türk milliyetçiliği" yükselme dönemine girmiş ve "devletin yönelimleriyle MHP'nin ideolojik politik hattı arasında yeniden bir yakınlaşma ve uyum ortaya" çıkmıştır. Konjonktürün kendilerinden yana olduğunu gören MHP yönetimi, şartlardan mümkün olduğunca yararlanmaya çalışmıştır (Yanardağ, 2002: 428).

10 Mayıs 1995 tarihinde TİSAV'ın düzenlediği bir panelde konuşma yapan Türkiye, konuşmasının sonlarına doğru "Türkiye dışındaki Türklere karşı Milliyetçilik" anlayışlarının nasıl olması gerektiği sorusunu cevaplarken, devletçi Milliyetçiliklerinin

devamını teyit edecek anlamda, Türk ve İslam âleminin iyiliğinin Türk devletinin “sağlam bir şekilde ayakta durmasına bağlı” olduğunu söylemek suretiyle beka sorunsalının, varlık-yokluk davası olarak birinci sıradaki önemini vurgulamıştır. Önceki konularda yorumlandığı gibi, MHP için Türk devletinin var olması (Türkeş, 1995/2016e: 535-536), devletin gücünü koruyarak ilerlemesi, davanın diğer unsurlarında devamlılığın sürmesine imkân sağlamak anlamına gelmektedir.

3.4. MHP’nin Refah Partisi ile Rekabeti ve İslamcı Harekete Karşı İdeolojik

Konumu

Türkeş, “yükselme trendini yakaladığı bir dönemde, buna uygun uluslararası ilişkiler” kurmaya yönelmiştir (Yanardağ, 2002: 441). Türkeş, 1993 yılında bir ABD gezisine çıkmış, gezi sürecinde 2 Mart 1993 tarihinde “American Jews Congress (Amerikan Yahudi Kongresi) yöneticileriyle kahvaltılı” bir söyleşiye katılmıştır. Parti’nin girdiği görece laik doğrultuya uyumlu şekilde, Bora ve Can’ın aktarımıyla burada “‘İslâmî fundamentalizmin Türkiye’nin laik ve demokratik düzenini tehdit ettiğini’, ‘Türkî cumhuriyetlerde dinin pek önemli olmadığını’, ‘İsrail’in Türkiye’yle işbirliği yapması gereğini” dile getirmiştir. Bu açıklamasıyla Türkeş, hem “Türkiye’de rejim elitlerinin (bilhassa ordunun)” hem de “‘stratejik müttefik’ ABD ve Batı dünyasının öncelikli tehdit olarak değerlendirmeye yöneldiği ‘radikal İslâm/fundamentalizm’e karşı” tavrını ortaya koymuştur (Bora ve Can, 2022: 362). Türkeş, iç politikada da RP’ye karşıt bir siyasal tavır almıştır (S. Yıldız, 2022: 751).

MHP 1992 yılını izleyen 10 yıllık dönemde Millî Görüş çizgisine ve İslamcılığa mesafeli kalmış, kimi zaman sert bir tutum ortaya koymuştur (Can, 2020: 679). RP ve İslamcı hareketin, aksiyonerliği ile ve istikbal vadeden bir toplum tahayyülü ile canlı bir gelişme içine girdiği dönemde, MHP’nin RP’yle mücadelesi sertleşmeye açık olmuştur (Bora, 1995: 303). RP’ye yöneltilen eleştiriler arasında dini siyasete alet etmek, Siyasal Ümmetçilik yapmak (Bora ve Can, 2022: 187), İran’ın güdümünde olmak (Bora ve Can, 2022: 184) ve Millî Görüş çizgisinin gayrı-millî olduğuna dair ithamlar (Can, 2020: 679) sayılabilir.

Sıkça rastlanan eleştirel bir söylem olarak “dini siyasete alet etmek” ifadesi, siyasî amaç için dini araçsallaştırmak olarak anlaşılırsa, Türk İslam Ülküsü formülasyonunun analizi sonucunda bir çıkarım olarak elde edilen “dinî unsurun araçsallaştırılmasına imkân veren

teorik yapı” hatırlanabilir. Formülasyonun teorisine katkı veren Yusuf Akçura da dinleri, ırklara yardımcı ve hizmet edici bir rolde konumlandırarak dinin araçsallaştırılmasını açık olarak ifade etmiştir denilebilir.

MHP 27 Mart 1994 seçimi yaklaşırken RP’yi rakip olarak hedefine almış, RP’ye yönelik karşıt savlarını seçime yaklaştıkça sertleştirmiş, RP’yi sıklıkla bölücülük ve politik çıkar için dini istismar etmekle suçlamıştır. Bu söylem ile MHP, konumunu Kemalist ve laik kesimlerle ortak bir noktada buluşturmuştur. Bora’ya göre MHP’nin sahiplendiği İslamî kimlik, Türk milletini oluşturan unsurlardan biri olup, millî kimliğe tâbi, dünyevî nitelikli, “protestan” denilebilecek bir din yorumuna dayanmıştır. MHP’nin 1970’lerin sonlarındaki İslamlaşma döneminden önceki döneminde de İslam anlayışı bu şekildedir. Türk İslam Ülkücülerinin kopuşundan sonra MHP bu istikamete daha hızla yönelmiş ve seçim kampanyasında önemli mesafe kaydetmiştir (Bora, 1995: 301-302). MHP’nin Ege’deki ve Akdeniz’deki yükseliş sürecinde, söylemlerindeki İslamî motiflerin iyice talileşmiş olduğu gözlenmiştir (Bora, 1995: 307).

MHP’nin RP’ye yönelttiği eleştirilerin ve MHP’nin aldığı politik konumun MHP için İslamî meşrûiyet çerçevesinde bir dayanak noktası olup olmadığı ile ilgili MHP içinden bir değerlendirmeye yer verilecek olursa, MHP’nin 1990’lı yılların başından beri fiilen ikinci ismi konumunda bulunan Rıza Müftüoğlu’nun (Bora ve Can, 2022: 350), ilk baskısı 1994 yılında yapılan “Siyasette Yeni Boyut Milliyetçilik” adlı çalışmasına bakılabilir. Müftüoğlu bazı siyasîlerin “sırf Müslüman olan halkımızla İslami bir bağ kurmak için dibi boş sloganlarla dini siyasete alet” edebildiğini ve buna açıklık getirmek üzere bu konuya girdiğini belirtmiştir. Müftüoğlu’na göre siyasi partiler İslam dininin temsil edildiği makamlar değildir. “İmamların, müezzinlerin, alimlerin görevlerini yapmak için kurulan müesseseler de değildir” (Müftüoğlu, 1995: 87).

Müftüoğlu çalışmasında Prof. Dr. Servet Armağan’ın “İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler” adlı çalışmasına yer vermiş, kendi görüşlerini bu çalışmada geçen “hükmi şahsiyet teorisinin kabulüne İslam Hukuku açısından bir engel olmadığı ve İslam Hukukunda siyasi parti kurulmasına bu açıdan bir sakıncanın bulunmadığı” görüşüne ve siyasi partilerin “siyasi gayeli dernekler olarak vasıflandırılma”sı hükmüne dayandırmıştır (Armağan, 1992: 199-200; Müftüoğlu, 1995: 88). Müftüoğlu’na göre İslam dininde halkın rızasına dayanma anlamında şûra prensibi olduğu için milyonlarca

kişinin iştirak ettiği seçimlerin partilerce yürütülmesi uygun olmaktadır (Armağan, 1992: 200; Müftüoğlu, 1995: 88).

Armağan'a göre,

- “a- Siyasî parti kurulmasına İslâm Hukuku bakımından bir engel bulmamakla birlikte, çok partili bir düzenin varlığı zarurî değildir. ...
- b- Ancak, parti olarak teşkilâtlanıp ortaya çıkma sâiki “hizmet aşkı” olmalıdır... parti kuranlar, “tarafgirlik” ve “menfaat hırsı” sâiki ile hareket ederse, onların bu maksatları dinen meşrû sayılmaz” (Armağan, 1992: 200; Müftüoğlu, 1995: 88).

Müftüoğlu'na göre, “İslamiyette siyasi maksatlı dernek hüviyetinde ve ayrıca seçimlerin gerçekleşmesinde bir vasıta ve hizmet aşkı esasına dayalı olarak meşru görülen siyasi partiler, yönetime talip olan kurumlar olarak sadece toplumsal faydayı ve adaletle yönetimi esas alabilirler. Alimlerin veya müezzinlerin görevlerini üstlenemezler” (Müftüoğlu, 1995: 88).

Müftüoğlu siyasi partilerin, İslam dininin temsilcisi olmaksızın, İslam'la ilişkilerinin hangi seviyede ve nasıl olacağını şöyle açıklamıştır:

- “1- Siyasi partilerin programları ve dünya görüşleri itibariyle İslamiyetle bir ilişkileri olabilir. Mesela: Türkiye Emekçiler Partisi kurulsa ve bu parti sadece sermayenin karşısında emeğin sömürülmemesi için programını hazırlasa bunun mücadelesini verse, bu partinin İslamiyetle çatışan bir yönü olmaz. Ancak adı İslam Partisi olan bir parti kurulsa ve bunun programında sömürenlere imkan tanıyan bir ilke olsa, bu parti adı İslam olmasına rağmen İslamiyete ters bir durumda kalır.
 - 2- Siyasi partiler halktan oy isterken yürüttüğü propaganda ve faaliyetler ahlâki olursa İslamiyete ters düşmez.
 - 3- Bir siyasi parti iktidar olduğunda yönetimi adaletli olur, topluma da fayda sağlarsa İslamiyete uygun düşer. Bunun aksi bir yönetim İslamiyetle bu iktidarı karşı karşıya getirir.
- Özetle siyasi partiler çıkar hırsı ile sadece bir zümre için iktidar olmak yerine, hizmet aşkı ile hareket ederlerse İslamiyete uygun düşerler” (Müftüoğlu, 1995: 89).

İslam birliğini kurma hususunda dемеç veren partilerin olduğunu dile getiren Müftüoğlu, İslam dininin “evrenselliği ile siyasi partilerin milliliğini pekiştirme”nin mümkün olmadığını, ancak, siyasi partilerin İslam dinine “ters düşmemesini sağlama”nın mümkün olduğunu belirtmiştir. Anayasa ve kanunlara göre de siyasi partilerin İslam birliğini kurmak gibi bir hedefi gerçekleştirme imkânı bulunmamaktadır (Müftüoğlu, 1995: 86).

Müftüoğlu yukarıdaki hususun devamında İslam birliğini gerçekleştirmenin iki yolu olduğunu şu şekilde açıklamıştır:

“Birincisi, İslam ülkelerinin, devletlerinin birlikteliğidir, ki bugün bu İslam ülkelerinin çeşitli sahalarda kurmuş oldukları kuruluşlarla (İslam Ülkeleri Ekonomik İşbirliği Teşkilatı gibi) gerçekleştirilmeye çalışılıyor. Kaldı ki bu noktada ki işbirlikleri devletlerin menfaat hesaplarının durumuna göre gelişmektedir. İkincisi, din alimleri ve adamları tarafından müslümanların hangi ülkede yaşarlarsa yaşasınlar birleştirilmesidir. Yani tabanda yapılacak İslami çalışmadır. Ancak bu ikinci yolu bir siyasi partinin hem yapması, hem de gerçekleştirmesi mümkün değildir. Çünkü din adamları, ulemalar ya da herhangi bir tarikat, bir siyasi partide bütünüyle yer almamaktadır. Yer alması da mümkün değildir.

Bu durumlardan çok daha öte olan bir durum vardır. O da şudur:

Bir siyasi parti, mesela Türk Birliğini hedef alabilir. Bu birliğin sağlanması belli bir soyu hedef aldığı için mümkün de olabilir. Ancak İslamiyete hizmet noktasında bir siyasi parti ancak İslamiyetin diğer toplumlara yayılmasını isteyebilir. Bir Fransızın veya Fransa’nın Türk Birliğine katılması, bunların Türk olması mümkün olmadığından gerçekleşmeyebilir, ancak Fransızların İslamı seçmeleri mümkün olabilir. Ayrıca bugün müslüman olmayan ülkeler müslümanlığı seçmeyebilir, fakat dünyanın ve toplumların yönetiminde insanlığın değişmeyen ahlak kurallarını esas alabilir ve dünyada adalet ve barış sağlanabilir. Demek ki bir siyasi parti için kuruluş amacı itibarıyla mümkün olmasa bile nihai hedef, İslam Birliği değil İslam ahlakının dünyaya hakim olması olabilir” (Müftüoğlu, 1995: 86-87).

Müftüoğlu’nun bu açıklamalarıyla Dokuz Işık doktrininin Ahlakçılık ilkesi kapsamındaki MHP’nin görüşlerini, ilgili dönemde de teyit ettiği söylenebilir.

Müftüoğlu, din ve siyaset ilişkilerinde dört farklı devlet modeline değinmiş ve görüşlerini şu şekilde açıklamıştır: Birinci model dini reddeden devlet modeli, ikincisi teokrasi, ruhban devleti modelidir. İkisi birbirinin zıddıdır ve ikisi de özünde “inanç ve vicdan hürriyetini” reddeder. “Din ve vicdan hürriyetinin” bulunmadığı bir yerde dindarlık bulunamaz. Zira din ele alınırken meselenin özündeki inanç unsuru, kişinin “serbest ve hür tercihi ile” bir bütünlük oluşturur. Cebren kabul ettirilen bir dindarlık söz konusu olursa dinler böyle bir dindarlığı ya onaylamazlar ya da yetersiz görürler (Müftüoğlu, 1995: 97-99).

Müftüoğlu yukarıdaki açıklamalarının devamında diğer modellere yer vermiştir. Üçüncü model ilk iki zıt modelin arasında, din sosyologlarının “Bizantizm” olarak nitelendirdikleri, siyasal otoritenin dine pragmatik olarak baktığı bir modeldir.

“Halkın bir dine inanması ve yaşaması ancak ve ancak siyasi otoritenin meşruiyetini zedelediği sürece teşvik edilmekte, sürekli olarak ‘din’ ve ‘dini hayat’ kontrol ve denetim altında tutulmaktadır.

Aslında siyasi otorite kendini bir dinin ilke ve kurallarıyla bağımlı görmemekte ancak halkın itaat ve sadakatı için dini teşvik ediyor görünmektedir. Dini yorum ve dini uygulamalar siyasi otorite tarafından atanmış bir din adamları sınıfı tarafından yürütülmektedir.

Bu modelde dindar halkın veya dini temsil eden kurumların devletin resmi kabulleri ve onaylaması çerçevesinde kontrol ve denetim altında tutulduğu kesindir. Bu şekliyle otoriter bir devlet sözkonusudur” (Müftüoğlu, 1995: 99-100).

