

## **Tevarüs Edilmemiş Gelenek: Süleymancılık**

**Yrd. Doç. Dr. İsmail Çağlar**

İstanbul Medeniyet Üniversitesi / Siyasal Bilgiler Fakültesi  
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi  
ismail.caglar@medeniyet.edu.tr

### **Özet**

Çalışma Süleymancılık'ın dönüşüm alanlarını ve gelenekle kurduğu ilişkiyi ele almaktadır. Kemalist laiklik projesinin din üzerinde kurduğu baskının bir neticesi olarak Süleymancılık benzeri cemaatler geleneksel olarak dindar insanlara dini hayatın gereklerini ve pratiklerini topluluk içerisinde yerine getirmenin yegane imkanını sunmaktadırlar. Süleymancılık'ın kurucu figürü olan Süleyman Hilmi Tunahan da dini eğitimin yasak olduğu yıllarda etrafına topladığı talebelerine dini eğitim vermesiyle bilinmektedir. Aradan geçen yıllar boyunca Süleymancılık örgütlenme biçimi, siyasetle kurduğu ilişki, liderlik anlayışı gibi alanlarda dönüşümler yaşamasına rağmen kendisini Süleyman Hilmi Tunahan zamanındaki yapı, işleyiş, düşünce ve kavramlara referansla tanımlamaktadır. Bu tanımlama özellikle devletin dine karşı baskıcı politikalarının farklılaştığı dönemlerde hayati bir meşrulaştırma işlevi görmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Dini Cemaatler, Süleymancılık, Gelenek, Süleyman Hilmi Tunahan, Kemalist Laiklik

### **Abstract**

The study analysis the transformation fields of Süleymancılık and its relation with tradition. As a result of oppressive Kemalist laicism project, religious communities like Süleymancılık traditionally offer the only chance to religious people to carry out necessities and practices of religious life as a group. Süleyman Hilmi Tunahan, the founding figure of Süleymancılık, is known with his providing religious training for pupils that gather around him when the official religious education was banned. Throughout the years although Süleymancılık have had a transformation in the fields of organization, leadership and relations with politics, it still defines itself with reference to structure, functioning, thought and concepts that belongs to the time of Süleyman Hilmi Tunahan. This self-definition acts as a vital legitimization apparatus especially in the periods that state's oppressive policies against religion have changed.

**Keywords:** Religious Communities, Süleymancılık, Tradition, Süleyman Hilmi Tunahan, Kemalist Laicism

## **GİRİŞ**

Din, devlet ve toplum arasında farklı mecralarda ve farklı görünürlüklerle ilerleyen dalgalı ilişki modern Türkiye'nin<sup>1</sup> önemli meselelerinden birisi olmuştur. Zaman zaman bu önemli meselenin sadece modern döneme hatta daha indirgemeci bir yaklaşımla sadece Cumhuriyet dönemine mahsus olduğu kanaatinin ağırlık kazandığı görülmektedir.

Ancak ne din, devlet ve toplum ilişkilerinin meseleler oluşturması ne de dini anlayış ve pratiklerin Süleymancılık örneğinde görüldüğü gibi topluluklar içerisinde şekillenmesi ve yaşaması modern dönemlere özgü durumlardır. Bir diğer ifade ile Türkiye'nin modernden önceki tarihinde de Süleymancılık'a sosyolojik olarak benzeyen dini topluluklar vardı ve bu toplulukların varlığı o zamanlarda da çeşitli sorun veya meselelerin doğmasına neden oluyordu. Osmanlı tarihi boyunca en kitabi olanından en heterodoks olanına kadar farklı dini akım ve hareketlerin varlığı ve bunlarla merkezi devlet otoritesi arasında çeşitli meselelerin yaşandığı bilinen bir durumdur.<sup>2</sup> Farklı örnekler arasından bir tarafında katı bir fıkıh yorumunun diğer tarafında ise tasavvufi bir anlayışın yer aldığı Kadızade-

---

<sup>1</sup> Modern, modernleşme ve modernite kavramlarının yanlış bir şekilde birbirinin yerine kullanılması Türkiye sosyal bilim camiasında maalesef yaygınlaşmaktadır. Bu karmaşa içerisinde “modern Türkiye”, “siyasi ve toplumsal modernleşme şartları” “Türkiye'nin modernden önceki tarihi” gibi bu yazıda kullanılan kavramların ifade gücü azalmaktadır. Bu kavramlar Türkiye'nin siyasi ve ideolojik vasatına gönderme yapmadan temel sosyal bilim literatüründe anlaşıldığı haliyle kullanılmıştır. Modern Türkiye vurgusu bu çalışma kapsamında bu türden yaygın ancak yanlış bir kanaate işaret etmek için değil, bu meselenin Osmanlı 18.yy'dan başlayarak Cumhuriyet Türkiye'sinin bugünü de kapsayacak şekilde yaşanan siyasi ve toplumsal modernleşme şartlarındaki seyrine işaret etmek için seçilmiştir. Bu kavramların temel sosyal bilim literatüründe nasıl anlaşıldığı ile alakalı titiz bir değerlendirme için bakınız: Altun, F. (2005) *Modernleşme: Eleştirel Bir Giriş*. İstanbul: Küre Yayınları.

