

**NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN ESERLERİNDE
GENÇLİĞİN POLİTİK İNŞASI**

Elif TEKDOĞAN

Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ERKOL

Ağustos, 2019

Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN ESERLERİNDE
GENÇLİĞİN POLİTİK İNŞASI

Hazırlayan
Elif TEKDOĞAN

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ERKOL

AFYONKARAHİSAR 2019

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Necip Fazıl Kısakürek’in Eserlerinde Gençliğin Politik İnşası” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

05/09/2019

Elif TEKDOĞAN

İmza

TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜ ONAYI

JÜRİ ÜYELERİ

Tez Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ERKOL

Jüri Üyeleri : Doç. Dr. Reşat AÇIKGÖZ

: Dr. Öğr. Üyesi Bedir SALA

İmza



Sosyoloji Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı öğrencisi Elif TEKDOĞAN' ın “Necip Fazıl Kısakürek’ in Eserlerinde Gençliğin Politik İnşası” başlıklı tezi, 05/09/2019 tarihinde saat 10.00’ da Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Sınav Yönetmeliği’ nin ilgili maddeleri uyarınca yukarıda isim ve imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek () oy birliği – (L) oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

**Doç. Dr. Elbeyi PELİT
MÜDÜR**

ÖZET

NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN ESERLERİNDE GENÇLİĞİN POLİTİK İNŞASI

Elif TEKDOĞAN

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

HAZİRAN 2019

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ERKOL

Necip Fazıl Kısakürek, Cumhuriyet döneminde İslamcı ideolojinin temellerini oluşturan en önemli isimlerden biridir. Gerek İslamcı kimliğiyle gerekse de gençlik üzerine yazıları ve düşünceleri sebebiyle dikkatleri üzerine toplayan bir isimdir. Yaşamış olduğu dönemdeki toplumsal sıkıntıları görmüş ve bunlara bir çözüm getirmeye çalışmıştır. Özellikle gençlik üzerindeki düşünceleri bu bağlamda önem arz etmektedir.

Cumhuriyet dönemindeki bu problemlere karşı alternatif bir çözüm önerisi sunan Necip Fazıl “İslamcı ideal gençlik” kavramını geliştirmiştir. Bu bağlamda Necip Fazıl Kısakürek'in eserlerinde gençliğin politik inşası bu araştırmanın temel konusunu oluşturmaktadır. Araştırmada Necip Fazıl Kısakürek'in gençlik kavramına getirmiş olduğu yeni fikirler, düşünceler incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Genç, gençlik, İslamcılık, İslamcı gençlik, Büyük Doğu nesli.

ABSTRACT

POLITICAL CONSTRUCTION OF YOUTH IN NECİP FAZIL KISAKÜREK'S WORKS

Elif TEKDOĞAN

AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
THE SOCIAL SCIENCES INSTITUTE
DEPARTMENT OF SOCIOLOGY

JUNE 2019

Advisor: Assist. Prof. Dr. Mehmet ERKOL

Necip Fazıl Kısakürek is one of the most important figures that formed the foundations of Islamic ideology in the Republican period. It is a name that draws attention due to its Islamist identity and its writings and thoughts on youth. He saw the social problems of his time and tried to find a solution for them. Especially his thoughts on youth are important in this context.

Necip Fazıl, who proposed an alternative solution to these problems in the Republican period, developed the concept of “Islamist ideal youth.. In this context, the political construction of Islamic youth in the works of Necip Fazıl Kısakürek is the main subject of this research. In this research, the new ideas and ideas brought by Necip Fazıl Kısakürek to the concept of Islamic youth were examined.

Keywords: Young, youth, Islamism, Islamic youth, Great Eastern generation.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
YEMİN METNİ	i
TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜ ONAYI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVE İSLAMCILIK ve GENÇLİK

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	11
1.1. GENÇLİK KAVRAMI	11
1.1.1. Toplumsal Bir Kategori Olarak Gençlik	11
1.1.2. Politik Özne Olarak Gençlik.....	15
1.1.3. Gençlik Kavramının Değişen ve Dönüşen Anlamı	17
1.2. İSLAMCILIK KAVRAMI.....	19
1.2.1. İslamcılığın Tanımı	19
1.2.2. II. Meşrutiyetten Cumhuriyete İslamcılık.....	23
1.2.2.1. I. Kuşak İslamcılık	23
1.2.2.2. II. Kuşak İslamcılık.....	26
1.2.2.3. III. Kuşak İslamcılık.....	28
1.3. İSLAMCILIĞIN DEĞİŞEN ANLAMI: BENZERLİKLER VE FARKLILIKLAR	30
2. KURAMSAL ÇERÇEVE	34
2.1. SOSYOLOJİK TEORİDE KUŞAKLAR	34
2.2. KUŞAĞIN POLİTİK VE TOPLUMSAL BOYUTLARI.....	35

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE POLİTİK ÖZNE OLARAK GENÇLİĞİN İNŞASININ TARİHSEL ARKA PLANI

1. OSMANLI'DAN CUMHURİYETE GENÇLİK.....	37
1.1. KULELİ VAKASI, İTTİFAK-I HAMİYYET (YURTSEVERLER BİRLİĞİ) VE YENİ OSMANLILAR	39
1.2. JÖN TÜRKLER	41
1.3. II. MEŞRUTİYET VE GENÇLİK	42
2. OSMANLI DEVLETİNDE PARAMİLİTER GENÇLİK DERNEKLERİ ...	44

2.1. TÜRK GÜCÜ DERNEĞİ	45
2.2. OSMANLI GÜÇ DERNEKLERİ	46
2.3. GENÇ DERNEKLERİ	47
3. CUMHURİYET VE GENÇLİK: DEVLETİN ATANMIŞ MUHAFAZLARI	48
3.1. TRAMVAY OLAYI VE HALKEVLERİ.....	51
3.2. VAGON Lİ OLAYI VE RAZGRAD OLAYI	52
3.3. 1937 HATAY MİTİNGLERİ.....	54
4. MUHALİF SİYASİ FAİL OLARAK GENÇLİK.....	54

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM NECİP FAZIL KISAKÜREK HAYATI VE ESERLERİ

1. BOHEM HAYATTAN İSLAM'A NECİP FAZIL KISAKÜREK	58
1.1. DOĞUMU, ÇOCUKLUĞU VE AİLESİ.....	58
1.2. NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN EĞİTİM HAYATI	60
1.3. NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN ÇEVRESİ VE ŞEKİLLENMESİ.....	63
1.4. NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN VEFATI	66
2. NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN ESERLERİ.....	67
3. NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN DÜŞÜNCE DÜNYASININ FELSEFİ ARKA PLANI	70
3.1. NECİP FAZIL KISAKÜREK VE BERGSONCULUK	71
3.1.1. Yaratıcı Hamle (Elan Vital).....	72
3.1.2. Yaratıcı Hamle ve Mistik Atılım	74
3.1.3. Necip Fazıl Kısakürek'in Yazılarında Bergsonculuk Kullanımı	76
3.2. BÜYÜK DOĞU DÜŞÜNCESİ.....	77
3.2.1. Büyük Doğu ve Bergsoncu Düşünce	80
3.2.2. Bergsonculuğun Büyük Doğu Düşüncesine Yansımaları.....	82
4. NECİP FAZIL KISAKÜREK VE GENÇLİK	84
4.1. NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN ESERLERİNDE GENÇLİĞİN POLİTİK İNŞASI	84
4.1.1. Dini Temalar ve İslamcı Gençlik.....	86
4.1.1.1. Çile	86
4.1.1.2. Nefs Mücadelesi.....	88
4.1.1.3. Özgürlük.....	90
4.1.1.4. Ahlak	94
4.1.2. Geleneksel Temalar ve İslamcı Gençlik.....	97
4.1.2.1. Cemiyet	97
4.1.2.2. İnkılap	99
4.1.2.3. İdeal Taklit	100
4.1.3. Modern Temalar ve İslamcı Gençlik	104
4.1.3.1. Eğitim.....	104
4.1.3.2. Devlet	107

4.1.3.3. Kadın	110
4.1.3.4. Aksiyon ve İlerleme Düşüncesi	111
SONUÇ.....	115
KAYNAKÇA	119

GİRİŞ

Türkiye'nin yakın geçmişindeki iki olay (Gezi Parkı Olayları ve 15 Temmuz Darbe Girişimi) dikkatleri tekrar gençliğin üzerine çekmiştir. Bu yüzden Türkiye tarihinin yakın geçmişinde suskunluğundan bahsedilen gençlik toplumsal ve siyasi bir kategori olarak sosyal bilimlerde yapılan geçmiş analizlerin yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Türkiye'yi derinden etkileyen bu iki olaydan önce sosyal bilimlerde yapılan araştırmalarda, gençliğin siyasi olarak apolitik olduğu, bencilleştiği, vurdumduymaz, kayıtsız ve kendi merkezli suskun bir kitle haline dönüştüğü ortaya koyulmuştu. Yapılan çalışmalarda gençlik kategorisine yönelik zikredilen adlandırmalar farklı olsa da söz konusu kategoriye ortak bakış genellikle olumsuzdur. Bu çalışmalarda gençlik siyasi açıdan muhalif ve kendisine güvenilmeyen bir kitle olarak resmedilmektedir.

Söz konusu olumsuz perspektifin arkasında 68 kuşağının yadsınamaz bir etkisi bulunmaktadır. Bu dönemde gençlik siyasi açıdan etkindir. Dönemin siyasi olaylarına müdahil olmuşlar, ülkenin geleceğinde söz sahibi olmayı arzulamışlardır. Artık gençlik toplumsal hayatın tüm kademelerindeki olaylarda başrolde. Buna karşın karıştığı olaylar şiddete ile ilişkilendirilmeye başlanmıştır. Artık siyasi açıdan muhalif olan gençlik disiplin altına alınması gerekli bir kitle olarak görülmeye başlanmıştır.

Gezi Olayları siyasi açıdan siyasi muhalifin geri dönüşü şeklinde yorumlanıp siyasi bir aktör olarak apolitik adlandırılmasının geçersizliğine dikkat çekilmek istenmiştir. 15 Temmuz Darbe Girişimi'nde gençliğin rolü de apolitik bencil, vurdumduymaz, kayıtsız ve kendi merkezli suskun kitle isimlendirmelerinin Türkiye'de sosyal bilimlerin gençlik analizlerinin kıyafetsizliği olarak değerlendirilmektedir. Tüm dünyada ve Türkiye'de toplumsal yapının bileşenleri ile söz konusu yapının içinde bir eyleyen olarak failin belirlenmişliği üzerine kurulu analiz biçimini doğal olarak eleştirilmesini gerektirmektedir.

Sosyoloji biliminin ortaya çıktığı ilk günden bu yana toplumsalı anlamaya dönük çabanın merkezinde değişim kavramının bulunduğu bilinmektedir. Söz

konusu çaba toplumsalın bir arada nasıl mümkün olduğunu soruştururken düzeni öncelemiş gözükmektedir. Toplumun dağılmadan mümkün olmasını toplumsal yapının düzen ve istikrar içinde birlikteliğine bağlanmıştır. Böylece sosyolojiye ilk günden itibaren yapı merkezli bir perspektif hâkim olmuştur. Sosyolojiye hâkim olan yapı merkezli analiz biçimi yapının içinde eyleyen bir fail olarak birey kördür. Bu yönüyle yapı merkezli perspektif eleştirilmiştir. Eleştirilerden belki de en önemlisi değişimin doğasını anlamadaki yetersizliği bulunmaktadır. Değişimin doğasını sanayileşme, nüfus, kırdan köye göç gibi oldukça belirsiz olay ve olgulara bağlayan bu bakış açısı değişiminin belirleyeni olarak daha somut bir göstereni ihmal etmektedir. Değişimin aktör olarak bireyi ve bireylerin oluşturduğu toplumsal kategorilerin ihmal edilmesi irade sahibi insanın yetkinliğini göz ardı edilmesini beraberinde getirmektedir.

Sosyoloji biliminde yapı merkezli perspektif söz konusu eleştirilere ilgisiz kalmamıştır. Eş zamanlı olarak fail merkezli bakış gelişmeye başlayarak eyleyenin yapıya dönük etkisi anlaşılmaya çalışılmıştır. Muhakkak sosyolojiye konu olan birey kendi dışından etkilere maruz kalmakta etkilere tepki vermektedir. Ama bu mekanik bir etki-tepki ilişkisinden öte bir anlam taşımaktadır. Sosyolojide bir eyleyen olarak fail dış etkilere maruz kalan buna karşın bunlara tepki veren bir varlıktır. Fail merkezli bakış etki-tepki ilişkisinin mekanikliğini aşmak isteyerek toplumsal hayata müdahil bir perspektifi analizlerinin merkezine koymak istemektedir. Böylece faili gündelik hayata aktif olarak dâhil ederek değişimin belirleyeni olarak faili buna ortak etmektedir. Sosyolojik analizin odağına eyleyeni yerleştiren fail merkezli bakış açısı muhakkak ki yapı merkezli yaklaşımların ortaya çıkardığı birçok problemi aşmış gözükmektedir. Bununla birlikte fail merkezli yaklaşımın bireye dönük aşırı vurgusu da beraberinde birçok problemi ortaya çıkarmıştır. Fail merkezli yaklaşımların ortaya çıkardığı en önemli problem bir inşa olan yapının eleştirisini ihmal etmesidir. Bu ihmal toplumsal yapıyı değiştirmek yerine bu yapının ortaya çıkardığı problemlerin çözümünü bireye bırakarak aslında sorunların kaynağının en önemli bileşeni olan yapıyı devre dışı bırakmaktadır.

Hem yapı merkezli hem de fail merkezli analiz biçiminin ortaya çıkardığı problemlerin aşılması güncel sosyolojik tartışmaların en merkezi konusu olmuştur. Yapı ve fail merkezli bakış açısını birleştiren bir yaklaşım gelişmeye başlamıştır.

Sosyolojik teorinin bu temel problemini çözmeye dönük girişimlerin öncüleri genellikle Kıta Avrupa'sı sosyologlardan oluşmaktadır. Yapı-fail ikiliğini aşmaya dönük çabanın Norbert Elias'ın Figürasyon, Pierre Boourdieu'nun Sembolik Güç ve Habitus'u, Jürgen Habermas'ın İletişimsel Eylem Teorisi, Alain Touraine'un Eylemci Sosyolojisi, Anthony Giddens'in Yapılaşma Teorisi gelmektedir. Söz konusu sosyologların çabası ile toplumsal yapı ile failin karşılıklı diyalojik ilişkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu çabanın bir ürünü olarak tarihin bir döneminde ortaya çıkan herhangi bir toplumda ortaya çıkan değişimin doğası, değişim ortaya çıkmadan önceki yapıyı bir veri olarak analiz edilmesi, bu esnada toplumsal yapıda meydana gelen değişim süreci ve değişimin aktörlerinin belirginleştirip aktörlerin diğer bileşenlerle etkileşime odaklanması mümkün olmaktadır.

Araştırmanın Konusu

II. Meşrutiyet ilan edilmeden kısa süre önce doğan Necip Fazıl Kısakürek, Osmanlı Devleti'nin sonlarında ve Cumhuriyet döneminin başlarında çocukluğunu yaşamıştır. Meşrutiyet sonrası Osmanlı Devleti'nin toplumsal yapısının bakiyesi Cumhuriyete devrederken ailesinin kültürel mirası da kendisine devretmiştir. Bu yönüyle Necip Fazıl Kısa Kürek, Osmanlı devlet ve toplumsal yapısının izlerini Cumhuriyete taşıyan önemli bir figürdür.

Cumhuriyetin ilanından Tek Partili dönemin sonuna kadar gençliğini yaşayan Necip Fazıl Kısakürek, bu dönemde yeni devletin inşa etmek istediği gençlik ile birlikte olgunluk yaşlarına ulaşmıştır. Türkiye Tek Partili dönemin sonunu yaşarken o da kendi hayatının önemli bir değişimini yaşamaktadır. Türkiye çok partili hayatı ile buluş çağını idrak edip yeni bir mecraya doğru ilerlerken Necip Fazıl Tek Partili döneminin gençlik inşasının ortaya çıkardığı problemleri idrak eden olgun bir dönemin başlangıcındadır. Türkiye yeni bir toplumsala geçiş sancıları yaşamakta; köyden şehirlere göç başlamaktadır. İlk şehirlere mesken tutan insanlar bu dünyanın diliyle tanışmışlardır.

Necip Fazıl Kısakürek bu dilin gramerini yazan kişi olmaya soyunmuştur. Necip Fazıl Kısakürek ilk kuşak İslamcı kuşağın bakiyesi, Cumhuriyet dönemi İslamcı kuşağın banisi, kendisinden sonra gelecek kuşağın Türkiye'ye ve dünyaya konuşan dili olmuştur. Araştırma konusu bu yönüyle sosyolojik teorinin merkezi

probleminin aşılması yönünde oluşan yapı-fail tartışması eşliğinde Necip Fazıl Kısakürek'in hayatı, yaşadığı dönem ve bir aktör olarak siyasal ve toplumsal yapıyla karşılıklı ilişkisi, devlet merkezli gençlik inşası karşısında sivil bir gençlik girişiminin inşası oluşturmaktadır.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Gerek sosyal bilimlerde gerekse de bilimin diğer alanlarında gençlik kavramı ve bu kavramın sahip olması gereken özellikler tartışma konusu olmuştur. Özellikle devletler gençliği belli bir kimliğe büründürmek için çeşitli politikalar geliştirmiştir. Gençlik içerisinde bulunduğu sosyal ve siyasal şartlardan etkilenecek belirli dönemlerde bazı dönüşümler geçirerek oluşturulmak istenen tipolojiye göre sosyal hayatını şekillendirmiştir.

Toplumun can damarını oluşturan gençlerin hiç kuşkusuz günümüzde olduğu gibi tarihsel arka planda da toplumsal hayattaki ifade ettiği anlam çok önemli ve derindir. Bu sebeple bu gençlerin ideal bir şahsiyet olarak yetişmeleri önem arz etmektedir. Özellikle Türkiye'de yaşanan siyasi, ekonomik, sosyal süreçlerin etkisiyle genç diye tanımlayabileceğimiz bu bireyler belirli dönemlerde belirli kimliklerle karşımıza çıkmaktadır. Kendi döneminde iyice belirginleşen bu kimlikler Necip Fazıl Kısakürek tarafından farklı bir bakış açısıyla ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Necip Fazıl Kısakürek dönemindeki genç kitlelerden rahatsızlık duymuş ve bu bağlamda ideal bir gençlik modeli oluşturmuştur. Cumhuriyet döneminde geniş kitlelere hitap eden Necip Fazıl Kısakürek genç ve gençlik kavramları üzerine düşünmüş ve bu yönde eserler vermiştir. Kendi dönemindeki toplumsal sorunlara çözüm getirmeye çalışmış; genç ve gençlik kavramının sahip olması gereken özellikleri tartışmıştır. Bu sebeple bu çalışmamızın amacı sosyal bilimlerde kimlere genç diyebileceğimiz ve gençlik kavramının anlamı; bu genç bireylerin İslamcılık hareketlerindeki konumu ve asıl olarak Necip Fazıl Kısakürek'in eserlerinden hareketle ideal gençliğin sahip olması gereken niteliksel özelliklerdir.

Bu araştırmada Necip Fazıl Kısakürek eserlerinden yola çıkarak genç bireylerin tarihsel süreç içerisindeki konumu ve eylemsel faaliyetleri ele alınarak söz konusu yazarın idealinde oluşturmuş olduğu genç kavramı ve özellikleri ele alınacaktır. Bu anlamda çalışma gençlik ve İslamcılık eylemlerinden hareketle Necip

Fazıl Kısakürek eserlerinde gençlik ilişkisini anlama çalışmasıdır. Araştırmada söz konusu edilecek belirlemelerle, gençlik kavramının ne anlama geldiği, bu kavramın Türkiye’de neye karşılık geldiği ve İslamcılık hareketleri içerisindeki seyrini anlamaya yönelik saptamalarda bulunulmuş, bununla birlikte bu kavramların Necip Fazıl Kısakürek’ de karşılığının ne olduğu ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu çalışma Necip Fazıl Kısakürek eserlerinde gençlik- İslamcılık hareketleri ilişkisinin daha iyi anlaşılması açısından önemlidir. Ayrıca araştırma Necip Fazıl Kısakürek’in eserlerindeki ideal gençlik vurgusunun ortaya çıkarılması açısından mevcut olan literatürün zenginleştirilmesi adına önem arz etmektedir.

Araştırmanın konusu kapsamında ele alınacak olan amaçlar ise; gençlik kavramını bilimin diğer alanlarından soyutlayarak sosyal bilimlerde neye karşılık geldiğini ortaya koymak, gençlik hareketlerinin Türkiye’deki tarihsel seyrini sistematik bir şekilde ortaya koymak, asıl olarak bu kavramın Necip Fazıl Kısakürek’te karşılık bulduğu anlamı ve idealinde oluşturduğu gençlik tasavvurunu eserlerinden hareketle ortaya koymaktır.

Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Bu araştırmada yazılı kaynaklara ulaşılarak araştırmanın teorik kısmı oluşturulmuştur. Bu kaynaklar, araştırmanın temelini oluşturan söz konusu yazarın eserleridir. Araştırmada oluşturulmuş olan ideal gençlik modelini ayrıntılı bir şekilde ele alabilmek için Necip Fazıl Kısakürek’in yazmış olduğu çoğu eserler evren olarak belirlenmiştir. Araştırmanın sınırlandırılması amacı ile Necip Fazıl Kısakürek’in gençlik üzerine yazmış olduğu eserleri, yazıları, ayrıca sosyal bilimler literatüründe gençliğe dair yazılmış olan diğer kaynaklar ve konunun daha iyi anlaşılması amacıyla araştırmanın konusu ile ilişkili olan diğer kaynaklar temel alınarak araştırmanın çerçevesi sınırlandırılmaya çalışılmıştır.

Araştırma kapsamında Necip Fazıl Kısakürek’in özellikle 1935-1980 yılları arasındaki konu ile bağlantısı olduğu düşünülen eserleri örneklem olarak seçilmiştir. İdeolocya Örgüsü (1968), İman ve Aksiyon (1964), Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvuru (1982), Tohum (1935), Bir Adam Yaratmak (1938), Tanrı Kulundan Dinlediklerim (1968), Dünya Bir İnkılap Bekliyor (1976) adlı eserlerinde “Beklenen Nesil”, “Kalk Borusu”, “Son ve Tek Kıvılcım”, “Netice Bizimdir”, “Özlediğim

Nesil”, “Gel Artık”, “Genç Adama Hitap” adlı yazı başlıklarında araştırmanın konusunu ele alınmıştır.

Necip Fazıl Kısakürek, “Tohum” adlı tiyatro eserini oyunculuğuna büyük önem verdiği Muhsin Ertuğrul’un etkisiyle yazmıştır. Bu eserin ardından Abdülhakim Arvasi ile tanışmasından sonra 1938’de mistik ve metafizik bir bakış açısıyla “Bir Adam Yaratmak” adlı eserini yazmıştır. “İdeolocya Örgüsü” adlı eserinde kendi ütopyasını kurmaya çalışmış; bu ütopyayı yaşatacak bir nesil yetiştirmenin üzerinde ısrarla durmuştur. Yazmış olduğu bu eser, düşünce dünyasını ve ütopyasını en iyi yansıtan eserlerin başında gelmektedir. “İman ve Aksiyon” adlı eserinde ise ideal gençlikle ilgili önemli bazı önermelerde bulunmuştur. Bu eserinde gençliği çeşitli yönlerden değerlendirmiş ve ideal bir gençlikte olması gereken özellikleri sıralamıştır. “Tanrı Kulundan Dinlediklerim” adlı eserinde de gençliğe değişen dünyayı anlamalarını, belli bir idrak seviyesine ulaşmaları için önemli tavsiye ve yönlendirmelerde bulunmuştur.

Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri

Sosyal bilimlerde kullanılacak metodoloji ve teknikler genellikle yapılan araştırmanın seyrine göre belirlenir. Ayrıca araştırma konusunun niteliğine göre birden çok metodoloji ve yöntem kullanılabilir. Nicel ve nitel araştırma teknikleri bu yöntemlerden biridir. Sosyal bilim araştırmalarının konusu olan çoğu gerçeklik, sosyal bir çevrede anlamlandırılıp yorumlamayı gerektirdiğinden, olaylar ve olgular üzerinde etkili olabilecek durum ve şartları dikkate almak gereklidir. Bu yaklaşım, sosyal bilimlerde nicel araştırmadan çok nitel araştırma yönelimini gündeme getirmiştir. Nitel araştırma, araştırmacının kendiliğinden, doğal olarak oluşan olguları tüm karmaşıklığı içinde incelemesi ve irdelemesi şeklinde tanımlanmaktadır. İnsan ve grup davranışlarının nedenini ve nasılını anlamaya yönelik araştırmalardır (Gürbüz, Şahin, 2016: 400).

Nitel araştırmalar öznel; bireylerin algıları, duyguları, tecrübeleri, düşünceleri gibi öznel verileri ele almaktadır. Olgular ve olayları söz konusu doğal ortamı içinde anlamaya ve açıklamaya çalışır. Gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların, doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konulmasına yönelik nitel bir

sürecin izlendiği araştırmalardır (Yıldırım, Şimşek, 2003: 19). Bu nedenle araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden biri olan içerik analizi kullanılacaktır. İçerik analizi, özellikle sosyal bilimlerde kullanılan bir araştırma yöntemi ve bu yönteme uygun olarak kullanılan bir araştırma tekniğidir. İçerik analizinin konusu (objesi), iletişim sürecinde varolan metindir. Amacı ise kısaca metinlerin içeriklerinden sosyal gerçeğin boyutlarına yönelik olabilecek çıkarmalar şeklinde belirtilmektedir. Bu bağlamda içerik analizinde her zaman bir çıkarım, bir bağlantı söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla içerik analizi yalnızca bir metin içeriğinin metin bazında çözümlenmesinin ötesinde, metin ötesi içerik ile ilişki kurmayı hedeflemektedir (Gökçe, 1995: 26).

Bu çalışmada veri analizi yapmak için içerik analizi yöntemlerinden Fairclough'un geliştirdiği eleştirel söylem analizi tekniği uygulanmıştır. Söylem analizi nitel bir araştırma yöntemidir. Sosyal bilimlerde özellikle, dilbilim, sosyoloji ve iletişim çalışmalarında (haber metni, reklamlar, tartışma programları vb.) kullanılan bir analizdir. Söylem analizi yöntemi yazılı veya sözlü eserler üzerinden yapılan geniş bir yorumlama yöntemidir. Bu yöntem, "hem metin analizi, hem eleştirel analiz, hem sosyal analiz ve sosyolinguistik bir çalışma (Sözen, 1999: 81)" olarak tanımlanmaktadır.

Eleştirel olan söylem analizi güç/iktidar ilişkileri ve ideolojilerin söylemi nasıl şekillendirdiklerini göstermeyi amaçlar. Ayrıca, söylemin güç/iktidar ve ideoloji tarafından nasıl biçimlendiğini ve toplumsal kimlik, toplumsal ilişkiler, bilgi ve inanç dizgelerinin oluşumundan nasıl etkili olduğunu gösterir. Eleştirel olmayan yaklaşım ise betimleyici, açıklayıcı yaklaşımdır, dilin veya iletişimin toplumdaki, sosyo-kültürel hayattaki işlevleri üzerinde durur. Söylem analizi, sosyal bilimlerin kendine özgü bir metodolojisinin olduğunu savunan, hümanist değerlendirici-yorumsamacı gelenekten gelen yorumlamacı, anlamacı, değerlendirici, betimleyici yöntemlerle öznellik, özgüçlük, biriciklik, dolayısıyla genellemezlik iddialarıyla oluşturulan bilimsel bir geleneğe dayanır (Taylan 2011: 67-70).

Bu araştırmada genel olarak Necip Fazıl Kısakürek ile ilgili yazılmış olan eserler, yazılar ve kendisinin yazmış olduğu eserler incelenmiştir. Söylem analizi yönteminde analiz birimi olarak tümce, paragraf veya konuşma metni ele

alınabilmektedir. Bu çalışma kapsamında analiz birimi olarak ise Necip Fazıl Kısakürek'in bazı eserlerinde bahsetmiş olduğu ideal gençlik ilgili metinler, paragraflar, tümceler seçilmiştir. Aynı zamanda metin değerlendirmeleri toplumsal bağlam çerçevesinde incelenmiştir. Bu araştırma belirli aşamalar çerçevesinde yapmıştır:

Veri Toplama, Gözden Geçirme ve Mevcut Literatürün İncelenmesi: Her şeyden önce araştırmamızın kavramsal ve kuramsal çerçevesinin oluşturulabilmesi için konumuz ile ilgili olan diğer araştırmalar incelenip, taranarak gerekli bilgiler elde edilmeye çalışılmıştır. Bu çalışma daha önceden yazılmış olan eserlerden hareketle belirli değerlendirmeler ışığında yapılmıştır. Tez araştırmasında konu ile ilgili birçok yazar, araştırmacının makaleleri, kitapları, yazıları, düşünceleri referans noktası olarak ele alınmıştır. Veri Analizi ve Verilerin Yorumlanması: Bu aşamada konu ile ilgili araştırmaların incelenip taranmasıyla elde edilen veriler incelenerek yorumlanmaya çalışılmıştır.

Literatür Taraması

Cumhuriyet döneminin sanat, düşünce, siyaset ve toplumsal hayatına yön veren düşünürlerin temsilcilerinden biri olan Necip Fazıl Kısakürek, yeteneği, karakteri, aksiyoner-mücadeleci kimliği, dava adamlığıyla ön plana çıkmış, çok geniş kitleleri etkisi altına almaya başarmış bir düşünürdür. Aksiyoncu kimliği sadece yazdıkları ile değil, aynı zamanda hayat karşısındaki, duruşu, yaşam biçimi ve üslubu-tavrı ile bütünleşmiştir. Bütün ömrünü sınanma, sorgulama ile geçirmiş olan Necip Fazıl Kısakürek, bir medeniyeti ve onu var etmiş olan inanç, düşünce, kültür değerlerini yeniden ayaklandırmayı kendine görev olarak belirlemiş; bu yönde aksiyoncu kimliğini ön plana çıkarmayı bilmiştir. Cumhuriyet döneminin genel aydın profilinden çok farklı bir yol izleyen düşünür, pek çok kişinin dikkatini üzerine çekmeyi başarabilmiş ve bu anlamda da aksiyoncu kimliği üzerine geniş bir literatür bulunmaktadır. Bahsedilmiş olan eser, tez ve makaleler konu ile ilgilisi olduğu düşünülerek analiz edilmeye çalışılmıştır.

Ak (2016) "Necip Fazıl ve Büyük Doğu: Sosyal, Siyasi Mücadele Tarihi" adlı eseri, Necip Fazıl Kısakürek'in fikir, aksiyon ve mücadele tarihini ayrıntılı olarak ele aldığı bir biyografi kitabıdır. Eserde söz konusu düşünürün, doğumundan ölümüne

kadar ki toplumsal ve siyasi mücadelesi geniş bir perspektifle sunulmaya çalışılmıştır. Bu eser aynı zamanda, Necip Fazıl Kısakürek ile bütünleşmiş olan Büyük Doğu mecmuasının 15 döneminin başlangıç ve son sayılarının kapak örneklerini ve hayatına dair belge niteliği taşıyan görseller de okuyuculara sunulmaktadır.

Haksal (2016) “Necip Fazıl Kısakürek Büyük Doğu Irmağı” eserinde, yazarın yazmış olduğu yazılarında, dergilerinde ve kitaplarındaki ana temalar ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Eserde özellikle Necip Fazıl Kısakürek’in dergicilik kimliğine vurgu yapılmış, söz konusu düşünürün kişiliği ve bunda etkili olan faktörlerden başlanılarak, şiir, öykü, roman, tiyatro, Büyük Doğu dergilerindeki önemli temalar analiz edilmeye çalışılmıştır. Son bölümde ise, düşünürün hayatı, ideoloji dünyası üzerine yapılmış olan konuşmalara yer verilmiştir.

Miyasoğlu (2009) “Necip Fazıl Kısakürek” adlı eserinde, yazarın hayatı ana hatlarıyla incelenmeye çalışılmış, yazmış olduğu önemli eserlere bir bölüm ayrılarak önemli olduğu düşünülen noktalar vurgulanmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte yazarın etki altına aldığı çevre ile ortaya koymaya çalıştığı mesajlara ve yazarın ütopyasına değinilmeye çalışılmıştır. Ek bölümünde ise, Necip Fazıl Kısakürek’in birkaç konferansına, konuşmasına yer verilmiştir.

Sönmezer (2014) “Necip Fazıl Kısakürek’in Düşünsel Hayatı” adlı doktora tezinde ise, söz konusu düşünürün hayatı bütün yönleriyle ortaya koyulmaya çalışılmış; özellikle düşünce dünyası ve fikirlerinin şekillenmesine etki eden süreçler değerlendirilmiştir. Yazılmış olan doktora tezinde Necip Fazıl Kısakürek’in düşünce dünyası 1923 ve 1950 yılları arasında sınırlandırılmıştır. Aynı zamanda yazarla bütünleşmiş olan Büyük Doğu fikri tüm boyutlarıyla analiz edilmeye çalışılmıştır.

Aydoğdu (2018), “Necip Fazıl Kısakürek’te Gençliğe Bakış ve İdeal Gençlik Tasarımı” adlı makalesinde, ideal gençlik tasarımı Büyük Doğu dergisi çerçevesinde ortaya koyulmuştur. Büyük Doğu gençliği çizgisiyle yazarın yazmış olduğu diğer eserlerindeki ideal gençlik vurgusu da belirtilmeye çalışılmıştır. Ayrıca şiirlerindeki gençlik ütopyasında belirtilerek; döneme karşı oluşturmuş olduğu alternatif bir Gençliğe Hitabe’ye de yer verilmiştir.

Özdenören (2004), “Necip Fazıl Kısakürek” makalesinde, fikir dünyasının üzerinde konuşabilmek için yaşadığı dönemin toplumsal ve siyasal açıdan taşıdığı fikri özelliklerinin bilinmesi gerektiğini vurgulayarak, dönemin özelliklerini daha iyi kavrayabilmek adına Cumhuriyet öncesi dönemle karşılaştırmalı bir yol izleyerek söz konusu düşünürün fikir hayatını gözler önüne sermeye çalışmıştır. Makalede aynı zamanda Necip Fazıl Kısakürek’in farklı alanlardaki eserleri ortaya koyulmuş ve bunlardan belirli kesitler ele alınmaya çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVE İSLAMCILIK ve GENÇLİK

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. GENÇLİK KAVRAMI

1.1.1. Toplumsal Bir Kategori Olarak Gençlik

Kavramsal açıdan gençlik, geçmişten günümüze biyoloji, psikoloji, sosyoloji, tarih, eğitim, antropoloji bilimleri gibi farklı disiplinler tarafından araştırma konusu edilmiştir. Temelde çok boyutlu bir kavram olan gençlik, içerisinde bulunduğu zamanın ve toplumların sosyo-ekonomik gelişmelerinden etkilenebilmektedir. Bu sebeple bütün disiplinlerin üzerinde anlaştığı ortak bir gençlik tanımına rastlamak güçtür. Aynı zamanda hangi yaş aralığının genç olarak kabul edileceği de kesinlik göstermemektedir. Gençliğin kavramsallaştırılması, Antik Yunan ya da Roma'ya kadar dayandırılrsa da kapsamlı olarak inceleme konusu edilmesi modernleşmeyle birlikte başlamıştır. Gençlik daha önceleri, sadece yaşa bağımlı olarak açıklanan bir kavramken günümüzde cinsiyet, meslek ya da sosyal eğilimi bakımından farklı disiplinlerce farklı tanımlanmıştır (Doğan, 2000: 52-54).

Bir taraftan gençlik, ulus devletler tarafından “inşa edilen, ilerinin insan gücünü, geleceğin toplumunu simgeleyen önemli bir kategori iken, diğer taraftan ulus devletlerin oluşumu aşamasında yeni toplumları inşa eden önemli aktörlerden biri olarak tarih sahnesinde yerini alır. Batılı gençlik tarihi araştırmacıları, çocukluk ile yetişkinlik arasında bir “geçiş” dönemi olan gençliğin modernitenin, kentleşmenin ve endüstri toplumunun bir ürünü olduğunu gösterdiler. Gençlik tarihi üzerine yapılan çalışmalar geleneksel toplumlarda, çocukluktan yetişkinliğe geçişin (yeni gençliğin) bugün olduğu gibi uzun bir süreye yayılmadığına fakat bu geçişin belirli geçiş ritüellerine dayandığını ve bugüne göre çok daha kısa bir süre içinde gerçekleştiğine işaret ediyor. Bütün bunlar açıkça gösteriyor ki gençliğin belirgin bir sosyal kategori olarak ortaya çıkması modern sanayi toplumunun ortaya çıkmasına dayanıyor (Lüküslü, 2014: 20).

Gençlik kavramı, biyolojik bir evre olmanın yanında, sosyal bir kategoridir. Bu kavram, farklı toplumlara göre değişkenlik göstermenin yanısıra tarih boyunca dönüşümler de geçirmiştir. Örneğin gençlik kavramı, ulus devletlerin kurulması aşamasında siyasal bir kimlik olarak, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra özellikle 1950'lerin ikinci yarısından itibaren dönemin şartlarına bağlı olarak "gençlik kültürünün" oluşmasıyla birlikte kültürel bir kategori olarak tanımlanmıştır (Lüküslü, 2014: 196).

Sosyal bilimlerde kültürel ve sosyal bir kategori olarak gençlik tanımları biyolojik bir yaş aralığından çıkarak farklı tanımlamalara konu olmuştur. Örneğin; Köknel' e göre genç "belirli ve sınırlı bir yaş dilimi içinde, duygu, düşünce, davranış ve tutum olarak gelişme çabası harcayan kişidir" (Köknel, 1970: 3). UNESCO'nun tanımına göre ise genç, "öğrenim yapan, hayatını kazanmak için çalışmayan, kendine ait bir konutu bulunmayan, büyük bir hayal gücüne sahip, cesaretin çekingenliğe, macera isteğinin rahata üstün geldiği insan olarak tanımlamaktadır" (Danışoğlu, 1992: 4)." Gençlik ise, "insanoğlunun hayat bütünlüğü içinde yer alan, başlama ve bitişi ile ilgili belirli sınırları bulunan, kendisine özgü ifade ve etkinlik biçimlerine sahip bir çağdır" (Doğan, 2000: 378). Gençlik, "insanların hayatlarının belli bir döneminde kendilerini ve diğer insanları nasıl algıladıklarını tanımlayan, toplumsal olarak kurgulanmış ve çelişkili anlamlar ile bezenmiş bir sosyal kategoridir" (Yumul, 2002: 109).

Gençlik kavramının farklı dönemlere ve sınıflandırmalara bağlı olarak çeşitli tanımlamaları mevcuttur. Örneğin Yörükoğlu'na göre gençlik; "Çocuklukla erişkinlik arasında yer alan, gelişme, ruhsal olgunlaşma ve yaşama hazırlık dönemidir" (Yörükoğlu, 2000: 13). Bu dönem ergenlik ile başlar ve bedensel, ruhsal, cinsel olgunlukla son bulur. UNESCO' nun tanımına göre "kronolojik olarak 15-24 yaşlar arasını kapsayan biyolojik, psikolojik ve sosyolojik bir gelişme, olgunlaşma çağıdır" (Kale, 1990: 783). Tıpkı gençlik kavramının tanımlanmasının çeşitliliğinde görüldüğü gibi gençlik çağının yaş sınırının ne olacağı konusunda da sayısız araştırmalar yapılmıştır. Batı kaynaklı literatürlerde ve ülkemizde yapılan incelemelerde bu çağın yaş sınırının 12-25 yaşlarını kapsadığı görülmektedir. V. Beş Yıllık Kalkınma planına göre Gençlik ve Spor Özel İhtisas Komisyonu bu yaş sınırını ülkemiz için 12-24 yaşları arasını kabul etmiş ve uygun görmüştür (DPT,

1983: 12-13). Bu anlamda gençlik kavramının tanımını belirli bir kategori ile yapmak bizi yanıltacaktır. Örneğin gençlik çağı kavramını bedensel veya cinsel bir gelişmeye göre yaptığımızda bu kavramın başlangıç ve bitiş yaş aralığını saptamak zor olacaktır. Çünkü bireylerde ergenliğe giriş yaşı, daha erken ya da daha geç olabilmektedir. Ancak genel bir yaş aralığı belirtecek olunursa; 12-15 yaş arası ilk gençlik dönemi, 15-21 yaş arası asıl gençlik dönemi, 21-25 yaş arası da uzamış gençlik dönemi olarak sınıflandırmak mümkündür. Birleşmiş Milletler örgütünün genç tanımlamasına göre ise genç, “15 ile 25 yaşları arasında, öğrenim gören, hayatını kazanmak için çalışmayan ve ayrı bir konutu bulunmayan kişi” olarak tanımlanmıştır (Yörükoğlu, 2000: 13-14). Bu açıklamaya göre genç, bedensel ve cinsel olgunlaşmasını tamamlamış fakat ekonomik özgürlüğünü kazanamamış ve yetişkin diyebileceğimiz gruba dahil olamamış fertlerdir.

Yukarıdaki tanımlamalara bakıldığında gençlik kavramının daha çok biyolojik bir kategori olarak ele alındığı görülmektedir. Gençlik kavramı, fizyolojik özelliklerinin haricinde ne çocuk denilebilecek ne de yetişkin denilebilecek fertlerin oluşturduğu bir sınıftır. Bu sebeple gençlik denildiğinde kavramın sadece biyolojik bir unsur ifade ettiğini düşünmek yanlıştır. Çünkü gençlik biyolojik unsurların yanında ruhsal ve toplumsal unsurları da içeren bir kavramdır. Gençlik, bireyi sosyal olgunluğa hazırlayan ergenlik ve delikanlılık özelliklerinin bir arada görüldüğü bir kavramdır.

Gençlik, bireyi sosyal olgunluğa hazırlayan ergenlik ve delikanlılık özelliklerinin bir arada görüldüğü daha geniş kapsamlı bir kavramdır. Beden gelişmesi, sosyal gelişme ve ekonomik gelişme birbirini etkileyerek ve tamamlayarak bireylerin sosyal olgunluğa erişmesini sağlamaktadır. Bu noktadan hareketle gençliği, bireyi sosyal olgunluğa hazırlayan bir geçiş dönemi olarak tanımlamak mümkündür (Gökçe, 1976: 18).

Bir kavram olarak gençlik üç kategoride toplanabilmektedir: Sosyolojik, psikolojik ve kronolojik tanımlamalar. Psikolojik tanımlamalara göre; gençlik, bir geçiş dönemi olarak ifade edilmiştir. Gençlik yetişkin olmadan önceki bir dönem olarak görülmüştür. Genç bir bireyde sahip olunan özellikler belirtilmiştir. Bu tanımlamalar genellikle yeni yetme ve delikanlılık kavramları ile ilişkili olarak oluşturulmuştur. Kronolojik tanımlarda ise; gençlik, adında da anlaşılacağı üzere yaş kategorisi olarak ele alınmıştır. Bu tanımlamalarda gençlik dönemine ilişkin farklı yaş grupları söz konusudur (Beşirli, 2013: 24).

Sosyolojik tanımlamalara göre; gençlerin sosyal yapı içindeki fonksiyonları, toplumsal değişme sürecinde etkileri değerlendirilmektedir. Burada gençliğin iktidar ilişkileri içindeki yerinin değerlendirilmesi söz konusudur. Bu kategorideki tanımlamada gençler toplumsallaşma süreci içinde var olan, politik toplumsallaşma süreci içinde politik kimliklerini kazanan toplumu etkileme gücüne sahip ve aynı zamanda toplumdan etkilenen aktörlerdir (Beşirli, 2013: 26). Sosyolojide gençlik, biyolojik bir yaş aralığından öte, kültürel olarak atfedilmiş bir statü ya da toplumsal düzeyde inşa edilmiş bir kavramdır. Gençlik, “insanların hayatlarının belirli bir döneminde hem kendilerini hem de diğerlerini nasıl algıladıklarını tanımlayan, toplumsal olarak kurgulanmış, çelişkili anlamlarla bezenmiş bir kategoridir” (Yumul, 2002: 109). Temelde toplumsal hayatta belirli bir kimlik edinme sürecini yaşayan ve bu bağlamda toplumdaki rolü henüz tam olarak oluşmamış bireylerdir. “Gençlik, gelecekteki gerçek hayata hazırlanmak (yetişkinliğe hazırlanmak) için yaşanan bir ön dönemdir. Bu yaklaşım aynı zamanda gençlerin toplumsal hayata katılımı ve eşit haklar elde etmek için yetişkin olmayı beklemeleri gerektiğini de varsayar (Yentürk, Kurtaran ve Nemutlu, 2012: 5-6).

Sosyolojide gençlik teriminin üç şekilde kullanıldığı görülmektedir. İlk olarak, terim genel bir ifadeyle toplumsal anlamda bebekliğin ilk dönemlerinden yetişkinliğin eşiğindeki gençliğe kadar olan evreleri ifade etmek için, bir diğer kullanımda ise gençlik, “teenager” adı verilen 10-20 yaş arasındaki gençlik ve yetişkinlik dönemine geçişle ilgili kuram ve araştırmaları ifade etmek üzere ve ergenliğe karşı tercih edilen bir kavram olarak kullanılmıştır. Son olarak gençlik kavramı endüstriyel kent toplumlarında yetişmenin getirmiş olduğu duygusal ve toplumsal sorunları anlatmak için kullanılmıştır. Fakat terimin bu anlamının günümüzde daha az kullanıldığı görülmektedir (Marshall, 1999: 264).

Gençlik, temelde asli toplumsallaşmanın kendisini tali toplumsallaşmalara bıraktığı bir dönemdir. Bu dönemde gencin toplumsallaşma sürecine, çocukluk ya da ergenlik dönemlerine göre daha aktif bir şekilde katıldığı veya bu yönde talebinin olduğu bir süreçtir. Bu evrede gençlikte hayata dair cevap arayışı farklı bir boyut kazanmakta; çocukluk ile yetişkinlik arasında bir “arada kalmışlık” sürecine girmektedir. Dolayısıyla, aktif olarak katıldıkları toplumsallaşma sürecinde arada kalmışlığın gerilimlerini ve çatışmalarını gözlemek mümkündür. Fakat gençlik

dönemi, bireyin kimlik ve kişilik gelişmesinde oldukça önemli bir rol oynamaktadır (Akın, 2015: 64).