Müftüoğlu’nun açıklamalarında dördüncü model, günümüzde bilinen adı ile “Laisizm”dir. Bu model Batı’da doğmuş ve bu modelin iki farklı anlayış ve uygulama şekli gözlenmiştir. Anglo-sakson (günümüzde ABD) geleneğinde demokratik yönü ağır basan bir anlayışa dayalı uygulama farklı olmuştur. Burada “devletin halk ile barışık olduğu bir sisteme doğru” doğal bir süreç işlemektedir. Diğer taraftan kara Avrupa’sına bakıldığında Laisizm özellikle Fransa’da demokrasiden ziyade “Cumhuriyetçilik” yönü ağır basan bir model olmuştur. Modelin uygulamasında devlet “eğitim ve kültür” hayatında “düzenleyici, tayin edici” bir rol üstlenmiştir. “Bu uygulamanın demokrasi ilkesiyle birlikte uyum içinde yürüyüp yürümediği zaman zaman tartışmalara yol açabilmektedir”. Türkiye’de “uygulanan laik modelin Fransız anlayışına dayandığı hatta 3. modele yakınlığı sık sık gündeme getirilmektedir” (Müftüoğlu, 1995: 100-101).

Müftüoğlu’nun tespitlerine göre “günümüzde yaşanan tartışmalardan” kurtulmanın yolu, tüm siyasi partiler tarafından aşağıda verilen prensiplerin kabul edilmesinden geçmektedir:

- “1- Hiçbir siyasi parti kendini İslamiyete karşı bir kurum gibi görüp hareket etmemelidir.
- 2- Hiçbir siyasi parti kendini İslamiyetin temsilcisi gibi gösterme gayretine girmemelidir.

3- Bütün siyasi partiler Müslüman Türk toplumunun İslamiyeti gerçek manada öğrenebilmesi için gerekeni yapmayı taahhüt etmelidir” (Müftüoğlu, 1995: 101-102).

Buna göre Türk halkı yukarıda sayılan prensiplere uymayan siyasi partileri siyasi sahadan bertaraf etmelidir. Kendi yönetimine talip olanlar arasında öncelikle liyakat, tecrübe, bilgi ve beceri sahibi olanları tercih etmelidir. “Yönetenler dini din adamlarına bırakmalı, çok sayıda gerçek din adamı yetiştirmek için gerekeni yapmalı, alimlerin, mürşitlerin, imam ve müezzinlerin görevlerini rahatça yapacak zemini hazırlamalıdır”. Din adamları da din ve devlet işlerini İmam Gazâlî’nin belirttiği şekilde ayrı olarak kabul edip, siyasal mücadelelerde “taraf olmamalı, devlet yönetimine müdahale etmemelidir” (Müftüoğlu, 1995: 102).

MHP’nin doktrinde din millî bir unsur olarak yer aldığı için, laikliğin sert bir yorumu ve uygulaması MHP’nin bir nevi ontolojisinde bulunmamaktadır denilebilir. Politikalarda dinin görünmez kılınması söz konusu olduğunda, bu durumun ilkesel olarak dine karşı olmaktan kaynaklanmayacağı söylenebilir. Diğer taraftan gerek bu tez çalışmasının başında değinildiği gibi, gerekse S. Yıldız’ın belirttiği gibi MHP, hem “Türk milletinin tarihi ve kültürel değerleri temelinde yabancılaşmaya neden olduğu düşünülen kültürel Batıcılığa karşı yeni dönüşüm çabaları” (S. Yıldız, 2022: 771) yörüngesinde ortaya çıkmıştır hem de MHP kaynaşma metaforu çerçevesinde Türk Milliyetçiliğinin ana kaynağı olarak din unsurunu kabul etmiştir. Bundan dolayı MHP’nin Türk millî unsurları ile uzlaşmanın ihtimalini politik olarak barındırdığı sonucuna varılabilir.

MHP-RP rekabetine tekrar dönülecek olursa, 1994 yılının sonlarında MHP’de yükselen RP karşıtlığını yatıştırmaya yönelik MHP camiası içinde hareketlenmeler görülmüştür. Hem Türk İslam Ülkücülüğü söylemini önemseyen ideologlardan hem de bilhassa Orta-Doğu Anadolu bölgesinde RP’li olanlarla aynı ortamda bulunan teşkilat mensuplarından sesler yükselmiştir. “Ülkücü basında çeşitli yerlerden ülkücülerin, İslâmî hassasiyetlerini ‘hatırlatan’ uyarı edâlı mektupları” yayımlanmıştır. Nitekim MHP, bu rekabeti tümüyle bir husumete vardırırmamak ve bir yandan zaman zaman RP tabanına hitap edebilmek için propagandasında “RP yönetiminin ‘bölücülüğe prim verdiği’ ithamı”nı öne çıkarmıştır. Ancak MHP’nin RP’nin tabanına hitabının pek karşılık bulamadığı ve bunun sınırlı kaldığı söylenebilir. Bu karşılıklardan biri olarak RP Kadın Komisyonları Başkanlığı yapan Süheyla Kebapçioğlu’nun, 1994 yılı sonlarına doğru Parti’sinden “İslâm diye

bölücülük yapıldığı” ithamıyla ayrılıp, MHP’ye geçtiği zikredilebilir (Bora ve Can, 2022: 189-190).

Yanardağ’a göre “İslami motiflerin kullanılması” MHP’nin hem Anadolu’daki gücünü koruması hem de “RP ve BBP gibi rakipleriyle rekabet edebilmesi” bakımından “önemli bir araç işlevi” görmüştür (Yanardağ, 2002: 501).

3.5. MHP’nin Alevîliğe Yönelik Politikaları

Bu dönemde Alevî topluluklarına bakıldığında, laiklikle ve Atatürkçülük çizgisiyle daha canlı şekilde özdeşleştikleri söylenebilir (Bora, 1995: 126). MHP, RP’nin din istismarcılığı yaptığını ve İslam dinini çarpıttığını konu ederek bir bakıma Alevîlere de hitap edebilecek bir alana yönelmiştir (Bora, 1995: 303). MHP’nin görüşüne göre MHP bütün tarikatların menşe ocağı olan Ahmet Yesevî’nin ve onun Anadolu’ya yolladığı erenlerin ahlakına ve “fikirlerine sahip tek hareket” tir. MHP millî birliğe yönelik olarak, Hacı Bektaş-ı Veli’ye atfedilen “bir olalım, iri olalım, diri olalım” sözünü, 1990’lı yılların başlarından itibaren slogan olarak kullanmıştır (Bora ve Can, 2022: 194).

1990’lı yıllarda MHP’nin Alevîlik ile ilgili temel savı “millî devlet ve millî kültür politikası doğrultusunda Alevî vatandaşların ‘Öz Türk’ olduğu şeklindedir”. Bu tanımlama ile Alevîliğin İslam’dan önceki Türk kültürüyle bağlarına vurgu yapılmış, Alevîlik millî bünye çerçevesinde dile getirilmiştir. S. Yıldız’a göre MHP Alevîlik konusuna “dinî bir vecheden değil ayrıştırılma faaliyetlerine karşı soy birliği açısından” yaklaşmıştır. Bu çizgi MHP’yi Alevîlik söyleminde “Türk Müslümanlığı” kavramına da götürmüştür. Bir taraftan MHP’nin 1960’lı yıllardan itibaren “sol ile özdeşleştirilmeye çalışılan Alevîlik algısını yıkmak ve millî bütünleşmeyi sağlamak amacıyla” olduğu söylenebilir (S. Yıldız, 2022: 689).

1995 yılına gelindiğinde, Türkeş’in Alevîlik görüşleri ile ilgili olarak, Türkeş’in katıldığı Alevîlik ve Bektaşîlik konulu bir panelde yaptığı kapsamlı konuşma önemlidir. Ülkü Ocağı dergisinin Mart 1995 tarihli, 15. sayısında yayınlanan “Alevilik ve Bektaşîlik” başlıklı yazı, derginin genel merkezi tarafından organize edilen söz konusu panelden söz etmiştir. Türkeş konuşmasında Ülkücülüğün gündemine taşıdığı Yesevî dergâhında yetişen Türk büyüklerine yer vermiş (Hacı Bektaşî Veli, Ahi Evran) ve sözü alperenlere, sonradan aldıkları isimle derviş gazilere ve onların hizmetlerine getirmiştir. Konu Alevîliğe gelmeden önce Şiilik mevzusuna yer veren Türkeş, Anadolu’da siyasî

mücadeleler sırasında yapılan Şii propagandaların saiklerini anlatmıştır. Böylece milletin bir kesiminin Alevîliğe inandığını, ancak bu kesimin Şiilerden çok farklı olduğunu dile getirmiştir. “Bizim Alevilerimiz” dediği bu kesimin, Sünnîlerden hiçbir farkının olmadığını, namaz kıldıklarını, oruç tuttuklarını ve Türk olduklarını, aynı dinden olan Alevî ve Sünnî kesimin birbirinden kopması için düşmanlar tarafından kışkırtıldığını belirtmiştir. Konuşmasının sonlarına doğru Türkes birlik mesajı vermiş, Peygamber’den rivayet edilen “Birlikte rahmet var, ayrılıkta azap var” sözünü ve inancın tevhit temelli olduğunu hatırlatmıştır. Örnek olarak Türk boyu olan Gagavuzların Hristiyan kimliğini vicdanî bir konu olarak nitelendiren Türkes, din ve mezhep farklılıklarının mücadeleye sebep olmaması gerektiğini ifade etmiştir (Türkes, 1995: 8-12).

3.6. MHP’nin Gayrimüslim Topluluklara Yönelik Tutumu

1994 yılı Kasım ayı sonlarında Türkes, din politikalarının bir vechesi olarak Türk Ortodoks Patrikhanesi’ni ziyaret etmiştir. 1995 yılı Haziranında da Patriğin kızı Sevgi Erenerol MHP’ye üye olmuş ve “İstanbul il yönetimine” seçilmiştir (Bora ve Can, 2022: 191).

Türkes 4 Mayıs 1995 tarihinde Ülkü Ocakları dergisi tarafından düzenlenen din ve siyaset ilişkisi konulu konferansta özetle şu mesajı vermiştir: Türk milleti tarihsel süreç boyunca şerefli ve güzel bir örneklik sergileyerek, farklı dinden olanlara yönelik hoşgörülü davranmış, yönettiği memleketlerdeki insanların dini, etnik kökeni ne olursa olsun, insanlara adaletle ve şefkat ile muamele etmiştir. Osmanlı Devletinin kurucuları ve yöneticileri Müslüman olsalar da, yönetimleri altındaki farklı din ve etnik kökenden insanları, mutluluk, adalet ve refah içinde yönetmeye çalışmışlardır. Buradan hareketle Türkes dinin, vicdanî yönüne dikkat çekmiş, konuşmasının bağlamında dinin, insanların “kutsal inançlarını ifade eden bir varlık” olduğunu dile getirmiştir. İslam dinini ise Müslüman Türk milleti açısından, “Cenab-ı Allah’ın son peygamberi ve kâinatın efendisi Hz. Muhammed’in aracılığı ile insanlığa saadet yollarını açan, mutluluk yollarını gösteren, sönmeyen bir güneş” olarak tarif etmiştir. Türkes, dinin siyasete alet edilmemesi gerektiğini, Osmanlı Devletinin kendi döneminde bile laik bir yönetim ortaya koyduğunu, bunun tarihsel bir gelenek olduğunu hatırlatmıştır. Bugün Türk devletinin de laiklik ilkesi temeli üzerinde olduğunu ve laik anayasaya saygılı olmanın, milletin birliği, huzurun

temini, toplumun ve Türk milletinin yükselmesi için gerekliliğini ifade etmiştir (Türkeş, 1995/2016d: 527-528).

Yukarıda yer verilen konuşmasının devamında Türkeş, seçim sonuçlarına göre kendi partisine oy veren kesimin Müslüman olduğuna hükmeden ve oy vermeyenlerin Müslümanlığını şüpheli gösteren siyasal partiler olduğunu, bunların yanlış yaptığını, Türk milletinin “büyük çoğunlukla elhamdülillah Müslüman” olduğunu ancak farklı dinden vatandaşların da olabileceğini hatırlatmıştır. Türkeş, Yunus Emre’nin “Yaratılanı severim/Yaratandan ötürü” sözüne uygun olarak dini ne olursa olsun tüm insanları Allah’ın yarattığını, onların Cenab-ı Allah’ın eseri olduğunu, bu açıdan Türk milletinin geleneğine dayanarak tüm insanlara sevgi, saygı ve adaletle davranmak gerektiğini söylemiştir (Türkeş, 1995/2016d: 528).

3.7. MHP’nin Milliyetçilik ve Din Görüşleri

10 Mayıs 1995 tarihinde TİSAV’ın düzenlediği panelde yaptığı konuşmasında Türkeş, giriş cümlelerinden sonra Milliyetçiliğin ne olduğu ile ilgili tanımlamalarda bulunmuş, sol ve sağ kanattan Türk Milliyetçiliğine karşı çıkan ve eleştiren kesimlerin olduğuna değinmiştir. Türkeş’e göre Türkiye’de yaşayan vatandaşların %99’unun Müslüman olmasından dolayı “Türk milletini yıkmak isteyen” düşmanların, İslam dinini istismar ederek Türk Milliyetçiliğine saldırdıklarını belirtmiştir. Onların iddialarından biri Milliyetçiliğin şirk olduğudur. Bir diğer iddiaları Milliyetçiliğin kavmiyetçilik anlamına geldiğidir (Türkeş, 1995/2016e: 531-532).

Yukarıda sözü edilen iddialara cevap veren Türkeş, bu konuda Milliyetçiler tarafından Kur’an ayetleri arasında sıkça referans verilen Hucurat suresi 13. ayeti dile getirmiştir. Ayetin gösterdiği hakikate göre, Allah’ın insanları milletler olarak yaratıp bunu ifade etmesi, milletlerin varlığının bir hakikat olduğuna işarettir. Milletlerin farklılaşması, milletlerin hem birbirleriyle tanışmalarına hem de aralarında bir yarış olmasına vesiledir. Türkeş Peygamber’den rivayet edilen “Kişi kavmini sevmekle kınanmaz” ve “Hubbul vatan, minel iman” yani “vatan sevgisi imandandır” sözlerini zikretmiştir. Bu sözlerden hareketle Peygamber’in “Bir Müslüman’ın imanlı bir Müslüman olabilmesi için vatansever” olmasını buyurduğunu ifade etmiştir. İslam dininden referans verilen sözlerin ortak sonucu olarak Milliyetçiliğin insanlar için tabii bir duygu olduğu fikrine varmıştır (Türkeş, 1995/2016e: 532).