Gençlik dönemleri aynı zamanda, bireylerin hayatında alt kültür ürettiği bir evre olarak da tanımlanmaktadır. Bu anlamda gençliğin ortak bir dili, anlam dünyası ve hayat tarzı söz konusudur. Gençlik için özel olan farklı anlam dünyası, önemli bir toplumsallaşma kaynağı oluşturmaktadır. Sosyal bir kategori olan gençlerin toplumsallaşmalarında ailelerin sürece etkisi oldukça azalmış, akran gruplarının, arkadaş çevrelerinin ve kitle iletişim araçlarının etki potansiyeli daha fazla artmıştır. Bu sebeple gençler, yetişkinlere göre hayatın daha aktif bir evresini yaşadıkları için toplumun yeniliklere açık kesimlerinin en başında gelmektedirler (Tezcan, 1991: 45).

1.1.2. Politik Özne Olarak Gençlik

Gençliğin tarihsel serüvenine bakıldığında Antik Yunan döneminden bu yana kavramın varlığı dikkat çekmektedir. Ancak 19. yüzyıla kadar önemli bir tarihsel özne olarak görülmemektedir. Antik Yunan dönemi içerisindeki hâkim düşünceye göre yöneticiler, devletin gerçek çıkarlarını kendi kişisel yarar ya da zararlarını düşünmeksizin izleyecek bireyler olmalıdır. Bu anlamda yöneticilerin, “genç olmayanlar” arasından seçilmesi gerekmektedir. Gençliğin politik bir özne olarak bunun için uygun olmadıkları düşünülmektedir. Aynı zamanda onların gerçek hayatın uğraşları hakkında hiçbir tecrübeleri olmadığı düşüncesi yaygındır. “Her şeyin ihtiyarların ihtiyarında olduğu kadim dünyada “gençlik” bırakın bir değer olmayı, bir an evvel herkesin aşması gereken bir aşamayı ifade eder” (Öğün, 2010: 95).

Gençliğin politik özne olma serüveni, modern zamanlarda ortaya çıkmıştır. Endüstri toplumu öncesi Orta Çağ Avrupa’sında bir kategori olarak gençlik dikkat çekmemektedir. Orta Çağ toplumlarında bebeklik ile yetişkinlik arasında bir geçiş döneminin olmadığı görülmektedir. Antik Çağdan 18. yüzyıla kadar tamamen yetişkinlere bağımlı görüldükleri için “eksik yetişkinler” olarak algılanmışlardır. Ancak çocukluk, Hıristiyanlıkta “masumiyeti” temsil etmesi bakımından gençlikten önce görünür hale gelmiştir. Geleneksel tarım toplumlarında gençlik, kısa süreli bir süreci ifade etmek için kullanılmaktadır. Çalışma odaklı modern dönemlerde ise gençlik, geleceğin “vatandaşları” olmalarına istinaden önem kazanır.

Endüstrileşmenin gerektirdiği uzmanlaşma, çocukların eğitim sürelerinin uzamasına yol açmış, bu durum gençlik kategorisinin belirginleşmesini sağlamıştır (Yavuz, 2019: 37-38).

Gençliğin modern dönemlerde özneleştirilerek kurgulanmasında, Sanayi Devrimiyle yaşanan gelişmeler oldukça etkili olmuştur. Sanayileşmeyle birlikte başlayan kentleşme, okullaşma gibi gelişmeler sonucunda, sosyal yaşamda belirgin bir kopuş yaşanmış ve daha önce önemsenmeyen bir dönem olarak kabul edilen gençliğin işlevlerinin farklılaşmasının yolu açılmıştır (Ercins, 2009: 501-502). 18. yüzyılın son dönemlerine gelindiğinde Avrupa’da yaşanan gelişmelere bağlı olarak gençlik hareketlerinin önemli ölçüde yükseldiği görülmektedir. Bu artışa sadece siyasi eylemler değil; aynı zamanda da refah düzeyinin yükselmesiyle yaşanan nüfus artışı da etkili olmuştur.

19. yüzyılın başlarından itibaren gençlik, “burjuva dünyadan türemeye” modern toplumun farklı bir kategorisi olarak görülmeye başlanmıştır. Modernleşmeyle birlikte Batılı toplumlar, kendi bakış açılarına göre gençliği yeniden tanımlamışlardır. Aynı zamanda toplumsal hareketliliğin artmasına paralel olarak gençlik hareketlerinin de arttığı gözlemlenmiştir. Bu hareketlerin ana belirleyicileri ise, toplumun kültürel ya da sosyal içeriğini değiştirme, katılımdaki eşitsizlik problemlerini çözme ve sanayileşme olduğu görülmektedir. 19. yüzyılda siyasi fikirlerin eğitim görmüş gençler arasında yayılması, gençliği bir devrim gücü durumuna getirmiştir (Öğün, 2010: 96).

Dünya Savaşı, Soğuk Savaş gibi uzun ve karmaşık süreçleri kapsayan 20. yüzyılda gençlik hareketleri diğer dönemlere göre daha örgütlü şekilde varlığını devam ettirmiştir. Bu süreçte -özellikle Türkiye’de- siyasi partiler gençlik örgütleri kurup ideolojileri doğrultusunda onları politize ettiği görülmüştür. Modern ulus devletlerin inşası sürecinde gençlik, dinamizmi bakımından hem devletin inşa ettiği bireyler hem de yeni toplumu inşa eden aktörler olarak önem kazanmıştır. Politik özne olarak inşa edilme sürecinde iktidar gençliğin, ideolojinin koruyucusu ve taşıyıcısı özelliğini öne çıkarmaktadır. İnşa edilme sürecinde ideolojik aygıtlar, gençliğe belirli bir sorumluluk alanı ve sınırı sunmaktadır. İdeolojiyi içselleştiren

genç özneler, din, eğitim ve askerlik gibi kurumlarda da gelişimini tamamlamaktadır (Yavuz, 2019: 42).

Osmanlı Devleti'nin geçmişi göz önüne alındığında Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler bu türden gençlik hareketlerinin örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu her iki hareketinde güdüleyicisi, devleti kurtarmak adına değişimdir. Ancak Osmanlı Devleti'nde politik özne olarak gençlik, asıl İttihat ve Terakki döneminde görünür hale gelmiştir. Kemalizm çerçevesinde ise gençliğe yapılan özel vurgu, geçmişin reddi üzerine sistematikleştirilmiştir (Öğün, 2010: 97-98).

1.1.3. Gençlik Kavramının Değişen ve Dönüşen Anlamı

Sosyal bir kategori olan gençliğe dair hem toplumsal hem de resmi söylemdeki algının dönüşümü Türkiye'deki sosyoekonomik ve siyasi değişiklikleri yansıtmaktadır. Osmanlı Devleti'nin son döneminden itibaren, farklılaşan siyasi öncelikler ve ideolojilere bağlı olarak, gençliğin toplumsal ve siyasi rollerine ilişkin atıflar ve sorumluluklarına ilişkin beklentiler dönüşüm göstermektedir. Tanzimat döneminde (1839-1876) gençlik, Doğulu geleneksel değerlere sahip bir topluma, Batı değerlerini sunacak bir özne olarak ortaya çıkmıştır. Gelişen bu yaklaşım Türkiye Cumhuriyeti'nde gençliğe bakışı da şekillendirmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde “modern” ve “Batılı” değerlerin savunucuları olarak görülmüştür. Gençlik, en dinamik toplumsal grup olarak, değişimi gerçekleştirecek öncü aktörler olarak kabul edilmiştir. 1960'lardan itibaren daha çok toplumsal ve siyasi kaosa yol açan, düzene karşı isyanı savunan ve değiştirmeyi hedefleyen toplumsal bir grup olarak görülmeye başlanmıştır (Nemutlu, 2008: 26).

1968 olaylarından sonra, 1970'lerin siyasi karışıklık dönemi ve 1980 askeri müdahalesinden sonra gençlik kavramının toplumsal algıda yeniden dönüşüm yaşadığı görülmektedir. Üniversite işgalleri ile birlikte gündeme gelen üniversite reformu ve toplumsal değişim talepleri büyük bir gençlik kitlesini “rejim koruyuculuğundan, rejim karşıtlığına” getirmiştir. 1980 darbesi, Türkiye'nin hızlı ekonomik liberalleşmesi ve küresel pazara eklenmesi hem gençliğin kendini yakın hissettiği, ilişkilendiği kültürel kodları, hem de toplumun ve medyanın bu grupla ilgili algılarını yeniden şekillendirmiştir. 1980'lerle birlikte gençlik, daha çok materyalist değerlere bağlı, toplumsal meselelere ve siyasete oldukça ilgisiz olarak

görünen bundan dolayı da suçlanan bir kategoriye dönüşmüştür (Saktanber ve Beşpınar, 2016: 350). Bu dönemde artan tüketim kültürü ve politikaya ilgisizlik gençlerin temel özellikleri arasında görülmüştür. 1980 darbesinden sonraki bu siyasi tutumun kendi arasında bütünlük göstermediği belirtmek gerekir. Çünkü bu süreçte gençlik için aktif olarak siyasete katılımın araçları ortadan kaldırılmış; hatta siyasetle ilgilenmenin önüne ciddi engeller konulmuştur.

1990'lardan bu yana ise gençliğe ilişkin algıda yeni bir yaklaşımın geliştirildiği görülmektedir. Gençlik kategorisinin içindeki eğitimsiz ya da işsiz gençler gibi dezavantajlı gruplar öne çıkarılarak bu gruplar toplumsal açıdan "kırılgan" kategoriler olarak sunulmaktadır. Bu dönemdeki küresel gençlik kültürü gençlerin toplumsal ve siyasi katılımını farklılaştırmış ve çoğaltmıştır. Önceki toplumsal değişim sürecinde önemli bir aktör olarak kurulan gençlikten, kamusal ve siyasi katılım tarzı ve seviyesiyle ülkenin sosyoekonomik gelişimi için sorunlu bir risk grubu olarak tartışılan dışlanmış pasif bir kategori olarak kurulan gence doğru bir değişiklik yaşanmıştır. Aynı zamanda hem problematik bir risk grubu, hem de ülkenin gelecekteki ekonomik gelişimi için ihtiyaç duyulan önemli bir demografik grup olarak görülmüştür (Lüküslü, 2008: 85)

Özellikle 20. yüzyıla gelindiğinde toplumsal bir kategori olan gençliğin, kesin bir aktör olarak siyaset sahnesinde yer almasıyla birlikte anlamının da değiştiği görülmektedir. Bu durum iki önemli nedene dayanır. Öncelikle ulus devletlerin kurulmasıyla birlikte gençlik, ulus-devletin kurucusu, istikrarın devamlılığının garantisi olarak tanımlanmıştır. İkinci olarak beliren savaş tehlikesiyle birlikte gençliğin, devleti zihnen ya da ideolojik olarak savunduğu gibi, fiilen de savunması şeklinde tanımlanmasıdır. İki savaş arası dönemde -I. Dünya Savaşı ve II. Dünya Savaşı- hem dünyada hem de Türkiye'de gençlik, ideolojiler doğrultusunda harekete geçirilmek istenmiştir.

Vatan savunmasının birincil aktörü olan gençlik, Türkiye'de askerlik görevinden önce belirli bir eğitim sürecinden geçirilmiştir. II. Dünya savaşına giden yolda hemen hemen her ülke, kendine özel statüsüne göre benzer girişimlerde bulunmuştur. Bu girişimler, salt askeri eğitim, salt ideolojik eğitim, genellikle de ikisinin harmanlanmasıyla oluşan programları içermektedir. Gençliğin önemi,

uluslaşma sürecinde ordu-millet açısından değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda Türkiye’de 1927 yılından itibaren askerlik görevi, her erkek için zorunlu hale getirilmiştir (Yavuz, 2019: 48-49).

Türkiye Cumhuriyeti’nde “zinde kuvvetler” olarak inşa edilen gençlik, dünyada yaşanan gelişmelere paralel olarak belli bir kimliğe bürünmek istenmiştir. Bu dönemde gençlik, hem sosyal hayatı hem de siyaseti etkileyen güçlerden biri olarak görülmüş; siyasal yönelimleri bakımından kontrol altına tutulmaya, siyasal ideolojiler doğrultusunda harekete geçirilmeye çalışılmıştır (Savcı, 1965: 831). 1930’lu yıllardaki gençliğin rolünü Atabek yapılan bir söyleşide özetlemiştir:

Bizim kuşaklarımız ki Cumhuriyet kuşaklarıdır. Biz Atatürk’ün yaşadığı dönemleri de kısmen yaşamış ve o prensiplerle yetiştirilmiş kuşaklarız. Ben 1930 doğumluyum. Bizim için en önemli şey, çalışkanlıktı. Toplum için yararlı olmaktı. En önemli şey, ailesinin ve toplumun ortak değerlerine sahip çıkmaktı. En önemli şey Cumhuriyete sorumluluk duymaktı. Bu çok önemliydi. Biz kendimizi Cumhuriyetin varlığından sorumlu tutuyorduk. Atatürk’ün Gençliğe Hitabesi ’nin doğrudan muhataplarıydık. Cumhuriyet bir tehlikeyle karşılaştığı zaman bu ülkenin polisi var demeyeceksin. Yargıcı var demeyeceksin, müdahale edeceksin. O heyecanı yaşıyorduk (Atabek, 2004: 30).

Atabek’e göre bağımsızlık, rasyonalizmden kaynaklı laiklik, bilimcilik, aktif ve etkin olma, özgüven sahibi olma, sorumluluk, yetkin ve örgütlü toplum olma, cinsiyet eşitliği gençliğin koruması gereken Cumhuriyet değerleridir (Atabek, 2004: 33- 39). Türkiye Cumhuriyeti’nde, gençliğe biçilen görevi sağlamlaştırmak için belirgin adımlar atılmaya başlanmıştır. Osmanlı Devleti’nin son yüzyılında yükselişe geçen gençlik hareketleri, gençleri özne konumuna yükseltmiş ve onları iktidarın kontrolü altında tutmak, önemli bir gündem haline gelmiştir. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte gençlik daha görünür hale gelmiş; ulusçuluk çizgisi çerçevesinde politik özne serüveni net olarak başlamıştır. Aynı zamanda bu süreçteki (1930’lu yıllar) savaş tehdidi siyasal iktidara gençliğin, hem biyolojik işlevine göre vatan savunmasında hem de sınırları belirlenmiş ideolojilerini hevesle taşıyabilecek bir müttefik güç olarak yeniden tanımlaması olanağını vermiştir (Yavuz, 2019: 57-58).

1.2. İSLAMCILIK KAVRAMI

1.2.1. İslamcılığın Tanımı

İslamcılık kavramının bir din olarak İslam kavramından farklı olduğunu belirtmek gerekmektedir. Esasında İslamcılık derken anlatılmaya çalışılan şey; 19.

yüzyılda Osmanlı devletinin çöküşüyle birlikte gelişmeye başlayan siyasal bir akımdır. Osmanlı'nın son zamanlarında devletin muhafazası için devletçi bir çözüm önerisi olarak ortaya çıkan akım, Cumhuriyet sonrasında, -60'lı 70'li yıllara kadar İslamcılık olarak isimlendirilmesi, genellikle hareketin haricindekiler tarafından gerçekleştirilmiştir. İslamcılık hareketine mensup olan kişiler İslamcı vasfını kabul etmemişlerdir (Aktay, 2004: 16). İslamcı diye bilinenler kendilerine sadece Müslüman demeyi daha fazla tercih etmişlerdir. Çünkü Müslüman sözcüğünün bir kimlik ögesi olarak vurgulanması İslamcı denilenleri ayırt etmeyi kolaylaştırmıştır. Bu sebeple; İslamcı kavramı bir siyasal kimlik ögesi olarak bu kopukluğu gidermek üzere ortaya çıkmıştır. Böylelikle kavram diğer insanların dini konumunu sorgulayan, yer yer İslam'dan dışlanan bir kategori olmaktan ziyade sahiplenmeyi ve bunun siyasal temsilini arayan bir kavram olmuştur (Altay, 2004: 16).

İslamcılık kavramının açıklamasını yapmadan önce “siyasal” kavramına bir açıklık getirmek doğru olacaktır. İslamcılık her şeyden önce bir siyasal eğilim veya oluşumdur. Bu anlamda siyasal; kimlik ve aidiyetin başlamasıyla birlikte ortaya çıkan ve bireyin kendi pozisyonunu belirlemesi süreciyle birlikte somutlaşan bir kavramdır. Temelde İslamcılığı siyasal davranışın Müslümanlık algısıyla birleştiği noktada ortaya çıkan bir kimlik ve ideoloji olarak düşünmek mümkündür (Aktay, 2004: 18). İslamcılık, İslam dinin siyasal bir hareket olarak ortaya çıktığı ve yayıldığı bir kavramdır. Bir taraftan modern hayat tarzlarını sorgulayan bir ideoloji iken, diğer taraftan da dini kaynaklardan hareketle dinsel anlayış ve yaşantıları sorgulayan bir ideolojidir. Aynı zamanda, Müslümanların tarihsel hareketi içinde dönem dönem yükselerek İslamiyet'in anlaşılma ve yaşanma biçimlerini teoride ve pratikte tartışmaya açan bir hareket olarak da tanımlanmaktadır (Aktaş, 2007: 53-54).

İslamcılık, 19. ve 20. yüzyılda İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim...) 'yeniden' hayata hakim kılmak ve akılcı metodla Müslümanları, İslam dünyasını Batı sömürgesinden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak, medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, Modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir (Çalen, 2017: 144).

Kavramının Osmanlı devletinde 19. yüzyılda ilk kez kullanılmaya başlandığı görülmektedir. İslamcılık, temelde Panislamist politikaların ve Jöntürklerin de etkisiyle Osmanlı devletinin geleceği ve kurtuluşu için ortaya çıkmış siyasi bir

ideolojidir. Kavramının gerçekte İslam tarihinin en başından bu yana devleti kurtarmak adına sığınılan bir ideoloji olduğu kabul gören bir gerçektir. İslamcılık, “özelliklerini daha çok 19. yüzyılın ortalarında kazanan, Osmanlı Devleti’nin uzak çevresinde ve Hindistan’da şekillenmiş olmasına rağmen 1870’lerden itibaren devletin merkezinde gittikçe güçlenen bir ideolojik davranış kümesine verilen addır” (Mardin, 1999: 12).

Kendisine ilişkin tahayyülü, kurumları ve kavramları açısından modernleşen Batı karşısında yenilgiye uğrayan Osmanlı aydınları, devletin çöküşünü engellemek için geliştirmiş olduğu Üç Tarz-ı Siyasetten (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük) biri olan İslamcılık, geleneksel değerlere sahip çıkarak devleti korumayı amaçlayan bir ideolojidir. Bu özellikleri sebebiyle de Batı eleştirisi olarak da tanımlanmaktadır. Aynı zamanda Müslümanların İslam’ı algılayış ve yaşayış tarzının da bir eleştirisi olarak anlam kazanır. Ortaya çıkışı itibariyle siyasal olduğu kadar dinsel bir projenin de adıdır. İslamcılık siyasal bir proje olarak devleti, Batı’nın bilimi ve askeri teknolojisi ile güçlendirerek, İslam dini temelinde yeniden düzenlemeyi ve sonuçta devletin kaybetmiş olduğu prestiji yeniden kazandırmayı hedeflerken; dinsel bir proje olarak da devletin meşruluğunun kaynağı olan İslam dinini, Batılı ilerleme ve kalkınma kavramlarının İslami meşruiyetlerini sağlayacak şekilde yeniden yorumlayarak yenilemeyi hedeflemiştir (Kurtoğlu, 2004: 202). Ancak hareket, orijinal kaynaklara geri dönüşe yapılan vurguya rağmen, genel hatlarıyla dinsel yenilemeyi başaramamış; dinsel vurgu yerini hızla siyasal meselelere kaygıya bırakmıştır. “Bir kurtuluş, kalkınma, iktidar ve hâkimiyet peşinde oldukları için geriye bakmaktan çok ileriye düşünmek, şimdiki zamanı öne almak ve mevcut problemlere acil çözüm bulmak” (Kara, 1997: 17) İslamcılar için daha öncelikli olmuştur.

İslamcılığı kavram olarak ilk ele alan kişi Yusuf Akçura’dır. Osmanlı Devleti’nde kabul gören ‘Üç Tarz-ı Siyaset’i (Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük) analiz etmek için makale yayınlamıştır (Akçura, 1976: 25). Akçura’nın bu makalesinde “İslamcılık” kelimesini doğrudan kullanmadığı, bunun yerine başka kelimeler kullandığı görülmektedir: İslamları hükümet-i mezkure (Devlet-i Osmaniye) idaresinde siyaseten birleştirmek, İslamiyet politikası, İslam siyaseti ve Tevhid-i İslam (Kara, 1997: 31). Bir akım olarak İslamcılıktan ilk bahseden ise Ziya

Gökalp'tir. Ziya Gökalp'in İslamcılık akımını “Üç Cereyan” ile ilgili yazmış olduğu makalelerinde kaleme aldığı; daha sonra da kitaplaştırdığı “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” adlı kitabında “İslamlaşma” ve “İslamlık” kelimelerinin yerine kullanıldığı görülmektedir (Gökalp, 2017: 15). Ziya Gökalp'e göre İslamcılık akımı belirli bir özlem ve arayışlar içerisinde belirmeye başlayan sosyal kıpırdanmaların, 19. yüzyılın sonlarına doğru gelindiğinde ise daha sistematik bir şekilde ortaya çıkması olarak tanımlanmaktadır (Koyuncu, 2018: 58).

İslamcılık, Genç Osmanlılar olarak bilinen zümrenin Avrupa'da buldukları sırada, Osmanlı devletine dair dışarıdan gözlemleri sonucunda doğmuştur. Aydınlanma düşüncesinin hakim olduğu dönemde Genç Osmanlılar aslında Osmanlıcılık ideolojisinin taraftarlarıydı. Fakat Avrupa'ya gittiklerinde buradaki yeni ideolojileri daha yakından tanıma fırsatı bulmuşlar ve dinin belirleyici bir unsur olduğunun bilincine varmışlardır. Bunun sonucunda da ideolojik bir dönüşüm geçirerek Osmanlıcılık siyasetinden vazgeçilerek İslamcılık ideolojisini benimsemişlerdir. İslamcılık temelde bir çöküş ideolojisidir (Kara, 1997: 20). İslam aleminin ve Osmanlı Devleti'nin toparlanma çabalarının bir ürünüdür.

İslamcılık, Batılılaşma sürecinin sonuçlarından biri olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlamda ideoloji devletin çöküşüne ve yeni bir toplum düzeninin kuruluşuna tanıklık etmiştir. Ancak daha sonra Cumhuriyet ile birlikte etkisini önemli ölçüde kaybetmiş; yaşayan bir deneyim olmaktan ziyade Cumhuriyet'in aşmaya çalıştığı ideolojilerden biri haline gelmiştir (Çiğdem, 2016:146-147).

İslamcılık tüm İslam dünyasının ortak üretimi ve birikimi olarak kabul edildiği için kurucu bir liderden bahsetmek doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Ancak bu akım içerisinde gerek eylemsel gerekse de düşüncel olarak öne çıkmış sembol isimlerden söz etmek mümkündür: Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Mehmet Akif, Necip Fazıl Kısakürek vb. gibi. “Genel kabul gören görüşe göre, İslamcılık akımının öncüsü Cemaleddin Afgani'dir (1839-1897) ve bu öncülük bütün İslam alemi için geçerlidir” (Ülken, 1996: 443). Ancak Cemaleddin Afgani'nin daha çok siyasi yönde çabaladığı görülmektedir. İslamcılık akımının kültürel boyutunun öncü ismi ise, Muhammed Abduh'tur (Şimşek, 2004: 701).

Cumhuriyet dönemi İslami düşüncenin entelektüel plandaki ilk ve en önemli kişilerin başında Necip Fazıl Kısakürek gelmektedir. Necip Fazıl Kısakürek'i o dönemdeki İslamcı aydınlardan ayıran en önemli unsur ise İslam ve İslamcılığa dair

görüşlerini dönemin baskıcı rejimine rağmen gençlere sert ve eleştirel bir üslupla dile getirmesidir. Etrafında geniş bir hayran kitlesi olan Necip Fazıl Kısakürek, ayrıca İşlamlıcılık ve İşlam ile ilgili düşüncelerini temellendirmek adına siyasetle yakınlaşmak istemiş ancak istediği ortamı bulamayıp bu çabasından vazgeçmiştir.

1.2.2. II. Meşrutiyetten Cumhuriyete İşlamlıcılık

Türkiye’deki İşlamlıcılık düşüncesinin düşünsel temellerinin, 19. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan Genç Osmanlılar hareketiyle Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh gibi düşünürlerin görüşlerinin yanı sıra, Mısır, Pakistan ve İran’da 1950’lerden sonra gelişen İşlamcı düşünce geleneğine dayandığı söylenmektedir (Kara, 1997: 25). Başlangıç tarihi ve bugüne kadar izlediği seyir açasından fikri, siyasi ve toplumsal bir akım olarak İşlamlıcılığı üç ayrı düzeyde ele almak mümkündür. Üç düzeyi, üç ayrı kronolojik zaman içinde ele alındığında “üç İşlamcı kuşak” in olduğu görölmektedir. Namık Kemal ile Cemaleddin Afgani-Muhammed Abduh çizgisinin temelleri üzerinden gelişen II. Meşrutiyet dönemindeki aydınları “birinci kuşak”, Cumhuriyet dönemindeki Necip Fazıl Kısakürek ve Nurettin Topçu çizgisindeki aydınları “ikinci kuşak”; yine Cumhuriyet dönemindeki Hayrettin Karaman çizgisindeki aydınları da “üçüncü kuşak” İşlamlı olarak sınıflandırmak mümkündür. Her bir kuşağın zamanın şartlarına ve sorunlarına bağlı olarak ele aldığı ve öncelik verdiği temalar bulunmakla birlikte, aynı zamanda hepsinde ortak olan hususlar da bulunmaktadır.

1.2.2.1. I. Kuşak İşlamlıcılık

Başlangıç tarihi olarak 1856 İşlahat Fermanı’nın sečilmesinin en büyük nedeni, Tanzimat Fermanından farklı olan 1856 Fermanı Osmanlı iktidar eliti, uleması ve Müřlüman tebaa üzerinde derin etkiler bırakmayı başarmıştır. İşlamlıcılık tümüyle olmasa bile, bir yönüyle İşlahatla birlikte doğan aleyhteki konjonktüre karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. 1924 yılında Evkaf ve řer’iye Vekâletinin yerine Diyanet İşleri Riyaseti kurulmuş, aynı zamanda Tevhit-i Tedrisat yasanı çıkartılmış ve en önemlisi Osmanlı’nın merkezi müessesesi olan hilafet kaldırılmıştır. Kurtarılması gereken bir devletin kalmadığını düşünen İşlamlıların, öne çıkarmış oldukları “tecdit, ışlah ve ihya” gibi argümanlar yerlerini devletin bir tercihi olarak

“Batılılaşma ”ya bırakmıştır. Bu anlamda İslamcıların dinin aslına (Aslu'd-din) dönüş talepleri, kendi formülasyonu ve amaçları bakımından gündemden inmiştir. Bu kavram daha çok İslâm içinde bir tür Protestanlık eğiliminin güçlenmesi yönünde Batıcı akımların elinde “işe yarar” yardımcı bir argüman olarak kullanılmaya başlanmıştır (Şahin, 2015: 30).

Birinci kuşak İslamcıların temel kaynakları, II. Meşrutiyet döneminde Mehmet Akif, Eşref Edip ve Babanzade Ahmed Naim gibi aydınların çıkardığı ve yazılar yazdığı Sırat-ı Müstakim (sonradan Sebilürreşat adını almıştır) dergisidir. Bu grup, Türkiye’deki İslamcılık anlayışını Afgani’nin atmış olduğu temeller doğrultusunda geliştirmiştir. Bu aydınların görüşlerini üç ana noktada özetlemek mümkündür. Öncelikle bu aydınlara göre emperyalizm askeri bir tehdit oluşturmanın yanında aynı zamanda kültürel tehditleri de barındırmaktadır. Bu nedenle Müslüman toplumlarının yeniden uyanmasının sadece askeri boyutu olmamalı; aynı zamanda eğitim, kültür, ahlak ve toplumsal boyutlarının da olması gerekir. Kültür, ekonomi, teknoloji ve askeri güç üzerinden yeniden toparlanmak ve güçlenerek Batı’nın karşısına dikilme yönündeki düşüncelerini İslami kaynaklara atıf yaparak meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Bu bakımdan Müslüman dünyanın yeniden teknolojik, sanayi ve askeri güç kazanması gerektiğini savunmuşlardır. Söz konusu aydınlar ayrıca İslam ve ilerleme konusu üzerine de yoğunlaşmışlardır. “İslam’ın ilerlemeye engel oluşturduğu” düşüncesi bu konuyu işlemeye itmiştir. Bu düşünceye cevap vermek amacıyla İslam medeniyetinin ihtişamını göstermeye çalışmışlar; aynı zamanda da İslam medeniyetinin Avrupa medeniyetine öncülük ettiği fikrini de ele almışlardır. İslamcı aydınların üzerinde ısrarla durdukları diğer bir konu da birlik ve beraberlik (ittihad) konusudur. İttihad anlayışıyla bağlantılı olan uhuvvet (kardeşlik) anlayışı da üzerinde durdukları konulardan birisidir (Çaha, 2013: 598).

Sırat-ı Müstakim grubu içerisindeki önemli isimlerden biri Mehmet Akif Ersoy’dur. Mehmet Akif, modernistlere ve modernleşmeye karşı bazı itirazlara sahiptir. Batıcıların, medeniyetin bir bütün olduğuna, dolayısıyla yönetim, ilim, irfan, sanat, kültür ve gündelik yaşam dahil olmak üzere insanın tüm yaşamını kuşattığına ilişkin görüşlerini reddetmektedir. Mehmet Akif, Batıyı “gülü ve dikeniyi almalyız”; hatta “mülkü kurtarmak için dini kurban etmeliyiz” diyen Batıcılara karşı sert eleştiriler yöneltmektedir. Mehmet Akif’e göre yalnızca Osmanlı Devleti değil,

aynı zamanda İslam dini de tehdit altında bulunmaktadır. Osmanlı Devleti'nin korunması gerektiğini, İslam'ı koruyan tek varlığın o olduğunu söylemektedir. Ayrıca Mehmet Akif, devletin korunması için Müslümanların milliyetçilik ve kavmiyetçilik fikirlerinden uzak durmaları gerektiğini vurgulamıştır. Ancak daha sonra, milliyetçiliğe karşı çıkmasına rağmen I. Dünya Savaşı'ndan sonra ümmetin parçalanmasını ve Osmanlı Devleti'nin yıkılışını kabul ederek İslami bir milliyetçilik fikrini de kabul etmiştir (Ünsal, 2004: 75).

II. Meşrutiyet dönemindeki İslamcı düşüncenin önemli bir diğer ismi ise Said Halim Paşa'dır. Ona göre İslamcılık, İslamiyet'in inanç, ahlak, yaşayış ve siyasete ait esaslarının tümünün bir arada uygulanmasıdır. İslam dünyasının geriliğinin, ahlaki ve toplumsal boyutlu olmaktan çok iktisadi boyutlu olduğunu; bu nedenle de varlığını tehdit edici olmadığını ve telafisinin mümkün olduğunu düşünmektedir (Paşa, 2003: 186). İlerleme ve yükselişi sağlamak için kendimize ait değerlerden vazgeçmeden Avrupa'nın var olan ilim ve fenni öğrenmek gerektiğini ifade eder. Said Halim Paşa'da diğer İslamcı aydınlar gibi Batılı bilim ve teknoloji ile Müslüman toplumlara ait geleneksel ve kültürel değerlerin terkiinden oluşan "sentezci" bir yaklaşıma sahiptir. Savunmuş olduğu İslamcılık anlayışı temelde modernleşme sürecine karşı olan bir ideoloji değil; tam tersi bir şekilde modernleşme ile birlikte var olmayı vurgulayan bir ideolojidir.

Said Halim Paşa, diğer İslamcı aydınlardan farklı olarak dinin asli kaynaklarıyla değil, mantık kurallarını kullanarak siyaseti ve Müslüman toplumu açıklamaya çalışmıştır. Aynı zamanda eğitim-öğretimdeki yanlış anlayışlar nedeniyle Müslümanların, tabiatı idare eden kanunlar karşısında bilgisiz kaldığını tespit etmiştir. Eğitim-öğretimdeki skolastik düşünce tarzları nedeniyle İslam dünyası, tabiatı araştırıp inceleme vazifesini ihmal etmeye başlamış ve neticede tabiat ve fenni ilimleri tamamen terk eder duruma gelmiştir. Bu sebeple Osmanlı Devlet teşkilatının gücünü yenilemek yerine, eğitime ve bilimsel çalışmalara yönelmek daha önemlidir (Çaha, 2013: 600).

I. Dünya Savaşı'ndan sonra İslamcı aydınlar memleketin işgalden kurtulması düşüncesine öncelik vermişlerdir. Her ne kadar Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet'in kuruluşunda fiili olarak yer alsalar da sonrasında istemedikleri bir tablo ile

karşılaşmışlardır. 1924 yılında çıkarılmış olan üç kanun (Hilafetin kaldırılması, Tevhid-i Tedrisat Kanunu, Şer’iye ve Evkaf Vekâlet’inin kaldırılarak Diyanet İşleri Riyaseti düzenlemesini getiren kanun) İslamcılık hareketinin büyük ölçüde ortadan kaybolmasına neden olmuştur (Çaha, 2013: 602).

1.2.2.2. II. Kuşak İslamcılık

İkinci kuşak İslamcılar, kendi dönemlerindekiyle farklı olarak “kurucu” bir misyonla ortaya çıkmışlardır. Bu misyon sadece İslami bir devleti değil, aynı zamanda bir toplumu da (cahiliye toplumuna karşı İslam toplumu) kurma iddiasında ve talebindedir. 1950’nin başlangıç tarihi olarak almasının sebebi ise, Türkiye’nin bu tarihte (1946) çok partili hayata geçmiş olmasıdır (Bulaç, 2005: 50). “İslami Hareket”, hiç kuşkusuz İkinci kuşak İslamcılarının fikri, siyasi ve toplumsal etkinliklerini en iyi ifade eden bir kavramdır. Bu kavram, özünde hem politik talepleri hem de sosyal ve zihni süreçlerin değişken doğalarını barındırmaktadır. Bu kuşağın oluşmasında etkili olan faktörleri; “Soğuk Savaş dönemine özgü çatışmacı kültür, güçlü ulus devletler, monolitik toplum idealleri, otoriter ve totaliter rejimler ile politik olanı merkeze alıp özel, sivil, sosyal olan her şeyin bunun bir türevi olabileceği yönünde yaygın olan modern algılar” (Berkes, 2008: 302) olarak sıralamak mümkündür.

İkinci kuşak İslamcılık anlayışı ana temalarıyla medrese kökenli ve modern eğitim alan aydınlar zümresinden gelişmiştir. Medrese kökenli eğitim alan aydınlar arasındaki iki önemli isim Said Nursi ile Süleyman Hilmi Tunahan’dır (Çaha, 2013: 602). Modern çağın materyalist temellerini dikkate alan Said Nursi, hegemonik materyalist düşünce geleneğine karşı Kur’an düşüncesini esas alan bir ilim ve eğitimle karşılık vermeye çalışmıştır. Bu bakımdan Allah’ın varlığını ve inancı rasyonel önermelerle izah etmeye çalışan kitaplarında yeni bir “altın kuşak ” ortaya çıkarmayı hedeflemiştir. Siyasetten uzak durmayı ısrarla öneren Said Nursi, kendisini takip edenlerin mutlaka iyi bir eğitimle donanarak kendilerini İslam’ın hizmetine adanmalarını önermiştir. Süleyman Hilmi Tunahan’da Kur’an eğitimi üzerinden hizmet yürütmeye çalışmıştır. Medrese eğitimini daha çok köylere ve kırsal kesimlere ulaştırmaya çalışmış, özellikle çok partili dönemdeki siyasi ortamın rahatlığından faydalanarak öğrenci yurtları açma eğilimine girmiştir. Buralarda

öğrencilere bir yandan Kur'an eğitimi verilirken, diğer yandan da modern eğitim verilmeye çalışılmıştır (Çaha, 2013: 603).

İkinci kuşak İslamcılığın Cumhuriyet döneminin laik eğitim sisteminde yetişmiş olan iki önemli ismi ise Necip Fazıl Kısakürek ile Nurettin Topçu'dur. Bu İslamcı kuşaklar kendilerinden öncekilerde olduğu gibi devleti kurtarmakla meşgul olmak yerine; var olan devletin dayandığı seküler temeller ile öğretileri eleştirerek, devletin Türk-İslam geleneğiyle uyum sağlayarak yeniden kurulmasını hedeflemişlerdir.

Cumhuriyet dönemi İslamcı aydınlar arasında ayrı bir yere sahip olan Necip Fazıl Kısakürek, devletin Batılı değerler ve kurumlar üzerine kurulmasını sert bir şekilde eleştirmektedir. Batılı değerler ve kurumların, Türk toplumunun kendi değerlerine ve kurumlarına yabancılaştırdığını ileri sürmektedir. 1920'lerde, eğitim amacıyla Paris'e gitmeden önce materyalizm ve Avrupa'nın taklidini eleştiren Türk muhafazakarlığından etkilenmiş; metafiziğe yeniden değer kazandırmaya çalışan Henri Bergson'un düşüncesini öğrenmeye çalışmıştır. Fransa'dan döndükten kısa bir süre sonra tekke ve zaviyelerin kapatılmasına rağmen faaliyetlerini devam ettirmiş; yeni bir aydın kuşağı yaratmaya çalışmıştır. Necip Fazıl Kısakürek, İslamcılık hareketini yeniden canlandırmak adına dergileri etrafında birçok öğrenci toplamayı başarmıştır. Özellikle 1943-1978 yılları arasında yayınlanan Büyük Doğu dergisi 1960-1970'li yıllarda muhafazakar çevrelerde oldukça etkili olmuştur. Aynı zamanda vermiş olduğu konferansları da geniş kitlelere ulaşabilmesi için önemli bir araç olmuştur (Kısakürek, 2009: 34).

Bu dönem İslamcılarını ümmetçi reflekslerden çok "Türklük" ekseninde gelişmiş milliyetçi refleksler verirler. Milliyetçilik alt kimliklerin kavmiyetçiliğine işaret eder; Türklük ise büyük bir uygarlık davası aynı zamanda Müslümanlıkla özdeş olduğu için onu milliyetçilik olarak algılamamaktadırlar (Çaha, 2013: 605). Necip Fazıl Kısakürek ise milliyetçi hareketlerden sonra Türklüğü doğal karşılamaktadır. Türklüğü İslam'a bağlayarak, İslam hudutları içerisinde kabul edilebileceğini, ancak Müslümanlıkla birlikte söz konusu olabileceğini savunmaktadır. "Eğer gaye Türklük ise mutlaka bilmek lazımdır ki, Türk Müslüman

olduktan sonra Türk'tür" (Kısakürek, 1977: 250). Ayrıca Osmanlı Devleti'nin çöküşünden sonra dinin ışığının da söndüğünü savunur.

Nurettin Topçu da Orta Asya'daki Türklerin ebediliğe susayan imanlarına bir aşk denizi gerektiğini ve bununda İslam'da bulunacağını savunur. İkinci kuşak İslamcılar içerisinde seküler eğitimden geçen aydınlar olarak dikkat çeken Necip Fazıl Kısakürek ile Nurettin Topçu, Cumhuriyet Türkiye'sinde takip edilen geleneksel eğitimden kopuşun ortaya çıkardığı bir nevi yeni aydın tipi insanlardır. Beslenme kaynakları medrese geleneğinden ziyade Batı kültür havzasıdır. Söz konusu isimler İslam'ın, kültürün, geleneğin ve tarihin önemini Batı'da aldıkları eğitim sürecinde kavramış olan aydınlardır. Düşüncelerinin temellerini İslami anlayış, Batılı düşünce külliyesi ve milli kültür havzası oluşturmaktadır (Çaha, 2013: 606).

1.2.2.3. III. Kuşak İslamcılık

Üçüncü kuşak İslamcılık düşüncesi Türkiye'nin 1980 sonrası dönemine ve bu dönemin yaşadığı gelişmelere paralel olarak ortaya çıkmıştır. Turgut Özal'ın başlatmış olduğu liberalleşme politikaları ile Türkiye'nin hemen hemen her alanında farklılıklar görülmeye başlanmıştır. Bu farklılıklarla birlikte yeni medya araçları üzerinden daha önceden görülmeyen renkler, desenler, kimlikler ve bunların talepleri ekseninde "yeni" bir kamusal alan meydana gelmiştir. Aynı zamanda 1980 sonrası dönemde liberalizm, sivil toplum, katılımcı demokrasi, insan hakları gibi değerler tartışılmaya başlanmıştır. Bu doğrultuda demokrasi talebinde bulunan aydınların en çok vurguladığı kavram, "toplumsal sözleşme" kavramı olmuştur (Çaha, 2013: 607).

Üçüncü İslamcı kuşak, dini ve dünyayı okumaya ve anlamaya çalışırken kullanmış olduğu dil, söylem, analitik araçları ve "proje "si ile ilk iki nesil İslamcılardan bir şekilde ayrılmaktadır. Fakat bunun köklü bir kopuş olduğunu söylemek de zordur. Etkili olan ana faktörler ise, tamamlanma sürecinde olan "kentleşme" ile bütün ülkeleri ve kültürel yapıları karşılıklı etkileşimle yüz yüze getiren "küreselleşme" ve Türkiye özelinde AB üyeliği sürecidir. Bu dönemin en belirgin özelliği kentleşme sürecinin tamamlanması ile farklı küresel bakış açılarının İslamcılarının dini ve dünyayı okuma biçimlerini etkilemesidir. Temel argümanlar bireysel tercihler, yeni ve iradi cemaat yapıları, birden fazla kimliğin ifade ve

temsiline açık çoğulcu kamusalılık, sivil inisiyatif kullanımı şeklinde sıralanmaktadır (Şahin, 2015: 31).

Türkiye’de ortaya çıkmış olan yeni kamusal alan İslamcı kesimler için de fırsat alanı oluşturmuştur. Bu kesimler, kendilerinden önceki İslamcı kuşaklara kıyasla seslerini daha geniş kitlelere duyurabileceği gazeteler çıkarma imkânı bulabilmişlerdir. Sivil toplum, demokrasi, kadın, insan hakları gibi konuları işleyen çok sayıda dergiler de İslamcı gruplar tarafından yayınlanmıştır. 1980 sonrasındaki İslamcı kesimler arasında “çoğulcu” diyebileceğimiz bir tutumun da geliştiği söylemek mümkündür (Çaha, 2008: 80).

Bu dönemdeki İslamcılık anlayışı, Mısır, Pakistan ve İran gibi Müslüman toplumlarda ortaya çıkan İslamcılık anlayışlarından bazı yönleriyle etkilenmesine rağmen temelde Türkiye’deki değişim ve dönüşümün yanında aynı zamanda geleneksel değerlere de bağlı kalarak gelişmiştir. Üçüncü kuşakda yer alan İslamcı aydınlar, diğer Müslüman ülkelerindeki İslamcı hareketler gibi rejimi tümüyle yok sayıp yerine İslami ilkelere dayalı yeni bir rejim kurmak yerine; Türkiye’deki siyasal sistemi demokratik kurumlar üzerinden reforma tabi tutarak çoğul kimliklerin ve bu arada İslam’ın ve Müslümanların rahatça yaşayabildikleri, sembollerini ve kurumlarını hayata geçirebildikleri bir sisteme dönüşmesine yönelik düşünceler geliştirmiştir (Çaha, 2013: 607).

Üçüncü kuşak İslamcı anlayışının en önemli isimi Hayrettin Karaman’dır. Hayrettin Karaman dönemindeki diğer İslamcı aydınlara göre İslami ilimlere ve Arapçaya daha fazla hakimdir. Zamanın ve sorunların değişmesi karşısında fert ve cemiyet olarak Müslümanlar yeni sorunlarla karşılaşmakta, ancak bu yeni sorunlara önceki asırlardan kalma cevaplarla karşılık verememektedir. Hayrettin Karaman’a göre İslam tarihinin dördüncü asırdan itibaren yerini taklit, Kitap ve Sünnet’ in yorumlanmasıyla mezhepler almaya başlamış ve “ictihad kapısının” kapandığı hükmü verilerek İslam’ın zamanın şartlarına göre yeniden yorumlanmasının yolu kapatılmıştır. İctihat kapısının kapanarak İslam’ın yeniden yorumlanamaması zamanla taklit ruhu ve belli başlı otoritelere körü körüne tabi olma alışkanlığı getirmiştir (Çaha, 2013: 609).

1.3. İSLAMCILIĞIN DEĞİŞEN ANLAMI: BENZERLİKLER VE FARKLILIKLAR

Türkiye'deki İslamcılık hareketleri incelendiğinde, Osmanlının son dönemlerinde ortaya çıktığı görülmektedir. Bu süreç içerisindeki İslamcılık faaliyetlerinin, çeşitlilik gösterdiği bilinmektedir. Bu bağlamda, İslamcılık hareketleri Türkiye özelinde ele alındığında üç ana döneme ayrılmaktadır. Birinci dönemi 1856-1924 yılları oluştururken; Cumhuriyet'in kurulması ile birlikte fetret devrine giren İslamcılığın ikinci dönemini ise 1950-2000 yılları arasındaki süreç oluşturmaktadır. Son olarak üçüncü dönem ise 2000 sonrası kapsamaktadır (Bulaç, 2004: 48-49).

Bir başka sınıflandırmaya göre, İslamcılığı üç ayrı tarza ayırmak mümkündür. İslamcılığı içerik açısından değerlendiren bu yaklaşıma göre, birinci tür ayırım Osmanlı İslamcılığıdır. Osmanlı'nın son döneminde kullanılmaya başlanan bu türe göre, İslamcılık ümmeti diriltmek ve yeniden güçlendirmekten ziyade, saltanatı veya devleti korumayı hedeflemiştir. Bu dönemdeki İslamcılık hareketlerinin en önemli özelliği Osmanlıcılıktır. İkinci tür ayırım ise, Türkiye İslamcılığı olarak adlandırılmaktadır. Bu dönem İslamcılığının en belirgin vasıfları sağcılık, milliyetçilik, Türkiyecilik ve devletçiliktir. Kurgusal bir Türk ulus motifi, kendi İslam anlayışı ile sentezlemiştir. Son olarak üçüncü dönem İslamcılık ise, evrensel İslamcılık ya da tevhidi uyanış süreci olarak adlandırılmıştır. İslam dünyasında ıslah ve tecdid çalışmalarının devamı olarak aktarılmış aynı zamanda da, İslami birikim ve kazanımlarla özellikle 1970'li yıllarda oluşmaya başlamıştır (Türkmen, 2008: 16-17).