23 Ağustos 1995 tarihli bir mülakatta Metin Tokdemir, Alparslan Türkeş’e yönelttiği soruların ilkinde Türk Milliyetçiliğinin hızla yükselmeye başladığını belirterek, Türkiye gündemine Türkeş’in yetiştirdiği Ülkücülerin oturduğunu, “Türk milliyetçiliğinin yükselişini besleyen” başka faktörlerin neler olduğunu sormuştur. Türkeş cevabında, en başta Sovyetler Birliğinin dağılması ile birlikte Komünist rejimlerin çöküşünün etkili olduğunu, Milliyetçiliğin daha serbest bir alana kavuştuğunu belirtmiştir. Milliyetçiliğin dinî olarak meşrûlaştırılmasına konuşmalarında yer verdiği görülen Türkeş, bu noktada Peygamber’den rivayet edilen “Kişi kavmini sevmekle kınanmaz” sözüne atıfta bulunmuş ve ayrıca İslam’da zekâtın, sadakanın muhtaç olan en yakınlarından başlanarak verilmesi kuralının, milletleşme hedefine öncelik verilmesi anlamında Milliyetçilik anlamına geldiğini ifade etmiştir. Türk Milliyetçiliğinin yükselişini besleyen diğer bir faktör, dünyada yükselen “hürriyet, demokrasi, insan hakları” bilincinin, toplumların daha derinlikli bir şekilde kendi benliklerini, varlıklarını fark etme imkânına yol açması olmuştur (Türkeş, 1995/2016f: 548).

Türkeş yukarıda verilen mülakatın sonunda birlik ve beraberlik mesajı verirken “lider, dava, teşkilat” şeklinde ifade ettiği anlayışa burada da değinmiş ve bu anlayışın tartışmaya açık olmadığını dile getirmiştir (Türkeş, 1995/2016f: 550).

3.8. 1995 Yılı Genel Seçimleri

MHP’nin 24 Aralık 1995 genel seçimlerine yönelik hazırladığı seçim beyannamesinde yer alan din görüşlerine, metnin aslına mümkün olduğu ölçüde sadık kalınarak, aşağıda yer verilmiştir:

“II. TEMEL GÖRÜŞ VE İLKELERİMİZ

...

Din ve laiklik: MHP laikliği fikir, inanç, din ve vicdan hürriyetinin bir teminatı olarak görmektedir. Gerek devletin bu konudaki baskısını, gerekse devletin laik olması niteliğinin değiştirilmesi konusunda fert ve cemaatlerin zorlamasını fikir, inanç, din ve vicdan hürriyetinin ihlali olarak görüyoruz. Demokratik rejimin bekası için laikliği temel amaçlardan biri olarak kabul ediyoruz” (MHP, 1995: 3).

Temel İlkelerimiz

...

*Dokuz ışık milli gelişme ilkesi

Milliyetçi Hareket Partisi, kaynağını İslam imanı, ahlak ve fazileti ile Türklük şuurunda bulan İslam ülküsünü, devlet ve millet hayatımızın temel esası yaparak, insanlarımızı kutsi değerler, milli şuur ve ülküler etrafında birleştirerek, demokratik sistem içinde dünyanın en gelişmiş ülkelerinden biri haline getirme azmindedir.

Dokuz Işık İlkesi, milletimizin şartlarından, tarihinden geleneklerinden ve özünden yola çıkılarak düzenlenmiş milli bir tekliftir. Bunun ana unsurları şöyledir:

...

3.Ahlakçılık- İnsani ilişkilerde ahlaklı ve faziletli, maneviyatta en yüksek seviyeye çıkmış bir toplum olarak yüksek değerlerle kalkınma davasına sahip olunacaktır” (MHP, 1995: 4).

“III. SİYASETTE YENİDEN YAPILANMA

...

*Anayasa değiştirilecektir: Mevcut Anayasa’dan daha sade ve temel konuları içeren yeni bir Anayasa hazırlayacağız. Anayasayı referandumla halka sunacağız. Devlet vatandaş ilişkileri, devletin vatandaşa hizmet etmesi esasları üzerine düzenlenecek, hiç bir makama sınırsız ve denetimsiz yetki tanınmayacaktır. Devletin bağımsızlığına, vatanın ve milletin bütünlüğüne, bireyin irade hürriyetine, fikir, inanç, din ve vicdan hürriyetine karşı işlenebilecek suçlar, değiştirilemez biçimde net olarak belirtilecektir” (MHP, 1995: 5-6).

“VI. EĞİTİM, KÜLTÜR VE BİLİMDE YENİDEN YAPILANMA

Türk milli eğitim politikasının uygulanmasında, yetiştirilecek insanda iki vasfın oluşması hedef alınacaktır.

1.Milli kültürünü tanıma, inanma ve yaşama; dinine, geleneklerine, tarihine, kısacası milletinin bütün değerlerine bağlı, milletin[i] yüceltmeyi ilke olarak benimsemiş, şahsiyetli, milliyetçi, ülkücü, Müslüman- Türk aydını denebilecek özelliklere sahip olmak,

...

İslam dininin temel esaslarına ters düşmeyecek şekilde, tüm islami mezhepleri kucaklayacak bir din hizmeti anlayışı ortaya konulacaktır. Cami ve Kuran kurslarının Vakıf tüzel kişiliği altında hizmet vermesi sağlanacak, imamlar ve müezzinlerle vakıf yönetiminin iş birliği ile hizmet ve eğitim programları hazırlanıp hayata geçirilecektir.

-Her ilçede en az bir imam hatip lisesi açılacaktır. İmam hatip lisesi öğretmenleri özel bir hizmet için eğitimden geçirilecektir. Hac kotasının kaldırılması için her türlü zorlayıcı müeyyideler uygulanacaktır” (MHP, 1995: 19-21).

“VII. DIŞ POLİTİKADA YENİDEN YAPILANMA

...

-Türkiye’nin İslam Ülkeleri ile ilişkilerine ayrı bir değer ve ağırlık verilecektir. Bu ilişkilerde sadece, dini, tarihi ve kültürel unsurlar değil, aynı zamanda siyasi ve ekonomik işbirliği konuları da önemli olacaktır. Bu çerçevede İslam Konferansı Teşkilatı güçlendirilecektir. Öte yandan ‘Müslüman Ülkeler Savunma İşbirliği Teşkilatı’nın kurulmasından yanayız. Türkiye, kardeş müslüman ülkelerle ‘Savunma İşbirliği Teşkilatı’nın kurulmasına öncülük yapacaktır. Müslüman ülkeler savunma işbirliği teşkilatına üye bütün Müslüman ülkelerin savunma silah, araç ve gereç ihtiyaçları, teşkilata üye ülkelerden karşılanması prensibi esas alınacaktır.

-Türkiye’nin en azından AB ülkeleri ile olan ticareti ölçüsünde, Müslüman Ülkeler’le de bir Ortak Pazar anlayışı içerisinde ticari ilişki kurulması sağlanacaktır” (MHP, 1995: 26-27).

Yukarıdaki seçim beyannamesinde Dokuz Işık doktrininin gündeme taşınmış olması nedeniyle MHP’nin 1993’ten itibaren 2. kuruluş döneminde doktriner temelin korunduğu söylenebilir. Beyannamenin din görüşleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde MHP’nin din görüşlerinin ideolojik temelini değişmediği kabul edilebilir. Ancak söylemlerde birtakım farklılıklar gözlenmiştir. Örneğin 1977 seçim beyannamesi ile kıyaslandığında 1995 seçimlerine yönelik beyannamede din eğitime yönelik daha genel ifadelerde bulunduğu görülebilir. Bir yoruma göre bu dönemde “MHP’nin din eğitimi” ile ilgili görüşleri, laiklik ve din tartışmaları üzerinden kutuplaşmaları azaltmaya yönelik bir anlayışı barındırmaktadır. Sıklıkla önemi dile getirilmiş olan “‘manevi kalkınma’ hem bir şahsiyet yaratma yolu olmuş”, hem de manevî kalkınma ile “millî kültür üzerinden toplumsal mutabakata katkı sunulmuştur” denilebilir (S. Yıldız, 2022: 772).

24 Aralık 1995 tarihli genel seçimler öncesinde MHP Milletvekili “adayı olan emekli Ankara DGM Başsavcısı Nusret Demiral”, seçimlere kısa bir zaman kala, Bilkent Üniversitesinde düzenlenmiş olan bir toplantıda Cumhuriyetin ilk zamanlarındaki “Türkçe ezan uygulamasını makûl sayan bir konuşma” yapmıştır (Can, 2020: 679; Bora ve Can, 2022: 351). Demiral, bir öğrencinin “Atatürk döneminde ezan Türkçe

okunuyordu. Şimdi niye Arapça okunuyor?” şeklindeki sorusu üzerine, “Türkçe okunuyordu, üstelik de Saba makamında bestelenmişti. Her namaz vaktine göre değişik bir makamda okunuyordu. 1950’de DP iktidara gelince ezan Arapça okunmaya başlandı. Şimdi birileri çıkıp da ezanı Türkçe okusalar, kimse bir şey demez” (Bora ve Can, 2022: 351) şeklinde görüşünü açıklamıştır.

Bu sözler RP’nin, MHP’ye yönelik “mukaddesata el uzatma”, “Kemalistlik” suçlamalarında bulunmasına zemin hazırlamış, bu durum MHP ile RP rekabetinin en sert şekilde geçtiği “Orta-Doğu Anadolu örgütlerinde” de infiale yol açmıştır. “Partinin Genel Başkan Yardımcıları, Demiral’ın istifa etmesi gerektiğini yoksa ihraç edileceğini” açıklamışlardır. Demiral,

“ben çok ciddi bir görevden ayrılp MHP’den aday oldum. Adaylığımı da Sayın Türkeş ile görüşerek koydum. Benim belli bir çizgim var. Sayın Türkeş de bu çizgimi bilerek beni MHP’ye çağırdı. Kimse benim işime karışamaz. Ben Atatürkçüyüm. Bunu Sayın Türkeş biliyor, diğer parti görevlilerinin de bilmesi lâzım” (Bora ve Can, 2022: 352)

şeklinde bir duruş sergilemiştir. Sonuç olarak Demiral, “adaylıktan istifa etmek durumunda” kalmıştır (Bora ve Can, 2022: 352). Bu hâdiseye istinaden MHP’nin ezanı Türkçeye çevirmek hususunda bir gündeminin olmadığı söylenebilir.

RP, 1994 ve 1995 yıllarında hem yerel hem de genel seçimlerde “birinci parti konumuna” yükselmiştir. Türkeş, bölücülüğün yanında “en büyük tehlikenin fundamentalizm, yobazlık” olduğuna dikkat çekmiş ve İslamcılığa mesafeli durma eğilimini tahkim etmiştir (Bora ve Can, 2022: 183).

Müftüoğlu çalışmasında, 1995 yılı genel seçimlerinden sonra seçime yakın bir zamanda “belli mihrakların açtığı” yaraların ve kimi Partililerin haklı çıkışlarının, Parti tabanında Türkeş ve yanında bulunan kadroya yönelik olumsuz bir kanaat oluşturduğunu, bu gerekçeyle bir çalışma başlattığını belirtmiştir. Müftüoğlu’nun Türkeş’e teklif ettiği çalışmaya göre bir propaganda heyeti oluşturulup illere gönderilmesi ve heyet görevlilerinin gittikleri yerlerde belli konuları işlemeleri uygun görülmüştür (Müftüoğlu, 2006: 269).

“Halkoyunu Aydınlatma Heyeti’nin işleyeceği konular:

1-Milliyetçilik: ...

...

d)İslamiyette Milliyetçilik konusu işlenecek.

-Milletine sevdalı olanların, milletin mensup olduğu dinine karşı olmalarının mümkün olmadığı,

-İslamiyette ‘vatanseverlik imandandır’ prensibinin mevcut olduğu,

-İslamiyette ‘kişi kavmini sevmekle suçlanamaz’ ilkesinin olduğu,

-Nisa suresinin birinci ayetinde ‘... Allah’tan korkun ve akrabalık bağlarını kırmaktan sakının ...’, Hud suresinin 118. ayetinde ise ‘Eğer Rabbiniz isteseydi, insanları tek bir millet yapardı...’ buyruklarının olduğu,

-İslamiyetin genişlemesi ve hakim olmasının ancak Türk milletin ve Türkiye’nin güçlü ve büyük olmasıyla mümkün olabileceği,

-Komşu Müslüman ülkelerin yayılmacı zihniyetlerinin emperyalist bazı uygulamaları beraberinde getirdiği ve bundan dolayı özellikle Türkiye’deki milliyetçi hareketlere karşı oldukları ve İslamiyette milliyetçilik yoktur tezini bu merkezlerin pompaladıkları genişletilerek ve örnekler çoğaltılarak anlatılacaktır...”
(Müftüoğlu, 2006: 271-272).

Müftüoğlu yukarıda sayılan konuları işlemek üzere “16 Kasım 1996 günü Anadolu’ya” dağıldıklarını ve ilk çalışmalarını yaptıklarını belirtmiştir. Ancak o dönemde bazı arkadaşlarının itiraz etmeleri üzerine bu çalışmaların yarıda kaldığının bilgisini vermiştir (Müftüoğlu, 2006: 273-274).

3.9. MHP Tarafından Yüceltilen Kavramlar

25 Mayıs 1996 tarihinde Ülkü Ocakları Genel Merkezi’nin düzenlediği 1. Gençlik Kurultayı’nda yapmış olduğu açılış konuşmasında, Ülkücü hareketin yolunu çizen, hizmetlerini öven ve Ülkücülere tavsiyelerde bulunan Türkeş, konuşmasının ilerleyen kısmında kahramanlığın Allah, vatan ve millet için gözünü kırpmadan ileri yürümek olduğunu dile getirmiştir. Ülkücü kaynaklarda sıkça yer verilen kahramanlık, tarihsel şan, şeref, Ülkücü şehitlik kavramlarını bu konuşmasında yinelemiştir. Ülkenin toprak bütünlüğünün ve Türk devletinin bağımsızlığının her şeyin üstünde olduğunu belirterek, bir bakıma beka sorunsalının MHP için değer önceliğini hatırlatmıştır. Sözlerini, Türk ve İslam âlemi için “yüce Allah” a niyaz edip ondan Ülkücülere yardım etmesini ve onları korumasını dileyerek ve Allah’ın birliğine davet ederek bitirmiştir (Türkeş, 1996/2016g: 581-583).