İslamcılık çöküş dönemindeki Osmanlı Devleti'ni ayakta tutmak amacıyla ortaya atılmış olan üç tarzı siyasetten Osmanlıcılık siyasetinin başarısız olması nedeniyle gündeme gelmiş bir ideolojidir. Osmanlı Devleti padişahı II. Abdülhamit'in saltanat dönemlerinde canlanmaya başlamış ve hem Osmanlı sınırları içerisinde yaşayan tebaanın birleştirilmesi hem de devletin dışındaki Müslümanlar için emperyalizme karşı koyma aracı olarak düşünülmüştür (Mardin, 1999: 25). Dolayısıyla Osmanlı dönemindeki İslamcılık hareketlerinin özellikle gerek devleti koruma gerekse de İslamcılık le ilgili olarak savunmacı bir karaktere sahip olduğu görülmektedir. Bu dönemdeki İslamcılar için devleti savunmanın yanında İslam'ın

da savunulması önem arz etmektedir. Osmanlı Devleti'ndeki İslamcı aydınlar, İslam dünyasının gerilemesinin sebebi olarak İslamı değil, daha çok Müslümanların İslam'ı yanlış anlamaları ve ictihad kapılarının kapatılması şeklinde belirtmişlerdir.

Cumhuriyet döneminde İslam, başta siyaset olmak üzere eğitim, ekonomi, sanat, bilim gibi alanlardan uzak tutularak Osmanlı dönemindeki etkisi kırılmaya çalışılmıştır. Ayrıca dönemde İslam, bir kıskaca alınarak sadece toplum, halk seviyesinde ibadet ve inanç alanlarıyla sınırlandırılmıştır. “Bu dönemdeki Cumhuriyet İslamcılığı esas olarak dini olanla dünyevi olan arasındaki ikilemin yarattığı gerilimin reddiyesine dayalı bir kolektif uzlaşmanın adıdır” (Çiğdem, 2016: 34). Bu dönemde ki İslamcılık hareketleri bir devlet hareketi olmaktan öte halk hareketi olarak gelişmiştir (Aktay, 2004: 20). Batı karşısındaki yenilginin ardından bir yenilenme çabasının içine girmekten başka çıkar yol olmadığına karar veren Osmanlı yönetici elitleri, en kısa zamanda Batı tarzı yenilikleri devreye sokmaya çalışmış ve bu süreç içerisinde iki ayrı görüş geliştirmişlerdir. Batıcıların savunduğu görüşe göre, var olan geriliğe İslam dini sebep olmuştur. Dolayısıyla tek çıkar yol, İslam'ın oluşturduğu geleneksel yapıdan sıyrılıp hemen hemen her şeyiyle Batı'yı kopya etmektir. Diğer bir görüş ise; suçun İslam dininde değil, yalnızca Müslümanlarda, onların dinini yanlış anlama ve yaşama biçimlerinde olduğunu; kurtuluşun İslam'ın özüne dönmek olduğunu savunan İslamcılardır. Bu tartışmalar Cumhuriyet dönemine kadar taşınmıştır (Ocak, 2002:106).

Tek bir kişinin yönetimine sıcak bakmayan buna karşılık meşruti yönetimi savunan İslamcılar, 1922 yılında Saltanatın kaldırılması fikrini eleştirmemişlerdir. Ancak 3 Mart 1924'de Halifeliğin kaldırılması İslamcılık adına en büyük yenilgidir. Halifeliğin kaldırılmasıyla birlikte İslamcılık gerek Cumhuriyet Türkiye'sinde gerekse de diğer uluslarda birleştirici ve bağlayıcı etkisini tamamen kaybetmiştir. Yine aynı tarihte (3 Mart 1924'te) Ankara'daki Şer'iyeye ve Evkaf Vekaleti'nin de kaldırılması da aynı etkiyi yaratmıştır. 1924'te Şer'iyeye ve Evkaf Vekaleti'nin kaldırılmasıyla birlikte yerine Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Böylece bu bakanlığa bağlı olan dini hizmetler, dini yayınlar, medreseler, tekkeler, vakıflar başkanlığa dönüştürülüp elindeki tüm yetkiler alınmıştır. Ayrıca tüm dini okullar Milli Eğitim Bakanlığına devredilmiş ve daha sonraki süreçlerde dini eğitim Milli Eğitimin bir görevi olmuştur. 3 Mart 1924 tarihinde Tevhid-i Tedrisat Kanunu

çıkarılmış ve medreseler kapatılmıştır. Aynı dönemlerde Şer'i Mahkemelerde kaldırılmıştır. 1925 yılında özellikle Şeyh Sait ayaklanmasıyla birlikte tekkeler, tarikatlar de kapatılmıştır. 1926 yılında İsviçre Medeni Kanunu kabul edilip, 1928'de "devletin dini İslam'dır" maddesi Anayasadan çıkarılmış, Latin harfleri kabul edilmiştir. 1929 yılında okullardan Arapça ve Farsça dersler kaldırılıp, izinsiz Arapça yazı öğretmek yasaklanarak kurs açma yetkileri de yasaklanmıştır. Medreselerin kapatılmasıyla birlikte din adamı yetiştirmek amacıyla İmam Hatip okulları kurulmuştur. Okullardaki zorunlu din dersleri 1928 yılında kaldırılıp, 1930 yılında İmam Hatip okulları da kapatılarak, 1932 yılında hükümete bağlı Kur'an Kursları açılmıştır. Dolayısıyla 1924 sonrası dönem İslamcılar için toplumsal hayatın hemen hemen her alanından uzaklaştırıldığı bir dönemdir. Yeni kurulan devletle birlikte İslami yapının da kurulacağı beklenmiştir. Ancak sanılanın aksine bu tarihten sonra İslamcılar hem politik, siyasi düzeyde hem de devlet kurumlarından Osmanlı devletiyle birlikte ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır (Tiftikçi, 2014: 365).

1950'li yıllarda İslamcılık hareketleri hızlı bir gelişim göstermiştir. Bu dönemlerde dergi çevreleri ve cemaatlerin temelleri atılmış; İslamcılık artık eski kuşak isimler tarafından değil, Necip Fazıl Kısakürek gibi tek parti döneminde yetişmiş yeni kuşak diyebileceğimiz kişiler tarafından savunulmaya başlanmıştır. Necip Fazıl Kısakürek Cumhuriyet döneminde İslam'ı ideoloji kimliğine büründüren ve Meşrutiyet İslamcılığı'ndan düşünsel anlamda ayrılan en önemli isimlerden biridir. Esasında bu farklılık dönemlerin siyasi atmosferiyle paralellik göstermektedir. Meşrutiyet döneminde kurtuluş yolu İslam dini kabul edilirken Cumhuriyet döneminde ise bu durumun farklılaştığı görülmektedir. Cumhuriyet döneminde din sadece belirleyici olmaktan çıkmakla kalmamış, tümüyle din karşıtı bir süreç yaşanmaya ve yaşatılmaya başlanmıştır (Uzun, 2011: 101).

Necip Fazıl Kısakürek din karşıtı bir ortamda İslamcılık ile ilgili düşüncelerini sert bir üslup ve ideoloji olarak ortaya koymaya çalışmıştır. İyi bir eğitim görmüş, Batı edebiyatı ve Batı felsefesinin yanı sıra sonradan ilgi duymuş olduğu tasavvuf alanında da çeşitli eserler vermiştir. Yazmış olduğu bu eserleri Cumhuriyet dönemi İslamcı harekete önemli katkılar sağlamıştır. Ayrıca yayınlamaya başladığı Büyük Doğu dergisi ile de bu görüşlerini özellikle genç kitlelere ulaştırmaya çalışmıştır. Dinin daha çok vicdanlara hapsedildiği bir süreç

olan Cumhuriyet döneminde ki İslamcı aydınlar, Osmanlı dönemindeki hakim Müslüman kitleye hitap etmekten ziyade, dinle çok ilgisi olmayan kitlelere hitap edebilmişlerdir. Dolayısıyla bu dönemde İslami bilincin yeniden kazandırılması – özellikle Necip Fazıl Kısakürek– bir misyon olarak görülmüştür (Özdenören, 2004: 140).

1960 darbesinden sonra değişen siyasal iklim ile İslamcılık farklı bir boyut kazanmıştır. Darbe sonrasında hazırlanmış olan yeni Anayasa'nın görece serbestliği, hem kültürel İslamın hem de siyasal İslamın yeniden görünür kılmasına olanak sağlamıştır. İslamcılık, dönemin diğer ideolojilerine karşı alternatif olanaklar sunan bir kimliğe bürünmüştür. 1970'li yıllarda ise “pür İslamcı tavrın” gelişmesiyle birlikte yeni bir döneme girilmiştir. Sağcılık, milliyetçilik ve muhafazakârlık İslamcılıktan ayrılmaya başlamış, aynı zamanda Batı dünyasında da yükselişe geçmiştir. Türkiye'nin yoğun bir şekilde kırdan kentte göç yaşadığı 1980 de ise hızlı kentleşme, İslamcı hareketleri olumlu yönde etkilemiş ve bu yapıların ciddi bir taban bulmalarına neden olmuştur (Koyuncu, 2018: 104- 105).

Özetle İslamcılık ideolojisi farklı dönemlerde farklı şekillerde kendisini göstermiştir. Osmanlı Devleti döneminde, hem devletin parçalanmaması aynı zamanda İslam uluslarının devlete bağlanabilmesi, hem de atılacak olan adımlara Osmanlı dışındaki İslam dünyasının da desteğinin sağlanabilmesi için ortaya çıkarılmıştır. Bu süreçte İslamcılık gerekli ve kendisiyle işbirliği yapılması zorunlu olan ideoloji olarak kabul edilmiştir. Kurtuluş Savaşı'nın son dönemlerinde ise, atılmak istenen adımlara karşı duran, yeni ulus devlet açısından tarihi ömrünü doldurmuş, kurtulunması gereken bir ideoloji olarak görülmüştür. Aynı zamanda Osmanlı dönemi İslamcılığı Cumhuriyet döneminin aksine devlet eksenli bir harekettir. Osmanlı'da İslam resmi otorite olduğu için devleti yönetenler ulema sınıfıdır. Bu sebeple Batı tipi modernleşme hareketlerini aşağıdan yukarıya olmaktan ziyade devlet içinde yapılması gerektiğine inanmışlardır (Uzun, 2011: 39).

2. KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. SOSYOLOJİK TEORİDE KUŞAKLAR

Toplumsal bir kategori olarak kuşak, bir toplumun yaklaşık olarak aynı zamanlarda doğan üyelerinden oluşan yaş gruplarının bir biçimi olarak tanımlanmaktadır (Marshall, 1999: 439). “Sosyolojik olarak kuşaklar; belirli tarihlerde doğmuş, sosyalleşme sürecinde müşterek sosyal, ekonomik, politik ve benzeri olaylardan etkilenmiş, şartlar gereğince benzer sorumluluklara sahip olmalarından dolayı ortak değer tesis etmiş, ortak beklenti davranış ve inançlara sahip, diğerlerinden ayırtılabilen gruplar şeklinde tanımlanmaktadır.” (Pekçetaş ve Gündüz, 2018: 91). Aynı zaman diliminde yaşayan, ortak veya benzer deneyimleri olan ve bu ortak deneyimlerden dolayı birbirine benzeyen insan topluluklarıdır (Demir ve Acar, 2002: 260).

Her toplumun toplumsal deneyimlerinin birbirinden farklı olması nedeniyle sosyolojik kuşak sınıflandırmasından bir dizi problemlerle karşılaşmaktadır. Dolayısıyla kuşakların yalnızca doğum zamanını temel almak yerine bunun yanında; kuşakları meydana getiren toplulukların fikirleri, tecrübeleri, hislerinin de sınıflandırmada kullanılması gereklidir (Gürbüz, 2015: 42).

Kuşak kavramı, daha geniş bir bilgi sosyolojisi projesinin parçası olarak formüle edilmiştir. Aynı zamanda Mannheim’ın de çabalarıyla bilginin varoluşsal temelini toplumsal sınıftan başka kavramları kullanarak anlamaya yönelik kuramsal stratejisinin bir ögesi haline getirilmiştir. Mannheim kuşak kavramını özellikle modern toplumlarda muhafazakâr düşüncenin gelişmesini incelemek için kullanmıştır. Böylece kuşaksal farklılıklar fikri de geleneksel sosyoloji literatüründe yerini almıştır. Çağdaş sosyoloji literatüründe kuşaklar hakkındaki analizleri; savaş ve göç gibi tarihsel olaylara dair kuşaksal tecrübeler üzerine yapılmış çalışmalar, kültürel deneyim ve tüketimcilikte kuşaksal farklılıklar üzerine araştırmalar, düşünsel gelenekler ve siyasi bakış açıları bakımından kuşaksal grup çalışmaları ve şanslı kuşak veya altmışlar şeklinde sınıflamak mümkündür (Turner, 2015: 385-386).

Son dönemlerde, yaş gruplarının toplumsal değişime katkılarını inceleyen kuşak analizlerine duyulan ilgi sürekli olarak artmaktadır. Örneğin, Karl Mannheim

bir makalesinde aynı kuşaktan insanların, kendilerinden önceki kuşaklara göre dünyaya nasıl çok farklı biçimlerde bakabileceklerini anlatmaktadır. Dolayısıyla, her kuşağa özgü olan eşsiz deneyimler toplumsal değişime olanak tanımaktadır. Kuşak terimi, bir nesil ile öteki arasında geçen dönem için de kullanılmaktadır. Birbiri peşi sıra gelen kuşakların toplumsallaşmasındaki farklılıklarla ilgili araştırmalarda, kuşaklar arası çatışma her şeyi kapsayan bir tema olarak kalmakla birlikte, hem değerlerde hem davranışlardaki sürekliliğin veya süreksizliğin ölçüsü konusunda bir anlaşmaya varılamamıştır (Marshall, 1999: 439).

Kuşak kavramını, zaman boyunca yayılmış toplumsal gruplar olarak da tanımlamak mümkündür. Oluştugu yıla göre de tanımlanabilen kuşak, mensup olduğu emeklilik, fiziksel anlamda çöküş ve ölüm süreçleriyle evrilerek kuşaksal bir grubun son bulması kavrama sosyolojik bir boyut kazandırmaktadır. Kuşak, zaman içerisinde ortak bir habitus, heksis ve kültürü paylaşan insanlar grubudur. Bu tarz tanımlamalarda ise, ortak veya kolektif kültürel alan ve bazı pratikler fikri dikkat çekmektedir. Bir kuşak, ortak bir kolektif kültür paylaşmanın yanı sıra, müşterek kaynaklara özgü ve stratejik bir erişimi olan, dışlama ritüelleri aracılığıyla yalnızca bireysel kültürel kimliğini korumakla kalmayıp aynı zamanda diğer kuşaksal grupları genel olarak kültürel sermayeye ve maddi kaynaklara erişimden dışlayan bir grup olarak tasavvur edilmektedir (Turner, 2015: 388).

2.2. KUŞAĞIN POLİTİK VE TOPLUMSAL BOYUTLARI

Kuşaklar sosyolojisi tarafından toplumsal sınıf fikrini kuşatan kavramlar doğrudan benimsenerek, kuşaksal hareketlilik, kuşaksal çatışma ve kuşaksal ideolojiler gibi çeşitli kavramlar üretilmektedir. Aynı zamanda kuşaksal kültürleri, “sınıf kültürleri” veya “mesleki kültürler” gibi kavramsallaştırmak mümkündür. Sosyal literatürlere göre kuşaklar, toplumsal sınıflara benzer şekilde, kendi mensuplarına kaynak erişimini azami seviyeye çıkarmak için toplumsal kapanım bakımından örgütlenmektedir. Toplumsal kapanım ise; rekabet bağlamında, mensubiyeti ten rengi ya da yaş gibi belirli bir içerme veya dışlama ilkesine atıfla tanımlanarak, kaynakların kontrol edilmesi stratejisidir (Turner, 2015: 387).

Toplumsal sınıf ve kuşak arasındaki önemli farklılıkları belirlemenin bir yolu, kavramları zaman ve süre sorunu bağlamında ele almaktır. Dolayısıyla, kuşaklar

sosyolojisindeki “çağdaşlar” yani aynı zamanda hayatta olanlar ile “akranlar” aynı yaşta olan grupları birbirinden ayırt ederek tanımlamak oldukça önemlidir. Bu sebeple zaman, zamansal kimlik ve kolektif hafıza meselelerinin, sınıf kavramıyla bağlantılı olan sosyolojik meselelerin temellinde yattığını söylemek mümkündür. Bir kuşak, kolektif hafızanın örgütlenişini içermektedir (Turner, 2015: 387).

Kuşak kavramı tanımlarına göre, belli bir zaman aralığı içerisinde doğmuş kişilerin benzer hayat tarzı, davranış ve değer yargılarının olması aynı çağ içerisinde doğmalarından kaynaklanmaktadır. Her kuşak, bünyesi içerisinde bazı karakteristik değer yargıları ve nitelikleri barındırdığından, kişiler doğdukları kuşağın benzer davranışlarını göstermekte ve diğer kuşaklardan da farklılaşmaktadırlar (Ayhün, 2013: 101). Kuşaklar içerisinde, gerçeklikle ilgili birbiriyle çatışan ve kısmen cinsiyet, etnik köken, toplumsal sınıf gibi başka özelliklerden kaynaklanan farklı görüşler mevcuttur (Marshall, 1999: 439). Kuşaklar arası farklılıklar genel olarak zamana atıfla belirlenmektedir. Dönemselleştirmeler özgül kuşaksal gruplara yüklenen stratejik fırsatları ve güçlükleri kapsamaktadır. Kuşaksal kültürler özellikle kültürel mizaçlarda (dil, kıyafet gibi), bireylerin tavırlarında (yürüyüş, konuşma biçimi gibi) somutlaşmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE POLİTİK ÖZNE OLARAK GENÇLİĞİN İNŞASININ TARİHSEL ARKA PLANI

1. OSMANLI'DAN CUMHURİYETE GENÇLİK

Modernleşme süreci boyunca Batı medeniyetini örnek olan Osmanlı devleti gençliği “terbiye” edilmesi gereken bir kategori olarak görmüş ve eğitim süreci boyunca bunu başlıca görevlerinden biri olarak kabul etmiştir. Gençlik kavramı sosyal bir kategori olarak modernitenin bir “ürünü” kabul edilmiştir. Bu anlamda Osmanlı imparatorluğu içerisinde bulunduğu çöküşü durdurmak ve mevcut durumdan kurtulmak amacıyla bir modernleşme sürecine girmiş ve bu süreç içerisinde de gençlerin eğitime oldukça önem verilmiştir. Osmanlı’da III. Selim dönemiyle birlikte geleneksel eğitim sisteminin değiştirilmeye başlandığı görülmektedir. Ancak ilk “laik” okulları II. Mahmut tarafından gerçekleştirildiği, “modern” eğitim kurumlarının ise genelleşmesinin Tanzimat dönemiyle başladığı bilinmektedir. Osmanlı’daki eğitim alanında görülen bu modernleşme hareketleriyle birlikte yeni bir genç kuşak gelişmeye başlamıştır. Oluşmaya başlayan bu genç kuşak modernleşme akımının temsilcileri olmuştur.

Osmanlı Devletinde dinamik bir gençlik kitlesinin oluşmasında II. Mahmut tarafından başlatılıp Sultan Abdülmecid ve Abdülaziz’in medrese dışı öğrenim politikaları etkili olmuştur. Bu dönemdeki genç kuşaklar yükseköğrenim eğitimlerini yapabilmek için Avrupa’ya kaçmış ya da izin alarak yurt dışında öğrenimlerini tamamlamışlardır. II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte hem genç kuşaklarda hem de toplumun diğer üyeleri arasında devletin eski gücüne kavuşması ve toplumsal sancılı dinmesi gibi beklentiler mevcuttur. Ancak bu iyimserlik havası kısa

sürerek yerini büyük bir hayal kırıklığına bırakmıştır. Bu karmaşa ortamında Osmanlıda üniversite gençleri arasındaki öğrenci hareketleri devam etmiş ve ülkenin içinde bulunduğu durumu hem eylemsel olarak, hem de duygusal olarak protesto etmişlerdir. Bu dönemdeki genç kuşaklar yetersiz eğitimin sonucu olarak ülkenin içerisinde bulunduğu mevcut durumu derinlemesine ve bağımsız bir şekilde değerlendirme olanaklarından yoksun olmasıyla Meşrutiyet kurumlarının ve diğer faktörlerin etkisinden kurtulamamış bilinçsiz olarak eylemlerde yer almıştır (Aktar, 1985: 525).

Osmanlı İmparatorluğu'nda Darülfünun gibi yüksekokulların açılmasıyla birlikte gençlik ülke sorunlarını ve çağı algılamada yeni boyutlar kazanmış, bu okullardaki eğitim ve öğretim sebebiyle öğrencilerde medrese öğrencisinden farklı bakış açıları gelişmiş ve ülke sorunlarını değerlendirmede anlayış farklılıkları içerisinde olduğu görülmüştür. Ancak Batı tarzındaki bu okullar ülke gençliğinin bir kısmına avantaj sağlarken diğer genç kuşaklar arasındaki uçurumda giderek büyümüştür. II. Meşrutiyet'in ilan edilmesinden sonra anayasal düzene geçişle birlikte genç kitleler arasında dernek kurma özgürlüğünün başladığı görülmüştür. Aslında Osmanlı Devleti'nin siyasal, sosyal ve ekonomik koşulları gençliğin içerisinde bulunmuş olduğu durumu açıklamaktadır. Batı medeniyetlerinde sosyal sınıf temelli siyasal partilerin kurulması, sosyo-ekonomik yapının büyük bir oranda değişmesi sonucunda sanayileşme ve toplumsal devrimler ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti'nde ise sosyo-ekonomik yapıdan dolayı Batı'nın liberal ve demokratik düşünce sistemlerini ve bu sistemin ortaya çıkarmış olduğu özgürlük ortamını kurtarıcı bir kaynak olarak görmüştür.

Gençliğin özne olarak yükselişe geçmesindeki en önemli faktör Fransız Devrimi ve bu devrimin Osmanlı Devleti'ndeki sicil-asker, gençlik üzerine etkisi olmuştur. Yurtdışına eğitim amacıyla gönderilen gençler, Batılı düşüncelerle tanışma fırsatı bularak; Batının gelişmişliği üzerinden Osmanlı Devleti'nin sorunlarına çözüm çareleri aramışlardır. Bulunan çözümlerin yeterli gelmeyeceğini ve anayasal yönetimin tek başına yeterli olacağını düşünerek eyleme geçmişlerdir.

1.1. KULELİ VAKASI, İTTİFAK-I HAMİYYET (YURTSEVERLER BİRLİĞİ) VE YENİ OSMANLILAR

19. yüzyılda gerçekleşen Kuleli Vakası'na gençliğin, doğrudan olmasa bile destekçi olarak katıldığını bilinmektedir. Ayaklanma; içerisinde subay, memur, medrese öğrencileri, şeyh, müftü gibi toplumun değişik kesimlerini bir arada barındırmıştır. Kuleli Vakası, 1859 yılında Fedailer Cemiyeti adlı gizli örgütün, Islahat Fermanıyla gayrimüslimler lehine getirilen değişikliklere karşı duyulan tepki nedeniyle hükümeti devirme, Sultan Abdülmecid'i ve bazı devlet adamlarını şeriat adına öldürmeye kalkışmasıyla gerçekleşmiştir (İğdemir, 1937: 15-16).

Kuleli Vakası, Osmanlı Devleti'nde anayasal meşruiyetçilik akımının ilk örneği olarak tanımlanmıştır. Fakat Tanzimat'a karşı ilk tepki olarak kabul edilen Kuleli Vakası'nda Müslüman tebaanın, reformların kendileri lehine yarar sağlamaması güdüsüyle harekete geçmesi, ayaklanmayı milliyetçilik tepkisinden uzaklaştırıp şeriatçılık- Müslümanlık tepkisine yaklaştırmıştır. Ayaklanmayı gerçekleştirenler, içerisinde hem şeriat motiflerinin hem de anayasa güvencesi isteyen liberallerin birbirine karıştığını iddia etmişlerdir (Berkes, 2008: 275). Bu olayla birlikte gençlerin, azda olsa liberal düşüncelerin etkisiyle sosyal hayatta yer almaya çalıştığı görülmektedir.

Yeni Osmanlılar tecrübesi, 1865 yılında Mustafa Fazıl Paşa, Mehmet Bey, Namık Kemal, Reşat Bey ve Ağâh Efendi'nin Osmanlı Devleti'nin parçalanmasını önlemek amacıyla "İttifak-ı Hamiyyet (Yurtseverler Birliği)" adlı gizli bir örgüt kurma kararıyla başlamıştır. Bu birliğe göre, Osmanlı hükümeti tarafından sürdürülmüş olan politikalar Devlet'i hızla parçalanmaya sürüklemiştir. Bu parçalanmayı engellemek için anayasal ilkeler etrafında yönetimin yeniden yapılandırılması şarttır (Göcek, 2009: 75). Bu birlikteki gençler, Avrupa'da buldukları süre boyunca ilk kez Marksist sosyalist devrimcilerle tanışmış ve onların görüşlerinden oldukça etkilenmişlerdir. İttifak-ı Hamiyyet birliği, kurulduktan bir süre sonra üyelerinden birinin resmi makamlara bilgi sızdırması üzerine açığa çıkarılmasıyla başarısız olmuştur. Birlik amacına ulaşamamış olsa da, Yeni Osmanlılar hareketinin ortaya çıkmasını sağlayacak kadroyu bir araya getirmiş olması sebebiyle önem taşımaktadır. Aynı zamanda İttifak-ı Hamiyyet birliği,

Osmanlı Devleti'nde gençlik hareketlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır (Berkes, 2008: 278).

Batı tarzında yetişmiş gençlerin başlattığı Yeni Osmanlılar hareketi, Osmanlı tarihindeki Batılı anlamda özgürlük hareketlerinin başlangıcını oluşturmuştur. Yeni Osmanlılar, temelde Osmanlı hükümetini eğitim, ikna ve etkileme amacıyla olan, liberal, yurtsever ve idealistler takımı olarak tanımlanmaktadır (Lewis, 1998: 358). Cemiyetin ismine Yeni/Genç kelimelerinin eklenmesinde, Avrupa'da yükselişe geçen gençlik cemiyetleriyle paralellik kurma isteği ve aynı zamanda "hasta adam" olarak tanımlanan Osmanlı Devleti'nin bekasını vurgulamak etkili olmuştur. Ayrıca Yeni Osmanlılar, devletin devamının, amaçladıkları hedeflere ulaşmalarıyla sağlanacağına inanmışlardır. Buradaki temel amaç, Osmanlı Devleti'nde "meclis-i meşveret'in" kurulmasına öncülük ederek, siyasi iktidarın paylaşılmasını kurumlaştırarak kuvvetler ayrımını sağlamaktır. İktidarı ele geçirmiş olan paşalar yönetiminin kurulmuş olan bu meclise karşı sorumlu tutulmasının mevcut sorunu çözeceğine inanmışlardır (Mardin, 1992: 41).

Bu hareket, amaçları bakımından diğer gençlik hareketlerinden farklılık göstermiştir. Yeni Osmanlılar, Batılı liberaller ve sosyalistlerin toplumculuk hassasiyetlerine sahip olmamışlardır. Aynı zamanda İslamcılık ideolojisiyle, Panslavizme ve Avrupacılığa karşı koyulabileceğini savunmuşlardır. Batılı kavramları kullanarak "Batı dışı" bir Osmanlı Devleti inşa etmeye çalışmışlardır. Batı bir yandan, ulaşılması gereken hedef olarak görülmüş; diğer yandan da hedefe ulaşılırken çizilecek yol, Batı tipi düşünce anlayışına ters düşen kutsal değerlerle açıklanmaya çalışılmıştır. Bu anlamda sınırları şeriatla çizilmiş bir anayasalı yönetim gerekli görülmüştür (Berkes, 2008: 273-274).

Yeni Osmanlılar hareketi, 1876 yılında Kanun-i Esasi'nin yürürlüğe girmesine uygun bir zemin hazırlamışlardır. Aynı zamanda, Osmanlı Devleti'nin "vatan, hürriyet, millet" gibi kavramlarla ilk defa tanışmasını sağlamışlardır. Bu hareket, orta sınıflar ile devletçi, bürokrasi ve aydınlar sınıfı arasındaki çatışmalar ile 93 Harbi gibi faktörlerin de etkisiyle Osmanlı parlamentosunun kapatılmasına engel olamamış; ileriki süreçlerde de Yeni Osmanlılar hareketi sonlanmıştır. Fakat

Osmanlı Devleti'ndeki yükselişe geçmiş olan gençlik hareketleri Jön Türkler ile devam etmiştir (Yavuz, 2019: 146).

1.2. JÖN TÜRKLER

Jön Türk terimi genellikle II. Abdülhamid rejimine karşı olan grupları ifade etmek için kullanılmıştır. “Osmanlı Devleti'nde modern ihtiyaçlara bağlı olarak değişiklik yapmak isteyen ihtilalciler” (Tunaya, 2010: 60) olarak da tanımlanmıştır. Avrupa literatüründe, Jön Türkler genç anlamında “jön” olarak tanımlanmıştır. Fakat Türkiye literatürüne bakıldığında ise, kavramın 1889'dan sonra II. Meşrutiyeti ilan etmeye çalışan grupları ifade etmek için kullanıldığı görülmüştür. Jön Türkler, kendinden önceki gruplarda olduğu gibi Osmanlı Devleti'ni kurtarmayı amaçlamışlardır. Cemiyet olarak ortaya çıkışları 1889 Askeri Tıbbiye öğrencilerinden birkaçının (İbrahim Temo, Mehmet Reşit, Abdullah Cevdet, Hüseyinzade Ali) “İttihad-ı Osmani” adını verdikleri bir örgütle bir araya gelmeleriyle başlamıştır. Bu hareket, 1894 yılına gelindiğinde ise, partileşerek İttihat ve Terakki Cemiyetine dönüşmüştür (Yavuz, 2019: 147-148).

İttihat ve Terakki Cemiyetine dönüşen Jön Türkler, cemiyetle aynı değerleri benimsemiş; aynı zamanda da bu ismi seçerken pozitivizmden etkilenmişlerdir. Cemiyetin önemli isimlerinden biri olan Ahmet Rıza, Paris'te bulunduğu sırada Fransız pozitivist Pierre Lafitte'in derslerini takip etmiş, Auguste Comte'un görüşlerini içselleştirerek cemiyete ismini vermiştir. Auguste Comte'un “İntizam ve Terakki” (Düzen ve İlerleme) ideolojisinden etkilenerek cemiyetin adının İttihat ve Terakki konulmasına karar verilmiştir. Aynı zamanda bu adın seçilmesinde Osmanlıcılık ideolojisinin vurgulanmak istenmesinin de etkisi vardır (Akşin, 2017: 46).

Birbirinin devamı gibi algılanan Yeni Osmanlılar ile Jön Türkler, toplumsal tabanları açısından farklılık göstermektedir. Temelde Yeni Osmanlılar, bürokrasi geleneğinin içinden çıkmış kişilerden oluşurken; Jön Türkler, devlet okullarındaki öğretmen, Batılı tarzda eğitim almış avukatlar, gazeteciler, memurlardan oluşmuşlardır. Ancak bu hareket, ortaya çıkışından kısa bir süre sonra –özellikle Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu noktasında– dağılmaya başlamıştır. Merkeziyetçi kanadı temsil eden Ahmet Rıza'ya göre, kurtuluş için meşrutiyet gerekliken; Adem-

i merkezîyetçiliği temsil eden Prens Sabahattin'e göre, ihmal edilmiş olan köylü tabakasıyla münevverler grubunun anlaşılması oldukça önemlidir (Tunaya, 2010: 22).

Ayrıca Yusuf Akçura'nın "Üç Tarz-ı Siyaset: Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük" makalesinde anlatılmak istenen siyaset biçimlerinden hangisinin izlenmesi gerektiği de dağılımışlığın bir diğer boyutunu oluşturmaktadır. Jön Türkler Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu için Kanun-i Esasi'nin yeniden yürürlüğe girmesini ve parlamentonun açılmasını arzulamışlardır. Tunaya'nın tanımlamasına göre "romantik bir gençlik hareketi (Tunaya, 2010: 15)" olan Jön Türkler, Osmanlı Devleti'nin son yıllarında önemli etkilerde bulunmuştur.

19. yüzyıl genel olarak değerlendirildiğinde, bunun bir gençlik yüzyılı olduğu görülmektedir. Bu dönemdeki gençliğe atfedilen önem, aslında onların çabalarıyla gerçekleşmiştir. Bu süreçteki gençlik, içerisindeki toplumun koşullarından haberdar fakat hoşnutsuzluk duymaktadır. Bu anlamda değişimi gerekli görmüşler ve devletin geleceği için anayasanın tekrardan yürürlüğe girmesini gerekli görmüşlerdir. 20. yüzyıla gelindiğinde ise Türkiye'deki gençliğin, devlet eliyle belirlenen ilkeler doğrultusunda yeniden şekillendirilmek istendiği görülmüştür. Bu süreçte devletin devamlılığı için gençliğin önemli olduğu bilincine varılmış ve sonuçta iktidarın nesnesi konumuna gelmiştir.

1.3. II. MEŞRUTİYET VE GENÇLİK

Selanik merkezli olmak üzere 1906 yılında, bünyesinde genellikle genç, Türk, asker, öğrenci ya da memur unsurları barındıran Osmanlı Hürriyet Cemiyeti kurulmuştur. 1907'de bu cemiyet, Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyetiyle birleşmiş; ayrıca II. Meşrutiyet'in ilanında önemli bir rol oynamıştır. 1906-1908 yılları arasında gerçekleştirmiş olduğu kitle hareketleriyle de toplumsal tabanını genişleterek 1908 yılında Meşrutiyeti ilan etmişlerdir. II. Abdülhamid'in meşrutiyeti ilan etmesiyle birlikte aslında Jön Türklerin öncelikli hedefleri gerçekleşmiştir (Yavuz, 2019: 155-156).

Meşrutiyetin ilan edilmesinden sonra beklenenin aksine, Osmanlı Devleti iktidar boşluğu nedeniyle büyük bir kaosa sürüklenmiştir. Bu karmaşanın iç

sebeplerini; mektepliler karşısında kendilerini tehdit altında hisseden subaylar, önceki rejimin memurları ve aynı zamanda bazı ayrıcalıkları ellerinden alınan medrese öğrencileri oluşturmaktadır. Dış sebepleri arasında ise; Bosna-Hersek'i Avusturya-Macaristan'ın topraklarına katması, Bulgaristan'ın bağımsızlığını ilan etmesi, Girit'in Yunanistan'a bağlanma kararını saymak mümkündür (Tanör, 2007: 143-144).

Bu grup içerisindeki genç ittihatçıların Osmanlı geleneklerini yeterince bilmemeleri ileri sürülerek eleştirilmiştir. Özellikle Osmanlı Devleti'nde yaş unsuruna diğer ülkelerden daha fazla saygı gösterildiği belirtilerek; Jön Türkler devlet yönetimi konusunda deneyimsiz gençler olarak suçlanmıştır. Bu dönem içerisinde 31 Mart Olayı (İstanbul yönetimine karşı yapılmış büyük bir ayaklanma) gerçekleşmiş; II. Abdülhamid rejiminin son bulması ile II. Meşrutiyete devrim niteliği kazandıran 1909 anayasal değişiklikleri gerçekleşmiştir. II. Meşrutiyetin ilan edilmesinin ardından mekteplerde yapılmış olan eylemler ve örgütlenmeler gençliğin politikleşmesinde oldukça etkili olmuştur (Aktar, 1999: 75-76).

II. Meşrutiyet döneminde özellikle halk ve gençlik, huzur ve güven ortamı beklentisi içerisine girmiştir. Ayrıca bu süreçte “romantik gençler (Tunaya, 2010: 15)” arasında Osmanlı Devleti'nin eski günlerine kavuşacağı beklentisi de doğmuştur. Fakat gelişen bu beklentiler ortaya çıkan toplumsal gerilimler sebebiyle kısa sürede yerini yeniden karamsarlığa bırakmıştır. Dönemin gençliği –özellikle üniversite gençliği– gerek siyasal partililerin gerekse de çıkar gruplarının kışkırtmalarıyla, yaşamış olduğu hayal kırıklığını eylemli olarak protesto etmiştir. Batı tipi eğitim kurumlarının yanı sıra medrese eğitiminin de devam etmesi gerçekleşmiş olan gençlik hareketlerinin bilinçsiz bir şekilde ortaya çıkmasına neden olmuştur. Gençlik eylemlerinin bir devrimden ziyade daha çok özgürlük talepleri doğrultusunda gerçekleştirildiği söylemek mümkündür. Ortaya çıkan beklenti sadece mutlakıyetten meşrutiyete geçiştir. Bu sebeple gençliğin zihninde toptan bir dönüşüm yerine, mevcut koşullarla sorunların çözülebileceği fikri yatmaktadır (Aktar, 1985: 525-527).

2. OSMANLI DEVLETİNDE PARAMİLİTER GENÇLİK DERNEKLERİ

Çeşitli insan topluluklarının, devletlerin birbirine karşı kullandıkları bir dış politika aracı olan savaş, 20. yüzyılla birlikte sadece silahlı kuvvetlerin değil, aynı zamanda diğer bütün unsurların da dahil olduğu bir şekilde bürünmüştür. Savaş sırasında silahlı kuvvetlerin yanında halkın maddi ve manevi güçlerinin de dahil edilmesi anlamına gelen “topyekûn savaş” kavramı kullanılmaya başlanmıştır. Bu sebeple Osmanlı Devleti’ndeki topyekûn savaşlarda, vatan savunmasında gençlik sürekli olarak ön plana çıkarılmıştır. Dolayısıyla Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde faaliyet göstermiş olan paramiliter gençlik örgütlerinin en önemli amacı, gençleri bedensel anlamda güçlendirmek değil, askerliğe ısındırmaktır. Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde ordunun yeniden yapılandırılmasında Prusyalı subaylardan –Colman Von Der Goltz– faydalanılmıştır. Zorunlu askerliği savunan Goltz, “gençliğin elde silah, vatan vazifesine alıştırılması fikrini” desteklemiştir (Yavuz, 2019: 168-169).

İttihat ve Terakki Cemiyetinin II. Meşrutiyet döneminde kurulmasını desteklediği dernekler, cemiyetin ordu içindeki örgütlenişine olanak sağlamıştır. Osmanlı Devleti paramiliter dernekleri, gençliği devamlı olarak seferlik psikolojisi içinde kalması için araç olarak kullanmıştır. Bu bağlamda Balkan Savaşları öncesinde başlamış olan “militarist beden eğitimi” düşüncesi savaş seferberliğinin aciliyetiyle paramiliter bir boyut kazanmıştır. Bu dernekler ayrıca, devlet-merkezli değerlendirmelerin boş bıraktığı alanı kapsayarak savaşa yönelik toplumsal hareketlilikte, özellikle gençliğin hareketliliğinde, önemli rol oynamıştır (Beşikçi, 2009: 95).

Türk Gücü, Osmanlı Güç ve Genç Dernekleri gibi örgütlenmeler ile Türk gençliğinin, Anadolu’da halk ile aydınlar arasındaki mesafeyi kapatması hedeflenmiştir. Bu paramiliter örgütlenmeler aynı zamanda, II. Meşrutiyetle birlikte yükselişe geçen Türkçülük düşüncesinin de toplumsal tabandaki boyutu simgelemektedir. Bu dernekte, gençlere askere alınmadan önce askerliğin farklı boyutları öğretilmesi amaçlanmıştır (Toprak, 1979: 95).

2.1. TÜRK GÜCÜ DERNEĞİ

Osmanlı Devleti'ndeki Türk Ocağı, genellikle 20 yaş ve üzeri gençleri üye olarak kabul ettiği için erken yaş gençliğini kapsamamaktadır. Bu nedenle 20 yaş altındaki gençleri teşkilatlandırmak amacıyla 14 Mart 1913'te Türk Gücü Derneği kurulmuştur. Dernek, "milletine gönülden bağlı", 15 yaşından aşağı olmamak şartıyla 20 yaşına kadar ki tüm gençleri üye olmaya davet etmiştir. Türk Gücü Derneği, İttihat ve Terakki'nin gençlik örgütü olarak planlanmış; bu doğrultuda İttihatçı çevrelerden de destek almıştır. Türk Gücü, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde, gençlerin örgütlü hareket yeteneklerini artırmış, sağlık örgütü olarak koruyucu hekimlik ve çevre sorunları üzerine de faaliyetlerini sürdürmüştür (Toprak, 1979: 96).

Alman Pfadfinder (iz bulucu) izci örgütünden esinlenen Türk Gücü Cemiyeti, Osmanlılar arasında beden eğitiminin, spor faaliyetlerinin ve askeri eğitimin yaygınlaştırılmasını amaçlamıştır (Toprak, 1979: 100). Balkan Savaşlarında başarısız olunmasıyla birlikte dernek, gençliğin bedensel olarak gelişimi öncelikli hedef haline getirmiştir. Bu doğrultuda derneğin parolası, "Türkün gücü her şeye yeter!" olmuştur. Bu sebeple gençlik, beden terbiyesi ile şekillendirilmeli; askerliğe hazırlanmasına olanak tanınmalıdır (Ateş, 2012: 220).

Ne var ki, kapsamlı bir teşkilatlanması olmayan ve bütün halka hitap etme hedefi gütmeyen Türk Gücü Derneği, kendini daha ziyade bir tür özel kulüp olarak kurgulamış, kapalı bir gruba ve sınırlı sayıda insana (İttihatçı ve milliyetçi) hitap ederek sadece lise düzeyinde birkaç okulda örgütlenebilmiştir. 1914 yılında Enver Paşa derneğe daha geniş bir kamusal hüviyet kazandırma çabasına girmiş ve dernek Harbiye Nezareti'ne bağlanmıştır. 28 Nisan 1914'te Meclis-i Vükela'ya verilen bir teklifle, Türk Gücü Derneği'ni merkezî bir teşkilatlanma yapısı içerisinde bütün yurda yaymak hedeflenmişti. Bu teklif kabul edilerek dernek 27 Mayıs 1914'te Osmanlı Güç Dernekleri adıyla yeniden tesis edildi (Beşikçi, 2009: 57). 1915 yılına kadar faaliyet gösteren Türk Gücü Derneği'nin Osmanlı Devleti'ndeki deneyimi oldukça önemlidir.

2.2. OSMANLI GÜÇ DERNEKLERİ

1914 yılında İttihat ve Terakki tarafından kurulan Osmanlı Güç Dernekleri, resmi ya da özel okul ve okul dışı gençliği dernek çatısı altında birleştirmiştir. Harbiye Nazırı Enver Paşa, ordudaki yenileşme hareketleri çerçevesinde, askeri alınacak olan gençlerin temel eğitim süreci ile ilgili Belçika İzci Teşkilatı'nın örgütleyicisi ve Uluslararası İzci Reisi İngiliz Harold Parfitt'in davet edilmesini sağlamıştır. Parfitt, liselerin beden eğitimi öğretmenleri ve Muallim Mektebi öğrencilerine izcilik üzerine deneyimlerini paylaştığı kurslar düzenlemiştir. Ayrıca bu dönemdeki dernekler, cemaat ve özel okullarda gönüllü, medrese ve resmi okullarda ise zorunlu olarak kurulmuştur (Yavuz, 2019: 175-176).

Zorunlu olarak kurulmuş olan derneklerin, gönüllü derneklere göre bazı ayrıcalıklara sahiptir. Zorunlu derneklerin, eğitimi sırasında kullanacakları silah ve cephaneler Harbiye Nezareti'nce sağlanmıştır. Ayrıca ordunun talim arazisi, atış meydanları ve benzeri eğitim alanları Osmanlı Güç Dernekleri'ne açılmıştır. Eğitim için gerekli subay, astsubay ve nefer, Derneklerin hizmetine sunulmuştur. Güç Dernekleri'nin hedefinin beden eğitimini yani askerî talim derslerini geliştirmek olduğu görülmektedir (Toprak, 1979: 100).

Ülke gençlerine zorunlu askerlik hizmeti öncesi beden ve ruhen militarist bir zihniyet içerisinde bir askerî ön eğitim vermeyi hedefleyen ve askerliği tüm eğitim sisteminin entegre bir parçası haline getirmeye çalışan Osmanlı Güç Dernekleri'nin, kuruluş aşamasında devlet otoritesi tarafından çok ciddiye alındığı görülmektedir. Özellikle kuruluşunun ilk aylarında resmî otoritelerin, “askerî birliklerin en küçük köylere kadar bu dernekleri kurarak halkı eğitmeleri” ve “mükemmel bir asker” olması beklentisi hakimdir. Derneklerin kuruluş tarihinden kısa bir süre sonra Osmanlı Devleti'nin girdiği I. Dünya Savaşı ve beraberinde gelen seferberlik uygulamaları militarist derneklerin önemini çok daha artırmış olmasına rağmen, mevcut haliyle Osmanlı Güç Dernekleri'nin savaş yıllarındaki beklentileri karşılayamadığını, kısa süre sonra yeni ve çok daha yaygın olmayı hedefleyen başka oluşumlara gidildiği görülmektedir (Beşikçi, 2009: 60).

2.3. GENÇ DERNEKLERİ

I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin Almanya ile birlikte girmesi, izcilik faaliyetlerine farklı bir boyut kazanmıştır. Gençliğin askere alınmadan önceki eğitiminde tercih edilen Von Der Goltz Paşa'nın önerisiyle 1916 yılında Alman Von Hoff davet edilmiştir. Von Hoff'un önerisiyle, Osmanlı Genç Derneklerinin yerine milis bir örgüt olan Genç Dernekleri kuruldu. Neticede bu girişimle birlikte gençlik, fiili olarak silah altına alınmıştır. Bu derneğin nizamnamesine göre, Müslüman veya Müslüman olmayan ayırmaksızın yurttaki tüm gençler derneğe üye olmak zorundaydı. Bununla birlikte, 12-17 yaş arası gençler Gürbüz Derneği, 17 yaş ve üstü gençler ise Dinç Derneği olarak sınıflara ayrılmış ve burada farklı şekillerde eğitim görmüşlerdir (Tunaya, 1988: 460).

Genç Dernekleri yalnızca gençleri askerliğe hazırlamak hedefiyle yetmemiş, aynı zamanda askerlik yapmak konusundaki direncin ve isteksizliğin de giderilmesi amaçlanmıştır. Derneğin askeri vurgusunun diğer derneklere göre daha belirgin olduğu görülmüştür. Dinç Derneğini, yaşlıları askerliğe yakın olan gençlerin oluşturması sebebiyle subay ve astsubaylar yönetirken; Gürbüz Derneklerini ise yaşları daha küçük öğrencilerin oluşturmasından dolayı öğretmenler ve rehberler yönetmiştir. "Gürbüz" kısmı ilk ve orta dereceli okul çağındaki okullu-okulsuz gençleri daha uzun vadeli bir beden terbiyesi ve militarist zihniyet çerçevesinde eğitime amacı güderken, askerlik hizmeti zaten çok yaklaşmış gençlerden oluşan "Dinç" kısmına verilecek eğitim ise savaş koşullarının daha ivedi ihtiyaçları göz önüne alınarak doğrudan askerliğe hazırlık temelinde tasarlanmıştır (Beşikçi, 2009: 75-78).

Von Hoff özellikle okula gidemeyen gençlere yönelinmesi gerektiğini vurgulamıştır. Osmanlı topraklarında gençliğin yüzde sekseninin okuldan mahrum olduğunu kaydeden Von Hoff, Genç Derneklerinin öncelikle bu okulsuz gençlere yarar sağlaması gerektiğini ileri sürmüştür:

Yüz gençten yalnız yirmisi mektebe gidebilen bir memlekette Genç Dernekleri birinci derecede lazım ve en mühim bir şeydir. Bu yüz gençten mektebe mâlik olmayan sekseni en ehemmiyetlisini teşkil etmektedir. Binaenaleyh asıl bu gençler Genç Dernekleri'nden bir fayda görmelidirler. Mekteplerin bir iki spor kulüpleri milletin terbiyesi için asla umumi bir kıymeti haiz olamaz (Toprak, 1979: 97).

Genç Dernekleri, Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'nda yenik düşmesi sonucu İttihat ve Terakki Cemiyeti'yle birlikte tarihe karışmıştır.

3. CUMHURİYET VE GENÇLİK: DEVLETİN ATANMIŞ MUHAFIZLARI

Tanzimat döneminden Cumhuriyetin ilk kuruluş yıllarındaki süreç içerisinde, Batı tarzı okullarda eğitim görmüş gençliğin, öğrenmiş olduğu modern değerleri sosyal hayata yansıtacak ve toplumu canlandıracak bir rol üstlenmiştir. Bu sebeple Cumhuriyet döneminde genç kuşaklara oldukça değer verilmiş; onların eğitimi önemli bir mesele haline gelmiştir. Bu süreç içerisinde özellikle Mustafa Kemal 1927'de Türk gençliğine hitap ederek bu gençliğe Türkiye Cumhuriyeti'ni savunma ve Türk bağımsızlığını koruma görevini vermiştir. 1923 yılında Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte, Cumhuriyetin değerleri benimsetilmesi, ülkeyi koruyacak aynı zamanda da ileriye götüreceği eğitimin verilmesi adına genç kuşakların eğitimi devletin başlıca görevlerinden biri olmuştur. Cumhuriyet döneminde, gençliğe olan bakış açısını ve nasıl bir gençlik yetiştirmeyi amaçladığını anlamak adına Cumhuriyet'in milli eğitim politikaları üzerinde durmak oldukça önemlidir. Cumhuriyet'in milli eğitim politikaları incelendiğinde iki eksen üzerinde kurulu olduğu görülmektedir: Batı standartlarında genç kuşaklara bilim ve akılcılık önderliğinde eğitim vermek hedeflenirken, bir yandan da bu genç kuşakların Kemalist prensipler doğrultusunda ulusal değerleri içselleştirilmesi hedeflenmiştir. Bu hedeflerin birincisinin evrensel, diğerinin ise ulusal temellere dayandığı görülmektedir (Lüküslü, 2014: 28-29).

Bu sebeple Cumhuriyet döneminde gençliği idealize edildiği gibi yetiştirmek adına –özellikle eğitim alanında- birçok alanda reformlar yapılmıştır. Öncelikle 1924 yılında Tevhid-i Tedrisat (Öğretim Birliği) kanunu çıkarılarak eğitim ve öğretim birleştirilmiştir. 1925'li yıllara gelindiğinde bu süreçten sonra yeni eğitim kurumlarının açıldığı görülmektedir. 1925 yılında Ankara Hukuk Mektebi, 1926'da Gazi Eğitim Enstitüsü, 1927'de Köy Muallim Mektebi ve 1928'de ise Millet Mekteplerinin açılmasıyla süreç devam etmiştir. 1928 yılında Latin alfabesinin kabul edilmesiyle birlikte eğitim süreci geniş bir alana yayılarak sadece gençliği değil aynı zamanda yetişkinleri de kapsayan bir sürece girilmiştir. 1 Ocak 1929'da açılan Millet

Mektepleri ile halkın yeni yazıyı öğrenmesi sağlanmıştır. Gençlerin modern tarzda yükseköğrenim ihtiyacını karşılamayan Darülfünun yerine 1933 yılında bu ihtiyacı karşılayacak okulların kurulmasını amaçlayan Üniversite Reformu yapılmıştır. Yine 1935 yılında Dil ve Tarih Coğrafya fakülteleri kurulmuş, 1937’de gençlerin öğretmen ihtiyacını karşılamak amacıyla Köy Öğretmen okulları açılmıştır (Uzun, 2009: 60).

Nüfusun çok küçük bir bölümünü kapsayan eğitilmiş gençlerin Cumhuriyet döneminde kendilerine verilmiş olan devleti koruma rolünü içselleştirdikleri görülmektedir. Bu dönemde gençliğin Cumhuriyet ideolojisi tarafından hem inşa edildiğini hem de kurucu, inşa eden bir misyonu olduğu görülmektedir. Cumhuriyet’in ilk dönemlerinde büyük oranda temel hedeflerine kararlı bir şekilde bağlı, çoğu zaman Cumhuriyet’in “yılmaz bir bekçisi” olarak motive edilen bir gençlik imgesinin ön plana çıkmaktadır. Ayrıca yine bu dönemde devlet organları bir “ideal gençlik” modeli hedeflerken, diğer taraftan da “ahlaklı yurttaşlar” yetiştirme hedefine de odaklandığı görülmektedir. Ancak Cumhuriyet dönemlerinde gençleri doğrudan üretime hazırlamak yerine, genel akademik becerilere yönlendirilmesi gençlerin tüketici ve hayal kırıklığı içerisinde beklemesine neden olmuştur. Bu durum tarımsal ve endüstri verimini düşürerek, gençler arasında istihdam sorununun yaşanmasına yol açmış; sonucunda da eğitim almış genç kuşaklar Batı’ya göç etmeye başlamıştır. Cumhuriyet’in yerleşik ideolojisine göre gençlik toplumun öncüsü ve “rejimin bekçisi”dir. Aynı zamanda gençlik, en dinamik toplumsal grup olarak, değişimi gerçekleştirecek öncü aktör olarak görülmüştür (Saktanber ve Beşpınar, 2016: 351-352).

Bu dönem inşa süreciyle geçmesi sebebiyle gençlik bir malzeme olarak kabul edilmiştir. Gençlik, biyolojik tanımına uygun bir şekilde yaş aralığı olarak değerlendirilmekten ziyade daha çok içselleştirilmiş birtakım değerlerle donanmış olması beklenilmektedir. Bu dönemdeki gençlik hareketlerinden, Cumhuriyetin sınırlarını çizmiş olduğu ilkeler doğrultusunda hareket edinilmesi istenmiştir. Bir özne olarak kabul edilmenin ölçütü, verilen görevleri Cumhuriyet ilkesine göre yerine getirilmesine bağlanmıştır. Genç Cumhuriyet’in değerlerini içselleştirebildikleri ölçüde gençtir. Aynı zamanda bu süreç içerisinde kuşakların, bir taraftan yeni değerleri içselleştirmesi beklenirken, diğer taraftan biyolojik tanımına

uygun olarak gençliğin fiilen çalışması beklenmiştir. Cumhuriyeti ilk önce kendisinin, daha sonra ise kendisinin vasıtasıyla çevresinin içselleştirmesi; böylece gençlik vasıtasıyla kitlelerin gençleştirilmesi hedeflenmiştir (Yavuz, 2019: 189-191). Ancak tüm bu hedeflere rağmen gelinen nokta incelendiğinde, nüfus politikaları ile genç nüfus nicel anlamda gelişme kaydederken niteliksel bağlamda istenen noktadan çok uzak olduğu görülmektedir. Gençlik, Cumhuriyetin değerlerini içselleştirememiş, bedenine gereken özeni göstermeyen, toplumu için kendini feda edemeyen, zararlı alışkanlıkları olan bir kimliğe bürünmüştür.

Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde genç kuşakları yetiştirmek adına yapılan Batı tarzı reformlar toplumların ekonomik, politik düşünce yapılarında aynı zamanda da kendilerine has kültür, gelenek ve göreneklerinin değişmesine neden olmuş bu durum ise gençlerinde günlük hayatının değişmesine yol açmıştır. Özellikle Cumhuriyet dönemindeki reformlar gençlerin, giyim kuşamdan, iş hayatına, eğlence anlayışından yeme içme kültürüne kadar sosyal hayatın her alanını kapsayan, değişimler yaşanmasına neden olmuştur. Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte sosyal reformlara hız verilmiş, siyasal, kültürel ve toplumsal alanlarda devrim niteliği taşıyan yenileşme hareketleri başlamıştır. Bu dönemde ortaya konulan görüşler artık devleti kurtarmak adına değil daha çok yeni bir toplumsal yaşam ortaya koymak için geliştirilmiştir. Yaşanan bu gelişmelerle birlikte gençlerin kadın-erkek ilişkisi, aile ve eğlence hayatı gibi sosyal hayatı kapsayan değişimler yaşanmıştır. Bu dönemdeki gençlerin insan ilişkilerinden selamlaşma şekline, eğlence hayatından moda, beslenme alışkanlıklarında yeme-içme kültürüne, hayat felsefesine, yeni alışkanlıklara, tutum ve davranışlara, ahlak kurallarına kadar birçok görüşünün değiştiği gözlenmiştir. Bu dönemde özellikle geleneksel düşünceye sahip kişiler tarafından eleştirilen dans ve jimnastik gibi alışık olmayan yeni durumların genç kuşaklar arasında oldukça popüler olduğu görülmüştür. Aynı zamanda Cumhuriyetle birlikte gençler arasında balolar resmiyet ve önem kazanmaya başlamış, modern yaşamın sosyal etkinliklerinden biri haline gelmiştir (Aktar, 1985: 525). Bu ve benzeri gelişmelerin yaşanmasıyla birlikte Cumhuriyet kadrolarının yetiştirmeyi umdukları ideal gençlik tipolojisi bir anlamda hayal olarak kalmıştır. Batılılaşma sürecinin başlamasıyla birlikte gençler devleti koruyan “atanmış muhafız” olmaktan

ziyade modernliğin getirmiş olduğu toplumsal yeniliklere çabuk adapte olmuş ve sosyal ilişkilerini de bu yönde geliştirmiştir.

3.1. TRAMVAY OLAYI VE HALKEVLERİ

Darümuallimin ve Mekteb-i Ali öğrencilerinin 1924'te İstanbul'da, Belçika'ya ait tramvay şirketinden yarım ücret uygulanması istenmesi üzerine çıkan Tramvay Olayında, Darülfünun Talebe Birliği gençleri olayda aktif rol almış ve çeşitli gösteriler yapılmıştır. Gerçekleşen bu olayda, 1922 yılında Darülfünun ve Mekatib-i Aliye Cemiyet-i Merkeziyesi (Üniversite ve Yüksekokullar Öğrenci Birliği) adıyla kurulan, ancak daha sonra 1924 yılında Milli Türk Talebe Birliği adıyla tekrardan örgütlenen gençlik teşkilatı öncü rol oynamıştır (Kabacalı, 2007: 74-76).

Tramvay Olayından bir sonuç alınmamış olsa da gençlerin örgütlenerek eylem yapmaları açısından önem arz etmektedir. Bu olaydan sonra Şeyh Said isyanının yaşanmasıyla birlikte Takrir-i Sükûn yasası çıkartılmış; 1933'e kadar da herhangi bir gençlik hareketlerine rastlanmamıştır. Gençler, eğitim faaliyetleriyle "makbul vatandaşlar" olma yolunda devlet eliyle yetiştirilmeye çalışılmıştır. Bu eğitim faaliyetlerinin istikrarlı bir şekilde yürütülmesini sağlamak amacıyla Halkevleri'nden yararlanılmıştır. 1932'de kurulmuş olan Halkevleri, gençliğe kültürel faaliyetlerin yanında inkılabın değerlerini tanıma fırsatı sunmuş, ülke genelinde gerçekleştireceği eylemlerinde öğretilen değerler doğrultusunda faaliyete geçmeleri gerektiği bilinci aşılanmıştır. Halkevleri, gençlik eylemlerinde güdüleyici bir etken olmuştur (Yavuz, 2019: 202).

Halkevleri'nin kurulmasına 1931'de toplanan CHP'nin Üçüncü Büyük Kongresinde karar verilmiştir. Halkevleri, bağımsız bir tüzüğe ve statüye sahip olmadıkları için CHP'nin yan kuruluşu niteliğini taşımaktadır. Çok partili hayatta İsmet İnönü, Halkevleri'nin siyasi bir parti ile ilişkisinin kesilerek işlevinin devam etmesini arzulamış olsa da 1950 yılında kapatılmasına engel olamamıştır (Ölçen, 1988: 31). Temel amacı halkın eylemini değil, ideolojisini değiştirmek olan Halkevleri, Türk ulusunu çağdaş Batı uygarlığı doğrultusunda sosyal, ekonomik ve kültürel açıdan geliştirmeyi amaçlamıştır (Şimşek, 2005: 30-32). Siyasete atılmak isteyen gençler burada mevcut siyasal ideolojiye göre yetiştirilmek istenmiştir.

Halkevleri'nde dönemin gençlerine sosyal ve kültürel etkinlikler, konferanslar, tiyatrolar, okuma-yazma kursları, spor aktiviteleri gibi faaliyetler sağlanarak sosyo-kültürel anlamda bir gelişme sağlanması hedeflenmiştir. Ayrıca dil, edebiyat ve tarih, güzel sanatlar, sosyal yardım, Halk Dershaneleri ve Kursları, kütüphane ve yayın, köycülük gibi kollarla birlikte çeşitli şubelerle faaliyet göstermiştir. Asıl hedef, Kemalist düşünce yapısını toplumun geneline yaymaktır. Burada bir araya gelerek toplumsallaşan gençlik, inkılabın değerleri etrafında kütleleşerek millet olma yolunda ilerleme fırsatı bulacaktır. Bu bağlamda inkılap değerlerinin halka benimsetilmesi için en çok başvurulan kültürel faaliyet tiyatro oyunlarıdır. Cumhuriyet döneminde okuma-yazma oranının düşük olması bunun en önemli sebebidir. Halkı değil, halkı aydınlatacak olan gençliği yönlendirmek temel görevler arasındadır (Çeçen, 1990: 100).

Mevcut resmi ideolojinin aktarım araçlarından biri olarak kullanılan Halkevleri, devletin ideolojik aygıtı olarak işlev görmüştür. Burada gençliğin iki şekilde özneleştirildiği görülmüştür. İlk olarak Halkevlerine katılarak inkılap değerlerini içselleştiren gençliğin bunları yaygınlaştırması; genç münevverler olarak tanımlanmış kentli ya da öğrenim görmüş gençliğin, buralar aracılığıyla kitleleri yönlendirmesi şeklinde özetlemek mümkündür. Her iki açıdan da gençliğin belli görevlere çağrıldığı bilinmektedir. Halkevlerinin siyasetle ilişkisi düşünüldüğünde gençliğin hangi değerleri alacağı ve hangi değerleri toplumsal tabana yayacağı siyasal elitlerce net bir şekilde ortaya konulmuştur. Bu bağlamda Halkevlerinin programları, Batılı tarzda modernizme geçişin aracı olarak görülmüştür (Yavuz, 2009: 212).

3.2. VAGON Lİ OLAYI VE RAZGRAD OLAYI

1933 yılında Cumhuriyet gazetesinde çıkan “Vagon Li şirketinde çirkin bir hadise; Türkçeyi istemeyenin Türkiye’de yeri yoktur!” başlıklı haberin ardından gençlerin dahil olduğu bir dizi olaylar yaşanmıştır. Bu yazıya göre, Fransız Vagon Li şirketinde çalışan Naci Bey, telefonda Türkçe konuşmasından dolayı şirket müdürü ile bir tartışma yaşamış ve sonucunda da işine son verilmiştir. Olayın ardından Beyoğlu’nda toplanan gençlerden birinin “Bu memlekette Türk ve Türkçe hâkimdir!” sloganıyla başlatmış olduğu eylemlerde gençler aktif rol oynamıştır.

Meseleden habersiz sıradan vatandaşlarında katılımıyla olay toplumsal bir boyut kazanarak kitleleşmiştir. Eylem, “Yaşasın Türkiye, yaşasın Türkçe” sloganıyla devam ederken, Peyami Safa'nın gazetesinin önünde “Türk diline dil uzatanların dilleri kurusun!” konuşması gençler üzerinde oldukça etkili olmuştur (Yavuz, 2009: 213-214).

Eylemin sonunda yabancı şirketlerden toplanan Atatürk resimleri Halkevlerine teslim edilmiştir. Ayrıca Milli Türk Talebe Birliğine tebrik telgraflarının gelmesi ve olaya karışan gençlerin ceza almaması, sorumluların Milli Türk Talebe Birliği ve dönem hükümetinin olduğunu göstermiştir (Kabacalı, 2007: 75). Yine olay sonrasında dönemin gençleri, yabancı şirketlerin isim değiştirmesini hedefleyen bir Türk dili mücadele kampanyası başlatmaya kara vermişlerdir. Yapılan eylemlerde yükseköğrenim gençliği aktif rol oynamış; Türkiye'nin sömürge olmadığını, Türkçeden başka bir dilin hâkimiyetinin de kabul edilemeyeceği vurgulanmıştır. Bu sebeple Vagon Li olayını, Cumhuriyet tarihinde gençlerin dahil olduğu ilk milliyetçi eylem olarak sınıflandırmak mümkündür (Uzun, 2009: 59).

Vagon Li olayının ardından, gençlerin iktidarın politikasıyla uyumlu davranmaları şartıyla desteklendiğini, tersi durumda ise aynı tahammülün gösterilmediği görülmüştür. Eyleme karışmış olan gençlerin, dönemin siyasal elitleri tarafından cezalandırılmaması, eylemin amacının gençlikte taşınması beklenen değerlerle örtüşüğünü göstermektedir. Bu dönemde gençliğin inşa edilme sürecinde milliyetçik temel kriter olarak ele alınmıştır.

Bu dönemde gençlerin başrol oynadığı bir diğer toplumsal gelişme ise, Razgrad olayıdır. Bulgaristan'da Deliorman Razgrad kasabasındaki Türk mezarlığı, organize edilmiş gruplar tarafından tahrip edilmesi üzerine olayın zemini hazırlanmıştır. Bu olayla birlikte Milli Türk Talebe üyesi gençler, 20 Nisan'da toplanma kararı alarak, olayı protesto etmek amacı ile hem Bulgar hem de Türk gençler çağrıda bulunmuşlardır. Türkiye'de eğitim gören Bulgar gençler, Razgrad Olayının iki kardeş topluluğuna yakışmadığını ve bu durumun ortadan kaldırılmasını istediklerini açıklamışlardır. Gösteriye izin verilmemesine rağmen Milli Türk Talebe Birlikli gençler büyük bir gösteri yürüyüşü gerçekleştirerek, grubun bazı üyeleri Bulgar mezarlığına çelenk bırakmışlardır (Yavuz, 2019: 216).

Razgrad Olayında gençlerin göstermiş olduğu aşırı eylemsel faaliyetler, Milli Türk Talebe Birliğinin kapanmasına neden olmuştur. Gençlerden bu olayda da yönetici elitlerin kontrolünde; onların isteği doğrultusunda hareket edilmesi beklenmiştir. Hitler'in Almanya iktidarı sonrasındaki Alman gençliğinin taşkınlıkları yakından takip edilmiş ve benzer olayların Türkiye'de yaşanmasının önüne geçilmek istenmiştir. Bu nedenle Cumhuriyet döneminde Türkiye'de yapılan gençlik eylemlerinden umut edilen, iktidar beklentisini karşılayan kontrollü eylemlerdir (Kabacalı, 2007: 80).

3.3. 1937 HATAY MİTİNGLERİ

Milli Türk Talebe Birliği Hatay için bir miting organize etmek istemişse de izin verilmemiş; bu ve benzeri eylemleri sebebiyle 1946 yılına kadar da kapatılmıştır. Fakat Milletler Cemiyetinin 1937 tarihinde, Hatay'ın bağımsızlığını onaylayan kararına karşı yapılan eylemler ve mitingler gençlik hareketleri arasında sayılmaktadır. İstanbul ve Ankara gibi yurdun çeşitli yerlerinde konuşmalar yapan gençlik için Hatay'ın Türkiye'ye katılması önemli bir hassasiyet taşımaktadır. Bu dönemde gerçekleştirilen Hatay mitinglerinin iktidarın genel görüşüyle uyumlu olduğu görülmüştür. Bu sebeple mitinglerde yapılan gösterilere yönelik hükümetin herhangi bir eleştirisine rastlanmamıştır. II. Dünya Savaşına giden süreçte, Hatay mitinglerindeki gençlik eylemlerinde milliyetçi çizgiden Turancı çizgiye doğru yöneldiğini söylemek mümkündür (Yavuz, 2019: 218-219).

4. MUHALİF SİYASİ FAİL OLARAK GENÇLİK

1960'lı yıllar dünyada olduğu gibi Türkiye'de de gençliğin toplumsal işlevinde önemli değişimler yaratmıştır. Üniversite işgalleri ile birlikte gündeme gelmiş olan üniversite reformu ve toplumsal değişim talepleri büyük bir gençlik kitlesini "rejim koruyuculuğundan, rejim karşıtlığına" getirmiştir. Türkiye'nin sosyopolitik atmosferi farklılaştıkça, toplumsal bir kategori olan gençlik toplumda siyasi ve ekonomik elitlerin muhalifleri olarak ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda 1960'lı yıllar, gençliğin kendilerine dayatılan vazifeleri kabul etmeyi reddettikleri; onun yerine milletin sorunlarını çözmek için kendi sorumluluklarını kendilerinin tanımladıkları bir dönem olmuştur. Bu süreçte genç kuşakla eşleştirilen değerler ve

politik etkinlikler hem devlet yönetimi hem de toplum tarafından milli çıkarlara tehdit olarak görülmüştür. Aynı zamanda, dönemin artan toplumsal ve politik huzursuzluğun arkasındaki en önemli sebep olarak kabul edilmiştir. 1960'larda gençler, toplumun diğer kesimlerini oluşturan işçiler, sendikalar ve entelektüeller ile ittifak kurarken, kampüslerde de sol-sağ çatışması ortaya çıkmıştır. Artan toplumsal şiddet olaylarının sebebi olarak görülen genç kuşaklar, 1970'ler ve 1980'lerde iktidar güçleri tarafından sert bir biçimde cezalandırılmıştır (Saktanber ve Beşpınar, 2016: 353-354).

İşlevsel anlamda rejim koruyuculuğundan, rejim karşıtlığına dönüşen gençlik, Milli Birlik Komitesi adı altında 1960 askeri darbesine öncülük etmiştir. İktidardaki Demokrat Parti'nin darbeye devrilmesi gençlerin politikaya daha çok dahil olmasına olanak sağlamıştır. Türkiye'deki 1968 kuşağını genellikle Marksist, anti-emperyalist ideolojileri benimsemiş üniversite öğrencileri ve milliyetçi-muhafazakâr gençlik grubu oluşturmaktadır. Marksist ideolojiyi savunan gençlik grubuna göre, ülkenin temel problemini kaynaklar ile fırsatların eşit dağılmaması ve bölgesel gelişimin eşitsizliği oluşturmuş, bu bağlamda da statükoya karşı harekete geçmişlerdir. Milli Türk Talebe Birliği etrafında örgütlenen milliyetçi ve muhafazakâr gençlik ise, Türkiye'nin muhtelif toplumsal ve ekonomik problemlerinin nedeninin İslami değerlerin marjinalleştirilmesi ve milli ruhun ortadan kalkması olduğunu vurgulamıştır (Kabacalı, 2007: 85).

Bu dönemdeki hem yerli hem de uluslararası ideolojileri benimseyen genç kuşağın, daha önceki dönemlere göre zihin ve ideolojisinin çok daha karmaşık aynı zamanda da çok sesli olduğunu söylemek mümkündür. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde Nur hareketinin temsilcisi olan Said Nursi gibi İslamcı diyebileceğimiz kişilerin fikirlerinin yanı sıra farklı milliyetçi düşüncülerinde fikirleri, İslamcı ve milliyetçi gençlik tarafından benimsenmiştir. Genç kuşaktan solcu gruplar için ise, uluslararası gençlik hareketi, onun retoriği ve imgeleri bilinçlerini ve kimliklerini inşa etmede önemli rol oynamıştır. Bu grup için, milli çıkarlar uluslararası olaylarla ilişkilendirilerek değerlendirilmiş ve dayanışma bu gençlik hareketlerinin kimliğine, sloganlarına bağlı olarak oluşturmuştur (Baykam, 1998: 22).

Her ne kadar 1968 kuşağı küresel olarak başkaldıran bir kuşak olsa da başka ülkelerdeki gençlik hareketlerinin homojen olduğunu söylemek güçtür. Örneğin bazı toplumlarda gençlik hareketi radikalleşirken ve siyasal şiddete başvururken, bazılarında aynı siyasal tablo gözlenmemektedir. Bu farklılıklar hem toplumların farklı özelliklerinden hem de hükümetlerin gençlik hareketlerine karşı gösterdikleri farklı tepkilerden kaynaklanmaktadır. Şiddet üzerine yapılan araştırmalara göre katı, esnek olmayan bir rejim tarafından yönetilen toplumlarda, toplumsal hareketler daha çok şiddete başvurma eğilimi göstermektedir. Çünkü faaliyetleri rejime karşı bir savaşa dönüşmektedir. Türkiye’de yaşanan gençlik hareketlerinde ise, rejimin yılmaz bekçileri rolünü üstlenen gençlerin devlete karşı gelmeleri ilk bakışta oldukça ilginç ve önemli bir değişimi ifade ediyormuş gibi görünse de; dönemin gençlik hareketleri yakından incelendiğinde gençlerin toplumu ve devleti kurtarma görevlerine sadık kaldıklarını ve dönemin hükümetlerini “gayrimeşru” buldukları için siyasal sahnenin aktörleri olarak duruma el koydukları belirtilmiştir (Lüküslü, 2014: 50).

Türkiye’nin toplumsal ve ekonomik yapısının ve siyasal kültürde yer bulan “gençlik miti”nin gençlerin kendilerini modernleşmenin neferleri, devleti kurtaracaklar olarak konumlandırmalarında başat rol oynadığı ileri sürülmektedir. Ancak bu gençlik algısı bir yandan gençlere önem atfederken diğer yandan onları modernleşmeci bir anlayışla devlete hizmet üzerinden tanımladığı içindir ki çok hızlı bir şekilde onları devletin düşmanları olarak da konumlandırabilmektedir. Modernleşmeci gençlik söyleminin ve gençlik mitinin bir tarafı gençliği ülkenin geleceği, devletin yılmaz bekçileri olarak tanımlarken diğer yüzü gençliği “tehlikeli” bir kitle olarak görmektedir. Devletin bekasına, ülkenin geleceğine tehlike oluşturan genç tanımı farklı dönemlerde farklı gençlikleri tanımlar olsa da, gençliğin “tehlike arzettiği” fikri değişmemektedir (Lüküslü, 2012: 229).

1970’lerin ikinci yarısından itibaren Türkiye siyasal şiddetin tırmandığı bir dönem yaşamıştır. Bu dönem üniversitelerin, sokakların, yurtların iki farklı kutba bölüldüğü, sağ ve sol çatışmalar yanında solunda fraksiyonlara ayrılarak kendi içinde de çatıştığı bir döneme işaret etmektedir. Ayrıca devrimci gençlik, söylemlerinde şiddete başvurmaya mecbur kaldıklarını savunur. Dönemin devrimci gençlik liderleri hükümet, polis ve ülkücü gençler tarafından bastırılmaya çalışıldıklarını, şiddete başvurduğu için toplumsal eylemlerinde aşırıya gitmekte zorunlu olduklarını belirtmişlerdir. Bu söylemlere göre devrimci gençlik hareketlerinin şiddetle tanışmaları ya da şiddete başvurmaları hemen değil, belli bir sürecin sonunda gerçekleşmiştir. Bu açıdan, şiddetti hem kendilerini koruma amaçlı olarak, hem isteklerine ulaşmada bir “araç” olarak görüldüğü için hem de kendilerini

ifade etmek ve haklılıklarını anlatmalarının bir “yolu” olarak gördüklerini ifade etmişleridir (Lüküslü, 2014: 94-95).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NECİP FAZIL KISAKÜREK HAYATI VE ESERLERİ

1. BOHEM HAYATTAN İSLAM'A NECİP FAZIL KISAKÜREK

1.1. DOĞUMU, ÇOCUKLUĞU VE AİLESİ

Şair, oyun ve roman yazarı Necip Fazıl Kısakürek (1916'da Bahriye Mektebinde, kayıtlara Necip Fazıl olarak geçen ismi aslında Ahmet Neciptir), 26 Mayıs 1904' te İstanbul'da Mediha Hanım ve Abdülbaki Fazıl Bey'in oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Çemberlitaş'ta bir konakta büyümüştür. Maraşlı bir hâkim olan büyükbabası Mehmet Hilmi Efendi ise geleneksel bir Osmanlı ailesinin reisiydi. Mehmet Hilmi Efendi, Necip Fazıl Kısakürek üzerinde oldukça etkili bir isimdir. Necip Fazıl Kısakürek, henüz çocukken hem babası hem de kendisinden küçük tek kardeşi Sibel'i kaybetmiştir. Babasının vefatı Necip Fazıl Kısakürek'te derin etki bırakmamıştır. Ancak kız kardeşinin ölümü zayıf ve hastalıklı bir çocukken ona karşı yeterince korumacı olmadığı düşüncesiyle oldukça etkilemiş ve romanlarında ayrıntıyla işlediği bir konu olmuştur. Büyükbabasının vefatı üzerine yaşamış oldukları ev parçalanmış ve Necip Fazıl Kısakürek ile annesi kendi başlarına yaşamaya başlamıştır. Daha sonra Heybeliada'ya yerleşmişlerdir ve burada bir yıl kadar Erzurum'daki dayısı ile birlikte yaşamaya başlamışlardır ve sonra Kasımpaşa'da küçük bir daire kiraladıkları İstanbul'a dönmüşlerdir. Daha sonra Boğaziçi'nin Anadolu yakasında Beylerbeyi'ne taşındılar. Necip Fazıl Kısakürek, evlendiğinde kırkına yaklaşıyordu. Karısı Neslihan'dan beş çocuğu vardı; Mehmet, Ömer, Ayşe, Osman ve Zeynep.

Necip Fazıl Kısakürek'in içerisinde doğup büyüdüğü ailesi oldukça köklü bir aileden gelmektedir. Necip Fazıl Kısakürek'in büyümesinde, kişiliğinin gelişmesinde ve sonradan savunacağı düşünce dünyasını oluşturmada büyük babası Mehmet Hilmi Efendi hiç kuşkusuz en etkili kişidir. Mehmet Hilmi Efendi' de Maraş ve Maraşlılar önemli yer tutar. Bu anlamda hakim bir "Anadoluculuk ve Maraşlılık" bilinci vardır. Necip Fazıl Kısakürek'in eğitim hayatı aslında konakta dedesi ile başlamıştır. Necip Fazıl Kısakürek'in düşünce dünyasında da bu anlamda bir "Anadoluculuk ve Maraşlılık" bilinci ağır basmaktadır. Ayrıca ileriki zamanlarda ortaya çıkacak olan "Büyük Doğu" ideali de bu dönemlerdeki etkilenmenin bir sonucu olarak kabul edilebilir.

Büyükbaba, Necip Fazıl Kısakürek'in kişiliğinin oluşmasında oldukça büyük bir öneme sahiptir. Büyükbabası ömrü boyunca Necip Fazıl Kısakürek'le özel olarak ilgilenmiş ve onun eğitimine oldukça önem vermiştir. Necip Fazıl Kısakürek'in annesi ise; onu hep o mazlum ve düşünceli bir insan tipi olarak hatırlamaktadır. "Ne aldım sa annemden aldım" diyen Necip Fazıl Kısakürek'te baba daima ikinci planda olmuştur. Babası kendi deyimiyle kabına sığmayan, başıboş ve bohem bir kişiliktir. Annesiyle zorunlu bir evlilik, sonrasında eşinden ayrılış. Baba, Necip Fazıl Kısakürek'te çok az ve silik bir portre olarak kalmıştır (Haksal, 2016: 128-129).

Necip Fazıl Kısakürek'in Klasik şiirlere ve şairlere bu denli düşkün olması hiç kuşkusuz dedesi Mehmet Hilmi Efendi'nin ona çocukluk yıllarında konakta vermiş olduğu eğitim süreci ile ilgilidir. Necip Fazıl Kısakürek'i biri yedi diğeri de on iki yaşında konaklarındaki iki ölüm onu derinden etkilemiştir. Öyle ki ileriki zamanlarda özellikle şiirlerine ve çeşitli yazılarına bu etki yansımıştır. Yedi yaşında kız kardeşi Selma'nın ölümü, on iki yaşında yaşamında belki de en çok değer verdiği hayatı boyunca yegâne koruyucusu Mehmet Hilmi Efendi'nin ölümü. Şiirlerinde tema olarak ölüm ve ölümü benimsemesi bu iki beklenmedik durumun yaşanmasından kaynakladığı düşünülmektedir. Hayattaki kâinat, peygamber, Allah, varlık, yokluk vb. kısacası her şeyin öğreticisi Mehmet Hilmi Efendi'nin ölümüyle birlikte koskoca bir aile, konak dağılmıştır denilebilir. Büyükbabasının ölümünün ardından babası ile annesi boşanmış; babası başka bir kadınla evlenmiştir. Babası Abdülbaki Fazıl Bey, Kadıköy'de bir yerde hakimlik ve avukatlık yapmıştır. Ancak lüks ve şaşalı hayatına devam ederek tüm serveti ellerinden kayıp gitmiştir. Geriye

bir tek Çemberlitaş'taki konak kalmıştır. Daha sonra bu konakta kaybedilmiş; lüks ve şatafat hayranı Necip Fazıl Kısakürek'in babaannesi Zafer Hanım bu yok oluşa daha fazla dayanamamış, 1925 yılında Necip Fazıl Kısakürek 'in Paris' te olduğu dönemlerde hayata veda etmiştir.

Necip Fazıl Kısakürek' in babası Abdülbaki Fazıl Bey, Mehmet Hilmi Efendi ve Hatice Zafer Hanım'ın iki çocuğundan birisidir. Abdülbaki Fazıl Bey, 1889' da dünyaya gelmiştir. Ailenin tek erkek çocuğu olması sebebiyle kendisine çok büyük umutlar bağlanmış ve çok fazla şey beklenmiştir. Bu sebeple daha çocuk yaşlarında kendisine özel hoca tutularak yetiştirilmesine önem verilmiştir. Mantık, felsefe ve daha birçok farklı alanlarda özel dersler almıştır. Ancak aile büyüklerinin beklentisinin aksine Fazıl Bey, edinmesi gereken kültürel birikimi almak yerine, o daha başka bir hayat tarzı sürdürmek istemiştir. On dört yaşında evlendirilen Fazıl Bey, Darülfünun Hukuk Mektebi'nden 1909 yılında mezun olmuştur. Çeşitli yerlerde avukatlık yapmıştır. Ancak Fazıl Bey tutum ve davranışlarından dolayı bir türlü çalıştığı yerlerde dikiş tutturamamıştır. Fazıl Bey, Kadıköy'de hakimlik görevini icra ederken 17 Ekim 1921 tarihinde (yani otuz iki yaşında) vefat etmiştir.

1.2. NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN EĞİTİM HAYATI

Necip Fazıl Kısakürek yedi yaşında öğrenimine ilk önce mahalle mektebinde başlamıştır. Bu mektep yaşamış olduğu Büyükdere'deki Mehmet Emin Efendi isimindeki bir hocanın emri altında olduğu mahalle mektebidir. Burada daha çok dua ve Kur'an' dan kısa süreler üzerine derinlemesine bir eğitim almıştır. Mahalle mektebinden ayrıldıktan sonra yaşamış olduğu konağa yakın Gedikpaşa' da bulunan Fransız Papaz mektebine gitmiştir. Ancak kısa bir süre sonra tıpkı babası gibi yaramaz ve huysuz olan Necip Fazıl Kısakürek daha fazla eğitim görmek istemeyerek dedesi Mehmet Emin Efendi kendisini bu mektepten almıştır. Ardından dokuz yaşında Kumkapı'daki Amerikan Koleji'ne başlamıştır. Eğitimine devam ettiği bu kolejde kıvrak zekâsıyla hemen dikkatleri üzerine çekmiştir. Amerikan Kolejinden sonra Büyük Reşit Paşa Nümune Mektebi'ne başlayan Necip Fazıl Kısakürek burada da eğitim hayatına devam etmeyerek mektepten ayrılmıştır (Yorulmaz, 2014: 55).

On on bir yaşlarına geldiğinde ise Rehber-i İttihad Mektebinde eğitim hayatına başlamıştır. Babasına benzeyen tavırları yüzünden sık sık mektep değiştiren Necip Fazıl Kısakürek'in bu sebeple düzenli bir eğitim hayatı olmamıştır. Bu mektebe de devam etmeyerek Çanakkale savaşı sebebiyle İstanbul'dan Aydınli 'daki akrabalarının yanına sığınmışlardır. Savaşın sonucunun uzun sürmesiyle birlikte burada bir okula başlamıştır. Savaş sonuçlanana kadar eğitim hayatına devam etmiştir. Çanakkale savaşı kazanıldıktan sonra ailesiyle birlikte tekrardan Çemberlitaş'taki konaklarına geri dönmüşlerdir. O dönemde annesinin verem hastalığına yakalanmasıyla birlikte Heybeliada'ya giderek Nümune Mektebi'ne başlamıştır. Necip Fazıl Kısakürek İlkokulu Heybeliada'da tamamlamıştır. Daha sonra çok istediği Bahriye Mektebi'nin sınavlarını kazanarak bu mektebe kaydını yaptırmıştır. Buradaki eğitim hayatı ve izlenimleri sanat hayatı için oldukça önemlidir. Bu durum edebiyat öğretmeni olan Hamdullah Suphi'nin dikkatinden kaçmamıştır (Kısakürek, 2005: 95).

Bahriye Mektebi, adının şaire çıkması nedeniyle hayatında çok önemli bir yere sahiptir. Hatta Necip Fazıl Kısakürek "Ne oldumsa burada oldum!" (Kısakürek, 2005:135) diyerek bu durumu açıklamıştır. Sanata, hayata, sevgiye, ölüme ve daha birçok şeye dair düşünceleri bu mektepte şekillenmeye, filizlenmeye başlamış; kendine has, özgün bir dil ve üslup geliştirmiştir. Hayatının dönüm noktası olabilecek şiirleri, yazıları, denemeleri burada kaleme almış, aynı zamanda Felsefeye olan ilgisi de başlamıştır. 1920 yılına gelindiğinde ise Bahriye Mektebi'nin son sınıfindayken eğitim süresinin bir yıl daha uzatıldığı açıklanmıştır. Liseyi biran önce bitirip hayalini kurduğu Darülfünun' a devam etmek isteyen Necip Fazıl Kısakürek bu duruma üzülen dayısından izin almış, bu okulu yarıda bırakmıştır. Bahriye Mektebi'nin son sınıf imtihanlarından başarısız olarak sadece diploma yerine geçen "serbestsin" yazısını almıştır. Daha sonra üniversite sınavlarında girerek başarılı olarak Darülfünun'da Felsefe eğitimi almak üzere on sekiz yaşında üniversiteye kaydını yaptırmıştır (Yorulmaz, 2014: 103).

Necip Fazıl Kısakürek Darülfünun'un son sınıfını başarılı bir şekilde tamamlayıp 1925 yılında yurt dışına eğitim için gitmeye karar vermiştir. Ancak İngilizce'den sınavlara girip başarılı olmasına rağmen Paris'teki Sorbonne'na felsefe eğitimi almak için gönderilmiştir. Fakat eğitim için gittiği Paris'i yarıda bırakarak

1925 yılında geri dönmüştür. Bu süre boyunca bunalımlı günler geçirmiş ve sekiz ay gibi bir sürede çok şey edinmiştir. Kumar oynamaya başlamış ve bunu okula gitmeyecek kadar ileriye götürmüştür. Kendisine Paris'i soranlara yanıtı "Gündüz nasıldır haberim olmadı!" olmuştur (Kısakürek, 2004: 31). Orada alışkanlık haline getirdiği bu hayat tarzını geri döndüğünde de terk edememiştir.

Necip Fazıl Kısakürek bohem hayatından kurtulmak için geri döndüğünde Babıali'de iş imkânı bulamamış, bir arkadaşının aracılığıyla İstanbul'daki küçük bir bankaya girmiştir. Burada bankacılık ile ilgili öğrenmesi gerekenleri öğrenmiştir. Paris'te alışmış olduğu hayat tarzından bir türlü kurtulamayarak, Anadolu'ya, oradaki bir bankaya tayinini istemiştir. Anadolu'nun çeşitli yerlerinde çalışmaya başlamıştır. Hem bankada çalışıp hem de yazar hayatına devam ederek yazın hayatında önemli şiiirlere, yazılara da imza atmıştır (Kısakürek, 2005: 183).

Necip Fazıl Kısakürek, 1924 yılında Vakit gazetesinde muhabir olarak çalışmaya karar vermiştir. Ancak burada beklediği istikrarı sürdürememiş 1938 yılına kadar bankacılık kariyerine devam ettirmiştir. Yazmış olduğu anılarından da anlaşılacağı gibi bankacılık hayatına devam ederken gazetecilikten de tamamen vazgeçmemiştir. Yazmış olduğu "Kaldırımlar" şiiri o dönemde çok ses getirmiş; bunun etkisiyle Peyami Safa'nın başında bulunduğu Cumhuriyet gazetesinde hikâyeler yazmıştır. 1929'daki bu yazılarının ardından 1930'da Hakimiyeti Milliye'de fıkra yazarlığına; 1936'da çok ünlü isimlerin yer aldığı Ağaç mecmuasında yazılar yazarak gazetecilik hayatına devam etmiştir. Ardından Haber gazetesinde yazılar yazdıktan sonra 1939'da Son Telgraf 'ta yazarlığını sürdürmüştür. "Son Telgraf" da" büyük ses getirecek ve hayalini kurduğu proje olan "Büyük Doğu" kavramını ilk kez burada dile getirmiştir (Haksal, 2016: 203-204). Büyük Doğu'nun kapatılmasından sonra yazarlık hayatına son vermeyen Necip Fazıl Kısakürek 27 Mayıs ihtilalinin ardından cezaevine girmiştir. Buradan çıktıktan sonra 1961'de Yeni İstiklal ve Son Posta gazetelerinde yazılarına devam etmiştir. Aynı zamanda Anadolu'nun çeşitli yerlerinde konferanslarda vermiştir (Kısakürek, 2009: 72).

Yaşamı boyunca özellikle dini bir ortamda büyümemiş aksine, çalışmalarına İstanbul'da ki farklı Fransız ve Amerikan kolejlerinde başlayıp, Heybeliada'da

bulunan Donanma Akademisi'nde (Bahriye) sürdürdüğü laik bir eğitim almıştır. Ayrıca sınavlarını tamamlamadan önce subay eğitimini bırakarak, İstanbul'da üniversitede (Darülfünun) felsefe ve edebiyat okumaya devam etmiştir. Bu yıllarda, İkdam adlı bir gazete yayınlayan Yakup Kadri Karaosmanoğlu gibi ünlü yazarları tanımıştır. 1922'de ilk şiirlerinin yayımlandığı Yeni Mecmua dergisiyle de bağlantı kurmuştur (Kısakürek, 2005: 135-137).

Necip Fazıl Kısakürek'in sık sık bir araya geldiği diğer seçkin yazarlar Ahmet Kutsi Tecer, Ahmet Hamdi Tanpınar, Peyami Safa ve Ahmet Haşim'dir. Özellikle Ahmet Haşim, kendisine hayranlık duyan yazarlardan biri olmuştur. Ayrıca Necip Fazıl Kısakürek, Cumhuriyet Türkiye'sinde devlet bursuyla yurt dışına gönderilen ilk öğrenciler arasında yer almıştır. 1924'te eğitim için gittiği Paris'te yaşam koşullarına uyum sağlayamayarak sadece yarım yıl öğrenim gördükten sonra Türkiye'ye geri dönmüştür. Bu dönemlerde ismi yazar ve şair olarak anılmaya başlanmıştır. Önce bankada devlet memurluğuna girmiş ve daha sonra yazarlık kariyerine tam anlamıyla başlamıştır (Özdalga, 2015: 134-135).

1.3. NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN ÇEVRESİ VE ŞEKİLLENMESİ

Hiç kuşkusuz Necip Fazıl Kısakürek üzerinde en etkili olan kişi büyük babası Mehmet Hilmi Efendi'dir. Hayata dair ilk telkinlerini ve tasavvufa ait fikirlerinin büyük bir çoğunluğunu büyük babasından almıştır. Büyük babasının kendisi üzerindeki etkisini "Konağın ruhu büyük babam, ben de onun ruhuyum (Kısakürek, 2009: 21)." sözleriyle açıklamıştır. Mehmet Hilmi Efendi Necip Fazıl Kısakürek'i daha çocuk yaşlarda anlattığı dini menkıbelerle tasavvufi hayata karşı hazırlamış; aynı zamanda dini bir bilincin oluşmasına da olanak sağlamıştır. Hayatında buruk bir hikâye olarak kalan annesi Mediha Hanım'da derinden etkileyen kişiler arasındadır. Bu etkiyi Necip Fazıl Kısakürek şu şekilde dile getirir: " Ne aldım sa annemden aldım. Hayatı boyunca masum ve mazlum bu kadından aldığımı inanıyorum. Baba kolları ikinci planda (Kısakürek, 2005: 46)."

Daha önceden de bahsedildiği gibi Bahriye Mektebi Necip Fazıl Kısakürek'te oldukça önemli bir yere sahiptir. Özellikle eğitim aldığı hocaları onda derin etkiler bırakmıştır. Bu anlamda etkili olan kişilerin başında Yahya Kemal gelmektedir. Yahya Kemal, Bahriye Mektebi'nde Tarih derslerini vermiştir.

Kendisinin Türk dili ve şiirlerinde tarih temasını işleminin en büyük sebeplerinden biridir. Bir diğerk kişi ise Hamdullah Suphi'dir. Esasında Bahriye Mektebi'nde Necip Fazıl Kısakürek'i ilk keşfeden Hamdullah Suphi'dir. Necip Fazıl Kısakürek Hamdullah Suphi'nin coşkulu konuşmasına ve söz hâkimiyetine hep hayran kalmıştır (Kısakürek, 2005: 160).