Türkeş, aynı tarihte yukarıda yer verilen Kurultay'ın, Metin Turhan'ın çalışmasında “Başarı Kesindir” başlığı ile yayınlanan kapanış konuşmasında, her şeyin temelinde iman, Allah, millet, insanlık sevgisi olduğu mesajını vermiştir. Muhatapları tarafından kendisine yönelik gösterilen sevgiyi ifade etmiş, ancak kendisine “en büyük Başbuğ” denmesinin yanlış olduğunu, en büyük olanın Allah olduğunu dile getirmiştir. Son olarak “Cenab-ı Hakk”ın adını anarak ve dileklerde bulunarak konuşmasını sonlandırmıştır (Türkeş, 1996/2016h: 583-585).

Copeaux'un tespitine göre 1997 yılında MHP'nin kullandığı sloganlardan biri, “Türk milleti Müslümandır. Ebediyen İslâm'da yaşayacak ve İslâm'ı yaşayacaktır” olmuştur (Copeaux, 2020: 47).

Türkeş 4 Nisan 1997 tarihinde hayata veda etmiştir (Akpınar, 2016: 207). Türkeş'in cenaze aracı MHP Genel Merkezi'ne götürülürken araç “Karanfil Sokak'a girdiğinde” yoldaki Partililer tekbir getirmeye başlamışlardır. MHP Genel Sekreterinin konuşmasından sonra Alparslan Türkeş'in ruhu için Kur'an okutulmuştur (Akpınar, 2016: 214-215).

Türkeş'in vefatına yaklaşan zamanlarda M. Zahid Kotku'yu birkaç defa ziyaret ettiği “cemaatin önde gelenleri tarafından” açıklanmıştır (Bice, 2020: 64).

3.10. MHP'nin Söylem Değişimi Üzerine Değerlendirmeler ve Sonuç

Genel olarak zihinlerde soru teşkil eden MHP'nin değişip değişmediği sorusu, Türkeş'in vefatından iki yıl sonra, bu çalışma kapsamında doktora tezinden yararlanan Mustafa Çalık'a sorulmuş, Çalık'ın gazeteci Nuriye Akman'la yaptığı mülakatın özeti 30 Mayıs 1999 tarihinde Sabah gazetesinde yayınlanmıştır (Çalık, 2008: 163).

Söz konusu mülakatta “MHP mi değişti, siz mi değiştiniz de bu kadar zamandan sonra tekrar bu partinin saflarında siyasete atılmaya karar verdiniz?” sorusuna yanıt olarak Çalık öncelikle değişme kavramını ele almıştır. Yazara göre sorunun iyi anlaşılması bakımından bir açıklama yapılacak olursa, soruda değişim kavramı ile kastedilenin aslında başkalaşma olduğunu, kişi yahut grubun yani özelde MHP'nin, “aslî kimliğinden çıkıp çıkmadığı”nın anlaşılacak istendiğini belirtmiştir (Çalık, 2008: 168-169).

Çalık yukarıdaki sorunun yanıtı olarak, MHP'nin Milliyetçi Ülkücü bir parti olduğunu, Milliyetçi bir partinin tavizsiz önceliğinin vatanın bütünlüğü, milletin menfaati, millî kimliğin korunması olduğunu dile getirmiştir. Milliyetçi hareket “millî kültür ve manevî”

değerlerin muhafazası konusunda oldukça hassas bir yapı ortaya koymaktadır. Çalık saydığı temel vasıfların Milliyetçi bir partinin varlık sebebi olduğunu, bu vasıfların değiştiği takdirde kendisi olmaktan çıkacağını, yani başkalaşacağını belirtmiştir. Özetle MHP başkalaşmamış, Milliyetçi ve Ülkücü kimliğinden çıkmamıştır. Giderek “daha gelişmiş bir program ve proje anlayışıyla Türk siyasî hayatında” kendine yer edinmiş ve öne çıkmıştır (Çalık, 2008: 170). Çalık’ın görüşleri doğrultusunda MHP’nin yukarıda sayılan temel özelliklerini evvelinden itibaren koruduğu söylenebilir.

1990’lı yıllarda MHP’nin siyasetteki yerine ilişkin doktora tez çalışmasında bir başlık ayıran S. Yıldız, Çalık ile aynı temel doğrultuda buluşarak, Türkiye’deki ve dünyadaki gelişmelerle birlikte MHP’nin savunduğu esas değerlerden sapmadan siyaset tarzı açısından farklılaştığını, hükümetlerle ve siyasal partilerle etkileşimini artırdığını, “sistemle ülkücülük kanalıyla değil bir siyasi parti olarak yüz yüze gelmeyi tercih” ettiğini öne sürmüştür (S. Yıldız, 2022: 736).

S. Yıldız tez çalışmasının genel sonuç kısmında 1990’lı yıllarda MHP’nin “millî devlet temelinde laiklikten yana pozisyon belirlemesi” nedeniyle “MHP’nin siyasi tarihi boyunca ideolojik tutarsızlıklar içinde olduğunu savunmak veya öne sürmek” yerine başka bir sürecin işlediğine işaret etmiştir. MHP’nin “Türkiye’deki milletleşme süreci doğrultusunda Türk milliyetçiliği anlayışını genişlettiği, zamanının koşulları doğrultusunda toplumsal mutabakat unsurları belirlediği” çıkarımında bulunmuştur (S. Yıldız, 2022: 770).

Bu bölümde MÇP’nin MHP’ye dönüştüğü tarihten itibaren Alparslan Türkeş’in vefatına kadar olan MHP dönemi ele alınmıştır. MÇP’nin MHP’ye dönüştüğü Kongrede Türkeş’in tez çalışması kapsamında takip edilen izlek kavramlardan aşkın muhteva ile kurgulanmış olan devlet, millet ve vatan kavramlarını yücelterek vurgulamasının önemli olduğu söylenebilir. Türkeş’in bu söylemi, ilk Kongreden itibaren MHP’nin ideolojik koordinatlarının devamlılığını teyit eden ilk tespit olmuştur.

MHP’nin ilk Kongresinden kısa bir süre önce Türk İslam Ülkücülerinin kopuş hâdisesi yaşanmış ve bundan sonra MHP’nin ideolojik çizgisinin yönü merak edilmiştir. MHP ile Türk İslam Ülkücülerinin ayrışmasına yol açan esas saikin doktriner temelde olduğu tespit edilmiştir. MHP’nin, ontolojisinde yer alan devletin üstünlüğü ve önceliği ilkesi ile arasına ideolojik mesafe koyması mümkün gözükmezken, Türk İslam Ülkücülerinin MHP için tasarladığı ideolojik çerçeve, MHP’nin doktriner kodları ile bu yönde

uyuşmamaktadır. Bu dönemin beka sorunsalını tetikleyen şartlarının getirdiği politik konumun da etkisiyle, MHP söyleminde kavramsal ilkelerin ilk sıralarında yine devlet yer almıştır. Hemen arkasından bu dönemde millî birlik ve bütünlük, vatanın bölünmezliği çok önemli ilkeler olarak sayılabilir. Türk İslam Ülkücülerinin kopuşundan sonra MHP bu doğrultudaki politik çizgisinde ilerlemeye devam etmiştir.

MHP'nin politik çizgisinde öne çıkan bir diğer kavramsal ilke (devletle özdeş şekilde) laiklik olmuştur. MHP'nin siyasal tarihinin başından itibaren laiklik ilkesini özümseyerek doktriner bir esas olarak kabul ettiği söylenebilir. Bu dönemde MHP'nin doktriner esas olan laikliği, politik tutum ve tavırlarında belirginleştirdiği görülmüştür. Buna istinaden, laiklik esasını kabul eden Dokuz Işık doktrinini her dönem gündemine taşımış olan MHP'nin, laiklik görüşünde dönem dönem ilkesel değişiklik olduğu sonucu çıkmayabilir. MHP'nin Siyasal İslamcılık ile çizdiği kesin sınırlar, yukarıda dile getirilen MHP'nin ilkesel devletçi ve laik çerçevesi kapsamında ele alınabilir. Nitekim Parti geçmişinde İslamî söylemin doruğa ulaştığı 1970'li yılların sonlarında bile Türkeş'in, Nizam-ı Âlem dergisinin kapatılması hâdisesinde olduğu gibi, İslamcılık hareketi ile aralarına sınır koymaya yönelik uygulaması görülmüştür. Dolayısıyla MHP'nin RP ile rekabetinde gündeme gelen tartışmalara bakıldığında, RP'ye yöneltilen eleştirilerin temelinde, İslamcı hareket ile Milliyetçi hareketin sınırlarını çizen konular olduğu görülmektedir.

MHP ideolojik çerçevesinde dinî boyutu içermekle ve dinî meşrûlaştırmaya yer vermekle birlikte din, MHP'nin birinci sırada aksiyoner hedefi değildir. MHP'nin tek ideolojik hedefi Türk Milliyetçiliğidir. MHP'nin ideolojisinde dinin konumuna bakıldığında, dinin Türk Milliyetçiliğinin ana kaynaklarından ve millî kültür unsurlarından biri olduğu tespit edilmiştir. Bu çerçeveden bakıldığında, MHP'nin RP'ye yönelttiği eleştirilerin ilk sıralarında dinin siyasete alet edilmesinin gelmesi bu bakımdan değerlendirilebilir. 1970'lerin sonlarında Arvasi'nin Türk Milliyetçiliği hedefi ile İslam hedefini aynı seviyede aksiyoner hedef olarak eşleştirdiği görülmüştür ancak bu MHP'nin ideolojik varlık sebebi ve doktriner şablonu ile uyuşmamaktadır.

MHP'nin söylemlerinde bu dönemde dinî unsurun geri çekilmesi, tez çalışmasının bir önceki bölümünde analiz edildiği gibi, Türk İslam Ülküsü formülasyonunun teorik yapısıyla uyumlu görünmektedir. Politik söylemde dinî unsurun geri çekilmesi, doktriner laik esasın barındırdığı bir ihtimal olarak MHP için bir sorun teşkil etmemiştir. MHP için, dinî unsurun geri çekilmesi ve laik esasın vurgulanması İslam dışılık olarak

yorumlanmamıştır. MHP bu konudaki tartışmalara katılarak ilgili hususlarda dinî meşrûlaştırmaya başvurmuştur. Laiklik kavramı ile İslam arasındaki algı mesafesini azaltmaya yönelik olarak İslamî referanslara ve İslam tarihinden örneklerle yer vermiştir. MHP'nin Alevîliğe ilişkin söylemlerinde ise bu konuya millî birlik ve bütünleşme hedefi çerçevesinde, uzlaşmacı bir tutumla yaklaştığı görülmüştür. Türkes, Alevîlik ile Sünnîliği dinî anlamda benzeştiren, ortak Türklük unsuru ile Türk İslam terkihi kapsamında iki topluluğu bütünleştiren bir tavır sergilemiştir. Bu tavrını İslam dininin tevhit inancı ile meşrûlaştıran bir zemine taşımıştır. Esas olarak MHP için dinin vicdanî yönünün öne çıktığı söylenebilir. Başka din mensubu olan vatandaşlar da dâhil olmak üzere, inanç farklılıklarının ayrışmaya sebep olacak bir seviyede görülmemesi, MHP'nin genel din politikasıyla uyumlu görünmektedir.

MHP'nin söyleminde önceki dönemde olduğu gibi, Türk İslam kaynaşma metaforu kullanılarak ideolojik bir mecrada bütünleşme mesajları verilmiştir. Bu dönemde de Türk Milliyetçiliğinin, doktrinde yer alan iki ana kaynağı olan İslam dini ile Türk millî gelenekleri, Türk töresi, MHP'nin söylemlerinde buluşturulmuştur. Bu durum, MHP'nin 1970'li yıllardaki ideolojisinin doktriner esaslarda devam ettiği ve Ahlakçılık ilkesine uyum gösterdiği şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca bu çalışma kapsamında MHP'nin siyasal tarihinde takip edilen aşkın muhtevalı kavramsal izleklerden lider, teşkilat, doktrin kavramlarının da ilkesel olarak korunduğu sonucuna varılabilir.

SONUÇ

Bu araştırmada MHP politikalarının etkileşimdeki dinî unsur başlıca olmak üzere MHP'nin ideolojik çerçevesine Türk tarihinden tevarüs ettiği aşkın seviyede kültürel kodlar taşıyan, aynı zamanda imparatorluktan ulus devlete doğru modernleşen Batı'da kurgulanan devlet, millet, vatan kavramları ile MHP'ye özgü formülleştirilen lider teşkilat doktrin anlayışı ve kavramları ele alınmıştır. Kavramların başında Hegel'in tarihte ilahî bir seviyede teorileştirdiği kutsal devlet kavramı ve devlete ilişkin Machiavelli'nin Milliyetçilik anlayışında vurguladığı, MHP'nin politikalarında yadsınamaz bir olgu olan devletin beka önceliği olmak üzere, ilahî misyon yüklü millet, Osmanlı aydınlarından Namık Kemal'in ortaya koyduğu yeni anlayışla yüceltilen vatanseverlik ve siyasî vatan kavramı, kült bir lider (Başbuğ), dinî temalarla bütünleştirilmiş ve motivasyon kazandırılmış teşkilat ve dinî boyut içeren doktrin genel çatıyı oluşturmuştur.

Türkçü düşünürlerden Gökalp, Akçura ve Ağaoğlu'nun Türk Milliyetçiliği teorisinde dinin, laik temelde millî bir unsur kategorisinde değerlendirilmesi ile paradigmatal önceliğini kaybetmesi söz konusudur. Toplumun dine etkisi bağlamında değerlendirildiğinde, dinin millî bir kültür unsuru olduğu durumda, ilahî/aşkın kategoriden indirgenerek dünyevî bir kategoriye aktarıldığı söylenebilir. Bu konumu dinin diğer unsurlar için araçsallaştırılabilmesine imkân verir. Bu durumun din üzerindeki etkisel boyutları ayrı bir çalışma ile analiz edilebilir.

Ziya Gökalp'ın Türk Milliyetçiliği teorisi incelendiğinde, MHP'nin din politikalarına yansıdığı hususlar tespit edilmiştir. Bunlar şu şekilde sayılabilir: Siyasal Ümmetçiliğin kabul edilmemesi, milletleşme yolunun tercih edilmesi, tarih sürecinde Türklük ile İslamlığın kaynaşmasının ele alınması, milliyet düşüncesinin güç buldukça İslam Ümmetçiliği düşüncesinin de güç bulacağı çıkarımı ile kavramların birbiri için araçsallaştırılabilmesi, dinin toplumun kültürel unsurlarından biri olarak konumlandırılması, dinin sosyolojik bir muhtevada ele alınması ve dinin toplumsal işlevlerine pragmatik olarak yer verilmesidir.