Ahmet Hamdi Akseki ise Necip Fazıl Kısakürek'in çok şey öğrendiği hocalarından biri olup; Bahriye Mektebi'nde din felsefesi ve ahlak dersleri vermiştir. Bu anlamda ileriki dönemlerde din felsefesi ve ahlak ile ilgilenmesinin altında Ahmet Hamdi Akseki'nin etkisinin olduğu söylenebilir. Necip Fazıl Kısakürek'in düşünce ve tavrını fark ederek "Sende istikbalinin beklediği İslam düşünce adamından ışıklar görüyorum (Kısakürek, 2005: 163)." diyerek ondaki cevheri görmüştür. Fikir ve dava adamlığı vasfını ilk keşfedenlerden biri olan Ahmet Hamdi Akseki'den "Kafa Kâğıdı", "O ve Ben" adlı eserinde bahsetmiştir (Kısakürek, 2009: 40). İbrahim Aşkısı da Necip Fazıl Kısakürek'in edebi kişiliğini katkıda bulunan bir diğerk isimdir. İbrahim Aşkısı Bahriye Mektebi'nde Edebiyat derslerine girmiş; ilk şiir denemelerinde de bu etkiyi fark etmiştir. İbrahim Aşkısı'nın etkisi kendisinde iyice belirginleşmiş ve tasavvufi düşüncelerinin kaynağı olarak gösterilmiştir. İbrahim Aşkısı, Necip Fazıl Kısakürek'in başka dillerden tercüme edilmiş macera ve duygu yüklü romanları okuyabilmesine; Doğu edebiyatını anlayabilme ve tasavvuf metinlerini okumaya ilk teşvik eden kişidir (Kısakürek, 2005: 154-155).

Bir diğerk önemli isim ise Yakup Kadri'dir. Necip Fazıl Kısakürek son dönemlerde kendisine "Üstadım" dediği Yakup Kadri, esasında o dönemde oldukça popüler olan Batı taklitçiliğine karşı çıkarken Anadolu'nun yüceltilebileceğini ve asıl aranması gereken değerlerin orada olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda yazılarında ve şiirlerinde sadeleştirilmiş bir Türkçe'yi seçmiş ve Türkçe'nin sadeleştirilmesini savunmuştur. Geriye dönölüp bakıldığında ilk yazılarında ve şiirlerinde aruz veznini kullanması, daha sonra hece ölçüsüne geçerek bu yönde şiirler yazması bu etkinin bir sonucudur. Ayrıca Anadoluçuluk düşüncesinin gelişmesinde Yakup Kadri'nin de etkisi olmuştur (Kısakürek, 2005: 156).

Necip Fazıl Kısakürek'in fikirlerinde etkisi olan isimlerden birisi de Mustafa Şekip'tir. Hem hocası olmuş hem de dostu Mustafa Şekip'le olan gece mesailerini ve

uzun saatler süren sohbetleri aralarındaki bu bağın daha da artmasına sebep olmuştur. Mustafa Şekip aynı zamanda Anadoluculuk ve Bergsonculuk fikrinin felsefi alt yapısını oluşturmuş; ayrıca Dergah'da çok önemli yazılarda yazmıştır. Bu yazmış olduğu yazılar Necip Fazıl Kısakürek'de derin etkiler bırakmıştır (Kısakürek, 2009: 58).

Necip Fazıl Kısakürek içerisinde yetişmiş olduğu çevresi ve hayatında önemli bir yere sahip olan Bahriye Mektebi'nin de etkisiyle manevi bir değişim süreci yaşamıştır. Eğitim için gittiği Paris'te bu değişim süreci sekteye uğrasa da Abdülhakim Arvasi ile ilişki kurmasıyla bu durum daha da güçlenmiştir. Abdülhakîm Arvâsî ile tanışma serüvenini şöyle anlatır: “Bir akşam çalıştığı bankadan çıkar ve karşıya geçmek için bir “Şirket-i Hayriye” vapuruna biner. Karşısında oturan adamın dikkatli bir şekilde kendisine baktığını görür. Rahat, kaygısız ve incitici olmayan bu bakış ısrarla devam eder. Bir süre sonra selamlaşarak tanışır. Necip Fazıl Kısakürek, ismini, cismini bildirme zahmeti duymayan bu adamla bir süre dinî konularda sohbet eder. Konu bir süre sonra “tasavvuf” bahsine gelir. Bu konudan hareketle, zamanımızda irşada ehliyetli bir müridin olup olmadığını sorar. Adam, ona adres olarak Beyoğlu Ağa Camii'nde cumaları ders veren Abdülhakîm Arvâsî'yi gösterir. Bu arada vapur iskeleye yanaşır. Bir daha hiç görmeyeceği hızır tavırlı bu adam, vapurdan inerken daha önce söylediği şeyleri aynen tekrarlar: Beyoğlu Ağa Camii'nde... Cumaları orada ders verir. İsmi? Abdülhâkim Efendi Hazretleri. Aradan zaman geçtikten sonra bir cuma günü arkadaşı Abidin Dino ile Abdülhâkim Arvâsî'yi ziyarete gider. Etrafındaki herkesin, kendisine saygı ve ihtiramla davrandığı zatın vakar ve heybetinden çok etkilenir. Ayaküstü bir görüşüp tanışmadan sonra Abdülhakîm Arvâsî, Necip Fazıl Kısakürek'i evine de davet ederek istediği zaman kendisini ziyaret edebileceğini söyler. Çok etkilendiği bu zatın elini cankurtarana yapışircasına “kapıp” öper ve oradan arkadaşıyla ayrılır” (Kısakürek, 2009: 76-89).

Necip Fazıl Kısakürek'in Abdülhakim Arvasi ile tanışmasının ardından düşünce dünyasının giderek zenginleştiği görülmektedir. Tasavvuf üzerine düşünme evresi bu tanışma sonrasında başlamıştır. Ancak Felsefe tahsili yapmış olması onu bu tefekkür etme sürecinde işini kolaylaştırmıştır. Almış olduğu bu eğitim analitik bir

bakış, sanatçı duyarlılığı ile sezgi gücü ve tasavvufi açılım olaylara derinlemesine nüfuz etmesini sağlamıştır (Haksal, 2016: 35).

1.4. NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN VEFATI

Necip Fazıl Kısakürek'te ölüm teması çok ayrı bir anlam ifade eder. Özellikle çok küçük yaşlarda kız kardeşi ve hayatta kendisini çok yakın hissettiği büyük babasını kaybetmesi onda derin izler bırakmış; ölüm konusunu eserlerinde yoğun bir şekilde işlemiştir. Bu durumunu son dönemlerinde yazmış olduğu şiirlerinde de devam ettirdiğini görmekteyiz. Son dönemlerinde “ölüm düşüncesiyle iç içe, ölüme hazır ve hatta ölümü bekleyen bir ruh halinin içinde görüyoruz.” (Çetin, 2008: 48). Tasavvufi düşünceleri sebebiyle Necip Fazıl Kısakürek ölümü bir son olarak görmez, Allah'a kavuşma olarak ele alır ve bu yönde şiirler yazmıştır. Bunu yazmış olduğu “Aralık Kapı” adlı şiirinde görebiliriz:

Allah ismi varken lügat ne demek!

Karalıyorum.

Kapımı, buyursun diye o melek;

Aralıyorum. (Kısakürek, 2018a: 133).

Buradan da anlaşılacağı gibi ölüme hazır olduğunu şiirlerinde, eserlerinde belirtmiştir. 1981'de kendisinin “bütün eserlerimi tamamlayıcı mahiyettedir” (Kısakürek, 1994: 10) dediği “İman ve İslam Atlası” adlı eserini yazmıştır. Ayrıca hayatının son demlerinde bile bir şeyler yazmaya gayret eden Necip Fazıl Kısakürek son dönemlerinde “Zehir” adlı şiirini de yazmıştır. Ayrıca “Esselam” adlı şiir kitabının sonuna vasiyetini de ekleyerek defnedilirken dikkat edilecek noktaları belirlemiştir: “Başucumda ne nutuk, ne şamata, ne medih, ne de başka bir şey. Sadece Fatiha ve Kuran olsun (Kısakürek, 1996: 140)”.

Yakın dostu Osman Yüksel Serdengeçti, vefatından önce evinde ziyaret ederek “fırtınanın dinmesine” yakından tanıklık ettiğini dile getirmiş; “o fırtına gibi adam yaprakları sararmış kırık bir dal gibi duruyordu” benzetmesi yaparak ölüme ne kadar yakın olduğunu belirtmiştir. Ancak şu da bir gerçektir ki sık sık ziyaret edilen,

danışılan ve kendisinden fikir alınan en önemli isim olmuştur. Hatta bu duruma örnek verecek olursak Turgut Özal Anavatan Partisini kurmadan önce birkaç kez ziyaret etmiş ve kendisine danışmanlık yapmasını istemiştir. Turgut Özal'ın ziyaretleri Necip Fazıl Kısakürek'in son siyasi ziyaretleri olur. “Beni de Allah ve Resul aşkının yanık bir örneği ve ardından bir takım sesler bırakmış divanesi olarak arada bir hatırlayınız” demiştir. 26 Mayıs 1983’de, 79 yaşında Erenköy’ deki evinde hayata gözlerini yummuştur (Yorulmaz, 2014: 416).

Son gün olmasın dostum, çelengim, top arabam;

Alıp beni götürsün, tam dört inanmış adam...(Kısakürek, 2018a: 111).

2. NECİP FAZIL KISAKÜREK’İN ESERLERİ

Bir dava insanı olan Necip Fazıl Kısakürek’te dava, ilk bakışta Büyük Doğu’yu ifade eder gibi görünse de, aslında İslam’ın yeniden egemen olmasını içermektedir. İdeolocya Örgüsü gibi birçok kitabının ana fikrini de bu düşünce oluşturmaktadır. Yazmış olduğu eserlerden (özellikle Çile’ sinde) yola çıkarak, şiire olan ilgisinin çok erken yaşlarda başladığı söylenebilir.

Şiir yazma isteğim, on iki yaşımıdayken başladı. Bunun nedeni garipti. Annem hastanedeydi ve onu ziyaret etmeye gittim. Beyaz yatak örtüsünün üstünde, eski, siyah kaplı bir not defteri vardı. Bu not defteri, annemin yanındaki yatakta yatan, tüberküloz olan bir kız tarafından yazılan şiirleri içeriyordu. Bunu bana söylerken annem, gözlerimin içine merakla baktı ve “Bir şair olmanı ne kadar çok isterdim. dedi. On iki yaşına kadar bunun farkında olmaksızın, annemin isteği, bende çoktan gelişen bir şeyin farkında, olmamı sağladı. Böylece kendi varlığımın manevi anlamı bana gözle görünür oldu. Ve gözlerim, kar ve uğuldayan rüzgârın buz gibi soğuttuğu hastane koğuşunun camlarına doğru çevriliyken, kararımı verdim. Bir şair olmak istiyorum! Ve oldum (Kısakürek, 2018b: 9).

Necip Fazıl Kısakürek, ilk şiir derlemesi olan “Örümcek Ağı” adlı şiir kitabını 1925’te yayınlamıştır. 1928’deki ikinci derlemesi ise “Kaldırımlar” şiiri olup; kendisinin tanınmasını sağlayan en önemli şiirlerinden biridir. Hatta bu başarısına gösterilen büyük ilgi sayesinde uzun bir süre “Kaldırımlar Şairi” olarak anılmıştır. Yine büyük ilgi toplayan diğer bir şiir derlemesi, 1931’de ki “Ben ve Ötesi”dir. Bundan sonra, yazarlığına oyun, roman ve kısa öyküler gibi farklı üsluplarda edebi çalışmalarla devam etmiştir. Necip Fazıl Kısakürek ismini ilk önce edebiyat alanında yazmış olduğu yazıları ile duyursa da özellikle “Büyük Doğu” adı

altında yapmış olduğu konferanslar ve söyleyişlerle tanınmıştır. Büyük Doğu esasında bir derginin adı olmanın yanı sıra kendisi tarafından başlatılan, özellikle Anadolu'nun çeşitli yerlerindeki dernekler ağının adıdır. 1943'de yayımlanmaya başlayan Büyük Doğu, savunduğu ideolojiler açısından İslam yanlısı bir dergidir (Özdalga, 2015: 132-133).

1934 yılına gelindiğinde ise Abdülhakim Arvasi ile tanışmasının ardından dünya bakışı, sanat anlayışı, eşya ve hadiseleri yorumlama tavrının köklü bir şekilde değıştiği görülmüştür. Bu değışim ile birlikte gerek şahsi hayatında gerekse de sanat anlayışında din, mistik düşünce ve tasavvufun daha ağırlıklı bir yere sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca bu tarihten sonra gerek tiyatro, şiirleriyle gerekse de hikâyeleri ve yazılarıyla bir patlama yaşadığı, bütün sanat gücünü bu alanlara sarf ettiği görülmektedir. O dönemin en güçlü hikâyeye yazarlarından biri olup Ahmet Hamdi Tanpınar, Sait Faik, Sabahattin Ali gibi o dönemin önemli hikâyecilerinin üzerinde etkisi vardır

Anladım işi, sanat, Allah'ı aramakmış;

Marifet bu, gerisi yalnız çelik-çomakmış...(Kısakürek, 2018a: 39).

Bu değışim rüzgarının etkisiyle mistik dünya görüşüne bağlı, aynı zamanda sanata estetik ağırlık veren, İslami hassasiyeti ve dava ruhu olan bir dergi çıkarmaya karar vererek "Ağaç" adlı dergisini yayınlamıştır. Dergide en önemli vurgulardan bir tanesi "sanat-fikir-aksiyon" dur. Bu dergide Abdullah Sümer, Samet Ağaoğlu, Ahmet Hamdi Tanpınar gibi önemli kişilerde yer almıştır. Dergi on yedi sayıda Necip Fazıl Kısakürek'in ekonomik sıkıntılarından ve okuyucu ilgisizliğinden dolayı kapatmak zorunda kaldıklarını bildiren yazısıyla sona ermiştir. Büyük Doğu, Diriliş, Edebiyat, Maveria, Yönelişler, Yeni Sanat, Hece, EDEP, Yedi İklim, Kaşgar ve daha birçok dergi çıkardığı ve katkı sağladığı dergilerdendir (Okay, 2009: 21).

Necip Fazıl Kısakürek, "İdeolocya Örgüsü" adlı eserinde ise; bütünleştirmiş olduğu dünya görüşünü ve hayat anlayışını, İslamın Doğu-Batı, eski-yeni, Türk ve dünya gerçeklerinin yanısıra hayalini kurduğu devlet ve toplum düzenini de konu olarak işlemiştir. İdeolocya Örgüsü, Türk aydınının fert, toplum ve devlet düzleminde yüzyıllardır dışarıda aradığı çarenin aslında içeride hatta kendi köklerimizde bulunduğunu anlatan, dile getiren bir eserdir. Bu eser, Tanzimat ile

başlayan, Meşrutiyet ve Cumhuriyet ile devam eden kendi köklerine yabancı inkılapçılığa karşı yerli ve İslamî bir inkılapçılığı hem düşüncede hem de eylemde bir siyaset olarak ortaya koyma iddiasında olan bir eserdir. Eser 1940'ların sonunda yazılmaya başlanmıştır. Bu eserinde Doğu, Batı, devlet, İslam gibi konuları ele almıştır (Miyasoğlu, 2009: 35).

Necip Fazıl Kısakürek, İdeolocya Örgüsü'nde İslam'ı, sosyal, kültürel ve siyasi bir dünya görüşü olarak sunmuştur. Eserde İslamın insana ve eşyaya bakışı, bir "devlet ve idare ülküsü" çerçevesi ortaya konulurken aynı zamanda derin bir tarih ve durum değerlendirmesi de yapılmıştır. Bu açıdan İdeolocya Örgüsü İslamı müjdeleyen ve dünya görüşü olarak sunulmuş olan eserler arasında "tek" denilebilecek özelliklere sahiptir (Miyasoğlu, 2009:111).

Ayrıca, asıl sanatçı kişiliğini şiirleri haricinde tiyatro eserlerinde ortaya koymuş ve uzun bir süre boyunca tiyatro yazarı olarak da anılmıştır. Bu anlamda tek komedisi olan "Püf Noktası (1962)" adlı tiyatro eserinden başka, tamamlanmış ve kitap olarak yayınlanmış hatta bazıları da sahnelenmiş toplamda on beş tiyatro eseri vardır. Birinci dönem eseri olarak adlandırabileceğimiz "Künye (1938)", "Sabır Taşı (1940)" ve "Sır (1946)" piyeslerinin ortak bazı özellikleri mevcuttur. Necip Fazıl Kısakürek, bu tiyatro eserlerinde bireyi ön planda tutar ve bireyin meselelerini sahneye taşır. Ayrıca "Bir Adam Yaratmak (1938)", "Tohum (1935)", "Para (1942)" ve "Nam-ı Diğer Parmaksız Salih (1949)" adlı tiyatro eserleri de vardır. 1960-1969'lu yıllarına gelindiğinde ise; yeniden tiyatroya döndüğünü ve bu kez eserleriyle toplumun bütün kesimlerini sahneye getirme çabasında olduğu görülmektedir. "Ahşap Konak (1964)", "Siyah Pelerinli Adam (1964)", "Reis Bey (1964)", "Püf Noktası (1962)", "Kanlı Sarık (1970)", "Abdülhamid Han (1968)" ve "Yunus Emre (1969)" bu dönemin eserleridir. Son olarak 1970' li yıllarda ise "Mukaddes Emanet (1976)" ve "İbrahim Ethem (1978)" adında iki piyes daha yazan Necip Fazıl Kısakürek, çok önem verdiği tiyatro eserlerini geleceğin sanatçılarına emanet ettiğini belirterek tiyatro yazarlığını bıraktığını söylemiştir. Tiyatro eserleri incelendiğinde tarih, toplum ve İslamcı diyebileceğimiz kişileri ön planda tutmuş olduğu görülmektedir (Miyasoğlu, 2009: 83-84).

Literatürde bazı kavramlar bazı büyük şair ve düşünürlerle birlikte anılmaktadır. Necip Fazıl Kısakürek’le birlikte anılan kavramların başında ise şiiriyle birlikte ön plana çıkmış olan “Çile” kavramıdır:

Dizeleriyle her sözcüğü yerli yerine oturan, bir tek sözcüğün yerinden oynatılmayacak kadar sağlam olan bir şiidir “ Çile”. Bu şiirin ilk hali ve ilk adı “Çile” değil, “Senfonya” dır. Necip Fazıl Kısakürek bunu “Kainat Senfonisi” veya “Senfonya” olarak tasarlamış. Kâinatın senfonisini düşünüp hayal etmek çok büyük bir iddia. Bu, ancak büyük sanatkârların bir hedefi ya da büyük düşünenlerin ufku olabilir. Şiirin yayımlandığı ilk hali, bildiğimiz bugünkü halinden çok farklıdır (Haksal, 2016: 91).

Necip Fazıl Kısakürek, ayrıca öykü ve romanlar da yazmıştır. “Ruh Burkuntularından Hikâyeler (1965)” öykülerinin bir araya getirildiği küçük bir öykü kitabı iken “Hikayeler (1970)” ise, Büyük Doğu yayınları arasında kitaplaştırılmış bir eserdir. Ayrıca yazılmış iki romanı da bulunmaktadır; “Aynadaki Yalan (1980)” ve “Kafa Kağıdı (1984)”. Kafa Kağıdı, Necip Fazıl Kısakürek’in son eseridir. Bu eserini tamamlayamadan hatta son bölümlerinde ara sözcüklerini bile yerleştiremeden; olayların ve zamanın üzerinde hızla geçilen taslak haldeki otobiyografik bir romandır (Haksal, 2016: 23).

3. NECİP FAZIL KISAKÜREK’İN DÜŞÜNCE DÜNYASININ FELSEFİ ARKA PLANI

Cumhuriyet dönemimdeki İslamcı Türk aydınlarından Necip Fazıl Kısakürek’i ayıran önemli unsur fikirlerini açıklarken kullanmış olduğu üslup ve sert tutumudur. Cumhuriyet döneminin genel aydın profilinden oldukça farklı bir yol izleyerek, özellikle yirminci yüzyılda egemen olan seküler, pozitivist, kapitalist ve sosyalist eksenli düşüncelere karşı İslam’ı ve İslami düşünceleri esas alan fikirlerini yaymaya çalışmıştır. Nitekim bu özelliğiyle o, “Cumhuriyet dönemi Türk aydını içerisinde modern tebliğci aydın tipinin ilk örneklerinden biridir” (Orçan, 2005: 117-118).

Aile gelenekleri itibariyle aristokrat bir Osmanlı ailesinden gelen, aynı zamanda Cumhuriyetle barışık bir ailenin çocuğudur. Aldığı eğitim, hayat tarzı ve edebi aksiyonu ile Cumhuriyetin seçkin sanatçıları arasında yer almıştır. Bu özellikleri onun daha sonra benimsediği İslami düşüncenin yayılmasında bir kalkan görevi görmüştür. Çünkü Cumhuriyetin seçkin kesimi birçok özelliğiyle

kendilerinden olan bu adamı diğer İslamcılar gibi dar bir alana sıkıştırmaktan kaçınmışlardır. Bunun yanında Necip Fazıl Kısakürek'in içinden çıktığı, birçok yönden zaaflarını bildiği bu seçkin topluma karşı muhalif/eleştirel bir dil oluştururken zorlanmadığı görülmüştür (Emre, 2005: 48).

Cumhuriyet İslamcılığının kurucusu olarak, üslubuyla, retorikleriyle, tezleriyle bugün iktidarda olan, kamuda yer işgal eden isimlerin en başında gelmektedir. Siyasilere pek çoğu konferanslarına gitmiş, onu dinleyip etkilenmiş, şiirlerini sesli okuyup fikirlerini, o atmosferi teneffüs etmiş kişilerden oluşmuştur. Necip Fazıl Kısakürek'in görüşlerini siyasal alana taşıyıp taşımamaları bir tarafa daha çok yaklaşımları, üslubu, varlığı bu dönemde öne çıkarılmıştır (Yıldırım, 2016: 15).

3.1. NECİP FAZIL KISAKÜREK VE BERGSONCULUK

Bergsonculuk düşüncesi Cumhuriyetin ilk dönemlerinde Türkiye'de ruhçu bir felsefi düşünce olarak birçok aydın grubunu etkisi altına almıştır. Bu anlamda öncelikle Bergsonculuk düşüncesini ana hatlarıyla anlayıp daha sonra Necip Fazıl Kısakürek'in bu düşünceyi nasıl ele aldığını anlamak yararlı olacaktır. 19. Yüzyılda pozitivizmin ve entelektüalizmin simgesi olan Batı düşüncesi, kendisine karşıt olan bir akım ile karşılaşmıştır. Sezgiyi akıldan daha üstün tutan, olgudan ziyade oluşu ön plana çıkaran bu akımın temsilcisi Henri Bergson'dur. Bergson (1859-1941), Türk muhafazakarları için Batı'nın öteki yüzü olarak kabul edilmiştir. Bergson hakikate ait bilgiye ulaşmada ve hakikatin kendisi olan oluş ve süreyi anlamakta akıl ve zekayı yetersiz kabul etmiştir. İrrasyonalist ve sezgici bir filozof olan Bergson, yaşamın dinamiğini tüm canlılara vakfettiği hayat hamlesi ile açıklayarak vitalist düşüncenin temsilcilerinden biri olmuştur (Oğuz, 2015: 92).

Bergsonculuk düşüncesi Türkiye'ye Mustafa Şekip tanıtmıştır. Mistik, metafizik ve ruhçu bir felsefi düşünce olan Bergsonculuk, Cumhuriyet döneminde oldukça popüler olan bir akımdır.

Hayatın dış kabuğu diye tarif edilen maddeyi ve maddenin hareketini anlamak yerine, bununla birlikte hayatın kendisini bir nevi ona nüfuz etmek suretiyle, doğal olarak kavramayı önüne koyar. Canlıların sadece hayatta kalmasını değil evrimleşmesini ve sonsuz bir oluş içerisinde bulunmalarını la durée (süre) kavramıyla açıklayan bu felsefi bakış, zeka ile kavranan maddeden farklı olarak hayatın kendisinin kavranmasını da l'intuition (sezgi) yeteneğiyle açıklar. Varlıkların evrimine ilişkin teorilerden yola çıkan Bergsoncu açıklamalar, şuurulu aksiyon

anlamında élan vital (hayat hamlesi ya da yaşam gerilimi) yoluyla varlıkların evrim basamaklarında bir úste sıçradıklarını ileri sürer (Sönmezer, 2014: 108).

Bergsoncu felsefeyle birlikte düşünce dünyamızda var olan Materyalist, Pozitivist, Sosyolojist görüşlere Spiritualist, İrrasyonalist, Antientellektüalist ve Entüsyonist gibi yaklaşımlar da dahil olmuştur. Bergsonculuk felsefenin ve metafiziğin anlamını ve kapsamını yeniden ele almış, sınırlarını genişletmiştir. Bilimlerden ayrı bir de felsefenin var olduğu ve bu felsefenin de kendisine has bir konusunun, yönteminin bulunduğu fikrini ön plana çıkarılmıştır (Bayraktar, 1998: 63).

Temelde Bergson hakikatin sabitliği fikrine karşıdır. Bergson hakikat alanı olarak yaşamı kabul etmektedir. Bergson'a göre hayat öngörülemez bir değişim süreci içerisindedir. Bu anlamda yasalar ile açıklanmasını doğru bulmamaktadır. Yaşam sadece sezgi ile kavranabilir. Sezgi iç dünyamıza ve iç dünyamızın da dahil olduğu süreye dönüp bakmaktır. Yani süre bilincidir. Süre ise kendi iç dünyamızda olduğu hal ile kavranmaktadır. Bu yüzden Bergson'un düşüncesi deneycilik, bilimcilik ve akılcılık eleştirisidir (Oğuz, 2015: 92). Bergson'a göre gerçek olan aslında, durağan madde değil, süreçtir. Hayat gerçek olandır. Bu da yalnızca sezgiyle kavranabilmektedir.

3.1.1. Yaratıcı Hamle (Élan Vital)

Bergson'a göre hayattaki hareketin kaynağı, hayatın devamının nedeni ve bağlı olduğu unsur hayat hamlesidir. Bu hayat hamlesi de hayatın tam içindedir. Bergson hayatı bir merkezden toptan kopup gelen ve yayılan bir dalga olarak görür. Hayat, yayıldığı yerde maddenin direnciyle duraklar ve yerinde sallanmaya mecbur olur. Bu bir merkezden kopup gelen şey, hayat hamlesinin kendisidir. Hayat hamlesi sürekli olarak önüne çıkan engeli yani maddeyi aşmak için kendisini zorlamaktadır. Hayatın temel eğilimlerinden biri ham maddeye etki etmektir. Bergson böylece hayat ile madde arasında ayırım yaparak zıt bir yapının varlığını ortaya koymaktadır. Varlık bu ikisinin ilişkilerinin sonucuna göre oluşmaktadır. Bergson'a göre hayat hamlesi, bir yaratma isteğidir. O hayatı istencin kendisi olarak değerlendirir. Yalnız bu hamle mutlak olarak yaratamaz, çünkü daima madde ile yani kendi hareketinin zıttı olan

zorunlu bir hareketle karşılaşır. Fakat kendisini de böylelikle bulur (Cengiz, 2017: 82).

Temel mesele, her anın daha önceki ve bir öncekilerle birlikte yaşanan devamlı bir değişimden ibaret olmasıdır. Gelinen en son hal ile ilk halin kalıntıları, geçmişteki üzüntüler, sevinçler artık “eski” ve “tekrarlanamaz” olarak bulunmaktadır (Bergson, 1947: 31).

Bergson süre kavramından hareketle yaratıcı hamle (élan vital) teorisi ile şekillenen yeni bir teori geliştirmek istemiştir. Bergson’un bu teorisi Darwin’in uyum ve doğal seleksiyon (ayıklama/seçme) açıklamalarını reddi ve Lamarc’in kazanılmış özelliklerin kalıtımı argümanını eleştirip aşma gayreti sonucunda ortaya çıkmıştır. Aslında Bergson Darwin’in teorisini, tamamıyla tesadüf üzerine kurulduğunu ve dış faktörlerin evrim sürecinde öncelliğini vurguladığından reddetmektedir (Sönmezer, 2014: 112).

Necip Fazıl Kısakürek’de Cumhuriyet ve daha birçok yayında yazmış olduğu edebiyat, siyaset gibi çeşitli alanlardaki yazılarında “ruhçu” olarak nitelendirebileceğimiz, Bergsoncu felsefenin etkilerini belirgin bir şekilde görülmektedir. Bir Yalnızlık Gecesi Vehimleri’nde “hafıza” konusunu Bergsoncu felsefeye uygun bir biçimde işlemiştir. Sadece bu hikayesinde değil yazmış olduğu birçok hikayelerinde de eşyaları, nesnelere canlandırıp konuşurması, onların geçmişlerini sorgulamaları sıklıkla görülen bir durumdur.

Cumhuriyet’te Bergsoncu diyebileceğimiz hikayeler yazmanın yanı sıra Hakimiyeti Milliye’de ki yazılarında da düşüncesini siyasi bir kimliğe büründürerek bu üslupla yazılar vermiştir. “Kurtuluş Savaşıyla birlikte ortaya çıkan gelişmeleri, büyük zaferi, Cumhuriyetin ilanını, Ankara’nın kurtuluşunu ve devrimleri keyfiyetin, kemiyet karşısındaki zaferi, yaratıcı hamle, yeniden doğuş gibi ifadelerle, Bergsoncu pozitif bir anlatı haline getirmekte, dolayısıyla siyasi bir dile çevirmektedir” (Sönmezer, 2014: 134). Ayrıca kendi döneminde yapılmış olan inkılaplara da Bergsoncu felsefe ile yaklaşmıştır. Özellikle Harf İnkılabı’nın kabulünü Bergsoncu düşünce olan hayat hamlesi fikriyle özdeşleştirmiştir.

Yeni harflerle birlikte artık memleket uyuşukluktan kurtulacaktır. Bergsonculuk açısından uyuşukluk bir soysuzlaşmaya, uyuşukluktan kurtuluş ya da şuurun uyanması, ileriye doğru bir tekamül anlamına gelmektedir. Yine Bergson’a göre

kimi cemiyetler riskleri göze alarak şuurunu uyandırmışlar ve başarıya ulaşmışlardır. Necip Fazıl'ın Bergsoncu fikirlerini memlekete uyarlamasındaki hayat hamlesi ve başarı kriteri bellidir: Bir (R) veya (M) harfinin arkasından seyredeceğimiz fabrika dumanları, siyah taştan sekiz on katlı binalar, cilt cilt kitaplar ve asfalt caddeler, gözümüzde bu harflerin estetiğinden tüten hasretlerdir (Sözmezer, 2014: 139).

Aslında hayat hamlesinden beklentisi Batı uygarlığının düzeyine, Batı'nın muasır medeniyet seviyesine ulaşmaktır. Ekonomik anlamda bir canlanış, fabrikadan çıkan dumanlar, muasır medeniyet seviyesine ulaşmış uygarlığın cilt cilt kitapları hayat hamlesinin göstergesidir. Necip Fazıl Kısakürek'e göre Bergsonculuk ve diyalektik materyalizm arasında ortak bir nokta yoktur. Komünizmi zararlı bulduğunu ifade etmiş, Bergsonculuğu da antikomünizmin temellerine yerleştirmeye çalışmıştır. Bu anlamda irtica ile de komünizmi özdeşleştirmiştir. Bu düşüncesini temellendirmek adına Menemen olayının ardından Softa adlı yazısını yazmıştır.

Softanın yeniyi kabul etmeyerek eski üzerindeki ısrarcılığını Bergson'un maddileşmiş zaman anlayışı çerçevesinde değerlendiren Necip Fazıl sözünü ettiğimiz özdeşleşmeyi, komünizmin maddiyatçılığı üzerinden kurmaktadır. Komünizmin temelini oluşturan maddiyat, zamanı da maddileştirerek algıladığından tıpkı softa gibi ilerlemenin ya da tekamülün önünde bir engeldir. Necip Fazıl'ın komünizm eleştirisi, maddileşmiş zaman, daha doğrusu durée fikri çerçevesinde daha da ileriye gitmektedir. Zamanı maddileştiren komünizmin buna uygun olarak insanı da maddileştirdiğini ileri sürerken, hayat süresi bittiğinde insanın komünizm açısından hiçbir değerinin kalmadığını belirtir (Sönmezer, 2014: 149).

3.1.2. Yaratıcı Hamle ve Mistik Atılım

Bergson mistik atılım kavramını bir benzetme ile açıklamaktadır. Bergson'a göre "bir böceğin içgüdüleri ve insanın zekası" sadece mistik bir atılımla bir araya gelebilecektir. Ancak söz konusu bu atılım bazı özel ve ayrıcalıklı birey tarafından gerçekleştirilmesi mümkündür. Bu özellikleri Bergson şu şekilde dile getirmiştir:

Kolaylıkla fark edilebilen sağlam, istisnai bir entelektüel sağlık vardır. Bu sağlık eylem zevkiyle, durumlara uyum ve yeniden uyum yeteneğiyle, esneklikle birleşen bir kararlılıkla, mümkün ile imkansız kahince birbirinden ayırmayla, karmaşıklıkları alt eden yalın bir kafayla, yüksek bir sağduyuyla kendini gösterir (Bergson, 2004: 201).

Bu insanların özelliklerinin bununla sınırlı olmadığını söyleyen Bergson sezginin ortaya çıkma sürecini aslında yeniden dengelenme süreci olduğunu ifade eder ve Bergson'a göre mistik atılımın başarılı olmasının sonucunda birey Tanrıya ulaşacaktır. Bu noktada düşünce ve düşüncenin konusu arasında hiçbir fark

kalmayacak ve birey bu aşamada özü kavramış ve bu özle birleşmiş olacaktır. Bergson mistik ruhun yeni topluma ulaşmak için bir yol arayacağını savunur. “ Kuşkusuz imkansız olan bu atılımın ani genel yayılımın düşlemek yerine, onu birlikte tinsel bir toplum oluşturacak az sayıdaki ayrıcalıklı kişilere aktarmaktadır; bu türden topluluklar oğul verebilir (Bergson, 2004: 208).

Buradaki ayrıcalıklı insanlar Necip Fazıl Kısakürek’in de söylediği gibi İslam tasavvufu içerisindeki fenafillah mertebesine ulaşmış, zamanla pratik dünyayla olan ilişkisini kesip çile çeken insanlardır. Bergson’da çile çekmeyi yarı delilik durumuna benzeterek bunu ayrıcalıklı insanlar için gerekli görür. Bergson dinin mistisizmle zenginleşmesini beklemektedir. Aynı zamanda da mistisizmin de dinden yararlanacağını söylemektedir. Bergson’a göre mistik atılımın toplumu ve türleri değiştirmesi, ancak zekanın ortaya koyduğu statik din anlayışını değiştirerek, dinamik hale getirerek mümkündür.

Zekaya ait ya da onun etkisi altındaki statik din anlayışı, aslında yalnızca masal yaratma işleviyle, insanlık üzerinde ana ait belli bir güven yaratmaktadır. Bu kapalı bir toplumun özelliğidir. Seçkin ruhlar, bütün insanlığı kucaklayan bir toplum tahayyülü ile harekete geçtiklerinde, yaratımlarıyla her defasında geri kalan insanlara bir şeyler aktarırlar ve az ya da çok ama derin değişimler yaratırlar. Gerçi insan türünün eksikliği nedeniyle asla kapalı toplumun tam tersi bir açık topluma varılamasa da bu evrim süreci atılımlar sayesinde devam eder gider (Sönmezer, 2014: 122).

Necip Fazıl Kısakürek 1934 yılında Nakşibendi şeyhi Abdülhakim Arvasi ile tanışmış ve bundan sonra mistik bir düşünür, yazar, şair olarak hayatına devam etmiştir. Necip Fazıl Kısakürek çıkarmış olduğu “Ağaç” adlı dergisinin düşüncelerindeki önemli değişimin izlerinin olduğu bir dergidir. Bu dergiyi çıkardığı dönemde Abdülhakim Arvasi’yle tanışmış ve bu süreçte ismi de “mistik şaire” çıkmıştır. Aynı zamanda Ağaç mecmuasında “aksiyoncu bir ideoloji” oluşturma “yeni bir toplum” yaratma gibi ideolojilerin Bergsoncu bakış açısıyla işlendiği görülür.

Bergsoncu bakış açısıyla yapmış olduğu komünizmin eleştirisinde Necip Fazıl Kısakürek bu mücadeleyi “dinamik, aksiyoncu” diye tanımladığı kişilere bırakmıştır. “Dinamik ve aksiyoncu” diye tanımladığı kişilerin yeni neslin içinden çıkacağını savunmaktadır. Tıpkı Bergsoncu düşüncede olduğu gibi Necip Fazıl

Kısakürek'te istenilen aksiyonu ilk önce sanatkârlardan beklemektedir. “ Mistik bir atılımla aksiyon sahasına çıkarak hiçliği yenebilecek öncelikli kişi olarak özel sanatkârlar, Türk cemiyetinin gösterdiği hayat hamlesine karşın hala sahneye çıkmamışlardır (Sönmezer, 2014: 156).

3.1.3. Necip Fazıl Kısakürek'in Yazılarında Bergsonculuk Kullanımı

Benimsemiş olduğu Bergsoncu düşüncenin eserlerinde, yazılarında ve düşünce dünyasında derin izlerini görmek mümkündür. Özellikle Cumhuriyet'in edebiyat sayfalarında yazmış olduğu hikayelerinin “ruhçu” olarak nitelendirilen, Bergson felsefesinin etkileri altında yazmıştır. Aynı zamanda Bir Yalnızlık Gecesi Vehimleri'nde “Hassasiyetimiz bir kere tabiinin üstüne çıkınca ... yepyeni bir alem başlayacaktır!” (Kısakürek, 2005a: 11) diyerek yaşam içerisinde ulaşılabilecek yeni bir dünyayı betimleyerek, ölümlerle ve özellikle dedesiyle ilişki kurmuş olduğu, en bilinen hikâyelerinden birisidir. “Ölümler yaşıyor, anlar yaşıyor, bütün hisler, fikirler, heyecanlar, fezada, aklın gidemeyeceği kadar uzak ve başka bir iklimde ve muallâkta, dumandan buz haline geçmiş billûr ve sivri kayalıklar şeklinde yaşıyor, her şey yaşıyor...” (Kısakürek, 2005a: 11). Bu anlamda hikayelerinde işlemiş olduğu konular -özellikle “hafıza” meselesi- Bergsoncu felsefenin aslına uygun bir biçimde, bireysel bakımdan işlenmiştir. Hikayelerinde nesnelere canlandırması, onları konuşurması ve geçmişlerini sorgulamaları sıkça rastlanan olaylar arasındadır.

Cumhuriyet'te yazmış olduğu Bergsoncu yazılarının daha sonra Hakimiyeti Milliye'de siyasi bir dile dönüştürüldüğü görülmüştür. Kurtuluş Savaşıyla birlikte ortaya çıkan gelişmeleri; büyük zaferi, cumhuriyetin ilanını, Ankara'nın kuruluşunu ve devrimleri keyfiyetin, kemiyet karşısındaki zaferi, yaratıcı hamle, yeniden doğuş gibi ifadelerle, Bergsoncu pozitif bir anlatı haline getirmekte, dolayısıyla siyasi bir dile çevirmektedir (Sönmezer, 2014: 134). Dergilerde yazmış olduğu yazılarına bakıldığında genellikle üç konuda yoğunlaştığı görülmüştür. İlk olarak Bergsonculuğu inkılaplara ve hükümet icraatlarına destek vermek için kullandığını, ikinci olarak, Menemen Olayı dolayısıyla irticaya karşı kullandığı ve son olarak da Bergsonculuğu antikomünizmin temellerine yerleştirmek şeklinde özetlenebilir.

3.2. BÜYÜK DOĞU DÜŞÜNCEİ

Necip Fazıl Kısakürek, 17 Eylül 1943'te Büyük Doğu adında haftalık bir dergi yayımlamaya başlamıştır. Dergi, basın özgürlüğüyle ilgili sınırlamalar nedeniyle birkaç kez kapatılmasına rağmen bazı kesintilerle birlikte 1960'lı yıllara kadar yayımlanmaya devam etmiştir. Büyük Doğu 1960'lı yıllardan başlayarak daha sonraki süreçlerde Müslüman aydınlar tarafından tartışılacak konuların birçoğunun tohumlarını burada atmıştır. Batı ve Batı'nın değerlerine karşı tutumu dergideki yazılar ile net bir şekilde ortaya koyulmuştur. Bu dergide karşılaşılan, yalnızca Batı kültürü ve medeniyetine karşı olumsuz bir tutum değil, aynı zamanda Doğu ve Batı'ya karşı kutuplarda konumlandırılan, etik ve ahlaki bir dünya görüşüdür (Özdalga, 2015: 91). Büyük Doğu orta çıkışından itibaren Necip Fazıl Kısakürek' in yaşamının bir parçası olmuş ve hayatının geri kalan kısmını belirlemiştir. Derginin yayın hayatına girmesiyle birlikte Necip Fazıl Kısakürek siyasi hayata çalkantılı da olsa dahil olmuş; birçok aydın çevrelerin dışına itilmiş, birçok suçlamalara maruz kalmıştır. Daha sonra bu düşüncenin sadece bir mecmua olmasını istemeyerek Büyük Doğu adında bir cemiyet kurmak istemiştir. Büyük Doğu cemiyeti adı altında bir cemiyet kurulmuştur; fakat cemiyet ancak iki yıl dayanabilmiş ve sonunda kapatılmıştır. Bu süre zarfında Büyük Doğu günlük gazete olarak çıkmaya başlamıştır (Yorulmaz, 2014: 202).

Türkiye'de 1930-1945 yılları arasındaki bazı yasaklar ve dini eğitimin neredeyse yok olması, tek parti döneminde İslamcılığın önemli ölçüde zayıflamasına neden olmuştur. İslamcılık, 1946 sonrasındaki süreçte de kurulmuş dini eğitim kurumlarında yetişen aydınlar ortaya çıkıncaya kadar, fikren oldukça zayıf ve II. Meşrutiyet dönemindeki seviyesine dahi ulaşamayacak durumdaydı. İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna doğru çıkan "Büyük Doğu" dergisi, Necip Fazıl Kısakürek'in şahsında bu eksikliği bir nebze olsa gidermeye çalışmıştır. Bu anlamda mevcut çizgisiyle genel kitlenin ihtiyacını karşıladığından, gittikçe popülerleşen bir idole dönüşmüştür (Yılmaz, 2004: 633). Başlatılmış olan Büyük Doğu hareketi ve dergisi Türkiye'de İslam'ın bütüncül algılanmasını hedeflemiştir. Özellikle 1960'tan sonra milliyetçi- muhafazakâr kesimlerden iyice ayrılmaya başlayarak, İslamcılığın kendine özgü nitelik kazanmasında çok büyük etkilerde bulunmuştur.

“Müslümanların eksiklerine, hatalarına yepyeni yorumlar” getirmiş, bunların düzeltilmesi için Büyük Doğu Nizamnamesi ve İdeolocya Örgüsü tesis ederek tekliflerde bulunmuştur” (Yıldırım, 2016: 140-141).

Büyük Doğu dergisi belirli bir düzeyde İslami duyarlılığı olan yazarları etrafında toplamış; sanat, düşünce alanında yeni bir açılım sağlayarak yazarların, şairlerin yetişmesine olanak sağlamıştır. Büyük Doğu cemiyetinin nasıl kurulduğu ve bu cemiyetin kullanmış olduğu araçları şu şekilde açıklanmıştır:

Büyük Doğu Cemiyeti, bütün saffet ve asliyeti içinde Müslümanlığa nihai derecede bağlı insanların kurduğu fakat kanunen yasak olmayan manada siyasi, harsi ve ahlaki bir cemiyettir; yekpare ve besbelli bir dünya görüşü ve bir fikir manzumesi belirtir; ve bu dünya görüşüyle fikir manzumesinin maddeleri içinde, kanunun suçlandığı noktalara ait hiçbir işaret bulunabilmesine imkan yoktur. Maddi iş aksiyonuna kapalı; sadece fikri, siyasi, harsi ve ahlaki tebliğ ve telkin vasıtalarına açık, mana ve nazariye hedefi... Bu hedefe giden yollar: İhtiyaca göre birçok neşir organı kurmak... Mecmualar, broşürler, beyannameler, kitaplar ve her sahada her türlü eserler yayınlamak... Güzel sanatlardan nihai derecede faydalanmak... Konferanslar, münazaralar, toplantılar, temsiller, müsamereler, şenlikler tertiplemek (Kısakürek, 2009: 17-22).

Necip Fazıl Kısakürek, derginin ismindeki “Doğu” kelimesinin bir mekân olarak değil de bir ideoloji ve zaman çerçevesi açısından bakılmasını istemiştir. Ayrıca buradaki “büyük” ve “Doğu” sözcüklerinin birçok yönden anlamlı olduğu görülmektedir. “Büyük” kelimesi daha önceden belirli bir seviyeye gelerek kendini ispat etmiş bir medeniyetin bunu tekrardan başarabileceğini simgelerken; “Doğu” kelimesi ise hemen hemen her şeyin ortaya çıkmış olduğu ilk kaynak, doğuş yeri ve yanılığa karşı hakikatin bir simgesi olarak ifade edilmiştir.

Büyük Doğu’ nun kucakladığı ve bütünleştirdiği Şark, vatan sınırları dışında herhangi bir ırk ve coğrafya planına bağlı değildir. Biz “Büyük Doğuyu”, öz vatanımızdan başlayarak güneşin doğduğu istikameti kurcalayan bir madde ve kemmiyet zemininde aramıyoruz. Biz “Büyük Doğuyu”, vatanımızın bugünkü ve yarınki sınırlarıyla çevrili bir ruh ve keyfiyet planında arıyoruz. O, kendini mekân çerçevesinde değil, zaman çerçevesinde gerçekleştirmeye talip. “Büyük Doğu”, İslamiyet’in emir subaylığı. Büyük Doğu, İslam içinde ne yeni bir mezhep, ne de yeni bir içtihat kapısı. Sadece “Sünnet ve Cemaat Ehli” tabirinin ifadelendirdiği mutlak ve pazarlıksız çerçeve içinde, olanca saffet ve asliyetiyle İslamiyet’e yol açma geçidi ve çoktan beri kaybedilmiş bulunan bu saffet ve asliyeti yirmi birinci asrın eşığıyle eşya ve hadiselerle tatbik etme işi... Galiba işlerinde en değerli ve pahalısı (Kısakürek, 2018b: 10-12).”

Büyük Doğu’da yazmış olduğu yazılarına bakıldığında, kendi halkının sözcüsü olarak onların acılarını, ıstıraplarını dile getirdiği görülmektedir. Bir “Çile”

şairi olan Necip Fazıl Kısakürek'in bu endişeleri dergide yayımlanan yazılara nüfuz eden temel konulardandır. İçerisinde bulunduğu bu zamanı, “ahlak ve etik açısından derin bir buhran içinde olunan ve kökten bir uyanışa ihtiyaç duyulan bir dönem” (Özdalga, 2015: 94) olarak tanımlamıştır. Ayrıca Necip Fazıl Kısakürek, mistisizme karşı da ilgi duymaktadır. Bu anlamda Büyük Doğu ve diğer yazılarındaki amacı, mistisizme duymuş olduğu ilgisini dinleyici kitlesine aktarmaktır. Ancak bu yönelimi daha sonraki süreçlerde mistisizmden daha çok siyasi ve ideolojik bir yönetime doğru kaymıştır.

Mistisizm temelde karşıtlıklardan oluşan bir dünya görüşüdür. Burada, ruha karşı beden, sonsuzluğa karşı zaman, cennete karşı bu dünya, kötüye karşı iyi, gerçek bilgiye karşı cehalet gibi karşıtlıklar olduğu görülmektedir. Necip Fazıl Kısakürek Büyük Doğu'da bu karşıtlıkları Doğu ve Batı kavramlarına taşımıştır. Doğu ve Batı kavramları, anlam olarak coğrafi bölge ifadeleri olarak algılansa da, burada bahsedilmek istenilen şey temelde duygusal ve sembolik değerler bütünüdür.

Batı kelimesi Türkçe' de, dibe çökmek, yok edilmek, varlığını yitirmek, yıkılmak, iflas etmek anlamına gelen batmak fiilinden gelir, yani batı güneşin battığı yöndür. Diğer taraftan Doğu, yükselme, yaratılma/doğrulma, kaynaklanma, ortaya çıkma anlamına gelen doğmak fiilinden gelir, yani doğu güneşin doğduğu yöndür. Bu çağrışımlardan yola çıkarak tüm kötülüklerin köklerinin Batı'da vücut bulduğu, yeniden canlanma ve yaradılışın ise Doğu'dan beklendiği bir dünya algısı oluşturmak kolaydır. Bu nedenle, yabancılaşma deneyimleri ya da varoluşsal endişe, netice olarak Batı'dan gelen etkiler bağlamında açıklanırken, çare Doğu'nun değerlerine kucak açmakta görülür. Necip Fazıl Kısakürek'e göre, Doğu'nun mizanı, büyük Çin, Hindistan ve Pers kültürlerinden doğdu ve İslam'ın Arap ve Türk halkları tarafından şekillendirilmesi ve uygulanmasıyla tamamlandı. “Büyük Doğu” ilhamını Doğu'nun kültürel geleneklerinden alan, ancak gerçekleştirilmesi herhangi bir özel mekâna değil sadece zamana bağlı bir ideal oluşturdu (Özdalga, 2015: 95-96).

Necip Fazıl Kısakürek, Büyük Doğu'yu 1980'e kadar meydana gelen İslamcı diyebileceğimiz bir birikimin “annesini” olarak kabul etmiştir. “Bugün milletvekili, profesör, politikacı talebe ve ayrıca gazete, yayınevi, dernek ve parti halinde Türkün ruh muhtevasına bağlı kim ve ne varsa hepsi birden manevi sütünü Büyük Doğu'dan emmiştir” (Kısakürek, 2013: 111).

Büyük Doğu dergisini yayımlanmış olan diğer dergilerden ayırmak gerekir. Çünkü dergi sanat ve düşünce bağlamında çatışmaların yoğun olduğu bir dönemde yayımlanmış olup; dönemin farklı söylemlerini ve anlayışlarını da içerisinde

barındırmıştır. Dergide işlemiş olduğu konuları birer “dava” olarak kabul etmiştir. Özellikle bugün gelinmiş olan yerden aslına dönüşün yollarını aramış; bir dava olarak ahlak teması sıklıkla ele alınmıştır (Haksal, 2016: 207).

3.2.1. Büyük Doğu ve Bergsoncu Düşünce

Necip Fazıl Kısakürek, Avrupa’daki savaştan yola çıkarak Batı’nın madde uygarlığının sonunun geldiğini bu anlamda yeni bir hayat hamlesi ile ruhçu dünyanın temellerinin atılacağını ümit etmektedir. Ona göre, Batı’daki bu maddiyatçılık – özellikle Sovyetler Birliği ve Nazi saldırganlığı– dünyayı bu atılım için mecbur kılmaktadır. Ayrıca söz konusu madde uygarlığının dünyadan uzaklaştırdığı Allah’ın dünyaya yeniden döndüğüne dair işaretlerin olduğunu vurgulamıştır (Sönmezer, 2014: 165).

Geceyi radyo başında geçirdim. Bir Fransız radyo merkezinde ağlayan, çırpınan, titreyen bir ses... Fransız bu eşsiz tarih imtihanı karşısında kayıtsız ve şartsız ölmeğe davet etti. Birden bire org ve kilise korusu... Tüylar ürpertici çığlıklar: Allahım Fransa’yı kurtar... Allahım on asırlık medeniyetimizi koru... Allahım, bizi hürriyet uğruna giriştiğimiz mücadelede esir çıkartma...İngiltereyi de aradım tamamiyle aynı sesler. Toprakdan göğe doğru yükselen kıvrım kıvrım bir dua helezonu... İşte inandığımız, ondan başka örnek tanımadığımız, onu çıkartma kağıdı gibi kopya etmekten gayri metod sahibi olmadığımız Avrupa’nın hali!.. Misilsiz Mehmetçiğin süngüsü ucunda (Allah Allah) diye bir ses ihtizaz eder. Onun süngüsünü bilemeğe mecbur olduğumuz kadar, bu sesi de inkılâpçı prensiplerimiz içinde yükseltmeğe mecbur olduğumuzu daima Garp istikametinden gelen hakikatler serisine uygun olarak bugün öğrenebiliriz (Kısakürek, 1940a).

Ona göre dünya üzerindeki devletler bir sınava girmişlerdir. Buradan başarıyla çıkmanın yolu ise ruhi bir atılım, bir hayat hamlesi gerçekleştirmektir. Ancak Avrupa’daki savaşın ileriki aşamalarında yaşananlarla birlikte ruhçu bir atılım olanağının kalmadığını göstermiştir. Bu durumda Avrupa bütünüyle yenilmiştir ve insanlığı kurtaracak gücün artık başka yerlerde aranması gerekmektedir: “Avrupa kendi unsurları ve vasıtaları içinde kendisini ve insanlığı kurtarmak iktidarından resmen ve fiilen mahrumdur. Avrupa ve dolayısıyla insanlık kurtuluşunu idrak etmek için mutlaka Avrupa dışı kaynaklara ve hemen istinat zorundadır” (Kısakürek, 1940b).

Benimsediği Bergsoncu bakış açısı, aynı zamanda bir hayat hamlesi için gerekli olan aksiyon konusunu da açıklamaktadır. Ona göre maddeyle ruh arasındaki

en son savaş, esas itibariyle aksiyon sahasının gerçek mekanı durumundadır. Dolayısıyla eğer bir Büyük Doğu tasavvuru varsa bunun gerçekleşmesi ancak bu aksiyonun içine girilmesiyle söz konusu olacaktır:

Türkiye'nin temsil ettiği ruh, Asya'nın eksikliğini Avrupa'da bulan ve Avrupa'nın eksikliğini de kendi içinden veren yeni bir terkibe namzettir... Avrupa ruhunu kaybetmiş kr bir müspet ilimler manzumesi; Asya'da müspet ilimler manzumesinden mahrum sağır bir ruh. İstikbal bu iki kutbu evlendirebilenin olacaktır... Hadiselerin seyri ve bilhassa Türk politikası bu zamana kadar Türkiyeyi, mağlup Avrupa çerçevesinde ateşe bulanmaktan alıkoyduysa, bunu ileri bir felsefe ve cemiyet gzle şöyle tefsir ediniz: Tarih, Türkiyeyi, hadiselerin Avrupa kıt'asında bitip Asya ve Amerika kıt'asında ve büyük insanlık çapında ihtiltlar elde edeceği ve tersine bir şekil alacağı yeni ığıra riayet ettirmiştir.

Tarih Türkiyeyi, ilk safhada nmtenahi sabır ve ihtiyatın parlak muzafferini Türkiyeyi, suç hiç de Türkiyenin olmayarak ateşe buladığı zaman, yeni çığır başlayacak; (BÜYÜK DOğU) sisler altında görünmeye başlayacak ve yeni tez mimariye kavuşacaktır. O günlerin eşiğine geldik (Kısakürek, 1941).

Necip Fazıl Kısakürek'in Büyük Doğu fikri oldukça ilginç bir içeriğe sahiptir. Bu anlamda bütünüyle Bergsoncu kavramlarla rlmştir. Merkezine hayat hamlesi (lan vital) düşüncesini koymaktadır. Buna göre, yaratıcı tekml içerisinde zekânın ürünü olan madde uygarlığı artık sınırlarına dayanmış, öz üreticisi olan insanı kendine kle yapmıştır. Sıra, insanı tekrar maddenin ve makinenin hakimi kılacak hayat hamlesine, ruhî bir atılıma gelmiştir. Ancak ona göre kâinat çapındaki bu atılım madde uygarlığının kendi içinden gerçekleştirilemez. Ruhun olmadığı yere, ruhçu bir uygarlığın kendi özünü taşması gerekecektir. Bu ruh Türkiye manasında Büyük Doğu'da mevcuttur. Türkiye, tam da madde uygarlığı karşısında bütünüyle bir keyfiyet eseri olarak gerçekleştirdiği hayat hamlesiyle ve kurduğu Cumhuriyetle ruhî kuvvetini ispatlamıştır. Söz konusu bu ruh Avrupa'ya taşınmalıdır. Bunun için gerekli olan aksiyon, bizzat savaşın kendisidir. Dolayısıyla kafasındaki tasarımı, kahraman bir ruhla savaşa giren Türkiye'nin madde uygarlığının menfi tarafları olan Almanya ve Sovyetler Birliğini yenilgiye uğratması ve o savaşa girene kadar yenilmekte olan diğer Avrupa milletlerinin öncüsü, hatta bir nevi hamisi haline gelmesidir. Böylece madde uygarlığı ruhun emri altına girecek ve Büyük Doğu siyasi bir gerçekliğe dnyecektir. Söz konusu tasarımı gerçekleşmesi insanlığın yekpare olarak çelişkisiz, bir diğer deyişle uyumlu bir yaşama taşınması anlamında, üst bir gelişkinlik düzeyine ulaşması anlamına gelmektedir (Sönmezer, 2014: 170-171).

3.2.2. Bergsonculuğun Büyük Doğu Düşüncesine Yansımaları

Büyük Doğu dergisi genel hatlarıyla Necip Fazıl Kısakürek'in daha önceden ortaya koymuş olduğu fikirlerinin tekrarıdır. Özellikle bu fikrin bir ideoloji olarak ortaya koyulması amacıyla İdeolocya Örgüsü başlığı altında kaleme alınan metinler ve Son Telgraf'da dile getirdiği görüşlerinin genişletilerek yeniden yazılmasıyla oluşturulmuştur. Bu anlamda gazetelerde ve dergilerde yayınlanan kimi yazıları ve eserleri Büyük Doğu'da zaman zaman isimleri değiştirilerek yeniden basılmıştır.

Büyük Doğu dergisinde özellikle Doğu ve Batı kavramlarını Bergsoncu terimlerle açıklama çabasının olduğunu görmekteyiz. Onun için Batı esas itibarıyla bir madde uygarlığı anlamına gelmektedir. "Ruhunu kaybetmiş bir müspet ilimler manzumesi" olarak tanımlanan bu uygarlığın, Bergsoncu bir açıdan ele alındığında, zekânın bir ürünü olduğunu savunmuştur. Batı, derin bir buhranın göstergesi olarak İkinci Dünya Savaşıyla beraber madde uygarlığının son noktasına gelmiş, ruhçu bir atılımın izlerini göstermeye başlamıştır. Buhranın asıl sebebi ise, madde uygarlığının içinde ortaya çıkan çelişkilerdir. Özellikle ilk dünya savaşı sırasında gerçekleşen Sovyet ihtilali, madde uygarlığı içindeki çelişkileri çözmek iddiasıyla ortaya çıkmış, ancak, madde uygarlığını bir üst noktaya taşıyarak, eksik olan ruhu bütün olarak yok etmiştir (Kısakürek, 2018b: 17).

Madde ilimlerinin, bütün ruh muvazenelerini alt üst edecek ve yaratıcısının elinden kaçıp kurtulacak kadar terakkisini çerçeveleyen asrımızda, (robot) laşmış insanoglunu yeniden avlama ve maddeyi yeniden sindirme kudretinde bir imanın fişkırmaması yüzünden, dünya en derin buhranı çekti ve nihayet bu buhranın fiil halinde kıyametini yaşamaya koyuldu (Kısakürek, 2018b: 390).

Ayrıca Necip Fazıl Kısakürek'e göre, zekânın bir eseri olarak madde uygarlığının ürünü olan makine, Batı'nın yaşadığı buhranın temel sebebi konumundadır.

Makine ve madde terakkileri, 19 uncu asrın ikinci yarısında, korkunç derecede yükselip, 20 nci Asrın başlarında, insan irade ve tahakkümünden kurtulacak, sıyrılacak kadar istiklal ve ihtilal belirtmeye başladı. Öyle ki, başarıcı kudreti yalnız ruh planında besleyen insan kendi öz keşiflerine ve kendi öz eserine mahkûm sanıldı. Makineyi put ve insanı onun esiri haline sürükleyen bu tersine dönmüş (mistik) Moskoflar diyarında yoğruldu (Kısakürek, 2018b: 482).

Büyük Doğu'daki Batı kavramının karşısına Doğu kavramını koyarak, bu düşüncesini de Bergsoncu düşünceyle açıklamaya çalışmıştır. Dergide, Batı, bir

madde uygarlığı; Doğu ise “her şeyin yani ruhun” kaynaklandığı bir “ruhî bünye tarlasıdır” (Kısakürek, 2018b: 16) denilmektedir. Onun deyimiyle “ne olmuşsa olmuş” Batı’nın kuru aklı Doğu’nun ruhunu esir edivermiştir. Esaret onun ruhunu kaybetmesine yol açmıştır (Kısakürek, 2018b: 64). Batı maddeciliğinin Doğu ruhçuluğu karşısındaki üstünlüğünü sıklıkla tartıştığı konular arasındadır. Bu nedenle asıl problemi Doğunun madde uygarlığının gerisinde nasıl kaldığıdır. “Batı’nın bizi iflâs ettiren tek müessiri, maddeye hakim bir nizam ve usûl kafasıyla, bu kafanın doğurduğu müspet bilgiler manzumesinden ibarettir ve bu teşhis mutlaktır” (Kısakürek, 2018b: 39). Bu gerilemenin nedenlerini, Batı’nın bilgiye ulaşma yollarını keşfetmesi, ya da kendi içinde bu keşif anlamında bir hayat hamlesi yaparak öne geçmesinde değil, Doğu’nun kendi içinde rehavete düşmesinde görmektedir. Başka bir deyişle Batı’da bir şuur uyanırken, Doğu uykuya dalmıştır (Kısakürek, 2018b: 55).

Dergide “buhran” kavramını da Bergsoncu düşünceyle işleyen Necip Fazıl Kısakürek, ham yobaz ve kaba softanın Doğu’da kurumsallaşması ve örgütlü hale gelmesi sonucu, tıpkı Batı’nın içine girdiği buhran gibi, Doğu’da da bir bunalım durumunun baş gösterdiğini belirtmektedir. Bu anlamda Doğu’daki buhranın iki yönünün olduğunu söylemiştir. İlk olarak, Doğu’nun kendi içinde olduğunu vurgulayarak “Doğunun İslamlıkla kazandığı toplayıcı milletler arasında” ortaya çıkan “dedikodu ve mezhep tepişmeleri” onun birliğini bozduğu gibi, bu birlik İslam tarafından sağlandığı için İslam’a da darbeler indirmiştir. Bunalımın ikinci yüzü ise rakip dünya, yani Batı’nın madde uygarlığı karşısında ortaya çıkmaktadır. Bütünlüğünü kaybetmiş Doğu artık, “her türlü akıl ve alet, madde ve dünya şuurunu kaybetmiş olan bu kocaman yatak... Batı’nın muazzam istismar arsası” haline dönüşmüştür (Kısakürek, 2018b: 52-53).

Bu iki dünyanın buhranına karşı Doğu’nun oldukça farklı bir statüde olduğunu belirtmiştir. Batı’nın madde uygarlığında insan ruhu makinanın etkisi altına girmiş olmasına rağmen, Doğu’da böyle bir durum söz konusu değildir. “Her şeye rağmen anlaşılmaz derinlik ve şahsiyetini küller altında muhafaza eden, giriftler ve harikalar ufku, peygamberler yatağı, ruh ilimlerinin beşiği Doğu’dur” (Kısakürek, 2018b: 37). Büyük Doğu dergisi genellikle iki problemi çözmek üzerine odaklanmıştır. Birincisi, Doğu’nun kurtuluşu için esas itibariyle ruha düşman madde

uygarlığının hakkından gelinmesi gerekirken; İkinci olarak, belki de daha önemlisi maddenin bütünüyle ruhun emri altına alınması, Batı’da da ruhun egemenliğinin sağlanmasıdır. Bu doğrultuda Büyük Doğu’nun ilk sayısında amacın “Bir aradaki bu çifte delâletten sonra da, bütün insanlığa örnek olmak dâvasıyla, onların da üstünde ve güneş gibi topyekûn yeryüzünü yalayıcı bir mâna...” (Kısakürek, 2018b: 9) şeklinde açıklamıştır.

4. NECİP FAZIL KISAKÜREK VE GENÇLİK

4.1. NECİP FAZIL KISAKÜREK’İN ESERLERİNDE GENÇLİĞİN POLİTİK İNŞASI

Yaşadığı toplumu ve içerisinde bulunduğu düzeni beğenmeyip bu düzenin değişmesi için isyan eden düşünürler, kendi dünya görüşlerine göre bir düzen oluşturmak istemektedirler. Yazdıkları eserler ve ortaya koydukları fikirler ile yeni bir toplum oluşturmak isteyen bu kişiler, istedikleri düzeni “toplumun teminatı” olan gençler vasıtasıyla gerçekleştirmeyi hedeflemişlerdir. Toplumu dönüştürmek için yeni bir gençliğe/ nesle ihtiyaç olduğunun farkında olan düşünürler, ideallerini bir gençlik ideolojisi/ tasavvuru hâline getirmekte, yazdığı eserlerle hayalini kurduğu gençliğin oluşması için çaba sarf etmektedirler. Bu anlamda Necip Fazıl Kısakürek, “etrafına çelikten bir gençlik hisarı çekmeyi gaye edinmiş” (Kabaklı, 1995: 50) biridir ve düşünce yazıları, konferansları, sanat eserleri ile hayatını bu gençliği oluşturmak için adanmıştır.

Necip Fazıl Kısakürek, “insan ve cemiyetin iç ve dış hayatını, bütün derinliğini, sonsuzluğunu, güzelliği ve doğruluğuyla tekeffül eden tek nizamın İslâmiyet olduğuna inanıyoruz” (Kısakürek, 2018b: 103) sözleriyle içinde bulunduğu milletin yok olmaması için yeniden İslâm ruhuyla bütünleşerek değişmesi gerektiğini savunmuştur: “Var olma cehdini kaybetmemiş bir millet için günümüzün şartları karşısında bir inkılâp zarureti mutlak ve bunun aksi yokluktur” (Kısakürek, 2018b: 194). Toplumun devamı için gerçekleşmesi gereken inkılabın gençler vasıtasıyla olacağını belirtmiştir: “İslâm inkılâbının, ruhunu dökeceği kalıp gençliktir”(Kısakürek, 2018b: 231). Toplumu yeniden canlandıracak olan İslamcı gençlik anlayışı ve ruh inşasında Hz. Peygamber’in gerçekleştirdiği medeniyet

projesini, O'nun İslamcı gençliği olan ashabını örnek almaktadır. Peygamber Efendimizin İslâm medeniyetinin teşekkülünde yararlandığı gençleri de gerek konferanslarında gerek edebî eserlerinde kendi döneminin gençlerine rol-model olarak göstermiştir: “İslâmın en yeni, değiştirilmez ve örnek nesli, Resul eliyle yoğurulan sahabiler...” (Kısakürek, 2018b: 565).

Yetiştirmek için çaba sarf ettiği, bir İslâm inkılabı gerçekleştirmek için ilmek ilmek ördüğü gençliği “Resul eliyle yoğurulan” sahabiler gibi görmek istemiştir. Bu sebeple bazı telkin ve tavsiyelerde bulunmuştur: “İslâm inkılabını kadrolaştırmaya memur gençlik, Sahabîler ve onların gerçek bağlılarından başka kendisine hiçbir ruhî örnek kabul etmiyecek; ve bu ruhu, baştan başa yepyeni, fakat aslına uygun olarak, nefsinde ve dünyada maddeye nakşedecektir” (Kısakürek, 2018b: 231). Ona göre “bütün dâvalar gençler elinde yürümüştür” (Kısakürek, 1997: 160). Necip Fazıl Kısakürek, davasını “İslâm’ın yeni neslini yoğurmak” şeklinde özetlemektedir (Kısakürek, 2018b: 565)

Necip Fazıl Kısakürek’in uzun soluklu dava ve düşünce yaşamı boyunca fikir ufkunda yeni bir kuşak yetiştirme çabası içerisinde olduğu görülmüştür. “İdeolacya”sını toplumun beklediği gençliği için inşa etmeye çalışmış; hayatı boyunca bu davasının mücadelesini vermiştir. Bir davanın veya düşüncenin uzun soluklu yaşayabilmesi için gençler tarafından benimsenmesinin önemini kavramış, yazdığı her eserde, bulunduğu her ortamda, konferansta, söyleşide sözü gençlere getirmeyi başarmıştır. “İslam inkılabının ruhunu dökceği kalıp gençliktir!” (Kısakürek, 2018b: 231) ifadesiyle bu düşüncesini ortaya koymuştur. Aynı zamanda “Dünya Bir İnkılap Bekliyor” adlı konferansında da her yaştan dinleyici kitlesi olmasına rağmen sözlerine “Aziz Gençlik!” (Kısakürek, 2019: 9) diyerek başlamıştır. Bu anlamda sadece bu kelime ile beklenen değişimin gençlerin eliyle olacağına işaret etmiştir. Toplumun dinamik ve taşıyıcı gücü olarak gençleri kabul etmiş, onlara çok önem vermiştir.

Belli bir davayı savunan aksiyoncu düşünürler her çağda toplumu dönüştürebilecek kurgusal, ideal bir kimlik oluşturma çabası içerisinde olmuşlardır. Ütopyası olan her düşünürün bu ütopyasını yaşatacak ideal bir gençliğe ihtiyacı olmuştur. Özellikle –Necip Fazıl Kısakürek gibi– toplumsal, düşünsel ve inanç

eksenli bir geleceği hayal eden, kendisine, dünyayı, ülkesini, geleceğini dert edinen her düşünürde ideal kuşak yetiştirme çabasını görmek mümkündür. Bu sebeple yaşadığı dönemdeki gençliğin çıkmazda, yanlış yolda olduğunu düşünen Necip Fazıl Kısakürek, mevcut ile ideal olanı karşılaştırarak ütopyasını oluşturan İslamcı gençliği tarif etmiştir:

Ne bugünkü murakabesiz, rehbersiz, gayesiz ve şahsen mesuliyetsiz gençlik, ne dünkü çürümüş ve kokmuş, şaşırılmış ve ihtilaca düşmüş nesiller; ne de evvelki günkü, aşksız ve vecdsiz, ruhsuz ve heyecansız, sadece kitapların ve mevzuların başlıklarına takılı ve kakılı softacıklar nesli... İslam inkılabını kadrolaştırmaya memur gençlik, Sahabiler ve onların gerçek bağlılarından başka kendisine hiçbir ruhi örnek kabul etmiyecek; ve bu ruhu, baştan başa yepyeni, fakat aslına uygun olarak, nefsinde ve dünyada maddeye nakşedecektir (Kısakürek, 2018b: 231).

4.1.1. Dini Temalar ve İslamcı Gençlik

4.1.1.1. Çile

Necip Fazıl Kısakürek dava hayatı boyunca tasvir etmeye çalıştığı İslamcı gençliğinin pek çok niteliğinin olduğunu belirtmiştir. Özellikle konferanslarında, yazmış olduğu oyunlarında, söyleyişlerinde ve eserlerinde –İdeolocya Örgüsü– ön plana çıkarmış olduğu bu gençliğin en önemli özelliklerinden birinin belirli bir düzeyde “çile”ye sahip olmak olduğunu vurgulamıştır. Bu anlamda çile iç ve dış dinamikleriyle tasvir edilmeye çalışılan İslamcı gençliğin diğer bütün özelliklerini tamamlayıcı bir vasıf olarak kabul edilmiştir.

Sözlükler bağlamında zahmet, sıkıntı anlamına gelen çile temelde Farsça kökenli bir kelimedir. Farsça’da “çihil” kelimesinden alınmış olan “çile”, kırk anlamına gelmektedir. Tasavvufî olarak ise, bir dervişin bir şeyh nezaretinde karanlık bir hücrede yalnız başına kırk gün süre ile az uyumak, az yemek, az içmek ve mümkün olduğunca ibadetle meşgul olarak nefisi eğitip olgunlaşma faaliyetidir. Arapça’da “Çile”ye “erbaîn” de denmektedir (Cebecioğlu, 2005: 146). Bu açıdan sıkı bir perhiz, çetin bir nefis idmanı, zor bir ruhsal eğitim ve başarılması son derece güç bir sınavdır (Uludağ, 2005: 97).

Necip Fazıl Kısakürek’in hayatına bakıldığında, tanımları gereği bir şeyhin gözetimi altında, tasavvufun kuralları çerçevesinde çile çekmiş bir insan değildir.

Ancak kavram olarak çile çok önemli bir yere sahiptir. Tüm şiirlerini toplamış olduğu kitaba ve bu kitap içerisinde en değer verdiği şiirine “Çile” ismini vermesi bu kavrama verdiği önemi kanıtlar niteliktedir. Ayrıca Çile şiirinin yazmış olduğu diğer tüm şiirlerinden daha önemli olduğunu da her fırsatta dile getirmiştir (Kısakürek, 2004: 242). Bu bağlamda kendisindeki çile, gerçeği arama, dünyayı sorgulama ve “mutlak hakikat”e ulaşmak için çekilen metafiziksel bir çiledir (Kısakürek, 2018: 19).

Onun çilesinin başlangıcı Abdülhakim Arvasi Hazretleriyle karşılaşmasıyla başlamıştır. Bu başlangıcı “manevî bir buhran, metafizik bir kıvranış, yepyeni bir kuruluşa doğru temelinden sarsılış” olarak görmüş ve içerisinde bulunduğu hâli “ulvî çile” olarak nitelendirmiştir (Kısakürek, 2009: 103). Ayrıca buna ek olarak kanlı fikir çilelerinin başlangıcı kabul ettiği Bahriye Mektebi’nde de ilk metafizik arayışlarının ve çilelerinin başladığını belirtmiştir (Kısakürek, 2005: 155). Hakikati arama yolundaki çilenin “en şanlı örneğini İslamiyet’te arayıp bulduğunu” söyleyerek, İmam-ı Gazali’nin ıstırabını kendisine yakın bulmuş ve bunu örnek almıştır. “Aklımı gerdim, gerdim, kopacak kadar gerdim ve gördüm ki akıl sınırlıdır ve ötesine yol verici değildir. Resulün ruh feyzine sığındım, teslim oldum ve kurtuldum” (Kısakürek, 2004: 190-191).

Necip Fazıl Kısakürek, ferdi çapta yaşamış olduğu çilesini toplumsal hayattan gelen ıstıraplardan uzaklaştırmamış; aksine sosyal yapının içerisinde bulunup topluma açılmıştır. Çilesinde, yalnızca kendi ruh inkılabını tamamlamak için değil, aynı zamanda bütün fert ve cemiyeti tek hakikate çağırma gereği de hissetmiştir. Bu anlamda onun çilesi, daha dışa dönük, daha aktif, daha üretken ve daha sorgulayıcıdır. Belirli bir ruhi olgunluğa ve dinginliğe ulaşarak “köpek” (Kısakürek, 2018: 70) diye nitelendirmiş olduğu nefisini baskı altına almayı başarmıştır.

Diz çök ey zorlu nefis, önümde diz çök!

Heybem hayat dolu, deste ve yumak.

Sen, bütün dalların birleştiği kök;

Biricik meselem, sonsuza varmak... (Kısakürek, 2018: 20).

4.1.1.2. Nefs Mücadelesi

Necip Fazıl Kısakürek'in yaşamış olduğu dönemde toplumsal anlamda hızlı bir dönüşüm süreçleri yaşanmaya başlanmıştır. Bu dönemde gündemler hızla değişmiş, bugün moda olan şey ertesi gün yok olmuş özellikle toplumsal değerlerimiz hızla tüketilmeye başlanmıştır. Böyle bir dönüşümde kimliğin inşası için uğraşmak oldukça zor bir süreçtir. İslamcı gençlik vasıflarını oluştururken insanlığın içerisinde bulunduğu bu mevcut durumu tespit etmiş ve bu tespitler doğrultusunda fikirlerinin temellerini oluşturmaya çalışmıştır. Ona göre özlediğimiz nesil tüm cazibesi ve ihtişamıyla sürekli olarak akıp giden hayata dahil olmalı; ancak bu ihtişama ve cazibeye kapılmayıp kendi kimliğini bu zorluklara rağmen ortaya koyabilmeli ve kendi nefsinin aşmak için gayret göstermelidir. İslamcı gençlik bunu yaparken alışık olunanın aksine kabuğuna çekilmemeli hayatın tam merkezinde olmalıdır. Bu anlamda aksiyoncu bir kimliğe sahip olan Necip Fazıl Kısakürek inzivayı asla kabul etmemiştir (Kısakürek, 1984: 75). İslamcı gençlik akıp giden hayatın güncelliğini yakalamalı ve bu güncelliğe kendine has bir tavırla karşı koymalıdır. Gerek aksiyoncu kimliğiyle gerekse de hayatı yaşayış biçimiyle nefis mücadelesinin nasıl olması gerektiğinin örneğini göstermiştir. Aktüalitenin içinde kendine has bir aktüaliteyle var olma kavgasını veren bir insan modelini arzulamaktadır.

Nefs kelimesi "İslam'ın ruh hayatı ve İslam peygamberinin şahsında temsil ettiği manevi otoritenin müesseseseleşmiş ve günümüze kadar yaygınlaşarak gelmiş şeklidir" (Yıldırım, 2000: 17). "Nefs, can, kendi, bir şeyin özü, cevher, su, ceset, kan gibi anlamlara gelen bir kelimedir. Bir şeyin kendisine taalluk eden ilk manasına muadil olmakla beraber, nefis, Kur'an'da daha geniş bir anlam yelpazesine sahip bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır" (Uyar, 2016: 170). Nefs sözcük manasıyla "bir şeyin" kendisi demektir. Herhangi bir şeyin kendisi, zatı, özü, insan ve beden gibi çeşitli anlamlara gelen nefis kelimesi üç ana grupta toplanmaktadır. Birincisi; insanın ruh, akıl ve şuur gibi görülmeyen tarafını ifade etmektedir. İkinci ise, bireyin maddi yönü olan bedeni sebebiyle almış olduğu anlamlar ve son olarak da insanın cömertlik ve yardım gibi davranışları sebebiyle kazandığı anlamlardır (Dalkılıç, 2004: 57).

Necip Fazıl Kısakürek nefis sözcüğünün Arapçadan başka dillerde kullanılmadığını savunmaktadır. “Nefs ruhun tam antitezi olarak, zıt kutbu olarak, ruhla beraber insana verilmiş bir latifedir” (Kısakürek, 1984: 123). “Nefs, kalp denilen et parçasına alaka bağlamış bir latifedir. Nefs ve ruh, o maddi et parçasına taalluk edici iki latif varlık ki, kalple birleşiyor ve onun hakikatini meydana getiriyor” (Kısakürek, 2009: 200-201). Eserlerinde ağırlıklı olarak nefis ile mücadele edildiği görülmektedir. Bu anlamda fikir dünyasında nefis muhasebesi önemli bir yer tutmuştur. Bireyleri kötülüğe yönlendiren, bireyin ruhunu ele geçirmeye çalışan, hatta ona egemen olmak isteyen bireyi ve bireyin davranışlarını kontrol altına almaya çalışan nefis ile mücadeleyi oldukça önemsemiş ve eserlerinde bunu sık sık dile getirmiştir. Nefs ile olan mücadeleyi o kadar çok önemser ki nefsin terbiye edilmesini Allah’ın Resülü ’nün cihadı ekberine benzetir. Aynı zamanda dini kurallara aykırı olan ve nefsi azaltmak yerine onu daha da kuvvetlendiren bazı mücadeleleri oldukça eleştirmektedir. Buradaki en önemli husus ise nefsi kırmak yerine, gerektiği yerde eğmektir.

“Nefsin kırbacı şeriattır (Kısakürek, 2011: 76).” diyen Necip Fazıl Kısakürek nefsin terbiyesinde şeriatin önemini bir kez daha vurgulamıştır. Nefsin en müminimizde bile kâfir ve küfre memur olduğunu, bu sebepten daima dine ve dinin hükümlerine savaş açtığını belirtmiş ve buna karşı koymanın yolunu gösterir: “Nefsin dizginlenmesi için ona ne işkence lazımdır ne de başka bir şey, sadece şeriat... Onun ilacı budur. Amellerden nokta kaybetmemek... Bunu yapabildiniz mi nefis dümdüz olur ve ruhun önünde eğilir” (Kısakürek, 1984. 195). “Dava nefsi ruha kalbetmektir. Nefis dediğim o sırtlanı öldürmek değil” (Kısakürek, 1984: 119).

Sürekli olarak iyiliği reddeden kötülüğü emreden bir nefse sahip insan, daima kendini aşma ve geliştirme çabasında ise karşısına bu gelişmeyi engelleyecek bir nefis çıkması doğaldır. İşte bu aşamada Necip Fazıl Kısakürek ’in vasıflarını belirtmiş olduğu İslamcı gençlik devreye girmektedir. Böyle bir durumda olan İslamcı gençlik bu duruma karşı nefis mücadelesini vermeli ancak bunu yaparken düşünülenin aksine kabuğuna çekilmemeli; hayatın tam merkezinde olmalı ve bu durumu devam ettirmelidir. Gerek yazmış olduğu eserleri gerekse de şiirleri ele alındığında kendisinin de yoğun bir şekilde hem içerisinde yaşamış olduğu toplumun nefisine hem de kendi nefesine karşı koyan tavrı görülmektedir. Hayalini kurduğu fikirleri

aksiyona çevirmek istemiş ve bunu yaparken de içerisinde yaşamış olduğu toplumu rahatsız etmiştir. Toplumun bitmek tükenmek bilmeyen nefesine ayna tutup onları sorgulamak istemiştir.

Ona göre “Ahlak çatısının dört ana direği; ihlas (samimilik), aşk, fedakârlık ve merhamettir. İslam kötü ahlakı nefiste, iyi ahlakı da ruhta mihraklandırıldığına göre bu dört esas ruhu pırıldatmak ve nefsi dizginlemekte en tesirlileridir” (Kısakürek, 2018b: 115). Nefs muhasebesi konusunda Batı’daki ve Doğu’daki düşünürler ile ilgili saptamalarda bulunmuştur:

Batı dünyasına baktığımız zaman “nefs muhasebesi” dediğimiz muazzam hassayı, Sokrat, Lüter, Paskal, Göte, Tolstoy gibi fikir ve sanat adamlarında görüyoruz. Bizdeyse, öz tarihimizin dışında ve henüz Batı balyozunun İslam çerçevesini parçalamaya yeltenmediği devirde, aynı hassaya ve en zengin çapta malik, İmam-ı Gazali Hazretleri var. Şu kadar ki İmam-ı Gazali, derinliğine ferdi muhasebe etmiş, aynı zamanda iman ruhunu bulandırıcı kuru akılcıları temellerinden yıkmış, fakat devrinde İslam davası sadece iç fesad ihtimaline karşı olduğu, henüz zıt medeniyetin hücumu ve kültür istilası karşısında bulunmadığı için, büyük muhasebesini, genişliğine, cemiyet planına intikal ettirmek fırsatını elde edememiştir. Başta İmam-ı Rabhani Hazretleri bulunmak üzere, büyük tasavvuf ve ilahi marifet kahramanları ise, memur buldukları, yedi kat gök üstündeki ruh sarayının ulvi mimarlığı işinde, ancak hizmetçilerine layık bir iş için toprağa inmemişler zaten zaman ve mekânları bakımından buna ihtiyaç hissetmemişlerdir (Kısakürek, 2018b: 516).

4.1.1.3. Özgürlük

İnsanoğlu dünyaya geldiği andan bu yana hep bir özgürlük arayışı içerisinde olmuştur. Kavramının oldukça geniş tanımları vardır. Özgürlük en basit tanımıyla bireylerin meşru her türlü isteğinin, hiçbir engelle karşılaşmadan meydana gelmesi veya herhangi bir zoraki güce, baskıyla karşılaşmama durumudur. Tanımının içerisinde belki de en önemli durum seçme, seçilme ve hareket özgürlüğünün sağlanmasıdır. Toplumlar daima özgürlük arayışı içerisinde olmuşlardır. Bu anlamda bazen dinle, siyasi mekanizmayla, bazen de örf, adet ve toplumda yer edinmiş değerlerle savaşmak zorunda kalınmıştır.

Necip Fazıl Kısakürek’e göre özgürlük, Hakk’a esir ve hakikate teslim olarak nefsin esaretinden kurtulmaktır. Özgürlük, tek başına gaye değildir. “Özgürlük bir gaye değil vasıta ve gaye bir tarafa bırakılıp vasıta gayeleştirilemez” (Kısakürek, 2018b: 425). Bireylerin özgürlüğünü hak ve hakikat sınırlandırmaktadır. Bu anlamda

hak ve hakikate, gayeye erişmenin zaruri bir şartıdır (Kısakürek, 1995: 270-271). Ona göre insanlar iyi ve faydalı işleri yapmada özgürdürler. Aksi bir şekilde kötü işleri yapmada çevresine ve kendisine sürekli zarar vermesi sebebiyle engellenmektedir. Böyle bir engellenmenin olmadığı durumda, toplumlar kargaşaya sürüklenmektedir. “Her nefis, özgürlük kavramından yalnız kendi şahsının nitelendirilmesini bekler ve karşılıklı şahsi ihtiraslar çatışınca bir başıboşluk meydana gelmektedir (Kısakürek, 1997: 200).

Demek ki, Allah’ın Kur’anında “dinde ikrah yoktur” fermanı ile doğruladığı ve hakkını bahsettiği hürriyet, hakikate ermek için, canlıların havaya muhtaç olması gibi, vicdanlara vasıta kıymetinden ibarettir ve hakikate erince, hürriyetin en büyük tecellisi, hakka esaretten başka bir şey değildir (Kısakürek, 2018b: 425).

Özgürlüğü insan olmanın baş şartı, bir vasıta, vicdanilik hissi olarak kabul eden Necip Fazıl Kısakürek, insanın en doğal hakkı olan özgürlük hakkının mutlak olmadığını, kayıtlı bir özgürlük olduğunu savunmuştur. “Özgürlükler, bazı şartlarla kayıtlanmıştır. Bu fert ve toplumun birbirlerinin haklarını ihlalini engeller. İçtimaî dengeleri bozacak şekilde, sınırsız ve başıboş bir fikir açıklama özgürlüğü düşünülemez. Aksi takdirde toplumda çatışma ve karmaşa meydana gelir. Bunun için iyi ve doğru yönde olan fikirler açıklanmalıdır” (Kısakürek, 1991: 208).

Necip Fazıl Kısakürek özgürlük kavramına açıklama getirirken bir hususun altını çizmiştir. “İnsan hür değildir; hür olan eşek veya köpektir. Tam frensizlik ve alıkoyucu melekelerden yoksunluk manasına hayvani hürriyet, hayvanda bile sınırlıdır ve ona pisliğini toprakla örttürece kadar olsun, bir hicap zabıtası telkin edicidir!” (Kısakürek, 2018b: 424). O, insanın sınırsız özgür olduğu düşüncesini asla kabul etmemektedir. Hatta ondaki bu anlayış insana alabildiğine sınırsız bir hareket alanı da sunmaz. Tek bir mutlak özgürlük alanı vardır; o da, Hakk’a bağlanmış bir özgürlüktür. “Hürriyetin hak için olmadığı yerdeki felaket, hürriyetin sırf kendisi için olduğu yerdeki felaketten küçük değildir. Yani zulme esaretle nefse esaret aynı belâdır” (Kısakürek, 2018b: 426).

İnsanın Allah’ın ezeli ve ebedi kudretini inkâra vardırabilecek kadar özgür yaratıldığını söylemiştir. Fakat bu özgürlük içinde insanın serbest bırakacağı ve esir edeceği iki zıt hüviyeti, ruhu ve nefsidir. “Ruh, özgürlüğü hakikate esir olmakta bulur. Nefs ise onu her istediğini yapmak manasına alır. Nefsin, tanrılık iddiasına

kadar isteklerine payan yoktur” (Kısakürek, 2018b: 424). Necip Fazıl Kısakürek bu kavramı daha çok “ruh özgürlüğü/hürriyeti” kavramıyla ele almıştır. “İnsanda, aynı insan tarafından biri istiklaline kavuşturulacak ve başına taç konulacak, öbürü de zindana tıklılacak ve ayağına pranga vurulacak iki zıt hüviyet vardır; Ruh ve nefis. Ruh, hürriyeti, hakikate esir olmakta bulur, nefis ise onu her istediğini yapmak manasına alır” (Kısakürek, 2018b: 275). Özgürlük kavramına tasavvufi bir açıdan baktığı için genellikle “ruh özgürlüğü/hürriyeti” üzerinde durmuştur. Ona göre “Özgürlük bir gaye değil, vasıta ve gaye bir tarafa bırakılıp vasıta gayeleştirilemez” (Kısakürek, 2018b: 257). Özgürlüğü amaç olarak değil, o amaca götüren bir araç olarak ele almıştır. “Hürriyet hakikate ermek için, canlıların havaya muhtaç olması gibi vicdanlara vasıta kıymetinden ibarettir ve hakikate erince, hürriyetin en büyük tecellisi, hakka esaretten başka bir şey değildir” (Kısakürek, 2018b: 300). Buradan da anlaşılacağı üzere özgürlük bireyleri Allah’a götürücü bir araçtan başka bir şey değildir.

Necip Fazıl Kısakürek, ruh kavramının mahiyetinin tam olarak bilinemeyeceğini savunmuştur. Ona göre ruh, Allah’ın emridir ve sadece Allah’ın bileceği bir iştir (Kısakürek, 1984: 121). Ruh madde üstü, maddeye hakim, bilinemez bir şey, kalple ilgisi olan latif bir güçtür. Bu anlamda ruhun başlıca vasıfları sınırsız aşk, haya duygusu, merhamet, ihlas ve doğruluktur. Tabi ki bunların yanında ayrıca haset, kibir, yalan, hırs ve adavet’ te nefsin vasıfları arasındadır (Kısakürek, 1997: 209).

Necip Fazıl Kısakürek İslamcı bir gençlikte Hakk’a bağlanmış bir ruh özgürlüğünü/hürriyetini gerekli görmüştür. Bu anlamda hak ve doğruluk için özgürlüğü bir araç olarak gören İslamcı gençliğin, ruh özgürlüğüne ulaşmak için nefis zulmünden kurtulması gerekmektedir. Ancak bu durumu kendini toplumdan tamamen soyutlayarak değil de Necip Fazıl Kısakürek’in arzu ettiği şekilde gerçekleştirmelidir. Ruhun özgürlüğüne ulaşması sanılanın aksine toplumun ve hayatın tam merkezinde gerçekleşmelidir. Ona göre İslam’ın unsurları tek başına ele alınamaz, din bütüncüdür. Bu kavramları öne çıkarmasının sebebi ise, İslami söylemlerin siyasi organlar ve Tek parti yönetimi tarafından engellenmesi; Batı medeniyetine karşı mağlup olması ile pasif durumda olmasıdır. İslam’ın tekrardan aslına dönmesi yani “o ruhun” tekrardan kazanması aksiyona bağlıdır.

Müslümanların inançlarını yaşamak için aksiyona geçmeleri ve İslamcılığın İslami bilinç düzeyinde mutlaklaşmasında Necip Fazıl Kısakürek'in etkisi oldukça fazladır. Onun aksiyon ve ruh fikri, aslında ibadet dışında gelişen bir anlayıştır. Bu görüşe göre İslam düşüncesi Müslümanlara ibadetler dışında görevler yükler ve İslam ile hayatın bir arada olduğunu, idari, iktisadi her türlü mevzunun İslam'ın bağlantılı olduğunu göstermek; bu şuurunu Müslümanlara aktarmakla sorumlu kılar (Yıldırım, 2016: 139- 140).

Türkiye'de İslamcılık düşüncesine Necip Fazıl Kısakürek'in en büyük katkısı kuşkusuz ezilen, sindirilen, ibadetleri bile kısıtlanan millete özgüven aşılması, onları tekrar tarih sahnesine çıkaracak bilinci, ruhu, özgüveni vermesi olmuştur. Konferanslarındaki duruşu, konuşması, iddialı lafları, insanların kendilerinden beklediği savaştı tipin örneğini göstermektedir. Dolayısıyla insanlara öncelikle büyük ve güçlü olduklarını kanıtlayan ruhu aşılması ve bu ruhu gençlik için gerekli görmüştür (Yıldırım, 2016: 223).

Ayrıca Necip Fazıl Kısakürek İslamcı bir gençlikte sahip olması gereken özellikleri açıklarken “ruh” kavramının oldukça önemli olduğunu vurgulamıştır:

Gençlik, sade madde tazeliğinden ibaret değil... Madde tazeliği!.. Madde ve ruh tazeliği bir arada. Madde tazeliği ve ruh adalesi... Bu kelime bizim ölçülerimizden biridir. Ruh adalesi... Ruh adalesi pörsümüş insan, genç olsun, ihtiyar olsun, bir laşeden ibarettir. En güçlü hayat adalesi, ruh adalesidir. Bunlar bir arada olacak... (Kısakürek, 2017: 94). Genç, güneşe açılan yapraklar gibi, hayatı emen, yutan akıcı bir cihaz, ideal kapmaya mahsus bir antendir, bir alet... Genç, ideal mevcelerini kapalı bir cihaz... İnanmaya en müsait bünye... Bütün dehaler gençliklerinde pırladılar ve bütün davalar gençler elinde yürüdü (Kısakürek, 2017: 102).