Türk Milliyetçiliği ideolojisi ile kurulan MHP'nin, Ziya Gökalp'ın dile getirdiği kültür Milliyetçiliğine yönelmesi, Turancılık ülküsü ile birlikte kültürel etnisist denilebilecek bir zemine yerleşmesi, aynı zamanda ideolojik yapısında dinî unsur içermesi ve soy Türkçü grupla ideolojik olarak ayrışması nedeni ile Parti'nin ırkçılıkla arasındaki

mesafeyi baştan belirlemeye çalıştığı tespit edilmiştir. MHP'nin millî muhafazakâr unsurlar taşıyan Milliyetçilik anlayışıyla dinî çağrışımlı amblem ve semboller seçerek siyasal hayatına başlaması, siyasal bir parti olarak ideolojik yapısında kesintisiz bir Türk tarihi anlayışını kabul etmesi, Türk kültürünü, millî kültür unsurlarından biri olarak dini ve geleneği sahiplenerek kitleselleşmeye dönük politikalar üretmesi, dünya ve ülke konjonktürünün de etkisiyle Parti'nin Türk İslam anlayışını kuruluşundan itibaren hedef olarak belirlediği söylenebilir. Bu yönelim MHP'deki seküler soy Türkçü grubun Türkçülüğü bir bakıma daha dar, homojen ve geçişsiz sınırlarda bir ideoloji olarak “korumayı” hedefleyen yapısıyla, kitleselleşmeye yönelen bir siyasal partinin belirlediği dinî unsuru da içeren, görece geniş ideolojik çerçeve ile uyuşmadığı için, kuruluşundan itibaren Parti'nin bu kesiminden ilk ideolojik kopuşlar yaşanmıştır. Buna karşın MHP, doktrinine ideolojik bir esas olarak yerleştirdiği Türk İslam Ülküsü hedefine odaklanarak hatta bu anlayışı ilerleyen zamanda hareket mensuplarında alperen kimliğine dönüştürerek devam eden politik bir doğrultuya girmiştir.

Dokuz Işık doktrininin din ile ilişkilendirilmiş Ahlakçılık ilkesinde Gökalp, Akçura ve Ağaoğlu'nun hazırladığı zemin üzerine politikalara yön veren siyasal ideolojik bir yapı oluşturulduğu tespit edilmiştir. Milliyetçilik ve din sistemleri etkileşiminde genellenebilir bir çıkarım olarak MHP, milliyetin ve dinin tarihsel kaynaşmasını ideolojik düzlemde siyasete taşımış ve bu iki unsurun birbiri için araçsallaştırılmasına imkân veren bir formül elde etmiştir. Türk İslam terkibi Türk İslam Ülküsü formülasyonunda açıkça ifade edilmiştir. Doktrin ve Türk İslam terkibi laikliği esas aldığı için, MHP'nin politikalarında İslam unsurunu görünmez kılması dahi, doktrin ile uyumlu bir temeldedir. Aynı zamanda kaynaşma metaforundan dolayı bir unsur üzerine odaklanması, diğer unsurun da kazanımı anlamında yorumlandığı için, politikalarda İslam unsurunun görünmez kılınması olanaklı hâle gelmiştir.

Dokuz Işık'ta Ahlakçılık ilkesinin sosyolojik bir muhtevada ele alındığı, dinin toplumsal işlevlerine, özellikle meşrûlaştırma işlevine yer verildiği ve ideolojik hedeflerin dinî boyut ile pragmatik olarak buluşturulduğu söylenebilir. Diğer taraftan bu araştırmanın genellenebilir bir çıkarımına göre dinin seküler unsurlarla aynı düzlemde eş değer konumda hizalanarak araçsallaştırılabildiği bir durumda, dinin, aynı hakikatin farklı yüzleri olarak hiyerarşik, kategorik ve değersel özelliklerinin indirgenebilirliğine dikkat çekilmiştir. Dinin dünyevî bir terkipte seküler unsurlarla eş değer konumda

hizalanabildiği durumda teorik olarak din kavramında yaşanan kayıp bir başka çalışmada analiz edilebilir.

MHP'nin parti programında ve seçim beyannamelerinde yer alan din politikalarının doktrin ile uyumlu olduğu, bu metinlerin dinî bağlamda Dokuz Işık doktrininin ideolojik çerçevesini yansıtır şekilde temellendirildiği, millî kültürün önemli bir unsuru olarak dinin konumu ile orantılı şekilde yer verildiği, Türk İslam Ülküsünün hedef kitlelere yönelik maddî ve manevî boyutlarının uygulamalarının arz edildiği, devletin laiklik politikalarına karşın kısmen millî-manevî bir ruhun canlandırılarak seçmenlere yönlendirildiği anlaşılabılır. Bu çerçevenin muhafazakâr unsurlar taşıyan Milliyetçi bir partinin seçmen kitlesinin yoğun olduğu bölgelere uyumlu politikaları olduğu söylenebilir. Bir başka açıdan MHP'nin din politikalarının laikliğin ötesinde laisist bir seviyeye ulaşmadığı sonucuna varılabilir.

MHP'nin politikalarında dinî unsurun varlığının 1970'li yıllar boyunca artarak devam ettiği gözlenmiş ve MHP tarafından Türk İslam Ülküsünün zamanla kurumsallaşmasına önem verilmiştir. Bu dönemde Komünizmin indirgediği değerlere karşın MHP'nin mücadele motivasyonu odağında dinî meşrûiyetle ilişkilendirilen devlet, millet, vatan kavramları ile Parti içinde lider, teşkilat, doktrin anlayışının aşkın bir seviyede söyleme alındığı görülebilir. Dinî unsur, 1970'ler döneminin anti-Komünist ve devletçi Türk Milliyetçiliği gereği doğrultusunda araçsallaştırılmış ve ideolojik hedefler için meşrûlaştırıcı bir kapsamda, ilahî nizam ve şehadet gibi dinî kavramlar eşliğinde ortaya koyulmuştur. Erol Güngör'ün Türk Milliyetçiliğinde işlediği temanın ve kullandığı kavramların da dinî içerikli mücadeleyi destekleyici şekilde olduğu tespit edilmiştir.

Ülkede 1970'li yıllar boyunca Komünist gruplarla ölümlü mücadelenin giderek yoğunlaşmasının gereği olarak, konjonktürün artan baskısının etkisiyle MHP hareketinin meşrûiyetiyle ilgili dayanak unsurlarının gündeme getirilmesinin önemsendiği anlaşılabılır. Hem hâdiselere ve faaliyetlere manevî tema veren şehitlik gibi dinî kavramlar ve kutsallık yüklü seküler kavramlar kullanılarak politik söylem manevî bir ruhla zenginleştirilmiş hem de ilerleyen zamanlarda hareketin dinî meşrûiyetini onaylayan İslamî yönü etkili teorisyenlerle ilişki kurulmuştur. 1970'li yılların ikinci yarısında MHP'de İslamlaşmayı teşvik eden Necip Fazıl Kısakürek, Seyyid Ahmet Arvasi gibi teorisyenlere Parti'de alan açılmış, Parti, Türk İslam Ülküsünün zamanla bünyesinde kurumsallaşmasını pekiştiren ideolojik bir istikamete yerleşmiştir.

Seyyid Ahmet Arvasi Türk İslam Ülküsü ideolojisini oldukça kapsamlı hâle getirmiş, İslam unsurunu sosyolojik muhtevanın ötesine taşıyarak, Türk Milliyetçiliğinin hedefini İslamcı denilebilecek bir hedefle eklemlemiş ve laik temelden görece uzaklaşmıştır. MHP yönetimi Arvasi'nin görüşlerinin Parti'de temsil edilmesine alan açmış ancak MHP camiasında dergi yayınlarında İslamcı ideoloji ile teması ve Türkçülük hedefinin sınırlarının ötesine geçilmesini onaylamadığı da görülmüştür. Bununla birlikte MHP tarihinde söylemlerde dinî unsurun en yoğun olduğu ve kısmen İslamcı ideolojiyle temas etmeye başladığı dönemin Arvasi'nin çalışmaları ile sınırlı kaldığı ve zaman olarak bu çalışmalarının yayınlandığı 1970'lerin son yılları olduğu söylenebilir.

Arvasi'nin Türk İslam Ülküsü teorisinin Dokuz Işık Ahlakçılık ilkesi ile uyumlanan noktaları olarak, Türk Milliyetçiliğinin milletleşme ile başlayan aksiyoner hedef sıralamasını takip etmesi, Türk İslam terkibine ulaşırken Türklerde din ile milliyetin tarihsel birlikteliğini ele alarak kaynaşma metaforunu kullanması ve terkipte hizalanan unsurların birbirini araçsallaştırabileceği zemini ortaya koyması sayılabilir. Ancak Arvasi'nin çalışmalarında Türk Milliyetçiliği ideolojisinin tek başına çatı ilkeyi oluşturduğuna dair bir netliğe varmak mümkün görünmemiştir.

Gökalg ve Durkheim'ın bir topluluğun bir araya gelmesi ile bireylerin ruhunda kutsallık duygusunun ortaya çıktığı tespitinden hareketle bu araştırmada, genellenebilir bir çıkarım olarak, topluluk hâlindeki bireylerde, İslam vb. dinlerdeki ilahî kutsallık hissi ile topluluğun doğasındaki kutsallık hissini yanılama yolu ile birbirinin yerine geçebildiği, ilahî hedef ile topluluğa bağlı hedeflerin yer değiştirebildiği çıkarımında bulunulmuştur. İlahî hedef alt sıraya düştüğünde diğer hedefler için araçsallaştırılabilmesinin önü açılabilir. 12 Eylül 1980 darbesinden sonra hapishanelerde yaşanan ağır ve sıkıntılı tecrübeler neticesinde, darbe öncesinde MHP'lilerin davaları için yürüttükleri faaliyetler ile devlet/rejim tarafından mahkûmlara yönelik uygulanan cezaların, MHP'nin tabanında hareketin istikametinin ve faaliyetlerin meşrûyetinin sorgulanmasına, içsel hesaplaşmaların yaşanmasına neden olmuştur. MHP hareketinde ayrışmalarla ve kopuşlarla neticelenen kendini gözden geçirme evresini yukarıdaki çıkarım ile değerlendirmek mümkün olabilir. Durkheim'ın teorisinden yararlanılarak yapılan bu analizin detaylandırılarak dinî gruplarla çalışılması fikir verici sonuçlar ortaya koyabilir. MHP tarihinde 1970'li yılların sonlarında doruk noktasına vardığı görülen İslamî söylemde özellikle dinin meşrûlaştırıcı ve motive edici işlevi belirgin şekilde yer alırken,

dinin sosyal işlevlerinin sıklıkla vazedilmesinin de etkisiyle, İslam'ın görece topluluk düzeyinde algılanan bir inanç sistemi olduğu söylenebilir. 1980 darbesinden sonra MHP camiasında İslam'ın daha çok ilkesel yönüyle öncelikle bireysel ruhsal düzeyde değişim ve dönüşümlerin konusu hâline geldiği ve bu şekilde toplulukları birleştirdiği görülebilir. 1980'li yıllar bu çalışmanın izlek kümesinde takip edilen belirli kavramlarla birlikte pek çok hususun ilkesel düzeyde sorgulandığı yıllar olmuştur. Özellikle devletin/rejimin hapisanelerdeki muamelesi karşısında hareketin mensuplarının bir kesimi tarafından özellikle devlet kavramı, lider, teşkilat, doktrin ve Türk İslam Ülküsü ideolojisi, aşkın seviyeden meşrûiyeti sorgulanır bir seviyeye inmiştir.

Bu dönemde Parti adı farklı olsa bile sonradan MÇP'nin lideri olan Türkeş, Parti'nin doktriner ilkelerinde, Türk İslam Ülküsü ideolojisinde ve lider teşkilat doktrin anlayışında bir değişiklik olmadığı yönünde tutumunu ortaya koymuştur. Camianın İslamlaşma süreci devam ederken, darbeden sonraki ortamın yeni siyasî şartlarında MÇP'nin politikalarında dinî unsur baskılamaya yönelik sinyaller verdiği gözlemlenebilir. 1990'lar dönemecinde dünya ve ülke genelinde yaşanan hâdiselerin ve gelişmelerin büyük etkisiyle, tabanındaki yönelime rağmen MÇP'nin İslam unsuru odağında dikkatli bir tavır sergilemeye başladığı söylenebilir.

Kürt hareketinin yükselişinin de etkisiyle MHP üst yönetimi Parti'nin yönünü, ideolojik kodlarına kayıtlı olan, Parti'nin varlık sebebi seviyesinde değerlendirilebilecek devletin üstünlüğü anlayışını restore etmeye doğru çevirmiş ve politikalarında yön verici bir eksene yerleştirmiştir. Atatürkçülüğü ideolojik çerçevesine Türkçü bir perspektifle eklemleyerek bir bakıma devlete, rejime, resmî ideolojiye bağlılığını ilan eden bir hamle daha yapmıştır.

MHP ideolojik olarak temel ilkelerini yeniden tahkim etmekle birlikte bu ilkelerle uyumlu şekilde, İslamcı hareketin yükselişe geçmesi, Kürt sorunu, SSCB'nin yıkılışıyla Komünizm ideolojisinin sönümlenmesi, Türkî Cumhuriyetlerin bağımsız olması ve Türk İslam Ülkücülerinin Parti'den kopması gibi dönemin konjonktürel baskın getirilerinin de etkisiyle, Türk İslam Ülküsü ideolojisindeki Türkçü unsuru yükselişe geçirmiştir.

Bu araştırmanın çıkarımına göre, MHP için Türkçü unsura hizmette kimi zaman politikalarda dinî boyutun görünmez kılınması, doktriner bir sorun teşkil etmemiştir. MHP'nin 1990'lı yıllarda kimi zaman dinî unsur içeren doktriner çizgisini söyleme taşıdığı da görülmüştür. MHP için Türk İslam Ülküsü ideolojisinin devam etmekte olduğu

ve söylemlerde dinî boyutun geri çekilmesi durumunun, MHP'nin politik olarak dinden soyutlandığı anlamına gelmediği sonucuna varılmıştır. Ancak Parti içinde Muhsin Yazıcıoğlu grubunun dinî de içeren çeşitli sebeplerle bu dönemde MHP'nin doktriner yapısıyla uyuşamayarak farklı bir ideolojik çerçeveye yöneldiği söylenebilir.