“Madde adalesi” çökmüş olan birinin “ruh adalesi” yerinde oldukça gençliğin devam edeceğini savunmuştur. En sonunda İslamcı gençliğin özellikleri üzerinde durmuştur. Ona göre İslamcı gençlik her iki tazeliğin (ruh ve madde tazeliği) bir arada olduğu gençliktir. “Dolgun bir nabız gibi ruhi adalesinin çarptığı ve bu ateşe maddesinin de refakat ettiği İslamcı genç” (Kısakürek, 2017: 95). Kendisinin tanımladığı İslamcı gençliğe tarihte bize gençlik vasıflarını ifade edecek kişilerin olduğu söyler. Bu kişilerin başında Büyük İskender, Fatih, Yavuz, Büyük Fredarik vb. gelir (Kısakürek, 1997: 118-121). Aynı zamanda İslamcı gençlikte “gözükara” özelliğine önem vermiştir. Ona göre bizim gençliğimiz mutlak bir şekilde gözükara olmalıdır. Ancak bu gözükaralık hesaplı bir şekilde olmalıdır. “Kör cesaret

değil, temkinli şecaat. Dava adamının ana vasıflarından biri gözükara olmaktır. Gözükara olmak, dava adamının, inandığı şeyi hayata ve eşyaya nakşetmesi için biricik vasıtaadır. Her tedbir alındıktan ve basiret planında her şey pişirildikten sonra mutlaka cür'ete, gözükaralığa ihtiyaç vardır” (Kısakürek, 2017: 131).

4.1.1.4. Ahlak

Necip Fazıl Kısakürek'e göre İslamcı bir gençlik Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmalı ve onunla özdeşleşmelidir. “O, Allah kemallerin kemalidir. Biz O'nun muradı nispetinde kemaline bürünebiliriz. Fakat Allah olamayız” (Kısakürek, 2018c: 133). Ahlakı fikirle tarif etmeye çalışarak, genel anlamda tasavvufi ahlakı benimsemektedir. Ayrıca o, soyut kavramlardan ziyade fiiliyata geçmiş bir ahlakı savunmaktadır. Ferdi plan da dahil olmakla birlikte ahlak cemiyeti sarmalı ve yükseltmelidir. Ona göre “niçin”i fikir cevaplandırırken, “nasıl”ı ahlak cevaplandırmaktadır. “Kâinatı idrak gayreti fikir, ona karşı tavır alma ihtiyacı ahlaktır. Bilmekte fikir, yapmakta ahlak vardır ve bu ikisi bir aradadır” (Kısakürek, 1994: 245).

Ahlakın asıl kaynağının semavi dinler olduğunu söyleyen Necip Fazıl Kısakürek, ahlakın ezeli ve ebedi örneğinin de son peygamber olduğunu vurgulamıştır. “Nihayet ahlakın ezeli ve ebedi bir örneği mevcut... O, Allah'ın Sevgilisi... Ahlak O'nun ahlakı; en üstün mücerredî ve en parlak müşahhasıyla O'nun ahlakı... Başka hiçbir vasıf O'na yetişemez” (Kısakürek, 2018b: 116). Necip Fazıl'a göre ahlak, ruhta öyle bir melekedir ki, sadece iyi ahlak insanı hakka erdirebilir, batıl inanıştaki biri bu yüzden hakkı bulabilir. Hayatında, son nefesinde de olsa imanla nasiplenebilir. Buna karşın ahlaken düşük Müslüman her an sermayesini batırmak tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır (Kısakürek, 1994: 262).

Necip Fazıl Kısakürek, ahlakın kaynağı olan İslam dinine bağlılığın önemini vurgulayarak şu ifadeleri söylemiştir:

Bizim, olmuş ve olabilecek ahlâk kaynağımız adıyla ve sanıyla İslâm ahlâkıdır. Bunu anlayamadık; anlaşılacak olan buydu; anlaşılacak olan budur! Bir zamanlar ne olduksa bu ahlâkın yüzü suyu hürmetine olduk; ve ne olmadıksa, bu ahlâkı gölgelendirmek ve sonra büsbütün karanlığa gömmek yüzünden olamadık. Bunu bilemedik; bilinecek olan buydu; bilinecek olan budur!

Ahlakî insanın fikirle gördüğüne karşı hisle takındığı değerlendirme edası olarak tanımlayan Necip Fazıl Kısakürek'e göre, fikir "niçin"i ahlak da "nasıl"ı cevaplandırmaktadır. Ona göre ahlak "hakikatin "niçin"leri önünde, ruhun, tavır ve hareketleri bakımından "nasıl"ları, ahlaktır. Hakikat karşısında ruhun bürüneceği tavır ve eda melekesi olan ahlak, ruhun başlıca sıfatı ve hadiselerin ruhta kıymet hükmüdür. İçimizde ve dışımızda olan her şeyin ulvi ölçüsü ahlaktır (Kısakürek, 2018b: 113-114). Fikrin gösterdiği sebepten ahlak doğduğu gibi, ahlakın doğuşundan da fikir sebep kazanmaktadır. Öyle ki her ikisi de iççice, birbirini kuşatıcı ve birbirleriyle kuşatılmış sayılmaktadır.

Ruh bütün melekeleriyle el ele, bir anda bulunuyor, ruh bulduktan sonra fikir öne geçiyor, peşinden ahlâk zuhura geliyor; hakikatteyse hangisinin ve neyin önde olduğu belirsiz kalmaktadır. Fakat fikrîn kuşattığı yerde bir ahlâk kümelenmesi, ahlâkın kuşattığı yerde de bir fikir bulunması zorunludur. Ahlâk içinde fikir, mana, sır, hikmet, her şeyi istihlâk eden ve kendisinden zuhura geldiği ruhu zuhur ettiren üstün duyuş ve anlayıştır. O ahlâk, anlayıştan doğar ve anlayışı tamamlar ifadesi ile Allah Resulü'nün "Ben ahlaki yücelikleri tamamlamak için gönderildim!" ve "Müminlerin en faziletlisi, ahlâkı en güzel olandır." sözlerindeki bu incelikler içinde ahlâkı anlamaya çalışmanın önemini vurgulamıştır. Necip Fazıl Kısakürek'e göre ahlâk O'nun ahlâkı; en üstün mücerredi ve en parlak müşahhasıyla O'nun ahlâkıdır. Başka hiçbir vasıf O'na yetişemez. Ve nihayet ahlâkın nihaî ideali bir din emriyle çerçevesi: "Allah'ın ahlâkıyla ahlaklımınız!" şeklinde çizilmiştir (Kısakürek, 2018b: 114).

Avrupalıya göre ahlak anlayışını da açıklayan Necip Fazıl Kısakürek, ahlakî ilahî marifet davasının ana kaynağı olarak gördüğünü (Kısakürek, 1984: 138) ifade etmiştir. Bu anlamda ahlak, her dünya görüşünün, her telakkinin kendi ruhuna geri döndürmeye mecbur olduğu tavidir. Her düşüncenin ruhî tavrına ahlâk denir. Avrupalıya göre "Ebedî hayata inanmakla inanmamak arasında iki ayrı ahlâk sistemi zarurî olarak mevcuttur" (Kısakürek, 1984: 137). Aynı zamanda –bir komünistin ahlakî inkâr etmeyip madde ahlakını kabul etmesi ya da ruhçu düşünceyi benimseyen birinin ruha ait ahlakî benimsemesi gibi) – her bir düşünce ahlakî bir şekilde kabul etmekte ve ahlakın çeşidini, ruhunu, zatını, başka şekillere büründürmektedir.

Bütün dünyada tarih boyunca hakim olan batıl ve hak ahlak anlayışlarının, hakiki din ahlak anlayışlarından başka bir şey olmadığını ifade etmiştir. Ona göre bugünkü Garp ahlakının temeli Hristiyanlıktır. Kendi ahlakımızın temeli ise, baştan başa müstesna bir ahlak manzumesinden ibaret Müslümanlık ahlâkıdır (Kısakürek, 2018b: 95). Bu anlamda ahlakı her şeyin temeline koyan bakış açısıyla ahlakın önemini değerlendirmiştir. “Davaları, ilmî, edebî, felsefî, hukukî, siyasi, beledî, sihhî, malî, iktisadî, ferdî, içtimaî, millî, askerî kaç şubeye dağıtırsanız dağıtın; bizim, her şubeyi ayrı ayrı kucaklayan her şubenin ayrı ayrı temelini kuran biricik davamız ahlâktır. Aslî olarak başka meselemiz namevcut...” (Kısakürek, 2018b: 96).

Ahlak davasını açıklamaya çalışan Necip Fazıl Kısakürek, toplumda yaşanan ahlak zaafının da sebeplerini detaylı bir şekilde analiz etmeye çalışmıştır. Ayrıca bu değişimi gözlemleyerek ahlakımızın Kanuni Sultan Süleyman devrinden sonra dört aşama halinde bozulduğunu tespit etmiş ve bu süreci somutlaştırmaya çalışmıştır. Ona göre birinci aşama gerileme devri başından Tanzimat’a kadar sürmektedir. İkincisi, Tanzimat’tan Meşrutiyet’e, üçüncüsü Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e, dördüncüsü ise Cumhuriyet’ten bugüne kadar ki gerçekleşen aşamadır (Kısakürek, 2014: 57). Ahlaki bozulmanın baş göstermesi ile İslami ruh ve ideolocya saf bir aşk ve berrak bir vecd olmaktan çıkıp, kendi ifadesi ile “ham ve kaba softa” tipini üretmeye başlamaktadır. Bu aşamaya katkıda bulunan bir diğer eksiklik ise Türk düşünürlerinin, büyük ve şahsi Türk filozofunun meydana gelmeyişiştir. Yani şahsiyet humması çeken yapıcı mizaçların ortadan kaybolmaya başlamasıdır. Bu esnada madde planında gelişen Batı karşısındaki taklitçiliğimiz, ahlakımızın temeli olan aşk, iman, fedakârlık ve nizam karakterimizi kör bir nefsaniliğe çevirmiştir. Toplum artık kendi gözleriyle gördüğüne değil gözlükleri ile gördüğüne inanmaya başlamıştır. Bütün bu değişimin neticesiyse, iman sisteminin vecdinin kabuk bağlayarak İslam ahlakının iflas ettirilmesi olmuştur (Kısakürek, 2014: 65-72).

Onun fikir dünyasında ahlak insan iradesini hayra yöneltecek en etkili yol olarak kabul edilmiştir. Ahlak bozukluğunun başlangıcı olarak ise aşkımızı ve vecdimizi kaybetmemize dayandırmaktadır. Kendisine göre ahlaki bozukluğun temel sebepleri yaşadığı dönemdeki kayıtsız, şartsız hayranlık ve Batı taklitçiliği; en önemlisi ise, Tanzimat’tan sonraki süreçlerde tasavvur ettiği İslamcı gençliğinin bir

türlü yetiştirilememesidir (Kısakürek, 2014: 59). Necip Fazıl Kısakürek'in tasavvur ettiği İslamcı gençliğinin bütün heyecanının yanında ahlaki duruşu ve karakter özellikleriyle de örnek bir şahsiyet olduğunu vurgulamıştır.

Bu gençlik, bütün muaşeret şekillerinden, maddi ve manevi bütün tavr ve edalarda, ahlakta, edepte, hayada, hicapta, saffette, ölçülü heyecanda, hakiki vecd ve aşkta ve bütün bunlara rağmen en yırtıcı hamle ve hareketlerde semavi bir zuhur denecek kadar muhteşem ve muazzam bir tecelliye, en harikulade renkler ve çizgilerle dekorluk edecektir (Kısakürek, 2018b: 233).

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Necip Fazıl Kısakürek, fikrî yoksunluğun sebep olduğu bir ahlaki deformasyonun varlığına dikkat çekerek toplumu bir uyanışa davet etmiştir. Öyle ki, bu daveti kuru kuruya bir sesleniş değil, içinde birtakım çözüm önerileri barındıran samimi bir uyanış çağrısıdır denilebilir.

4.1.2. Geleneksel Temalar ve İslamcı Gençlik

4.1.2.1. Cemiyet

Necip Fazıl Kısakürek, özlediği İslamcı gençliğin birbirleriyle sağlıklı ilişkiler kurduğu, fertlerin arasında eşitlik, adalet ve yardım duygularının gelişmiş olduğu bir toplumsal düzen arzulamıştır. Tasavvur ettiği İslamcı gençlik düşüncesinde olduğu gibi mutlu, huzurlu ve ideal bir toplum oluşturmayı hedeflemiştir. Bu anlamda arzuladığı bu toplumsal düzeni oluşturmak için cemiyetin nasıl kurulması gerektiği sorusunu sıklıkla sormuş, cevaplar aramıştır: “Dünyaları ve öteleri asma köprüyle bağlayan ve iki tarafın hakkını veren üstün ve hiç ölmeyecekmiş gibi dünya, hemen ölecekmiş gibi ahiretini düşünen cemiyet” (Kısakürek, 1997: 183) cevabını vermiştir. Ona göre toplumun ve İslamcı gençliğin oluşturduğu cemiyetin bazı özelliklere ve ruha sahip olmalıdır:

Nerede o diyar ki geniş, hayal âlemi kadar geniş ve düz, cam sırtı gibi düz ve temiz, güvercin kanadı derecesinde temiz yollarında, uzun boylu, nur yüzlü, sade kılıklı, zarif edalı, maddeleri ve ruhları mamur insanlar dolanır. Bu insanlar maddi ve manevi manada birbirleriyle kakışmaz, çekişmez, sövüşmez. Bu insanlar birbirlerini kıskanmaz, birbirlerinin zararına beslenmez, birbirlerine faydasız gözle bakmaz. Bu insanlar “politeknik” talebesi gibi aynı dogmalara inanır, tespih taneleri gibi aynı dizide sıralanır, duvar tuğlaları gibi aynı yükselişe omuz verir. Nerede o diyar ki içinde, ceza ve hukuk mahkemeleri sayısınca güzellik, iyilik ve doğruluk mahkemeleri çalışmakta ve üstün müeyyidelerini haykırmaktadır. O diyar ki fertleri, hayvan ve nebat hürriyetine zıt olan insan hürriyetiyle hürdür. İnsan hürriyeti ki insanın, kendi eli ve iradesiyle hürriyetini tahdit ettiği vakit doğar ve kimseye ferdiyetsiz, hürriyet lafını ettirmez. Herkes, herkesi askın bir kanuna esir ve kimse

başıboş değildir. Nerede o diyar ki idrak soyluları, ilim adamları toplumda saygın bir yer tutar. Nerede o diyar ki, köy, toprak, şehir, insan, eser, dava, her unsuru, en iyi şairin en güzel manzumesi gibi, lisan, vezin, kafiye, ahenk, mana halinde emsalsiz bir düzene bağlıdır (Kısakürek, 2010d: 34).

Cemiyeti oluşturan her unsurun belli bir görevinin ve işlevinin olduğunu savunmuştur. Bu toplumda küçük çocuklar, geçkin ihtiyarlar ve ağır hastaların dışında, issiz, içtimaî faaliyetsiz, tek fert yoktur. İslâm inkılâbının cemiyetinde fert için iş bulamamak ve nefsiyle cemiyete faydalı olmamak diye bir husus söz konusu değildir. İçerisindeki fertleri kısıtlayan ve haklarını ihlal eden cemiyetten ziyade onları belirli bir bilince ve duyarlılığa ulaştıran cemiyet kurgulamıştır. “Bizim cemiyetimizin ve cemiyetçiliğimizin kadrosunda, başıboş tek kum tanesi, tek buğday tohumu, tek keçi yavrusu ve tek insanoğlu aramayınız!” (Kısakürek, 2018b: 405).

Bizim cemiyetçiliğimiz, cemiyetçiliği mutlak manada ele alışına karşılık, davanın hakkı nispetinde aksi davanın da hakkını gözetten bir bütünlük ifade ettiği için, günümüzün liberalizma sistemine aykırı bazı müflis (rejim) tecrübelerinin anladığı manada ferdi esir ve iptal edici haşin bir mezhep değil, onu bütün buutlariyle tesis ettikten sonra cemiyette ikmal edici en ileri müessesidir; ve dolayısıyla fert, bu müessisede, hiç ölmeyecekmiş gibi kendi kıymet ve menfaatlerine memurdur (Kısakürek, 2018b: 404)..

Oluşturulacak olan cemiyetin, kendi varlık ve mutluluk sebepleri denebilecek nefisleriyle hesaplaşma içinde olmalı; bunu yaparken bütün çap ve yönleriyle yapmaktan kaçmamalıdır. Aynı zamanda karmaşa içindeki bir dünyada gelecekleri için hesaplar yapmalı ve bunları uygulamaya koymalıdırlar. Cemiyetler gerçekte var olan, ancak insanlık tarafından henüz bilinmeyen ve insanlığa fayda getirecek birçok kesif ve icatları araştırmada mücadelesini sürdürmelidirler. Yaşanmaya değer hayat şartları uğrunda kendi insanı ve bütün bir insanlık için düşünmeli ve çareler üretmelidir (Kısakürek, 2018b: 404).

Cemiyetin biricik kaynağı olarak İslam’ı gören Necip Fazıl Kısakürek, İslamı aynı zamanda fertlerin bir arada olmasının da nedeni olarak görmüştür. “İslam’da fertle cemiyet arasındaki unsur ve terkip düğümü, milyonluk kitlede bir kişinin dış ağrısını aynı dış üzerinde herkesin duyacağı nispette mefkurevi bir sarmaşdolaş belirtir” (Kısakürek, 2018b: 116). İslâm, bir taraftan şahıs hürriyeti ile fertlere, diğer taraftan başıboş fert hürriyetinin önüne geçerek cemiyete haklar tanımaktadır ve toplumun menfaati için gayret gösteren gerçek ve üstün münevverler dışında her türlü sınıf ayrımı ortadan kaldırmaktadır (Kısakürek, 1997: 205).

4.1.2.2. İnkılap

Aksiyoncu bir kimliğe sahip olan Necip Fazıl Kısakürek'e göre İslamcı gençliğin en önemli vasfı inkılap kavramını anlama ve inkılapçılıktır. Bu anlamda inkılap, tasavvur ettiği İslamcı gençlik tarafından sürekli keşfetmek, daimi olarak aramak, sürekli, durmadan, sona ermeden değişmek anlamına gelmektedir. O, özlediğimiz nesilde aksiyoncu bir kimlikle sürekli olarak bulunduğu mevkinden daima bir üst mevkiyi düşünme ve aynı zamanda hangi işi yaparsa yapsın her zaman istenilen ve ideal şekilde yapmayı ve bunları yaparken de inkılapçı kimliği ön planda tutmayı benimsemiştir.

İnkılap temelde değişme, bir halden başka bir hale dönmeyi ifade etmektedir. Bir milletin sahip olduğu siyasi, sosyal ve askeri alandaki kurumların siyasi merciler tarafından, devlet eliyle makul ve ölçülü yöntemlerle köklü bir şekilde değiştirilmesi anlamına gelmektedir. İnkılap her şeyden önce yerleşik toplumsal düzeni köklü, hızlı ve geniş kapsamlı olarak niteliksel değiştirme ve yeniden biçimlendirme eylemi olarak tanımlanmaktadır. Genel olarak devrim, dönme, dönüşüm, bir halden başka bir hale geçme gibi tanımlar da mevcuttur (Sevinçgöl, 2006: 300)

Necip Fazıl Kısakürek yaşamış olduğu dönemdeki kendi öz değerlerimize dayanmayan, köksüz ve fikirsiz inkılapları oldukça eleştirmektedir. Bu anlamda hayalini kurduğu ve her fırsatta dile getirdiği İslamcı gençliğinin gerçek kimliğimizi yansıtan bir inkılap gerçekleştireceğini savunmuştur. Bir inkılap ve inkılapçılar beklediği “Tam 400 yıldan beri bir inkılap ve bir inkılâpçı bekliyoruz. Bugün 1973’de miyiz? Bunu tam 1566’dan beri bekliyoruz! Bunu, Kanunî Sultan Süleyman’ın idareyi, mütereddî oğlu Sarı Selim’e teslim ederek şâhane gözlerini yumduğu tarihten beri bekliyoruz!” (Kısakürek, 2018b: 163) ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır.

İslamcı gençlikte, inkılapçı bir ruhu kurtuluş için oldukça önemsemiş; eserlerinde -özellikle konuşmalarında, söyleyişlerinde- inkılap meselesi üzerinde ısrarlı ve kararlı bir şekilde durmuştur. İnkılap mutlaka gerçekleştirilmesi gereken bir durumdur. “Beklediğimiz büyük inkılap ve inkılapçıya olan acıklı ihtiyacın son vadesini yaşıyoruz! Ya onu yirminci asır güneşinin batışından evvel bulacağız yahut

bir daha bu meselelerin adını bile ağza alamaz hale geleceğiz! (Kısakürek, 2018b: 149).”

Ayrıca İslamın da büyük bir inkılap olduğu tezini savunmuştur. “İnkılap, eğer ulaşılmış bir hak ve hakikat manzumesinin kıl kadar yerinden kıpırdamaz, sabit ve mutlak mihverin etrafında sonsuz bir hakikat arayıcılığı; hep o sabit ve mutlak mihverin pörsümez tazeliği ve solmaz yeniliği adına boyuna aramak, boyuna keşfetmek, boyuna değişmek, ermek, olmak ve hiçbir durakta kalmadan terakki etmek demekse, İslamıktan büyük bir inkılapçılık yoktur” (Kısakürek, 2018b: 120). Ona göre inkılap ve inkılapçılık; hak ve mutlak din Peygamberinin mukaddes ayak izleriyle açılmış yolu bulmak demektir

4.1.2.3. İdeal Taklit

Hiç kuşkusuz ergenlik dönemindeki gençlerin cevabını bulmaya çalıştığı sayısız sorular vardır. Bunların başında kimlik arayışlarına yönelik sorular gelmektedir. “Hayatın anlamı nedir? Nasıl bir hayat tarzı oluşturmaliyim? Hayatımın hedefleri nelerdir?” gibi hayatın anlamını araştırarak dünya görüşünü, birtakım inanç ve değerlerini oluşturmada etkili olacak, insan nereden geldi, nereye gidiyor, hayatın manası ve amacı nedir” ve benzeri sorular da onun kendisini bulma çabalarında önem kazanmaktadır (Doğan, 1985: 172; Ataç, 1991: 33). Yine bir diğer araştırmaya göre de “gençlerin dindarlık seviyelerinde en çok benzemek istenen kişilerin tercih edilme sebeplerine ilişkin değerler incelendiğinde bu kimselerin öncelikle düşünce ve idealleri sebebiyle tercih edildikleri anlaşılmaktadır (Kula, 2001: 90). Bu sebeple düşünce ve idealler açısından belirli bir yetkinliğe ulaşmış kişileri gençler ideal olarak almakta ve kendileriyle özdeşleştirmektedir. İdeal kelime anlamı olarak ulaşılmak istenen bir hedeftir. İdeal genellikle insanların kollektif bir şekilde üzerinde birleşebilecekleri, uzlaşıya varabilecekleri bir hayat anlayışıdır. Başka bir deyişle ideal, bünyesinde süreklilik, mükemmellik taşıyan yaşama biçimleri ve değerler ölçüsüdür. İdeal, uğruna pek çok şeyin feda edilebileceği bir hedeftir. Bu sebeple bu noktaya ulaşmış bir hedef, ideal olabilmıştır (Şener, 2013: 89).

Necip Fazıl Kısakürek ideal ve taklit kelimelerini açıklarken zıt bir metafor kullanmıştır. Taklit kavramı İslamcı ideal gençliğinin tam tersi özelliklerine sahip bir anlama gelmektedir. Bu kavramda, aslında kötü nitelemesini ve örnek bir insanın

kabul edilemez özelliğini açıklamaktadır. İdeal kelimesinin anlamı ise taklit kelimesinin tam tersi; örnek bir insanın en kabul edilebilir tarafıdır. Yani özlediğimiz nesil...

Temelde “ideal” kavramından önce “idea” kavramını tartışmak daha doğru olacaktır. İdea kelimesi ilk olarak karşımıza Antik Yunan felsefesinde çıkmaktadır. “Duyularımızla algıladığımız şeylerin, nesnelerin yetkin ilk örneği, öz doğru ya da kesin bilginin nesnesi anlamına gelen bir terimdir” (Cevizci, 2000: 484). Bu tanıma göre nesnelerin görüntülerinin arkasına ulaşınca varılacak olan ideallerin özünü, ilk örneğini, gerçek varlığın niteliğini tanımlamaktadır. İdeal ise felsefe lügatlarında, “yalnızca düşüncede var olup gerçekte olmayan şey; türünün tek örneği olup kopya edilecek, kendisine öykünülecek model; aktüel olanın kendisini hayata geçirdiği oranda anlam ve değer kazandığı standart” (Cevizci, 2000: 485) anlamına gelmektedir.

İdeal, olana karşı olması gerekeni gösteren temel bir ölçüttür. Öyle ki içerisinde bulunduğu düzenden oldukça hoşnutsuz olan Necip Fazıl Kısakürek İslamcı bir ideal gençlikten oluşturulmuş toplumun hasretini çekmektedir. Bu anlamda idealle ulaşmak için inanılmış ve kabullenilmiş fikirlerin özünü, ötesini bulmak için fertlere bir üst basamağının muhteşemliğini aşılacaktır. “Her inanılan şey ve bağlanılan fikir, daha ilerisini, ötesini fethettirmek için insana bir basamak üstünün, bir ufuk sonrasının cezbesini aşılabilir ki, ideal işte budur!” (Kısakürek, 2018b: 481). Ona göre özlediğimiz İslamcı nesilde aşk, vecd, cehd olması gereken özelliklerdendir. Bu yaklaşımıyla özlemini çektiği İslamcı ideal gençliğin vasıflarını daha da temellendirdiği görülmektedir.

İdealinin kara sevdalısı ve divanesi olmayanlardan hiçbir şey beklenemez. İdeallerin ideali olan İslam’da beş vakit namazını, çalıştığı dairenin devam defterini imzalarcasına eda eden hissiz bir Müslüman idealist olmaya uzaktır. Fakat namaz kılarak şeriata saygı ve sevgisinden kaburga kemikleri çatırdayan Bayezid Bestami en büyük idealist (Kısakürek, 2018b: 482).

Buradan da anlaşılacağı gibi yapılan işin aşkla, şevkle yapılmasını istemekte ve bunu oldukça önemsemektedir. İslamcı ideal gençlik bir işi alelacele değil de o işin şuuruna vararak; bilinci bir şekilde yapan bir ferttir. “Bir işin hiçbir unsuru zayi olmayacak şekilde kitaplık çapta, bir kitaba kaydediliyormuşçasına yapılması”

(Kısakürek, 1984: 219) ideal gencin en önemli özelliğidir. Bu vasıflara sahip fertler birleşerek hayalini kurduğu toplumu oluşturacaktır.

Ancak ona göre böyle bir toplumun inşasına ve özlediğimiz neslin yetişmesine engel olan şey de taklittir. “Anadolu halkı, hele son yüzyıllık taklit ve izmihlal devrimizde, her an biraz daha kesifleşen bir yılgınlığa uğramış, uğratılmış ve apıştırlıp bırakılmıştır” (Kısakürek, 2018b: 408). Ayrıca şöyle bir tespit de bulunmuştur; ona göre şahsiyetsizliğin en güzel sembolü modadır. Bir işi yaparken ya da bir şeye ulaşırken çekilen çileyi önemli bulmuştur. Bu anlamda hiçbir şekilde çile, sancı çekilmeden sadece küresel dünyanın bizim adımıza karar vermesi ve bizim bunu koşulsuz, şartsız olduğu gibi kabul etmemiz “moda” kavramının tam anlamını bize vermektedir. Bu sebeple “moda” fikri hayatında taklit terimine karşılık gelen bir kavramdır. “Yüzyıldan beri bir toplu iğne yapmaktan bile aciz yaşayan bu millet, radyosunu, otomobilini, traktörünü, dikiş makinesini, falanını filanını zorlayacak bir nizam. İstersen bunları tenekeden yap; fakat kendin yap! diyecek bir nizam” (Kısakürek, 2018b: 487). Bu nedenle birçok alanda üretime geçilebilmesi için harekete geçilmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Necip Fazıl Kısakürek’e göre ideal; eşya ve hadiseler üzerinde bir fikrin belirttiği hasret, iştihak, hayal ve plandır; eğer ideolocya bir beyin ise ideal de kalptir. Küçük ve miskin fikre dayanan arzu, heves, merak ve davranış ideal olmaktan uzaktır. Bir şeyin ideal olabilmesi için mutlaka cemiyet planında ulvi bir oluş ve erişe göz dikmesi lazımdır. Her ideal bir gayedir; fakat her gaye ideal değildir. Gayeler aşağılara düşebilir, idealler düşemez (Kısakürek, 2018b: 481).

Necip Fazıl Kısakürek’e göre özlediğimiz İslamcı nesilde ilk vasıf “aşk “ tır. Ancak buradaki aşk sadece hakka ait olan aşk değildir. Buradaki aşk Allah’a olan aşktır. Eserlerinde Allah’a olan aşkın Batıla olan aşka bir hayatiyet kazandırdığını belirtmiştir. Ayrıca aşkımızı kaybedince çöküş devrine gireceğimizi de iddia etmektedir. Ona tarihte büyük devlet ve cemiyetlerin yıkılış sebebi, sadece ve sadece aşkını kaybetme yüzündendir. Tıpkı Eski Roma, Abbasiler, Kanuni’den sonraki Osmanlı devleti ve daha niceleri gibi (Kısakürek, 2017: 128). Bir diğeri ise; Sır İdraki’dir. Aşkın içinde, aşkın tayin ettiği Sır İdraki.

Sır idrakinin gördüğü apayrı bir dünya vardır, muazzam bir dünya... Bu dünyada Sır İdraki şeriatın başlar. Şeriat, bir takım kuru görülen ölçüleri bildirir, yani diş

cephesiyle kuru görünümlü, içiyle mukaddes ve namütenahi ince... İnsanlar bu cepheler üzerinde münakaşaya girerler; bilmezler ki Şeriat ebediyet kasasının şifresidir! Ebediyet kasasının şifresi... Şifre rakamları kuru görünebilir. Ya, kasayı açtıktan sonra? Şeriata bu gözle bakmak lazım (Kısakürek, 2017: 113).

Necip Fazıl Kısakürek' e göre buradaki temel kriter; “kaba ve hileci dış mantıktan, kuru akıldan kurtulmak, akılı yine akılla mat eden üstün anlayışa ve bilhassa sır idrakine yükselmek (Kısakürek, 2017: 128)”tir. Bu durum gerçek müminle gerçek olmayan mümin arasındaki en önemli farktır.

Toplumun içinde bulunduğu buhranın sebepleri arasında toplumun kendi öz kökünden koparak Batı'ya büyük hayranlık duyması ve sonunun nereye varacağını düşünmeden Batı'yı taklit etmeye çalışması olarak ifade etmiştir. Ona göre, Doğu'dan fıskırış, Doğu'nun gerçek ruhuna ermiş, Batı'ya doğru yürütmüş, neredeyse Batı'yı devirecek hale gelmiş, sonra içinde bulunduğu hikmeti anlamadan yaşamaya başlamış ve sonradan doğan, gelişen Batı'nın saldırıları önünde topyekûn Doğu'yla beraber gerilemiştir (Kısakürek, 2018b: 40). Bu anlamda Türk toplumu, buhran döneminde yönünü tamamıyla Batı'ya dönmüş, her şeyi Batı'da olduğuna inanmış, Batı'dan beklemiş, kurtuluşu Garp taklitçiliğinde ve öz kök alakasızlığında zannetmiştir (Kısakürek, 1995: 37). Bir zamanlar her şeyi Batı'ya öğreten Doğu, Batı'yı kendisinden üstün görmüştür. Doğu hor görülmüş, Doğu'ya yönelmek gerilik olarak nitelendirilmiştir (Kısakürek, 2018b: 52-53).

Türk milletinin buhranının ilk büyük devresinde bas illeti ham ve kaba softalık iken, ikinci büyük devresinde de körkütük hayranlık, şaşkınlık olmuştur (Kısakürek, 2018b: 16-17). Buhranın ilk devresinde, nasıl İslâmiyet'in vecd ve askı yerine, kabuğuna ve dış şekillerine esir olunduysa, ikinci devresinde de, Batı'nın mahrem noktalarını görmeden ve oluş sırlarına ermeden yine kabuğuna ve dış şekillerine esir olunmuştur (Kısakürek, 2018b: 56-57). Necip Fazıl Kısakürek, taklit ve hayranlığın toplumda nesiller arasında uçurumlar meydana getirdiğini, cemiyetin dününü, hâlini ve yetişen yeni neslin durumunu üç katlı bir ev motifinde izah etmiştir (Kısakürek, 1999: 28). Burada ona göre, Batı taklitçiliği sebebiyle toplumun öz kök ve kültürel değerlerinden uzaklaşması neticesinde nesiller arasında beklenmedik bir uçurum ve tezatlar yaşayış şekillerine kadar kendini göstermiştir. Artık dallar köke bağlı değildir. Kökten ayrı, köke benzemeyen dallar ortaya çıkmıştır. Taklit ve hayranlık, kendi öz soyunu inkâr etmek artık yeni neslin özelliği arasına girmiştir.

Hâlbuki kökünü beğenmeyen dal ve dalını beğenmeyen meyve, daha olmadan çürüyeceğini çok iyi bilmelidir (Kısakürek, 2010b: 20).

4.1.3. Modern Temalar ve İslamcı Gençlik

4.1.3.1. Eğitim

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde hemen hemen her alanda gerçekleştirmeye çalışılan değişimlerle birlikte Necip Fazıl Kısakürek'in eğitim sisteminin millî ve manevî değerlere uygunluğu noktasında dönemine göre son derece farklı düşüncelere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Eğitimi buruk bir kelime olarak tanımlayarak “Maarif tabiri gibi, güneşi, toprağı, bağı ve bahçesi, arkları ve kanallarıyla bütün bir mana iklimi arz eden bir mefhum” yerine eğitim kelimesinin kullanılmasını pek doğru bulmadığını ifade etmiştir. Bu terimin kendisine “er eğitimi” gibi, basit bir iş hissini verdiğini söyleyerek; onda maarif gibi, zengin kafaları donatabilecek bir kültür ifadesi bulamadığını belirtmiştir (Kısakürek, 2010a: 274).

Kökü Şarka ve İslâm ideolojisine bağlı Türk cemiyetinin, Avrupalılaşmak hadisesi karşısında kaldığı günden bu yana eğitim sorunlarının büyük bir mesele olarak karşısına çıktığını vurgulamıştır (Kısakürek, 2010b: 140). Ona göre maarif meselesinin kökünü ve çapını idrak etmiş insanlar birer büyük kahramandırlar. Bu anlamda Türk eğitiminin her şeyden önce bu kahramanlara ihtiyacı vardır. Eğitimle ilgili ilk temel meselenin sistem ve başka sebeplerden aranmasından ziyade, insanda aranması gerektiğini düşünmektedir (Şengül, 2015: 56).

Eserlerinde genişçe yer verdiği Türk eğitiminin sorunlarını on dört başlıkta topladığı görülmüştür: Bunları “ana fikir ve plan, okutmayı geliştirme, eğitimcilerin yetiştirilmesi, okul kitapları, ahlâk ve disiplin, dil ve ıslah, üniversiteler, politeknik, yabancı eğitimciler, Avrupa'ya gönderilecek talebeler, sanat ve ilim hareketlerini koruma, halk terbiyesi, dünya irfanını nakil işi, Millî Kütüphane ve müzeler” (Kısakürek, 2014: 130-148) şeklinde isimlendirmiştir. Eğitimin en önemli sorununun ana fikir ve plan konusundaki karşılık olduğunu ifade etmiştir. Önemli bir unsur olarak planın, “hiçbir tefahhus ve mürakabe çilesi çekmeksizin Batı maarif şekillerini alçıya daldırıp kabuk üstü dondurma ve bunları sığ kemiyet planında mümkün

olduğu kadar çok gösterme gayreti”nin ötesine geçemediğini her fırsata dile getirmiştir (Kısakürek, 2014:158).

Söz konusu sorunların başladığı tarih ve aynı zamanda eğitimdeki dağınıklığın, plansızlığın da başladığı tarih olarak Tanzimat’tı gösteren Necip Fazıl Kısakürek, eğitim sisteminde taklitçi anlayıştan vazgeçilmesini istemiştir. Taklitçi, tekrarcı, zorlama ve ezberci eğitim sisteminin hiç zaman kaybetmeden terk edilerek sevgi ve aşkın telkin gücüne sahip bir eğitim anlayışının benimsenmesini önermiştir. “Bu usülle hem öğrencilerin kalpleri fethedilir, hem de onlar istenileni alabilecek gönüllü erler durumuna getirilebilirler” (Tozlu, 1994: 132).

Ona göre Tanzimat’tan beri taklitçi” bir eğitim anlayışından “telifçi” bir anlayışa geçilememiştir. Eğitim sistemimizin ahlaki tarafından habersiz olduğunu hatırlatarak hangi ruh vasıflarına sahip bir gençlik istenildiğinden dahi habersiz olduğunu vurgulamıştır. Bu anlamda, ilmin evrensel bir olgu olmasına rağmen, milletlerin bu olguda roller üstlendiğini, benzer rolleri üstlenmeden millî bir tefekkür oluşturulamayacağını düşmektedir. Ayrıca geçmişle bütün bağlarını koparmış bir geleceğin asla kurulamayacağını ve nihayet eğiten ile eğitilenin hangi esas ve usullere tabi olacağını bilmeden eğitime ait bir sistemin kurulamayacağını belirterek, bütün sorunları ana fikri tespit edilmiş planlı bir eğitim sistemiyle aşabileceğini söylemektedir (Kısakürek, 2010a: 274-276).

Bir diğer önemli sorun ise hiç kuşkusuz “dil” problemidir. Temelde sadece eğitim alanında değil; tüm alanlarda önem arz eden dil unsuru temeli ve öğretimi açısından da dikkat çekicidir. Öncelikle Eski Türkçe (çok eski Osmanlıca) kullanma eğilimini eleştirerek; başka bir dilin kuralları ile bir dili kullanmaya çalışmayı dilin doğal yapısına aykırı bulmuş ve bunu “o lisanı müstemlekeleştirme” olarak gördüğünü belirtmiştir (Kısakürek, 2014: 146). Aynı zamanda temel eğitimin yanında, üniversite eğitiminin de geliştirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. “Hâlâ Yüksek Fenler Mektebi’nin kurmamış olmamız büyük bir gaflettir” ifadeleriyle müspet ilimlerdeki ilerlemenin, ülke kalkınmasıyla doğru orantılı olduğunu savunmuştur (Kısakürek, 2014: 149).

Tasarlamış olduğu eğitim sistemi ile yetişen gençliğin, “Talebe okulu bitirinceye kadar meslek hayatı sürmekle mükellef tutulacak” (Kısakürek,

2018a:246) şeklinde tanımlayarak, İslamcı idealist bir gencin bütün vasıflarına sahip olmasını istemektedir. Bu yaklaşım Sahabeyi ve Hazreti Peygamberi örnek alarak tüm toplum katmanlarının bu ideale göre tavır alması şeklinde değerlendirilerek Necip Fazıl Kısakürek'in sadece İslamcı ideal bir insanın peşinde olmadığını; yaşayan, var olan, etki eden bir insanın mayalanmasını yani aksiyoner bir varlık olmasını istediğini belirtmiştir. Bunu aile, sokak, okul, millet ve devlet basamağının aynı idealle yaklaşımı sağlayacaktır (Tozlu, 1994: 131).

Ayrıca eğitim sürecinde mektebin işlevine ve önemine değinen Necip Fazıl Kısakürek'e göre mektep, davanın muhtaç olduğu yeni ve dayanak nesli yetiştirmeye mahsus aileyle el ele bütün bir talim, terbiye ve telkin ocağı olmalıdır. Bu mektepte talebe, anne ve babasından ziyade, hocasının tesirindedir ve alacağı bilgiden, benimseyeceği ahlâktan, bürüneceği tavır ve edaya kadar, her şeyi onun elinden almalıdır (Kısakürek, 2018b: 243-246). Zihninde tasarlamış olduğu mektebin bazı temel noktaları mevcuttur. Ona göre, yedi yaşından başlayıp on iki yaşında bitecek ve çocuğa bütün bilgilerin kaba hatlarını verecek olacak beş yıllık ilk tahsil mecburi olmalıdır. İlk tahsilden sonra, on iki yaşından başlayıp on yedi yaşında bitirilecek olan yine beş yıllık bir orta tahsil devresi de mevcuttur. Ayrıca "lise" diye bir isim altında, orta tahsile ekli bir devre yoktur. Her türlü orta mesleki tahsil, ilk tahsilden ve yüksek meslekî tahsil, orta tahsilden ayrılarak şubelenmelidir (Kısakürek, 2018b: 246-247). Tasarlanmış bu mektepte, kız ve erkek karışık öğretimi, ilk tahsilin dışında söz konusu değildir. İlk devreden sonra kız ve erkekler tahsillerine ayrı olarak devam etmelidirler (Kısakürek, 2018b: 248).

Millî şahsiyet ve şuurun ilmî ocağını temsil edecek olan kurumun yabancı bir kelimeyle isimlendirmenin doğru olmadığını düşünerek üniversitenin ismini "Külliyeler" olarak adlandırmıştır. "Vatanın üçer milyon olarak taksim edilecek bölgelerinde, külliyelerden bir tane olacaktır. Kız ve erkek külliyeleri ayrı olacaktır. Üretmek gayesinde olan külliyelerde, kızların daha fazla ev kadını olarak yetişmelerini ve sadece ilim ve öğretmenliği tercih edenlerden bir zümrenin yetişmesini temin için, belli başlı bir merkezde bir veya iki kız külliyesi kurmak yeterli olacaktır" (Kısakürek, 2018b: 247-248). Külliye talebesi, "Yüceler Kurultayı" makamına aday idealist, İslamcı gencin bütün vasıflarına sahip olmak mecburiyeti bakımından, manevî bir disiplin ruhu içinde olmalı, tahsilini bitirinceye kadar, maddî

ve manevî murakabe altında bulunmalı, hiçbir ferdî ve içtimaî hak iddiasında bulunmamalı, cemiyet idealine mükemmel bir teslimiyet belirtmelidir (Kısakürek, 2018b: 248).

Ayrıca mekteplerdeki eğitim tamamen parasız olmalıdır. Böylece gelir kaynağı olsun diye sınıflara yığılan binlerce talebenin maddî ve manevî felaketi önlenmiş olacaktır. Bazı ihtisas bölümleri müstesna, saf ilim planında ezbere bilgi vermek ve bir şey öğretmekten ziyade, öğrenmenin metodunu göstermek ve mücerret bilgi hassasına erdirmekten ibaret olan gaye tam tecelli edecektir (Kısakürek, 2018b: 246).

4.1.3.2. Devlet

Necip Fazıl Kısakürek'in devlet ve ahlak anlayışı birbiriyle bütünlük içerisinde. O ahlaki davasının merkezine devleti, devletin merkezine de ahlaki davayı koymaktadır. İdari yapıda baş gösteren bozulmanın Kanuni Sultan Süleyman devrinde yavaş yavaş kendini gösterdiğini ve bu durumun Tanzimat'a kadar sürdüğünü ifade etmiştir. Özellikle söz konusu bozulmanın Şeyhülislam seçiminin padişahın yetki alanı içine alınmasıyla başladığını vurgulamıştır. Bununla birlikte din adamları içinde endişe ya da hoş görünme kaygıları öne çıkmış, dini kurallar kişisel çıkarlara alet olmuştur. Ona göre buradaki temel mesele dindeki bozulmadan çok ahlaki bozulmaya işaret etmektedir. Ciddi boyutlara ulaşan ahlaki bozulma sonucunda, devlet içinde hızla "rüşvet, iltimas, hafiyelik, nizam ve aziz menfaatini koruma insiyakı" gibi gayri ahlakilik yayılmaya başlamıştır. Tanzimatla birlikte ise taklitçilik ve özünü inkar hastalığı ortaya çıkmaya başlamıştır (Kısakürek, 2018b: 225).

Meşrutiyet dönemindeki ahlaki bozulmaların bir dönüm noktası olduğunu vurgulayarak, söz konusu bozulmanın devletten çıkıp bütün topluma yayıldığını iddia etmiştir. "Meşrutiyetten sonrası felaket... Bu devirde ahlak düşkünlüğümüz sadece hükümet ve idare manzumesinde zümrevi bir daire teşkil etmekten çıkar; bütün milleti içine alan umumi ve içtimai bir hacim kazanmaya doğru gider" (Kısakürek, 2018b: 119). Ayrıca devlette başlayıp topluma yayılan bozulmanın aile kurumuna da sirayet ettiğinin belirtmiştir. Ailedeki bozulmayı açıklarken iki yönlü bir problemden bahsetmiştir. İlk olarak, devlet ve aile arasındaki kopukluk, bir değeri

ise ailenin birliğindeki zedelenmelerdir. Gerçekleştirilecek ahlaki bir atılımın merkezi ve kaynağının devlet olacağını, daha sonra diğer bütün etkenleri de etkisi altına alarak tek bir millet ve ahlaki yaşamın kurulacağını belirtmiştir:

Devlet ve idare ölçüsü bakımından rehbersiz ve başsız Türk ailesi, kendi içinde itiyadi olarak körü körüne devam eden İslam ahlakının artık aile kadrosunda da harap olmaya başladığına şahittir. Zira Tanzimattan beri satih taklitçiliği artık yeni şahsiyetsiz ve köksüz nesillerini yetiştirmiş, hayata atmış, bu nesillerde Türk ailesi içinde büyük baba ve oğul arasında müthiş bir tezat manzarası heykelleştirmeye başlamıştır. Artık Türk ailesi içinde zincirleme olarak elden ele teslim edilecek hiçbir ruh ve an'ane mirası kalmamıştır. Bir aile içinde herkes birbirine yabancı ve küskündür (Kısakürek, 2018b: 244).

Ona göre devlet, Allah'ın fertlere biçtiği hakları dağıtmak bakımından kölelerin en zayıfı, yine Allah'ın fert üzerindeki hakkını istemek bakımından da sultanların en kuvvetlisidir (Kabaklı, 1992: 289). Hedefe ulaştıracak devlet anlayışını, dinin buyruğu altındaki selim aklın ortaya koyabileceği görüşündedir.

Bütün zıtlarından ve sahte benzerlerinden ayırarak, şeriat, tasavvuf ve onlara tabi akıl anlayışı ile derin ve gerçek mü'mine bağlanan İslâm inkılâbı içinde, devlet ve hükümet sekli serbest ve ileri akılla bırakılmış, bütün bir icat mevzuudur. Bu davada serbest ve ileri akıl, ana ölçüye daima bağlı kalarak, insan cemiyetlerinin ve idare nizamlarının tarih boyunca macerasını takip ederek, en doğru, en iyi ve en güzel sekli seçmekte veya bulmakta yüzde yüz hürdür (Kısakürek, 2018b: 225).

Mutlaka her toplumun kendi bünyesine uygun bir devlet telakkisi geliştirmesi gerektiği fikri, devlet düşüncesinde önemle üzerinde durduğu hususlardan biridir. Ona göre, millî, hususî unsurlardan meydana gelmeyen, öz köklerinden ziyade, taklitçilikten ibaret olup başka bir toplum için öngörülen, kendi insanını merkez almayan bir devlet tasarımının başarılı olması mümkün değildir (Kısakürek, 2018b: 227). İslâm'ın ölçüleri çerçevesinde, insanları dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştırabilecek ve insanların kendini düşündüğünden daha fazla onlar için düşünecek bir devlet tasarısı ortaya koymaya çalışmıştır. İdeal devlet tasarısında fertten cemiyete, cemiyetten de devlete uzanan, zaman içinde gerçekleşecek olan sistematik bir aşama söz konusudur. Fertten başlayan bir İnkılab ile gerçekleşecek olan tasarımda, fertsiz cemiyet ve cemiyetsiz devlet idealine asla uzanılmaz (Kısakürek, 2018b: 224).

Tasavvur ettiği devletinin ismi “Başyücelik Devleti”dir. Bu devlette güçler Yüceler Kurultayı, Başyücelik, Hükümet ve Yüce Din Dairesi arasında bölünmüştür.

Yüceler Kurultayı, dava sahibi aksiyoncu güzidelerden oluşan; parlamento niteliğinde yüz bir kişilik bir meclistir. Ayrıca Başyüce, devlet reisini temsil etmekte ve Kurultay tarafından kendi içinden seçilmektedir. Necip Fazıl Kısakürek, Başyücenin iradeyi, Kurultayın ise vicdanı temsil ettiğini söyleyerek devlet gücünün bu iki merkez arasında paylaşıldığını vurgulamıştır. Yüce Din Dairesi ise, Başyücenin kararlarını din yönünden denetleyerek, hiyerarşik açıdan Hükümet reisiyle bir tutulmuştur. Bu kurumlara ek bir de üyelerinin Başyüce tarafından belirlendiği Başyücelik Akademisi de tasarlanmıştır. Burası bir üniversite olmakla birlikte üyelerinin tümü hem Yüceler kurultayı aza adaylarını hem de bir nevi Yüceler Kurultayının danışma meclisini oluşturmaktadır (Kısakürek, 2018b: 285-303).

Tasarlamış olduğu bu projesinde halk oylaması gibi bir mekanizma ya da millet iradesi diye durumun olmaması dikkat çekicidir. Bu devlette halkın dertleri, şikâyetleri bir muhalefet olarak asla ortaya koyulamamaktadır. Bunun yerine Halk Divanı adlı bir mekanizma ortaya konulmuştur. Bütün toplumsal alanları kontrol altına alarak, bireyin devletle kuracağı ilişkiyi de bireyin kontrolüyle gerçekleştirilmesi hedeflenmiştir. “Gerçek halk idaresinden ve gerçek halk menfaatinden gaye, hiçbir zaman hüküm ve ölçünün başıboş kalabalıklar elinde kalması değildir” (Kısakürek, 2018b: 301). İdeal devletinin, halkı aydınlatan ve eğiten bir yönü vardır ve güçlü, otoriter ve aşkın devlet geleneğine vurgu yapılmıştır. Müdahaleci özelliği olan bu devlet, sadece siyasal ve ekonomik dağılımı kontrol etmeyecek, aynı zamanda toplumun sosyal, kültürel ve ahlâkî hayatını da belirleyecek özellikte tasarlanmıştır.

Başıboş kalabalıkları başı bağı münevverler idaresine tâbi ve mahkûm kılmaktan başka yol yoktur. Hakikatte tam ve mefkûrevi hürriyet ve hâkimiyet demek olan bu zâhiri esaret ve mahkûmiyetten gayri her şekil halkın maddesine ve kemiyetine hürriyet verip onun manasını ve keyfiyetini mahrum bırakıcı günü birlik teselli dolaplarından başka bir şey değildir (Kısakürek, 2018b: 302-303).

Başyücelik Devletinde “objektif ahlak ölçüsü” devlet tarafından ortaya koyulmaktadır. Bu ölçü ise esas itibariyle “vazife” olarak anlaşılmalıdır. Burada devletin rolü, açıkta kimse kalmayacak biçimde bireyleri vazifelendirmek ve onları denetlemektir: “Başyücelik Devleti’nde ana prensip, ferdin devlet murakabesi altında, ister hükümet ve ister cemiyete mesul bir ifadeyle, belli başlı bir verim ve işe

memur bulunmasıdır. Bu milli ve umumi memuriyet, sadece belli başlı yaş hadleri ve belli başlı sağlık şartlarıyla sınırlıdır” (Kısakürek, 2018b: 307). Başyücelik Devletin cemiyetini oluşturan bireylerin kendilerini, cemiyet karşısında kendi nefislerini aşmış olmaları gerekliliğine de vurgu yapmıştır:

İçtimaî faaliyet mefhumu, ferdin kendi nefs hayriyle iç içe ve gerekirse kendi nefs hayrına zıt olarak fakat, herhalde ve daima cemiyet hayrına görmeye mecbur olduğu iştir. Cemiyet bilânçosunda (1) vâhidlik bir (pasif) kıymet teşkil ederken, öbür taraftan (1) den fazla bir (aktif) değer belirtmekle mükellef olan fert, daima, cemiyete kaç mal olduğunu cemiyete kazandırdığından ne tarh edebileceğini ve elde müspet bir bakiye kalıp kalmadığını vicdanına soracaktır. Böyle yapmayan ferde huzur yoktur; ve devlet reisinden çobana kadar ölçü budur (Kısakürek, 2018b: 117).

4.1.3.3. Kadın

Necip Fazıl Kısakürek’in kadına dair düşünceleri genellikle İslam’la iç içedir. O tabiat üzerindeki her şeyde olduğu gibi kadının da değer ve anlam kazandığı yer olarak İslamiyeti göstermektedir. “Her madde, her mana ve her şey gibi kadının da bütün vücut ve hikmeti, keyfiyeti ve mevkiî İslamda...” (Kısakürek, 2018b: 136).

Tasavvur ettiği İslamcı gençlik içerisinde yetişecek olan kadınların İslam’a uygun şekilde kendini yetiştireceğini ve sonucunda da kendi cinsi üzerinde yetiştiricilik görevini icra edeceğini savunmuştur. Ayrıca İslam’a göre yetişen kadınların ruh örneğinin Hazret-i Aişe ile Hazret-i Fatıma olduğunu belirtmiştir. “Bu inkılabın kadınlarından, yüzde yüz İslami çerçevede içinde ve bilhassa kendi cinsi üzerinde yetiştiricilik vazifesiyle, muallim çıkacak, doktor çıkacak, hastabakıcı çıkacak, muharrir çıkacak, sanatkâr çıkacak, âlim çıkacak; ve bilhassa başıboş işçi ve memur yaftası altında cinsiyetini azmanlığa götürmüş pislik ve yırtıklık nevilerinden hiçbiri çıkmayacaktır” (Kısakürek, 2018b: 265).

Necip Fazıl Kısakürek aynı zamanda kadın haklarına da vurgu yapmıştır. O, kaba softa diye isimlendirdiği, İslâm’ın hikmetini ve özünü anlamayan kişilerin, İslâm adına yaptıklarını zannederek, dinin özünde olmayan hususlarla kadının haklarını kısıtladıklarını ifade etmiştir. Ona göre, kadını kafes arkalarına ve haremlere hapsetmek, hiç kimsenin karşısına çıkarmamak, İslâmî ölçü ve gereklerin emrettiği bir iş değildir. “Bu inkılabın kadınları, kutsî ölçünün “örtmeye

mecbursun!” dediği her noktalarını örtecekler ve “örtmeye mecbur değilsin!” dediği hiçbir noktalarını örtmeye zorlanmayacaklardır” (Kısakürek, 2018b: 264).

Ona göre, şer’i ölçülere bürülü olarak kadın, İslâm cemiyet ve beldesinin büyük meydanında ve her türlü iş ve faaliyet sahasında bütün nazarlara açık bir edep ve ismet heykelidir. İslâm, kadına içtimaî vazifeleri yasak etmemiştir. Kadını cemiyet meydanından soyutlamak ve ortalık yerde bir meta olarak görülmesi gibi birbirine zıt iki bâtil telakki arasında belli edep ölçüleri içinde toplumsal kimliğiyle heykelleştirip cemiyet meydanına dikmek gerekmektedir.

Bu inkılabın kadınları, erkek gördüğü yerde kukumavlaşan veya kaçacak delik arayan eski nesil kadınlarından hiçbirine benzemeyecek; Saadet Devriminin ulvi kadınlığına eş olarak, kendisine kutsi ölçünün yasak etmediği her noktada boy gösterecek; ve esasen kaçsalar da, gelseler de, otursalar da, kalksalar da, giyinseler de herhangi bir erkek, onları dini edep ve eda dışında görmeye imkan bulamayacaktır (Kısakürek, 2018b: 264).

4.1.3.4. Aksiyon ve İlerleme Düşüncesi

Necip Fazıl Kısakürek’in eserlerini vermeye başladığı dönemlerde sosyalizm oldukça etkili akımdır. Sosyalizm ahlakın göreceliğini savunduğu için kişinin akıl unsurunu yok sayıp, sosyal organizasyonun ve devletin bir aracı olarak ortaya koymaktadır. Bu anlamda tasavvur ettiği İslamcı gençliği sosyalizm akımından uzak tutmaya çalıştığı görülmektedir. Her şeyin devlet kontrolünde olmasıyla birlikte birey kendisine karşı yabancılaşmış, ahlaki bir varlık olma vasfını yitirme ile yüz yüze kalan ferde, sosyalizm ile mücadelede “aksiyon” kavramı ile iman gücü ve onun arkasından gelen “aksiyon” ile yeni bir perspektif sunmaya çalışmıştır.

Ruhun eşya ve maddelere geçerek, boyut, hacim, renk, biçim, ses ve hayat kazanması anlamına gelen aksiyon ona göre İslamiyeti tam anlamıyla yaşamaya ve bütün hassasiyetiyle ortaya koymaya çalışan fertlerin meydana getirmeye çalıştıkları bir ülküdür. Eserlerinden ve söyleşilerinden de anlaşılabilceği gibi tüm ilgi ve odağını Anadolu’ya ve gençliğe vermiştir. Bu sebeple ilk olarak aksiyoncu kimliğini Anadolu’da göstermiştir. Anadolu halkının daha önceden bildikleri şeyleri farklı bir aksiyoncu kimlikten işitilmesi çok büyük bir yankı uyandırmıştır. Bu sebeple İslamcı gençliği zafere götürecektir olan aksiyonu hemen her fırsatta eleştirel, samimi ve derinlemesine anlatmıştır.

“Aksiyon” kelimesini kullanmayı çok tercih etmemesine rağmen yerine anlamını tamamlayacak başka bir kelime bulmakta zorluk çektiğini belirterek kullanmaya devam etmiştir. “Bu kelime Fransızca bir lügattir; fakat basit bir lügat olmakla kalmaz, batı adamının kafasında bütün bir dünya ve ona göre bir şuur belirtir. Biz de zaten aksiyonun ne olduğunu öğrendiğimiz gün; sade lügat olarak değil, vazife olarak, çilesini çekerek, hayatını yaşayarak öğrendiğimiz gün, biliniz ki ana mesele hiç değilse davanın usul tarafı halledilmiş demektir” (Kısakürek, 2017: 10). Kelimenin sözcük anlamına değinilecek olunursa, aksiyon temelde;

Aksiyon, lügatte, kudrettir, mücerret kudretin, işte, iş üzerinde, iş halinde tecelli ve cümbüşü demektir. Bir başka, fakat basit ifadeyle, sadece şuurlu hareket, teşebbüs, hamle, tesir... Bir işin mücerret manası, kıymet hükmü, aksiyon... Gaye ve muradı olmayan iş, kendi kendisinden ibaret iş, madde planına bağlı miskin kıpırdanışlar ona uzak... Aksiyon basit lügat manasıyla bile, fiilde erimiş fikirdir. Bir fiil ki, onu meydana getiren fikrin tercümanı... Manayı lügat kitabı çapından daha derinlere indirmeye çalışalım: Fikrin, eşya ve hadiseler üzerinde nakışı... Fikrin, dış alemde, eşya ve hadiseler üzerinde kurduğu mimari, yonttuğu heykel... Fikir kökünün, dış plan dediğimiz madde ve iş ağacında verdiği yemiş... Bir başka ve çok yerinde teşbihle, ruhun, eşya ve hadiselerle çevirttiği film, oynattığı tiyatro... Ruhun, eşya ve hadiselerle sinerek, madde, buud, hacim, şekil, renk ve ses kazanması... İşte aksiyon. Aksiyon, bir işle, bir oluşla, onu doğuran fikir arasındaki ahenk ve münasebet manasınadır ve lisanımızda barışabileceği tek kelime ameldir. Barışabileceği değil, bütün hakikatini bulabileceği tek kelime... Fakat onun da hakikatine erebilmek şartıyla... (Kısakürek, 2017: 10).

Bununla birlikte her fiile, her harekete aksiyon tanımını yapmak doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Bir düşünce ve fikrin, bir gaye ve idealin muradına bağlı olarak yürütülen iş ise aksiyon olabilmektedir:

Aksiyon, sade iş ve fikir değil, üstün işe hakkedilmiş, üstün fikir demektir. Herhangi bir iş ve fikir değil. Çünkü tam fikirsiz hiçbir iş yoktur. Bir sigara yakmak için bile, kibritin çıkarılması, çakılması, birer küçük fikirdir. Bunların kıymeti yok... Büyük fikir ve onun büyük iş haline inkılabı; aksiyon budur. Yani aleladdenin üstü; harika yenilik ve çetinlik şartları içinde insanın kendi kendisini ve cemiyetini aşma cehti; aksiyon budur. Her işte imkan üstüne tırmanmak ve engeli aşmak davası; aksiyon budur. Nebati, hayvani, ilcai, tabii, zaruri fiiller, aksiyon değildir. Yapıcı, doğurucu, meydana getirici, icad edici fikir olmadan aksiyon olmaz; fikrin de bu vasıfları kazanması için imana bağlanması şart olur (Kısakürek, 2017: 11).

İslamiyet’te hayat bulacak olan aksiyon kavramının temelini ve kaynağının Kuran ve Hadisler olduğunu belirterek bu davasını temellendirmiştir. Bu durumu özellikle konferanslarında sıkça kullandığı iki örnekle ortaya koymuş olması meselenin daha iyi anlaşılmasına yardım edecektir:

Evvela Besmeleyi alalım ele: Eğer her gün, her içimizde kullanmakla mükellef olduğumuz, fakat papağanvari dudaklarımızda gezdirdiğimiz, bu her fiilin anahtarına ait hikmeti dşnseydik, İşlam'ın ne muazzam bir aksiyon temeli üzerinde kurulu olduğunu görürdük. Rahman ve Rahim olan Allah'ın ismiyle deyip, her kudreti ona bağladıktan sonra işe girişmenin güven duygusunu ve O'nun rahmetinden kulunda tecelli eden zafer iradesini düşünün! Bu iradenin, daima ilahi rahmetle, ağmayacağı kapı mı vardır ki? (Kısakürek, 2017: 20).

Aksiyon kelimesini dinin iki kaynağından verdiği örneklerle temellendirerek; hadis literatüründen szdğ seçme hadislerle de bu durumu devam ettirdiği görülmektedir. "İki günü birbirine eşit olan zarardadır, aldanmıştır (İhya, 88) (Ali el-Karî, el-Masn", 174). Aksiyon kelimesini hayatlarının her anında görülecek örneklerle desteklenmiştir. Bu ve benzeri örneklerle birlikte kavram fikir alanından fiil alanına doğru çekilmiştir: "Asıl büyük, büyük üstü büyük aksiyon bu dört peygamber zamanında başlar ve onların elinde tecelli eder. Hazret-i Musa'nın karşısında firavun, Hazret-i İsa'nın karşısında Roma ve Allah'ın sevgilisi karşısında bütün dünya" (Kısakürek, 2017: 27).

Necip Fazıl Kısakürek'e göre kavramın iki önemli özelliği mevcuttur. Bu iki özellik aksiyonun iç ve dış yönleridir. "Milyonluk orduların milyonluk ordularla cihadı, ancak kğk cihaddır. En büyük cihad, tek adamın kendi nefsi ile cihadıdır" (Kısakürek, 2017: 63) hükmü ile aksiyona bakışının iç ve dış olarak iki yönünü ortaya koymaktadır. Ayrıca beklediği İşlamcı genėliėinin bu iki oluşu gerėekleřtirmekle vazifelendirmiştir. "İki büyük aksiyon yolu var: Biri cemiyetimizle, dışarıya doğru; biri ferdiyetimizle iğeriye doğru. Ferdiyetimizle iğeriye doğru büyük aksiyon, o çok büyük bir dava" (Kısakürek, 2018a: 105) şeklinde tanımlamış olduğu durumu gerėekleřtirememek onun aksiyonunu anlayamamak ya da en azından ortaya koyamamak manasına gelmektedir. Bu anlamda aksiyon, hakiki bir fikrin eşyaya kendisini nakşetmesidir.

Cumhuriyet İşlamlığının üzerinde en çok durduğu konuların başında "ruh ve aksiyon" fikri gelmektedir. Necip Fazıl Kısakürek'e göre ruh, iman ve aksiyon fikri Müslümanların İşlam'ı yaşama ve dünyaya hakim kılma aynı zamanda bunu sürekli hale getirme anlayışıdır. 1960'lı yıllara gelindiğinde ise "ruh, iman ve aksiyon" kavramlarının yanına birde "şuur" eklenmiştir. "Aksiyon ve ruh" kavramlarının yazılarında sıklıkla kullanıldığı; "iman ve İşlami şuur" kavramlarının ise çok fazla kullanılmadığı görülmektedir. Ona göre "aksiyon ve ruh" kavramları

daha bütünleyici ve bu topraklara uygun olduğunu vurgular. Ayrıca ruhu, İslam'ın emirlerini uygulayacak bilinç ve irade olarak tanımlamıştır. Aksiyon, Müslümanın inancını yaşama, gösterme biçimidir; ruhun kendisini madde alemine ifade ettirmesidir, en büyük aksiyoncu da Allah'tır (Yıldırım, 2016: 138-139).

İslam'ı aksiyon ve ruh olarak gördüğü için sadece tespit, tahlil, eleştiri ve öğretici vaazlarda bulunmamış; Müslümanları harekete geçirecek tekliflerde de bulunmuştur. Aksiyon fikrinden yola çıkarak Büyük Doğu Cemiyeti adı altında bir cemiyet kurmak istemiştir. Ancak bu düşüncesinde başarısız olarak İslamcılığı sadece dergilerde, yazılarında ve sözlerinde bırakmayarak aksiyoncu kimliğiyle bir doktrin haline getirmiştir. İslamcılık hareketi içerisinde aksiyon fikrine oldukça önem vermekte; bu hareket içerisinde pasifliğe karşı sert eleştirilerde bulunurken, eylem tarzı hareketlere de çok fazla desteklememektedir. Özellikle ezanın Türkçe okunduğu dönemlerde, Meclis'te aslıyla ezan okuma eylemi yapanlara karşı da eleştirel tavırlarda bulunmuştur (Yıldırım, 2016: 141-142).

Necip Fazıl Kısakürek, arzuladığı "İslamcı aksiyoncu gençlik" örneğini eserlerinde tüm yönleriyle ele almıştır:

Bize, kuru akıllar değil, ulvi divaneler lazım... Hani ya?... Bize, babasından meccanen devşirdiği iman ruhunu kilitli dolabında ekşitenler ve kokutanlar değil, onu her an ocak üzerinde tutan ve fıkır fıkır kaynatanlar lazım. Bize, mafsal yerlerindeki maddi alışkanlıkla kıbleye dönüp Allah'ın huzurunda iskelet kıvamı halinde duranlar değil, ruh şahlansı içinde dizilenler lazım. Biz, (bonmorşe) arslanının gerçek arslana benzediği kadar Müslümanız! (Kısakürek, 2010c: 15-16).

Aksiyonun temeli Necip Fazıl Kısakürek'e göre imandır. Bu anlamda imansız aksiyonun olamayacağını savunur: İmansız aksiyonun olamayacağı gibi aşksızda iman olmaz. Aynı zamanda ahlaki ölçüsü yerinde olmayan aksiyonunda olamayacağını savunarak Fatih Sultan Mehmet'i örnek vermektedir. O dönemde Fatih Sultan Mehmet'in gemilerine insan aklının kabul edemeyeceği bir şekilde Haliç'in sularına indirmesine değinir ve "İşte aksiyon budur, olmazı yapmak... Fatih bunu yapabiliyor; çünkü imanı var, şevki var, aşkı var, gençliği, zindeliği var" (Kısakürek, 2017: 40). Çilesi çekilmeyen şeyin aşkı olmaz. Aşk olmayınca, çile olmaz. Çile olmayınca ibda, meydana getirme cehdi olmaz, şevk olmaz, hiçbir şey olmaz, aksiyon olmaz (Kısakürek, 2017: 44).

SONUÇ

Necip Fazıl Kısakürek, gerek yaşantısı gerekse de yazmış olduğu yazıları ve kişiliği ile Cumhuriyet döneminde çok ses getiren, geniş yankı uyandıran bir fikir adamıdır. Aynı zamanda Cumhuriyet döneminden bugüne etkileri halen daha yansıyan bir düşünürdür. Kendi tabiriyle yalnızca inandığı ve savunduğu düşünceleri kâğıda aktaran bir sanat adamı değil, aynı zamanda dikkatini Anadolu'ya vererek, adım adım dolaşan ve düşüncelerini anlatan, bunları pratiğe dökme imkânı bulan bir aksiyon adamıdır. Düşüncelerini, fikirlerini hemen hemen her yazısında, hikayelerinde, tiyatrolarında dile getiren çok yönlü bir düşünürdür. Tiyatro, şiir, hikaye, deneme gibi çeşitli türlerde tarihi, politik, toplumsal ve daha bir çok konularda kendine has bir dil geliştirmiş, özgün yazılar kaleme almıştır.

Cumhuriyet döneminde İslamcı diyebileceğimiz düşüncenin entelektüel alandaki en önemli isimlerinden biridir. Hayatının belirli bir döneminde bohem bir hayat sürmüş olan Necip Fazıl Kısakürek, Abdülhakim Arvasi ile karşılaştıktan sonra kendisini “iman ve aksiyona” adanmış ve İslam yolunda bir dava adamı olarak karşımıza çıkmıştır. Bir dava adamıdır; çünkü İslam ve İslamcılık siyaseti üzerine mücadele etmenin oldukça zor olduğu, insanların inanmış olduğu değer yargılarını ifade etmekte zorlandığı bir dönemde davasını sürdürmüştür. Bu anlamda sessiz kalan muhafazakar kesimin sesi olduğu gibi bu gruba yol gösterici de olmuştur. İslami siyasal kültürün sosyal hayatta önemli bir yer etmesi ve temellerini oluşturması bakımından oldukça önemli bir isimdir.

Necip Fazıl Kısakürek'in yaşamı boyunca belki de en dikkat çekici özelliği dönemindeki resmi düşüncelere karşı alternatif bir nesil yetiştirme gayretidir. Ömrü boyunca genç kitlelere seslenmiş ve bu gruba oldukça değer vermiştir. Hemen hemen her eserinde kurtuluşun bu gençlikte olduğunu vurgulamıştır. Aynı zamanda her konuşmasında, yazılarında, konferanslarında sözü gençlere getirerek; yazılarına ve konuşmalarına “Bir Gençlik, Bir Gençlik, Bir Gençlik”, “Aziz Gençler”, “Beklenen Nesil”, “Anadolu Gençliği” gibi başlık ve seslenmelerle başlayarak esasında ilgisinin ve muhatabının gençler olduğunu göstermiştir. Bu anlamda üzerinde düşündüğü, konu ile ilgili yazılar yazdığı alanlardan biri “gençlik”tir.

Başta “İdeolocya Örgüsü” adlı eseri olmak üzere diğer birçok eserinde mevcut olandan farklı yeni bir nesil yetiştirme çabası içerisinde olduğu görülmüştür. Bu İslamcı gençliği dönemindeki Cumhuriyet ideolojisinin gençliğinden farklı, ona karşı alternatif bir ikinci seçenek olarak geliştirmiştir. Oluşturmaya çalıştığı İslamcı gençliği, din olarak yalnızca İslamiyet’i kendisine örnek almış, rehber kişi anlamında peygamberimiz Hz. Muhammed’i model olarak kabul etmiş, Kuran ve Hadisleri günlük hayatına aktarmış ve bunları bir ölçüt olarak kabul etmiş, İslam’ın kurallarına bağlı ancak yeniliklere açık çevresini ve içerisinde yaşamış olduğu zamanı iyi bir şekilde değerlendiren bir gençliktir. İslamcı gençlik bunların yanında ahlakı duruşu ve kişilik özellikleriyle de her zaman örnek bir şahsiyet olmayı başarmıştır. O, bu özelliklere sahip bir gençliğin zamanla içerisinde yaşamış olduğu toplumu harekete geçirecek ve istenilen toplumsal dönüşümü sağlayacağını savunmuştur.

İslamcı gençlik kavramında millilik ve Anadolu luk olgusunun baskın olduğu görülmektedir. Necip Fazıl Kısakürek’e göre İslamcı genç millilik, Anadolu luk niteliklerine sahip olmalıdır. 1962 yılında başlamış olduğu konferansları ile neredeyse tüm Anadolu’yu gezerek “Büyük Doğu Nesli” diye isimlendirdiği, hayalini kurduğu İslamcı gençliğin büyüyeceğine inanmaktadır. Cumhuriyet döneminde İslamcılık ve gençlik üzerindeki düşüncelerini temellendirmek adına belli bir ölçüde siyasetle ilgilenmiş; davasını gerçekleştirmek adına güçlü bir kaynak olarak kullanmak istemiştir. Ancak siyasi anlamda da istediğini bulamayan Necip Fazıl Kısakürek davasına yalnız olarak devam etmiştir.

İkinci bir alternatif olarak sunulan İslamcı gençliğin sahip olması gereken bazı değerlerinin olduğunu savunmuştur. Bu anlamda söz konusu gençlik yaşamı boyunca yaptığı her işte belli bir “çile”ye sahip olmalıdır. Çile iç ve dış dinamikleriyle inşa edilmeye çalışılan yeni gençliğin diğer bütün niteliklerini tamamlayıcı bir vasıftır. Bu nedenle kendi hayatını da çileye vakfederken sanatını da hayatına uygun olarak tefekkür çilesiyle yoğurmuştur. İslamcı gençlik, felâketlerle karşılaştığı, ruhu acılar içinde olduğu zaman; geçmiş, hâl ve gelecek konusunda düşüncelerini yoğunlaştırma mecburiyetini hissetmektedir. Dolayısıyla acı ve ıstırap, insan zekâsını kendi görevini yapmaya davet ederek, onun gelişmesine de büyük yardımda bulunur. Necip Fazıl Kısakürek toplumun her sahasına ayna tutan fikir

haykırışlarıyla, bir çılgına dönüşen memnuniyetsizliğiyle toplumu mevcut durumunu düzeltme çilesi çekmeye, bu yolda terlemeye davet etmektedir.

Ayrıca Necip Fazıl Kısakürek, İslamcı bir gençte ruh olgunlaşması ve nefis terbiyesi kavramlarına da dikkat çekmek istemiştir. Belirli bir nefis terbiyesi görmeyen ruhun olgunlaşamayacağını savunmuştur. Kendini belirli bir düzeyde eğitmeyen insanın, devamlı olarak fena ve kötü işleri emreden, bu durumda fiile dönüşmesiyle herhangi bir pişmanlık duymayan bir ruh halinde kalacağını söylemiştir. Ona göre nefis terbiye ve ruhu olgunlaştırma görevi devamlı olarak iç ve dış kaynaklara bağlı olarak bireyin içinde yaşadığı sosyal çevrenin tam ortasında, yaşamın akışı içerisinde gerçekleşmelidir. Bu anlamda bireyi değerli kılan ve onu diğer canlılardan ayıran en önemli özellik nefis mücadelesidir. Necip Fazıl Kısakürek' e göre hürriyet kavramı "hakiki hürriyet, İslamiyet'e esarettir." anlayışı çerçevesinde gerçekleşmelidir. Kavram genelde "ruh" kavramı ile birlikte ele alınmıştır. Eserlerinde de bu kavramları tasavvufi açıdan değerlendirmiştir. Bu anlamda hürriyet fertleri Allah'a götürücü bir araçtan ibarettir. Nefis en büyük düşman olarak görmüş, ona karşı koymanın yolunu ise İslam dininin kurallarına sıkı sıkıya bağlı olmak olduğunu belirtmiştir.

İslamcı bir gençlik Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmalı ve onunla kendini özdeşleştirmelidir. Fiiliyata geçmiş bir ahlakı savunarak, sadece ferdi planda değil aynı zamanda cemiyeti de saran bir anlayışı öngörmektedir. Ayrıca ahlakın kaynağının semavi dinler olduğunu belirtmiş ve en büyük örneğinin de son peygamber olduğunu vurgulamıştır. Oluşturulmaya çalışılan İslamcı gençliğin de kendisine ahlakın ezeli ve ebedi örneği olan son peygamberi örnek alması gerektiğini belirtmiştir. Fikir dünyasında da insan iradesini hayra yöneltecek unsurun ahlak olduğunu dile getirmiştir. Yeni gençliğin yeni bir toplumsal düzen kuracağına inanarak, cemiyetçilik anlayışını önemsemiştir. Cemiyet içerisindeki fertlerin birbirleriyle sağlıklı ilişkiler kurduğu, eşitlik, adalet yardımlaşma duygularının geliştiği toplumsal düzen tasarlamaya çalışmıştır. Diğer düşüncelerinde olduğu gibi bu düşüncesinin temelinde de İslamcı bakış acısı hakimdir. Gerçekleşecek olan bu cemiyetin bazı özelliklere sahip olması gerektiğini vurgulamış; bunları eserlerinde detaylı olarak işlemiştir.

İdeal ve taklit kavramlarına da açıklama getirmeye çalışan Necip Fazıl Kısakürek, taklit kavramının İslamcı gençliğin sahip olduğu özelliklerinden zıt özelliklere sahip; ideal kavramı ise taklit kelimesinin tam tersi, örnek bir birey profili olarak tanımlamıştır. Taklit kavramıyla kötü nitelmesini açıklarken, ideal kavramıyla da olması gerekeni açıklamaya çalışmıştır. Ona göre hayalini kurduğu, özlemine çektiği İslamcı gençliğin oluşmasına engel olan sebeplerden biri taklittir. Bu anlamda ideal, olana karşı olması gerekeni göstermektedir.

Sonuç olarak Cumhuriyet döneminin genel aydın profilinden farklı bir yol izleyen Necip Fazıl Kısakürek, özellikle yirminci yüzyılda dünyaya egemen olmaya başlayan seküler, pozitivist, kapitalist ve sosyalist eksenli düşüncelere karşı İslam'ı ve onun tebliğci mantığını esas alan bir düşünceyi yaymaya çalışmıştır. Nitekim bu özelliğiyle Cumhuriyet dönemi Türk aydını içerisinde modern tebliğci aydın tipinin ilk örneklerinden biri olarak öne çıkmıştır. Uzun soluklu yazın yaşamında en dikkat çekici özelliklerinin başında mevcut resmi düşünceye alternatif bir nesil yetiştirme çabası gelmektedir. Bir davanın veya düşüncenin uzun soluklu yaşayabilmesi için gençler tarafından benimsenmesi gerektiğini bilen Necip Fazıl Kısakürek, yazdığı her eserde, bulunduğu her ortamda, konferansta, söyleşide genç-yaşlı fark etmeksizin sözü gençlere getirmiştir. Yaşadığı çağı beğenmeyen, eksik bulan, bu çağın çıkmazları olduğunu düşünen, gençliğin yanlış, eksik veya yetersiz yetiştirildiğini düşünerek alternatif bir İslamcı gençlik oluşturmak istemiştir. İslamcı gençlik; kendisine örnek din olarak İslamiyet'i seçmiş, örnek şahsiyet olarak Hz. Muhammed'i rol model görmüş, düşünce dünyasını Kur'an ve hadislerle örmeye çalışan, değişime açık ama İslam geleneğine de bağlı yaşadığı zamanı ve mekânı en iyi şekilde kavramaya çalışan bir gençlik olmayı hedeflemiştir. Necip Fazıl Kısakürek elbette ki birçok önemli eserler vermiştir. Ancak onun asıl önemli olan eseri yetiştirmiş olduğu "imanlı nesiller" dir.

KAYNAKÇA

- Akçura, Y. (1976). *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Akın, M. H. (2015). *Toplumsallaşma Sözlüğü*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Akşin, S. (2017). *Jön Türkler ve İttihat ve Terrakki*, İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.
- Aktar, Y. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Gençlik, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 2, İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 517-536.
- Aktar, Y. (1999). *İkinci Meşrutiyet Dönemi Öğrenci Olayları (1908-1918)*, İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Aktaş, C. (2007). *Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Aktay, Y. (2004). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt:6, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atabek, E. (2004). *Modern Dünyada Değer Kayması ve Gençlik*, İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Ataç, F. (1991). *İnsanın Yaşamında Psikolojik Gelişim*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ateş, S. Y. (2012). *Asker Evlatlar Yetiştirmek*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ayhün, S. E. (2013). Kuşaklar Arasındaki Farklılıklar ve Örgütsel Yansımaları, *Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi*. ss. 93-112.
- Baykam, B. (1998). *68'li Yıllar: Eylemciler*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Bayraktar, L. (1998). Bergsonculuğun Türkiye'ye Girişi ve İlk Temsilcileri, *Felsefe Dünyası*, Sayı: 28. ss. 62-72.
- Bergson, H. (1947). *Yaratıcı Tekâmül*, (çev. Mustafa Şekip Tunç), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Berkes, N. (2008). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Haz. Ahmet Kuyaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Beşikçi, M. (2009). Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğunda Paramiliter Dernekler, *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Sayı 8. ss. 49-92.
- Beşirli, H. (2013). *Gençlik Sosyolojisi; Politik Toplumsallaşma ve Gençlik*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Bulaç, A. (2004). İslam'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt:6, İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 48-67.
- Cebecioğlu, E. (2005). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anka Yayınları.

- Cengiz, C. (2017). Bergson Felsefesinde Bilinç, Süre, Madde ve Evrim İlişkisi Bağlamında Hayatı, Cilt: 4, Sayı: 7, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*. ss. 79-98.
- Cevizci, A. (2000). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Pradigma Yayınları.
- Çaha, Ö. (2008). *Bitmeyen Beraberlik: Modern Dünyada Din ve Devlet*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Çaha, Ö. (2013). *Dünyada ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*, Ankara: Orion Yayınevi.
- Çalen, M. (2017). *Osmanlılık ve İslamcılık Karşısında Türkçülük*, İstanbul: Ötüken Yayıncılık.
- Çeçen, A. (1990). *Halkevleri*, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Çetin, M. (2008). Türk Edebiyatında Fırtınalı Bir Zirve, Necip Fazıl Kısakürek, (Haz.: Mehmet Nuri Şahin ve Mehmet Çetin), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ss. 12-53.
- Çiğdem, A. (2016). *Taşra Epiği “Türk” İdeolojileri ve İslamcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dalkılıç, M. (2004). *İslam Mezheplerinde Ruh*, İstanbul: İz Yayınları.
- Danişoğlu, E. (1992). *Gençlerin Sosyal Güvenliği ve Gençlik Politikaları*, Ankara: DPT Yayınları.
- Demir, Ö., Acar, M. (2002). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Devlet Planlama Teşkilatı, (1983). Gençlik ve Spor, V. Beş Yıllık Kalkınma Planı Özel İhtisas Komisyonu Raporu, Ankara.
- Doğan, H. (1985). *Üniversite Gençliğinin Sorunları*, Uluslararası Terörizm ve Gençlik Sempozyumu, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.
- Doğan, İ. (2000). *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, (3. Baskı), İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Emre, A. (2005). Büyük Doğu ve Gelecek Tasavvuru, Düşünce, Tarih ve Bir Coğrafya Tasarımı Olarak Büyük Doğu ve Necip Fazıl Kısakürek, Yıl:9, Sayı: 97, Ankara: Hece Yayınları, ss. 48-55.
- Ercins, G. (2009). Türkiye’de Popüler Kültür Görünümleri ve Gençliğe Yansımaları, VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı, Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi. ss. 500-601.
- Göcek, F. M. (2009). Osmanlı Devleti’nde Türk Milliyetçiliğinin oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 4, Milliyetçilik, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Gökalp, Z. (2017). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Haz. Mustafa Özsarı, İstanbul: Ema Kitap.
- Gökçe, B. (1976). *Gecekondu Gençliği*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Gökçe, O. (1995). *İçerik Çözümlemesi*, Konya: Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları.
- Gürbüz, S. (2015). Kuşak Farklılıkları: Mit mi, Gerçek mi?, *İş ve İnsan Dergisi*. ss. 39-57.
- Gürbüz, S., Şahin, F. (2016). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri: Felsefe-Yöntem-Analiz*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Haksal, A. (2016). *Necip Fazıl Kısakürek Büyük Doğu Irmağı*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- İğdemir, U. (1937). *Kuleli Vakası Hakkında Bir Araştırma*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kabacalı, A. (2007). *Türkiye’de Gençlik Hareketleri*, İstanbul: Güner Yayınları.
- Kabaklı, A. (1992). *Necip Fazıl Kısakürek İle Sohbetler II*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Kabaklı, A. (1995). *Sultanü’ş Şuara*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Kale, N. (1990). Türkiye’deki Gençlik Sorunlarının Kaynakları ve Bu Sorunların Çözüm Yolları, *AÜSBF Dergisi*, Cilt 23, Sayı 2. ss. 700-810.
- Kara, İ. (1997). *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi: Metinler, Kişiler*, İstanbul: Kitabevi Yayıncılık.
- Kısakürek, N. F. (1940a). Harf ve Din, *Son Telgraf*, 22 Mayıs 1940.
- Kısakürek, N.F. (1940b). Mağlup Avrupa Galip İnsanlık, *Son Telgraf*, 19 1 inci Teşrin.
- Kısakürek, N. F. (1941). Yeni Tez, Yeni Çığır, *Büyük Doğu*, *Son Telgraf*, 16 Nisan 1941.
- Kısakürek, N. F. (1977). *Sahte Kahramanlar*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (1984). *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (1991). *Çerçeve 3*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (1994). *İman ve İslam Atlası*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (1995). *Başmakalelerim 2*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (1996). *Esselam*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N.F. (1997). İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

- Kısakürek, N. F. (1999). *Hikayelerim*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2004). *Babiali*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2005). *Kafa Kağıdı*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2005a). *Bir Yalnızlık Gecesi Vehimleri, Hikayelerim*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2009). *O ve Ben*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2010a). *Çerçeve 4*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2010b). *Çerçeve 1*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2010c). *Çerçeve 5*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2010d). *Çerçeve 2*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2011). *Vecdimin Penceresinden*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2014). *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2017). *İman ve Aksiyon*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2018a). *Çile*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2018b). *İdeolocya Örgüsü*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2018c). *Bir Adam Yaratmak*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2019). *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Koyuncu, A. A. (2018). *İslamcılık ve Demokrasi*, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Köknel, Ö. (1970). *Türk Toplumunda Bugünün Gençliği*, İstanbul: Bozak Matbaası.
- Kurtoğlu, Z. (2004). Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık, Cilt:6, İstanbul: İletişim Yayınları. ss.201-217.
- Lewis, B. (1998). Modern Türkiye’nin Doğuşu, Çev. Metin Kıratlı, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Lüküslü, D. (2008). Günümüz Türkiye Gençliği: Ne Kayıp Bir Kuşak Ne de Ülkenin Aydınlik Geleceği, Türkiye’de Gençlik Çalışması ve Politikaları, yay. haz. N. Yantürk, Y. Kurtaran ve G. Nemutlu, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Lüküslü, D. (2012). *60’lı Yılları Gençlik Kategorisi Üzerinden Okumak: Modernist Söylemin Savunucusu ve Aktörü Olarak Gençlik*, Funda Barbaros, Erik Jan Zurcher, Moderzmin Yansımaları: 60’lı Yıllarda Türkiye, Ankara: Efil Yayınevi. ss. 212-230.

- Lüküslü, D. (2014). *Türkiye’de Gençlik Miti: 1980 Sonrası Türkiye Gençliği*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1992). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1999). *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, (O. Akınbay, D. Kömürcü çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Miyasoğlu, M. (2009). *Necip Fazıl Kısakürek*, (5. Baskı), Ankara: Akçağ Yayınları.
- Nemutlu, G. (2008). Türkiye Sivil Alanında Gençlik Çalışmasının Tarihsel Gelişimi, Türkiye’de Gençlik Çalışması ve Politikaları, yay. haz. N. Yentürk, Y. Kurtaran ve G. Nemutlu, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2002). *Türkler, Türkiye ve İslam*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Oğuz, M. (2015). Mustafa Şekip Tunç ve Türkiye’de Bergsonculuk, Artvin Çoruh Üniversitesi, *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*. ss. 90-109.
- Okay, O. (2009). *Necip Fazıl Kısakürek*, (5.Baskı), İstanbul: Şule Yayınları.
- Orçan, M. (2005). Geçiş Dönemi Aydınlarının Çilesi, Necip Fazıl Kısakürek Özel Sayısı, Yıl: 9, Sayı: 97, Ankara: Hece Yayınları, ss. 117-126.
- Öğün, S. S. (2010). *Politika ve Kültür*, Bursa: Dora Yayınları.
- Ölçen, A. N. (1988). *Halkevlerinin Yok Edilişi*, Ankara: Halkevleri Genel Merkez Yayını.
- Özdalga, E. (2015). *İslamcılığın Türkiye Seyri, Sosyolojik Bir Perspektif*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özdenören, R. (2004). Necip Fazıl Kısakürek, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık, Cilt:6, İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 136-149.
- Paşa, S. H. (2003). *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Haz. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Pekçetaş, T., Gündüz, Ş. (2018). Kuşaklar ve Örgütsel Sessizlik / Sessizlik, *İşletme Bilimi Dergisi*. ss. 89-115.
- Saktanber, A., Beşpınar, U. (2016). Gençlik, Dünden Bugüne Türkiye: Tarih, Politika, Toplum ve Kültür, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. ss. 349-362.
- Savcı, B. (1965). Gençliğin Siyasal Hayata Hazırlanması, *AÜSBF Dergisi*, Cilt 20, Sayı 2. ss. 829-853.
- Sevinçgül, Ö. (2006). *Özel Lûgat*, (3.Baskı), İstanbul: Zafer Yayınları.

- Sönmezer, B. (2014). *Necip Fazıl Kısakürek'in Düşünsel Hayatı*, (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Sözen, E. (1999). *Söylem*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Şahin, M. (2015). *Birinci Kuşak İslamcılarının Milliyetçiliğe Bakışı*, (Yüksek lisans Tezi), Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi.
- Şener, S. (2013). *Türkiye'de Gençlik Beklentiler, Problemler ve Düşünceler*, İstanbul: İnkılab Yayıncılık.
- Şengül, A. (2015). Necip Fazıl Kısakürek'in Yazılarında Eğitim Sorunu. *Milli Eğitim Dergisi*, Sayı.206, 54-68.
- Şimşek, S. (2004). İslamcılık ve Kuran, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık, Cilt:6, İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 698-714.
- Şimşek, S. (2005). *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi Halkevleri 1932-1951*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Tanör, B. (2007). *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Taylan, H. (2011). Sosyal Bilimlerde Kullanılan İçerik Analizi ve Söylem Analizinin Karşılaştırılması, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 1, Cilt: 1, Sayı: 2. ss. 63-76.
- Tezcan, M. (1991). Gençlik Sosyolojisi Yazıları, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Tiftikçi, O. (2014). *İslamcılığın Doğuşu Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Gelişimi*, İstanbul: Ceylan Yayınları.
- Toprak, Z. (1979). İttihat ve Terakki'nin Paramiliter Gençlik Örgütleri, *B.Ü. Beşeri Bilimler Dergisi*, Cilt 7. ss. 95-113.
- Tozlu, N. (1994), "Necip Fazıl Kısakürek'te Eğitim Düşüncesi Üzerine", Bütün Yönleriyle Necip Fazıl, Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, s.129-143.
- Tunaya, T. Z. (1988). *Türkiye'de Siyasal Partiler*, Cilt 1, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2010). *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Turner, B. (2015). *Klasik Sosyoloji*, Çev: İdil Çetin, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türkmen, H. (2008). *Türkiye'de İslamcılık ve Özeleştirisi*, İstanbul: Ekin Yayınları.
- Uludağ, S. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Uzun, H. (2009). Cumhuriyet Gençliğinin Misyonu Çerçevesinde 1933 Yılı Vagon-li ve Razgrad Olayları, *Modern Türklük Araştırma Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 3, Ankara Üniversitesi: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, ss. 57-81.

- Uzun, N. (2011). *Türkiye’de İslamcı Hareket Gelişimi, İlişkileri, Ayrılıkları ve Dönüşümü*, (Yüksek lisans Tezi), Ankara: Atılım Üniversitesi.
- Ülken, H. Z. (1996). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ünsal, F. B. (2004). *Mehmet Akif Ersoy, İslamcılık*, Der. Yasin Aktay, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yavuz, S. Y. (2019). *Cumhuriyet Misyonerleri 1930-1946 Arası Türkiye’de Bir Politik Özne Olarak Gençlik İnşası*, İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Yentürk, N., Kurtaran, Y., ve Nemutlu, G. (2012). *Türkiye’de Gençlik Çalışması ve Politikaları*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Yıldırım, A. (2000). *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yıldırım, A., Şimşek, H. (2003). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, E. (2016). *İslamcılığın İki Kurucusu: Mehmet Akif- Necip Fazıl*, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Yılmaz, M. (2004). *Darbeler ve İslamcılık, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt:6, İstanbul: İletişim Yayınları. ss.632-639.
- Yorulmaz, H. (2014). *Bir Neslin Üstadı Necip Fazıl Kısakürek*, İstanbul: Hat Yayınevi.
- Yörükoğlu, A. (2000). *Gençlik Çağı*, (11. Baskı), İstanbul: Özgür Yayınları.
- Yumul, A. (2002). *Kuştepe Gençlik Algılamaları*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. ss. 109-118.