Yazıcıoğlu grubunu ayırmaya götüren saiklerin MHP'nin ontolojik yapısı ve karakteri ile bağdaşmayacak çatlakları oluşturduğu görülmüştür. İkinci dönemde MHP'nin devlet ve diğer kavramsal esasları aşkın bir muhteva ile sahiplenmeye devam ettiği gözlenirken, Yazıcıoğlu grubunun, kavramların aşkınlık seviyesini sorgulamaya açması söz konusu olmuştur. Buna karşın her dönem Türkeş tarafından Parti'nin ideolojik kodlarına aşkın bir tonla işlenen kavramlar ve lider teşkilat doktrin ilkesinin de MHP'nin ontolojik yapısıyla uyumlu bir iskeleti oluşturduğu görülmektedir. Yazıcıoğlu çizgisinde İslamlaşmanın, daimî bir unsur olarak MHP'nin politikalarının yönlendirici unsuru olması beklentisi de Türk İslam Ülküsü formülasyonunun teorik yapısına ve MHP'nin görece laiklik anlayışına uygun görünmemektedir. Yazıcıoğlu'nun ifade ettiği Türk İslam Ülküsü anlayışı ile, teorik bir formülasyon olarak MHP'nin doktrinindeki Türk İslam Ülküsü ideolojisinin birbirinden farklı olduğu çıkarımında bulunulabilir. MHP üst yönetimi, politik konumunu dinî çerçeveden bakıldığında İslam dışılık olarak yorumlamamış ve yorumlarında laikliğin ve Türk İslam unsurları temelinde millî birlik perspektifinde Alevîliğin dinî meşrûlaştırımına da kapı açmıştır.

MHP tarihinde Yazıcıoğlu önderliğindeki ikinci ideolojik kopuşun, Türkeş liderliğindeki MÇP/MHP hareketinin ideolojik yapısının bir bakıma evrilemeyeceği yahut esneyemeyeceği yönde bir gerilimin getirdiği zorunlu bir ayrışma olduğu sonucuna varılabilir. Bu grubun ayrılmasından sonra MÇP/MHP'nin ikinci dönemin konjonktürel şartlarıyla uyumlu politik konumunu koruduğu ve bu doğrultuda hedeflediği görece laik ve Türkçü yönelişini devam ettirdiği görülmüştür. Bu dönemde MHP'nin dinî unsuru çoğu zaman teorik sınırlarına çekmesinin sebepleri arasında İslamcı hareketin yükselişine karşın Parti'nin, devletin/rejimin ideolojik konumuna yaklaşmayı uygun görmesi ve seküler hayat görüşünü ağırlıkla benimseyen Batı ve Güney sahil kesimlerindeki Türkçü ideolojik yükselişleri temsil etmeyi istemesi sayılabilir.

Yeni dönemde Dokuz Işık doktrininde, Türk Milliyetçiliği ve Türk İslam Ülküsü ideolojisinde herhangi bir değişikliğe gidilmediği, ancak doktrinin sağladığı esneklik çerçevesinde Parti politikalarında belirgin bir söylem değişikliği yapıldığı anlaşılabılır.

Yeni çizilen ideolojik çerçevenin MHP'nin kuruluş ideolojisini ilkesel olarak barındırdığı, devletçi bir Milliyetçiliğin taşınmasına uyumlu hususlarla donatıldığı söylenebilir. 1980 darbesi öncesi ve sonrası olmak üzere iki dönem birlikte değerlendirildiğinde, MHP politikalarının iki farklı uçta yer alan Türk ve İslam unsurlarının oluşturduğu bir diyalektikte salındığı tespitinde bulunulabilir. Diğer bir deyişle, MHP'nin Türk İslam Ülküsü terkindeki unsurları değişen ağırlıklarla söylemlerinde kullanması, MHP'nin konjonktürel şartlara uyum göstermesi olarak da gerçekleşebilir. Bu tespiti göre MHP'nin gelecek dönemlerinde dinî unsura ağırlık vermesinin ihtimal dâhilinde olduğu öngörülebilir.



KAYNAKÇA

- Acar, H. (2020). *Milliyetçi Türkiye “Ülkücü Hareketin Dünü, Bugünü ve Geleceği”* (3. bs.). Nobel.
- Agayef [Ağaoğlu], A. (1998a). Türk âlemi 5. (Ed. M. Şefkatli), *Türk Yurdu* içinde (C. 1, s. 111–113). Tutibay. (yeniden basılmış “Türk âlemi 5,” 1912, 22 Şubat, *Türk Yurdu*, [7])
- Agayef [Ağaoğlu], A. (1998b). Türk âlemi 6. (Ed. M. Şefkatli), *Türk Yurdu* içinde (C. 1, s. 161–163). Tutibay. (yeniden basılmış “Türk âlemi 6,” 1912, 4 Nisan, *Türk Yurdu*, [10])
- Agayef [Ağaoğlu], A. (1998c). Türk âlemi 7. (Ed. M. Şefkatli), *Türk Yurdu* içinde (C. 2, s. 234–236). Tutibay. (yeniden basılmış “Türk âlemi 7,” 1912, 30 Mayıs, *Türk Yurdu*, [14])
- Akgül, M. (2012). Modernlik-modernleşme, postmodernlik, sekülerleşme ve din. (Ed. N. Akyüz ve İ. Çapcıoğlu), *Din sosyolojisi el kitabı* içinde (1. bs., s. 181–210). Grafiker.
- Akgün, B. ve Çalış, Ş. H. (2020). Tanrı Dağı kadar Türk, Hira Dağı kadar Müslüman Türk Milliyetçiliğinin terkinde İslâmcı doz. T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasî düşünce: C. 4. Milliyetçilik* (6. bs., s. 584–600). İletişim.
- Akpınar, H. (2016). *Kurtların kardeşliği CKMP’den MHP’ye Ülkücü hareketin kısa tarihi* (Ed. N. Yıldız). Kamer.
- Altaylı, E. (1999). Çağımızda bunalımın evrenselliği ve alp-erenlik. H. Öznur (Hazırlayan), *Ülkücü Hareket: C. 4. Yayın organları makaleler temel kavramlara Ülkücü bakış tebliğler Ülkücü Hareket’te eğitim ve teşkilat* (1. bs., s. 220–222). Alternatif. (yeniden basılmış 1979, 27 Nisan, *Hergün*)
- Anderson, B. (2020). *Hayali cemaatler Milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması* (İ. Savaşır, Çev.). Metis. (Asıl çalışma 1983 yılında yayımlanmıştır)
- Armağan, S. (1992). *İslâm hukukunda temel hak ve hürriyetler* (2. bs.). Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Arslan, E. (2020). Türkiye’de Irkçılık. T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasî düşünce: C. 4. Milliyetçilik* (6. bs., s. 409–426). İletişim.
- Arslantürk, Z. (1998). *Kutsalın dönüşü yeni toplum arayışları*. Ayışığı kitapları.
- Arvasi, S. A. (1999a). Sohbetlerin bereketi. H. Öznur (Hazırlayan), *Ülkücü Hareket: C. 4. Yayın organları makaleler temel kavramlara Ülkücü bakış tebliğler Ülkücü Hareket’te eğitim ve teşkilat* (1. bs., s. 171–174). Alternatif. (yeniden basılmış “Sohbetlerin bereketi,” 1976, 4 Ekim, *Devlet*, [361])

- Arvasi, S. A. (1999b). “Ülkücü” egosunu yenen idealisttir. H. Öznur (Hazırlayan), *Ülkücü Hareket: C. 4. Yayın organları makaleler temel kavramlara Ülkücü bakış tebliğler Ülkücü Hareket’te eğitim ve teşkilat* (1. bs., s. 177–178). Alternatif. (yeniden basılmış 1978, 22 Haziran, *Hergün*)
- Arvasi, S. A. (1999c). Ülkücünün ahlâkı. H. Öznur (Hazırlayan), *Ülkücü Hareket: C. 4. Yayın organları makaleler temel kavramlara Ülkücü bakış tebliğler Ülkücü Hareket’te eğitim ve teşkilat* (1. bs., s. 179–180). Alternatif. (yeniden basılmış 1978, 17 Eylül, *Hergün*)
- Arvasi, S. A. (1999d). İnandığımız gibi yaşamak zorundayız. H. Öznur (Hazırlayan), *Ülkücü Hareket: C. 4. Yayın organları makaleler temel kavramlara Ülkücü bakış tebliğler Ülkücü Hareket’te eğitim ve teşkilat* (1. bs., s. 181–182). Alternatif. (yeniden basılmış 1979, 6 Mart, *Hergün*)
- Arvasi, S. A. (2013). *Türk-İslâm Ülküsü I-II-III* (Ed. M. E. Kafkaslıoğlu). Bilgeoğuz.
- Aydın, M. (2006). *Siyasetin sosyolojisi bir sosyal kurum olarak siyaset* (2. bs.). Açılımkıtap, Pınar.
- Ayvazoğlu, B. (2020). Tanrıdağ’dan Hıra Dağı’na uzun ince yollar. T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasî düşünce: C. 4. Milliyetçilik* (6. bs., s. 541–578). İletişim.
- Bakırcıoğlu, Z. (2000). *Remzi Oğuz Arık’ın fikir dünyası* (1. bs.). Dergâh.
- Barbier, M. (1999). *Modern Batı düşüncesinde din ve siyaset* (Ö. Gözel, Çev.; 1. bs.). Kaknüs.
- Bekmen, A. (2020). Türk Milliyetçiliği: Var kalmanın teyakkuz hali. T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasî düşünce: C. 4. Milliyetçilik* (6. bs., s. 325–334). İletişim.
- Berger, P. L. (2022). Dinî ve toplumsal kurumların değişimi (A. Çiftçi, Çev.). *Din sosyolojisi ve modernlik –Toplumbilim yazıları I-* içinde (2. bs., s. 111–175). Ankara Okulu. (Orijinal çalışma 1973 yılında yayımlanmıştır)
- Bice, H. (2020). *Lider teşkilat doktrin MHP örgüt kültürü* (Ed. FOLX Ajans). KDY Kitapyurdu.
- Bilgiseven, A. K. (1990). Milliyetçilik ve İslâmiyet. *İslâmiyet ve millet gerçeği* içinde (s. 7–21). Aydınlar Ocağı.
- Bora, T. (1995). *Milliyetçiliğin kara baharı* (1. bs.). Birikim.
- Bora, T. (2019). *Milliyetçiliğin kara baharı* (1. bs.). İletişim.
- Bora, T. (2020a). Milliyetçilik: “Türk Fundamentalizmi”. T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasî düşünce: C. 4. Milliyetçilik* (6. bs., s. 15–22). İletişim.
- Bora, T. (2020b). Alparslan Türkeş. T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasî düşünce: C. 4. Milliyetçilik* (6. bs., s. 686–695). İletişim.

- Bora, T. ve Can, K. (2009). *Devlet ocak dergâh 12 Eylül'den 1990'lara Ülkücü hareket* (9. bs.). İletişim.
- Bora, T. ve Can, K. (2022). *Devlet ve kuzgun 1990'lardan 2000'lere MHP* (6. bs.). İletişim.
- Can, K. (2020). Ülkücü hareketin ideolojisi. T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasî düşünce: C. 4. Milliyetçilik* (6. bs., s. 663–685). İletişim.
- Cevizci, A. (2020). *Felsefe tarihi Thales'ten Baudrillard'a* (10. bs.). Say.
- Clarke, P. B. (2012). Giriş: Küresel bir çerçevede daha organik bir din anlayışına doğru (İ. Çapcıoğlu, Çev.; 1. bs.). P. B. Clarke (Derleyen), *Din sosyolojisi kuram ve yöntem* içinde (s. 33–72). İmge Kitabevi. (Asıl çalışma 2009 yılında yayımlanmıştır)
- Copeaux, E. (2020). Türk Milliyetçiliği: Sözcükler, tarih, işaretler. T. Bora (Ed.), (G. Doğan, Çev.). *Modern Türkiye'de siyasî düşünce: C. 4. Milliyetçilik* (6. bs., s. 44–52). İletişim.
- Coşkun, İ. (1997). *Modern devletin doğuşu*. Der.
- Çaha, Ö. (2008). *Bitmeyen beraberlik modern dünyada din ve devlet* (Ed. N. Akbıyık; 1. bs.). Timaş.
- Çaha, Ö. (2010). *Siyasi düşüncelere giriş* (Ed. N. Subaşı, Y. Aktay ve B. Tatar; 2. bs.). Değerler Eğitimi Merkezi.
- Çakır, R. (2017). *Ayet ve slogan Türkiye'de İslami oluşumlar* (12. bs.). Metis.
- Çalık, M. (2008). *Millî kimlik Milliyet Milliyetçilik* (1. bs.). Cedit.
- Çelik, C. (2010). Gökaltp düşüncesinde din ve bir ideal tip olarak Türk Müslümanlığı. (Ed. H. Develi), Ü. Günay ve D. Çelik (Hazırlayan), *Türk kimliğinin yeniden inşası bağlamında Ziya Gökaltp içinde* (1. bs., s. 171-192). Kesit.
- Davison, A. (2006). *Türkiye'de Sekülerizm ve modernlik hermenötik bir yeniden değerlendirme* (T. Birkan, Çev.; 2. bs.). İletişim. (Asıl çalışma 1998 yılında yayımlanmıştır)
- Dayı, H. (2013). *Batı'dan ithal Milliyetçiliğin dinle kavgası* (2. bs.). (Ed. S. Alkan). Akis Kitap.
- Dikici, M. (2005). *Türklerde devlet* (1. bs.). Akçağ.
- Doğan, İ. (2016). *Sosyoloji kavramlar ve sorunlar* (14. bs.). Pegem Akademi.
- Durakoğlu, M. (1999). Türklük ve İslamiyet. H. Öznur (Hazırlayan), *Ülkücü Hareket: C. 4. Yayın organları makaleler temel kavramlara Ülkücü bakış tebliğler Ülkücü*

Hareket'te eğitim ve teşkilat (1. bs., s. 359–360). Alternatif. (yeniden basılmış “Türklük ile İslâmiyet,” 1974, Şubat, Bozkurt, [17])

Dural, B. (2011). *Pratikten teoriye Milliyetçi hareket* (C. 1-2), (A. Arısan, Ed.). Bilge Karınca.

Dural, A. B. (2014). *Milliyetçiliğin yakın tarihi*. Cumartezleri, Paradigma Kitabevi.

Dural, A. B. (2018). *Batı'da ve Türkiye'de kuramsal Milliyetçilik* (2. bs.). (Ed. İ. Turan). Bilge Kültür Sanat.

Dural, B. (2019). *Çağdaş siyasal ideolojiler'de kuram - yöntem - güncel yaklaşımlar* (3. göz. geç. bs.). Bilge Kültür Sanat.

Durkheim, E. (2005). *Dini hayatın ilkel biçimleri* (F. Aydın, Çev.). Ataç. (Asıl çalışma 1912 yılında yayımlanmıştır)

Erdem, G. (1999). Ülkücü bir gençle sohbetler 5 Taşer'in Ülkücülüğü. H. Öznur (Hazırlayan), *Ülkücü Hareket: C. 4. Yayın organları makaleler temel kavramlara Ülkücü bakış tebliğler Ülkücü Hareket'te eğitim ve teşkilat* (1. bs., s. 92–93). Alternatif. (yeniden basılmış “Taşer'in Ülkücülüğü,” 1974, Haziran, Bozkurt, [21], 8–9)

Ergin, M. (2016). *Orhun âbideleri* (50. bs.). Boğaziçi.

Ete, H., Taşdelen, H., Ersay, S. O. (2014). *Ülkücülükten tepkisel Milliyetçiliğe MHP'nin ideolojisi ve seçmen eğilimleri* (1. bs.). SETA.

Georgeon, F. (2020). Yusuf Akçura. T. Bora (Ed.), (A. Er, Çev.). *Modern Türkiye'de siyasî düşünce: C. 4. Milliyetçilik* (6. bs., s. 505–514). İletişim.

Göka, E. (2022). *Yedi düvele karşı Türklerde liderlik ve fanatizm* (1. bs.). (Ed. A. N. Rana). Kapı.

Göle, N. (2011). *Melez desenler İslam ve modernlik üzerine* (4. bs.). Metis.

Göze, A. (2021). *Siyasal düşünceler ve yönetimler* (19. bs.). Beta.

Gümüşoğlu, H. (2012). *Modernizm'in inanç hayatına etkileri ve Jön Türklük*. Kayıhan.

Günay, Ü. (2008). *Din sosyolojisi* (8. bs.). İnsan.

Günay, Ü. (2010a). Gökalt, millî kimlik ve din. (Ed. H. Develi), Ü. Günay ve D. Çelik (Hazırlayan), *Türk kimliğinin yeniden inşası bağlamında Ziya Gökalt içinde* (1. bs., s. 9–58). Kesit.

Günay, Ü. (2010b). Ziya Gökalt ve din sosyolojisi. (Ed. H. Develi), Ü. Günay ve D. Çelik (Hazırlayan), *Türk kimliğinin yeniden inşası bağlamında Ziya Gökalt içinde* (1. bs., s. 155–169). Kesit. (yeniden basılmış 1989, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, III, 223–235)

- Günay, Ü. ve Güngör, H. (2015). *Başlangıçlarından günümüze Türklerin dini tarihi*. Berikan.
- Güngör, E. (1993). *Dünden bugünden tarih-kültür-Milliyetçilik*. Ötüken.
- Güngör, E. (1996). *Türk kültürü ve Milliyetçilik*. Ötüken.
- Güngör, E. (2003). *Kültür değişmesi ve Milliyetçilik*. Ötüken.
- Hacıeminoğlu, N. (1999). Milliyetçi gençliğin kitaplığı. H. Öznur (Hazırlayan), *Ülkücü Hareket: C. 4. Yayın organları makaleler temel kavramlara Ülkücü bakış tebliğler Ülkücü Hareket'te eğitim ve teşkilat* (1. bs., s. 140–143). Alternatif. (yeniden basılmış “Milliyetçi gençliğin kitaplığı,” 1972, Haziran, *Töre*, [13], 12–16)
- Hocaoğlu, D. (1995). *Laisizm'den millî Sekülerizm'e laiklik sorununun felsefî çözümlemesi* (1. bs.). Selçuk.
- İbn Haldun. (2023). *Mukaddime* (20. bs.). S. Uludağ (Hazırlayan). Dergâh.
- İkbal, M. (2017). *İslam'da dinî düşüncenin yeniden inşâsı* (Ed. Y. Muş), (Proje Ed. S. Akbıyık), (R. Acar, Çev.; 6. bs.). Timaş.
- İmam Gazâlî. (1973). *İhyâu 'ulûmi'd-dîn* (A. Serdaroğlu, Çev.; 2. bs., C. 1). Bedir.
- Jäschke, G. (1972). *Yeni Türkiye'de İslâmlık* (1. bs.). (H. Örs, Çev.). Bilgi.
- Kafesoğlu, İ. (1970). *Türk Milliyetçiliğinin meseleleri* (1. bs.). M.E.B. Devlet Kitapları 1000 Temel Eser.
- Kamacı, K. (2019). *Teşkilat Türk devlet anlayışının kadim sırları* (2. bs.). (Ed. M. Dinçer). Eftalya Kitap, Yediveren.
- Kara, İ. (2020). *Din ile modernleşme arasında çağdaş Türk düşüncesinin meseleleri* (7. bs.). Dergâh.
- Kara, M. (2003). *Metinlerle günümüz tasavvuf hareketleri (1839-2000)*. Dergâh.
- Karabulak, O. (2017). *Atsız ve Türkçülüğün yarım asrı süreli yayınlarda Türk Milliyetçiliğinin seyri 1931-1975*. (Ed. G. Ö. Çakır). Ötüken.
- Karpat, K. H. (2009). *İslâm'ın siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin son döneminde kimlik, devlet, inanç ve cemaatin yeniden yapılandırılması* (Ş. Yalçın, Çev.; 3. bs.). İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Karpat, K. H. (2011). *Osmanlı'dan günümüze kimlik ve ideoloji* (G. Ayas, Hazırlayan ve Çev.; 4. bs.), (Ed. C. Dalgakıran ve Z. Özbek). Timaş.
- Karpat, K. H. (2013). *Osmanlı'dan günümüze Ortadoğu'da millet, milliyet, Milliyetçilik* (Ed. A. Koçal), (R. Boztemur, Çev.; 2. bs.). Timaş.

- Karpat, K. H. (2016). *Türk demokrasi tarihi sosyal, kültürel, ekonomik temeller* (7. bs.). (Ed. N. Akbıyık). Timaş.
- Kılıç, M. (2016). “*Allah, Vatan, Soy, Milli Mukaddesat*” *Türk Milliyetçiler Derneği (1951-1953)* (1. bs.). (Ed. T. Bora). İletişim.
- Koçak, C. (2020). Türk Milliyetçiliğinin İslâm’la buluşması: Büyük Doğu. T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasî düşünce: C. 4. Milliyetçilik* (6. bs., s. 601-613). İletişim.
- Kösoğlu, N. (2009a). *Türk Milliyetçiliğinin doğuşu ve Ziya Gökalp*. Ötüken.
- Kösoğlu, N. (2009b). *Milliyetçilikte yeni arayışlar Yahya Kemal hayatı ve düşünce dünyası*. Ötüken.
- Kuyucuoğlu, İ. (2008). *Batı’da din sosyolojisi teori ve yöntem analizleri* (1. bs.). Eskiye.
- Kuzu, A. (2015). *Alparslan Türkeş Dokuz Işık Ülkücü hareketin tarihi* (2. bs.). (Ed. S. Bayrak). Kariyer.
- Küçükizsiz, R. (2021). *Türk basınında Ülkücü hareket Hergün Gazetesi 1976-1980* (1. bs., C. 1), (S. Çoraklı, Ed.). Yusufiye Vakfı.
- Liakos, A. (2008). *Dünyayı değiştirmek isteyenler, ulusu nasıl tasavvur ettiler?* (M. Erol, Çev.; 1. bs.), F. Benlisoy (Hazırlayan), (Ed. K. Ünüvar). İletişim. (Asıl çalışma 2005 yılında yayımlanmıştır)
- Machiavelli, N. (2010). *Hükümdar* (N. Adabağ, Çev.; 3. bs.). Türkiye İş Bankası Kültür.
- Mardin, Ş. (2012). *Din ve ideoloji* (21. bs.). İletişim.
- Mardin, Ş. (2017). Modern Türkiye’de din ve siyaset (M. Erdoğan, Çev.; 21. bs.). M. Türköne ve T. Önder (Derleyen), *Türkiye’de din ve siyaset makaleler 3* içinde (s. 113–143). İletişim. (Orijinal çalışma 1991 yılında yayımlanmıştır). (yeniden basılmış *Islam in the political process*, s. 138–159, J. P. Piscaton, Derleyen, 1986, Cambridge University Press)
- Mensching, G. (2012). *Din sosyolojisi* (M. Aydın, Çev.; 3. bs.), (Ed. E. Karakoç). LiTERATÜRK, Nüve Kültür Merkezi.
- Muhammetdin, R. (1998). *Türkçülüğün doğuşu ve gelişimi*. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Müftüoğlu, R. (1995). *Siyasette yeni boyut Milliyetçilik* (2. bs.). Sistem Ofset.
- Müftüoğlu, R. (2006). *Derin sayfalarıyla Milliyetçi hareket* (1. bs.). (Ed. Ö. Kocukeli). Akis Kitap.
- Müftüoğlu, R. (2017). *Alparslan Türkeş’in milli doktrini Dokuz Işık başkanlık sistemi devlet din ve toplum* (1. bs.). (Ed. S. Bayrak). Kariyer.

- Niyazi, M. (2021). *Türk devlet felsefesi* (14. bs.). Ötüken.
- Okumuş, E. (2003). *Meşrûiyet ekseninde din ve devlet* (1. bs.). Pınar.
- Onur, H. (2020). *Asrın Yesevisi S.Ahmet Arvasi* (4. bs.). Biyografi Net.
- Ögel, B. (2022). *Türklerde devlet anlayışı -13. yüzyıl sonlarına kadar-* (5. bs.). (Ed. K. Yılmaz). Ötüken.
- Özkul, O. (2013). *Kültür ve küreselleşme* (2. bs.). Açılımkitap, Pınar.
- Özlem, D. (2017). *Max Weber’de bilim ve sosyoloji* (1. bs.). (Ed. Y. Sofuoğlu). Notos Kitap.
- Özlem, D. (2018). *Tarihselci gelenek Dilthey-Weber-Gadamer* (1. bs.). (Ed. C. Mutlu). Notos Kitap.
- Özlem, D. (2019a). *Bilim felsefesi* (4. bs.). (Ed. K. Özkan). Notos Kitap.
- Özlem, D. (2019b). *Kültür bilimleri ve kültür felsefesi* (3. bs.). (Ed. K. Özkan). Notos Kitap.
- Öznur, H. (1999). *Ülkücü Hareket yayın organları makaleler temel kavramlara Ülkücü bakış tebliğler Ülkücü Hareket’te eğitim ve teşkilat* (1. bs., C. 4). H. Öznur (Hazırlayan). Alternatif.
- Parla, T. (1995). *Türkiye’nin siyasal rejimi 1980-1989* (3. bs.). İletişim.
- Parla, T. (2021). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm* (2. bs.). Metis.
- Russell, B. (1990). *İktidar* (M. Ergin, Çev.; 1. bs.). Cem. (Orijinal çalışma 1938 yılında yayımlanmıştır)
- Safa, P. (2013). *Türk inkılâbına bakışlar* (9. bs.). Ötüken.
- Sarıbay, A. Y. (2001). *Türkiye’de demokrasi ve politik partiler* (1. bs.). (Ed. M. Uyurkulak). Alfa.
- Sarınay, Y. (2008). *Türk Milliyetçiliğinin tarihî gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931*. Ötüken.
- Schmitt, C. (2005). *Siyasi ilahiyat egemenlik kuramı üzerine dört bölüm* (E. Zeybekoğlu, Çev.; 2. bs.). Dost Kitabevi. (Orijinal çalışma 1996 yılında yayımlanmıştır)
- Sencer, M. (1974). *Türkiye’de siyasal partilerin sosyal temelleri*. May.
- Sezen, Y. (2011). *Kültür ve din Türk-İslam örneği*. İz.
- Shissler, A. H. (2005). *İki imparatorluk arasında Ahmet Ağaoğlu ve yeni Türkiye* (T. U. Belge, Çev.; 1. bs.). İstanbul Bilgi Üniversitesi. (Orijinal çalışma 2003 yılında yayımlanmıştır)

- Smith, A. (2017). *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik* (B. F. Çallı, Çev.; 1. bs.), (Ed. H. Aksakal). Alfa. (Orijinal çalışma 2009 yılında yayımlanmıştır)
- Smith, A. D. (2022). *Milliyetçilik ve Modernizm* (F. Bakırcı, Çev.; 1. bs.), (Ed. İ. Yılmaz). Fol. (Orijinal çalışma 1997 yılında yayımlanmıştır)
- Somuncuoğlu, S. (1999). Milliyetçilik, Türkçülük, Ülkücülük. H. Öznur (Hazırlayan), *Ülkücü Hareket: C. 4. Yayın organları makaleler temel kavramlara Ülkücü bakış tebliğler Ülkücü Hareket'te eğitim ve teşkilat* (1. bs., s. 138–139). Alternatif. (yeniden basılmış 1972, Ekim, Bozkurt, [1])
- Tannenbaum, D. G. (2019). *Siyasî düşünce tarihi filozoflar ve fikirleri* (Ö. Orhan, Çev.; 12. bs.). Serbest Kitaplar. (Orijinal çalışma 2013 yılında yayımlanmıştır)
- Tekin, A. (2011). *Alparslan Türkeş ve liderlik*. Berikan.
- Thomson, D. (2000). *Siyasi düşünce tarihi* (A. Y. Aydoğan, C. Şişman, H. Yılmaz, H. T. Kösebalaban, İ. Akyol, K. Çayır, M. Demirhan, M. S. Er ve S. Kor, Çev.; 3. bs.), (Ed. A. A. Ural). Şûle.
- Topçu, N. (2001). *Sosyoloji* (1. bs.). E. Erverdi ve İ. Kara (Hazırlayan). Dergâh.
- Turan, O. (2013). *Türk cihân hâkimiyeti mefkûresi tarihi Türk dünya nizâmının millî, İslâmî ve insanî esasları* (22. bs.). Ötüken.
- Turgut, H. (1995). *Türkeş'in anıları şahinlerin dansı* (1. bs.). (Ed. S. Y. Cebeci). ABC.
- Türkdoğan, O. (1998). *Ziya Gökalp sosyolojisinin temel ilkeleri* (2. bs.). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.
- Türkeş, A. (1967). *Dokuz Işık* (4. bs.). C.K.M.P. Eminönü İlçesi (Yayınlayan). Sulhi Garan Matbaası.
- Türkeş, A. (1978). *9 Işık* (1. bs.). Nesil Matbaacılık.
- Türkeş, A. (2016a). Ziya Gökalp Türk milletinin gönlünde ebediyyen yaşayacaktır. M. Turhan (Hazırlayan), *Alparslan Türkeş 1963-1980* (1. bs., s. 212–215). Panama. (1974, 26 Ekim)
- Türkeş, A. (2016b). Türk Milliyetçiliği, Türk İslam Ülküsü yolunda elbirliği ile yürütülecek. M. Turhan (Hazırlayan), *Alparslan Türkeş 1980-1997* (1. bs., s. 162–164). Panama. (1987, 13 Şubat)
- Türkeş, A. (2016c). Hilal'in yükselmesi Ülkücülerin elinde. M. Turhan (Hazırlayan), *Alparslan Türkeş 1980-1997* (1. bs., s. 353–355). Panama. (1992, 12 Haziran)
- Türkeş, A. (2016d). Din siyaset ilişkisi. M. Turhan (Hazırlayan), *Alparslan Türkeş 1980-1997* (1. bs., s. 527–528). Panama. (1995, 4 Mayıs)

- Türkeş, A. (2016e). Milliyetçilik dünyanın en eski ideolojisidir. M. Turhan (Hazırlayan), *Alparslan Türkeş 1980-1997* (1. bs., s. 531–536). Panama. (1995, 10 Mayıs)
- Türkeş, A. (2016f). Türk milletinin ufukları çok açık. M. Turhan (Hazırlayan), *Alparslan Türkeş 1980-1997* (1. bs., s. 548–550). Panama. (1995, 23 Ağustos)
- Türkeş, A. (2016g). Ülkücüler milletin aydınlık yarınlarıdır. M. Turhan (Hazırlayan), *Alparslan Türkeş 1980-1997* (1. bs., s. 581–583). Panama. (1996, 25 Mayıs)
- Türkeş, A. (2016h). Başarı kesindir. M. Turhan (Hazırlayan), *Alparslan Türkeş 1980-1997* (1. bs., s. 583–585). Panama. (1996, 25 Mayıs)
- Uludağ, S. (2013). *İbn Haldun hayatı eserleri fikirleri* (1. bs.). Harf Eğitim.
- Wach, J. (1995). *Din sosyolojisi* (Ü. Günay, Çev.). Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı.
- Weber, M. (1998). *Sosyoloji yazıları* (T. Parla, Çev.; 2 bs.). İletişim.
- Yanardağ, M. (2002). *MHP değişti mi? Ülkücü hareketin analitik tarihi* (1. bs.). Gendaş.
- Yazıcıoğlu, M. (1998). *Yeni Bir Türkiye –Millî Mücadele’den Millî Mutabakat’a-* (3. bs.). E. Dok (Derleyen ve Yayına Hazırlayan). Seba.
- Yazıcıoğlu, M. (2012a). Muhsin Yazıcıoğlu: “İslâm’a Hizmet İddiasındayız”. H. Öznur (Hazırlayan ve Derleyen), *Muhsin Yazıcıoğlu Külliyyatı: C. 3. Röportajlar* (1. bs., s. 140–141). Akçağ. (yeniden basılmış 1993, Ağustos, *Gerçek*, [19])
- Yazıcıoğlu, M. (2012b). Muhsin Yazıcıoğlu: “Pazarlıkçı ve genellikle kapalı kapılar arkasında ne olduğu belli olmayan pazarlıklarla milli menfaatlerimizi görmezden gelen bir siyaset anlayışı ve ahlakıyla bir arada olmamız mümkün değildir”. H. Öznur (Hazırlayan ve Derleyen), *Muhsin Yazıcıoğlu Külliyyatı: C. 3. Röportajlar* (1. bs., s. 142–146). Akçağ. (yeniden basılmış 1994, 21 Ağustos, *Yön*)
- Yazıcıoğlu, M. (2012c). Muhsin Yazıcıoğlu ile Ülkücü hareketin dünü-bugünü. H. Öznur (Hazırlayan ve Derleyen), *Muhsin Yazıcıoğlu Külliyyatı: C. 3. Röportajlar* (1. bs., s. 94–100). Akçağ. (yeniden basılmış 1997, Ocak, *İktibas*)
- Yazıcıoğlu, M. (2012d). Muhsin Yazıcıoğlu ile tarihi röportaj. H. Öznur (Hazırlayan ve Derleyen), *Muhsin Yazıcıoğlu Külliyyatı: C. 3. Röportajlar* (1. bs., s. 122–139). Akçağ. (2008, 14 Mart)
- Yılmaz, M. (2020). Erol Güngör. T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasî düşünce: C. 4. Milliyetçilik* (6. bs., s. 650–657). İletişim.
- Yusuf Akçura. (2018). Üç tarz-ı siyaset. A. Tekin (Hazırlayan), *Üç tarz-ı siyaset ve tartışmalar Yusuf Akçura ve Ali Kemal - Ahmed Ferid - Hüseyinzâde Ali - Vámbéry ve isimsizler içinde* (2. bs., s. 113–144). Bilge Kültür Sanat. (yeniden basılmış 1904, 15 Mart)

- Yücekök, A. (1983). *100 soruda Türkiye’de din ve siyaset* (3. bs.). Gerçek.
- Zeybek, N. K. (1999a). Alperenler derviş gaziler. H. Öznur (Hazırlayan), *Ülkücü Hareket: C. 4. Yayın organları makaleler temel kavramlara Ülkücü bakış tebliğler Ülkücü Hareket’te eğitim ve teşkilat* (1. bs., s. 225–228). Alternatif. (yeniden basılmış 1978, 25 Aralık, *Genç Arkadaş*, [2])
- Zeybek, N. K. (1999b). Disiplin. H. Öznur (Hazırlayan), *Ülkücü Hareket: C. 4. Yayın organları makaleler temel kavramlara Ülkücü bakış tebliğler Ülkücü Hareket’te eğitim ve teşkilat* (1. bs., s. 632–634). Alternatif. (yeniden basılmış 1979, 29 Ocak, *Genç Arkadaş*, [5])
- Zeybek, N. K. (1999c). Alperenlik kolay değil. H. Öznur (Hazırlayan), *Ülkücü Hareket: C. 4. Yayın organları makaleler temel kavramlara Ülkücü bakış tebliğler Ülkücü Hareket’te eğitim ve teşkilat* (1. bs., s. 235–237). Alternatif. (yeniden basılmış 1979, 5 Aralık, *Birliğe Çağrı*, [1])
- Ziya Gökalp. (1973). Medeniyetimiz. R. Kardaş (Hazırlayan.), *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I* içinde (1. bs., s. 235–251). Devlet Kitapları / Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı 1000 Temel Eser Yayınları. (yeniden basılmış 1923, 15 Ocak, *Yeni Mecmua*, 4[2–68], 18–19; 1923, 1 Şubat, [3–69], 34–36)
- Ziya Gökalp. (1981a). İslam terbiyesinin mahiyeti. F. R. Tuncor (Hazırlayan), *Makaleler VIII* içinde (1. bs., s. 13–15). Kültür Bakanlığı. (yeniden basılmış 1329, 30 Kanunusanî, *İslam Mecmuası*, [1])
- Ziya Gökalp. (1981b). Dinin içtimai hizmetleri II. F. R. Tuncor (Hazırlayan), *Makaleler VIII* içinde (1. bs., s. 50–54). Kültür Bakanlığı. (yeniden basılmış 1331, 10 Eylül, *İslâm Mecmuası*, [36])
- Ziya Gökalp. (1981c). İslâm içtimaiyyatı: Dinin içtimai hizmetleri III müsbet ayinler. F. R. Tuncor (Hazırlayan), *Makaleler VIII* içinde (1. bs., s. 55–59). Kültür Bakanlığı. (yeniden basılmış 1331, 24 Eylül, *İslâm Mecmuası*, [37])
- Ziya Gökalp. (1981d). Ahlak içtimai midir?. F. R. Tuncor (Hazırlayan), *Makaleler VIII* içinde (1. bs., s. 147–150). Kültür Bakanlığı. (yeniden basılmış 1333, Haziran, 1917, *İçtimaiyat Mecmuası*, [3], 113–116)
- Ziya Gökalp. (1981e). Millet nedir?. F. R. Tuncor (Hazırlayan), *Makaleler VIII* içinde (1. bs., s. 151–159). Kültür Bakanlığı. (yeniden basılmış 1333, Haziran, 1917, *İçtimaiyat Mecmuası*, [3], 148–155)
- Ziya Gökalp. (2010a). *Türkçülüğün esasları* (10. bs.). M. Ünlü ve Y. Çotuksöken (Hazırlayan). İnkılâp Kitabevi.
- Ziya Gökalp. (2010b). *Türkleşmek İslamlaşmak muasırlaşmak* (2. bs.). O. Karatay (Hazırlayan). Akçağ.
- Ziya Gökalp. (2019a). İslâm terbiyesi İslâm terbiyesinin mahiyeti. G. Ö. Çakır (Ed.), S. Çonoğlu (Hazırlayan), *Ziya Gökalp İslâm mecmuası ve muallim mecmuası*

yazıları içinde (s. 25–28). Ötüken. (yeniden basılmış 1329, 30 Kânûn-ı sâni/1332, 16 Rebûlevvel, 1914, 12 Şubat, *İslâm Mecmuası*, [1], 14–16)

Ziya Gökalp. (2019b). Dinin içtimaî hizmetleri II. G. Ö. Çakır (Ed.), S. Çonoğlu (Hazırlayan), *Ziya Gökalp İslâm mecmuası ve muallim mecmuası yazıları* içinde (s. 81–86). Ötüken. (yeniden basılmış 1331, 10 Eylül/1333, 14 Zilkade, 1915, 23 Eylül, *İslâm Mecmuası*, [36], 772–776)

Ziya Gökalp. (2019c). Dinin içtimaî hizmetleri III müspet ayinler. G. Ö. Çakır (Ed.), S. Çonoğlu (Hazırlayan), *Ziya Gökalp İslâm mecmuası ve muallim mecmuası yazıları* içinde (s. 87–92). Ötüken. (yeniden basılmış 1331, 24 Eylül/1333, 28 Zilkade, 1915, 7 Ekim, *İslâm Mecmuası*, [37], 791–796)

Ziya Gökalp. (2019d). [İslâmiyet ve asrî medeniyet] 2. G. Ö. Çakır (Ed.), S. Çonoğlu (Hazırlayan), *Ziya Gökalp İslâm mecmuası ve muallim mecmuası yazıları* içinde (s. 127–135). Ötüken. (yeniden basılmış 1333, 1 Mart/1335, 7 Cemâziyelevvel, 1917, 1 Mart, *İslâm Mecmuası*, 4[52], 1033–1040; “İslâmiyet ve asrî medeniyet 2,” 332, 20 Teşrîn-i evvel/335, 5 Muharrem, 916, Teşrîn-i sâni Efrenç, *Tanin*, 2833)

Süreli Yayınlar

Arvasi, S. A. (1976, 4 Ekim). Sohbetlerin bereketi. *Devlet*, s. 12.

Durakoğlu, M. (1974, Şubat). Türklük ile İslâmiyet. *Bozkurt*. (17), 5.

Erdem, G. (1973, 27 Ağustos). Nifakçı takımına dikkat edelim. *Devlet*, s. 12.

Erdem, G. (1974, Haziran). Taşer’in Ülkücülüğü. *Bozkurt*. (21), 8–9.

Hacıeminoğlu, N. (1972, Haziran). Milliyetçi gençliğin kitaplığı. *Töre*. (13), 12–16.

Keskioğlu, O. (1965, Haziran). “Yeni İslâm Düşüncesi” üzerine bazı görüşler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 13(1–4), 45–52.

Özkul, O. ve Balcı, E. (2022). Kutsallık bağlamında Türk İslam Ülküsü ve dinî eklektik sloganlar. *Asya Studies*, 6(22), 167–178. <https://doi.org/10.31455/asya.1068468>

Türkeş, A. (1995, Mart). Alevilik ve Bektaşilik. *Ülkü Ocağı*. (15), 9–12.

Tezler

Atay, G. (2022). *Türk Milliyetçiliğinin dönüşümü: Milliyetçi Hareket Partisi ve Büyük Birlik Partisi ayrımı (1992-2018)* (Tez No. 746588). [Doktora tezi, İstanbul Gelişim Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

Balkaya, F. (2009). *1980 sonrası değişen Türk Milliyetçiliği* (Tez No. 241975). [Yüksek lisans tezi, Kocaeli Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

- Bayraktar, Ö. (2016). *Ülkücü Harekette bölünme: Milliyetçi Hareket Partisi ve Büyük Birlik Partisi* (Tez No. 449536). [Yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Çalık, M. (1991). *Siyasî kültür ve sosyolojinin bazı kavramları açısından MHP Hareketi'nin kaynakları ve gelişimi* (Tez No. 18740). [Doktora tezi, Ankara Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Özdemir, Z. (2007). *1965-1969 yılları arasında Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi ve Milliyetçi Hareket Partisi* (Tez No. 209509). [Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Şahbudak, E. (2001). *Türk siyasal yaşamında Milliyetçilik öğretisi ve MHP'nin son zamanlardaki yükselişinin nedenleri* (Tez No. 101948). [Yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Yıldız, F. (1999). *Türk siyasî tarihinde "Milliyetçi Hareket Partisi" siyasî gelişimi, fıkri kaynakları, teşkilatlanma modeli (1965-1980)* (Tez No. 87312). [Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Yıldız, S. (2022). *Milliyetçi Hareket Partisi geleneğinde Türk Milliyetçiliği düşüncesinin geçirdiği evreler* (Tez No. 768928). [Doktora tezi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

Diğer Kaynaklar

- Milliyetçi Hareket Partisi. (1969). *Memleket ve dünya hadiseleri M.H.P. 1969 seçim bildirisi*. MHP Genel Merkez Kütüphanesi.
- Milliyetçi Hareket Partisi. (1973a). *Kudretli, müreffeh ve büyük Türkiye için M.H.P. programı*. MHP Genel Merkez Kütüphanesi.
- Milliyetçi Hareket Partisi. (1973b). *Büyük ve güçlü Türkiye için Milliyetçi Hareket Partisi 1973 seçim bildirisi*. M.H.P. Genel Merkez Yayınları.
- Milliyetçi Hareket Partisi. (1977). *Türk milleti uyan! 1977 Milliyetçi Hareket Partisi seçim beyannamesi*. MHP Genel Merkez Kütüphanesi.
- Milliyetçi Hareket Partisi. (1995, 24 Aralık). *MHP seçim beyannamesi*. MHP Genel Merkez Kütüphanesi.

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Eda BALCI	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Anadolu Üniversitesi
Fakülte	İşletme
Bölümü	İşletme
Yüksek Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Enstitü Adı	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	İşletme
Programı	İşletme
Makale ve Bildiriler	
1. Balcı, E. ve Özkul, O. (2021). Türklerde bozkurt sembolüne yüklenen anlamın kutsallık bağlamında dönüşümü. <i>Yorum Yönetim Yöntem</i>, 9(1), 37–48. https://doi.org/10.32705/yorumyonetim.803986 2. Özkul, O. ve Balcı, E. (2022). Kutsallık bağlamında Türk İslam Ülküsü ve dinî eklektik sloganlar. <i>Asya Studies</i>, 6(22), 167–178. https://doi.org/10.31455/asya.1068468 3. Özkul, O. ve Balcı, E. (2020, 22–24 Ekim). <i>Osho düşüncesinin yaygınlığı ve Müslüman ortodoks dindarlığı</i> [Bildiri sunumu]. II. Uluslararası Din Sosyolojisi Sempozyumu, Ankara, Türkiye.	