<sup>2</sup> “Dairenin dışına çıkarak” devlete “sorun” teşkil eden dini akım ve hareketler hakkında bilgi için bakınız; Ocak, Y. A. (2013). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Sivasi çekişmesi (Aşkar, 1999; Belge, 2008: 225-226) modern Türkiye'deki din-devlet-toplum ilişkilerine benzerlik gösteren bir durumdur. Bu anlamıyla Süleymancılık'a ve daha genel anlamda bugünkü cemaat yapılanmalarına mahsus bir modern olma durumundan bahsetmek mümkün gözükmemektedir (Afacan ve Çağlar, 2015: 611-612).

Öte yandan bir dini topluluk olarak Süleymancılık'ın ortaya çıktığı şartları, zemini ve geçirdiği dönüşümü modern Türkiye olgusundan bağımsız okumak da imkânsızdır. Bu nedenle gelenekle kurduğu ilişki ve dönüşüm üzerinden Süleymancılık'ı ele alacak olan bu çalışma öncelikli olarak topluluğun sosyal ve dinsel arka planına odaklanacaktır. Kemalist modernleşme projesinin dini baskı ve kontrol altına almak isteyen tutumu ile Süleymancılık'ın ortaya çıkış hikâyesi arasında es geçilmemesi gereken bir ilişki bulunmaktadır. Bu ilişkiyi analiz etmek Süleymancılık içerisindeki toplumsal muhafazakârlığı, sosyolojik bir olgu olarak Süleymancılık'ın temel karakteristiklerini ve Süleyman Hilmi Tunahan kurucu figürünü anlamak için gereklidir. Takip eden bölümde ise gelenek, tavır ve liderlik odaklarına yoğunlaşarak Türkiye'nin genel dönüşümü içerisinde Süleymancılık'ın dönüşüm seyri ortaya konacaktır. Sonuç kısmında ise yapılan analizlerin eşliğinde Süleymancılık'ın Türkiye'nin dönüşümü karşısında karşı karşıya kaldığı meşruiyetini yitirme meydan okumasına ve gelenekle kurduğu ilişkiye değinilecektir.

## **1. Sosyal ve Dinsel Arkaplan**

### **1.1. Kemalist Laiklik Anlayışı**

Modern Türkiye'ye ait bir dini topluluk olarak Süleymancılık'ın hikâyesi, Kemalist laiklik anlayışı net olarak anlaşılmadan ortaya konulamaz. Bu anlamda Kemalist modernleşmecilerin aklındaki toplum tahayyülünde din nereye oturuyordu ve toplumsal süreçlerde dine nasıl bir rol biçiliyordu sorularını cevaplamak zarureti doğmaktadır. Muhafazakâr popüler ve akademik literatürde bu sorunun cevabının net bir karşıtlık içerisinde verildiği örnekler vardır. Buna göre başta Mustafa Kemal olmak üzere erken Cumhuriyet elitlerinin zihninde dinden tamamen arınmış bir toplum bulunmaktadır (Ceylan, ?). Sol ve seküler etki altındaki popüler ve akademik literatürde de Mustafa Kemal ve erken Cumhuriyet elitinin dine karşı benzer bir tutum içerisinde olduklarını bu sefer olumlayarak aktaran örnekler vardır (Goloğlu, 2006). Buna göre Mustafa Kemal ve erken Cumhuriyet elitinin dine karşı bir düşmanlıkları yoktur ancak dinin neden olduğu cehalet, taassup ve istismarı ortadan kaldırmak için mücadele etmişlerdir.

Aynı düşünce metodu ile birbirinin zıttı istikamette yol alan bu iki okumanın dışında, Kemalist laiklik anlayışının dine karşı değil "din hakkında" olduğunu ortaya koyan çalışmalar da vardır. Buna göre Kemalist laiklik Kemalist laiklik anlayışı ne din karşıtıdır, ne de dini toplumdaki silip atmaya çalışmıştır. Ancak dini modern, seküler ve batıcı bir ulus yaratmak için enstrüman olarak kullanmak istemiştir. Dini kontrol altına almak, dönüştürmek, istikametini belirlemek ve böylece modernleşmeye ve "Türk ulusu" yaratma idealine faydalı ve yarayışlı bir enstrümana dönüştürmek Kemalist laiklik anlayışının temel prensiplerini oluşturmaktaydı (Azak, 2010; Kara, 2009; Çağlar, 2013). Genel olarak Diyanet İşleri Başkanlığı kurumunun mevcudiyeti ve devletin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin içeriği ile "din eğitimi" "titiz" (Kara, 2012:3) bir şekilde denetlemeye çalışması bu görüşü destekleyen örnekler olarak zikredilebilir (Gözaydın, 2009). Devletin dine dair bu tutumunun Cumhuriyet tarihi boyunca gerektiğinde güncellenen ve süreklilik arz eden bir "pragmatik laiklik sözleşmesi" çerçevesinde cereyan ettiği de iddia edilmiştir (Bekaroğlu, 2015: 103-122).

Din ve devlet arasındaki ilişki taban tabana zıtlık ve karşıtıktansa bu tür bir bakış açısı ile değerlendirildiğinde ortaya iki yönlü bir etkileşim çıkmaktadır. Etkileşimin birinci yönünde Kemalist modernleşmecilerin din için tahayyül ettikleri pratik ve teolojiyi elde etmek için giriştikleri "reform" çabaları vardır. 1924 yılında halifelik ilgası ile başlayan ve 1932 yılında ezanın yasaklanıp yerine Türkçe tercümesinin ikame edilmesiyle son bulan süreçte yasaklayıcı "reform" çabaları ile dinin toplumsal görünürlükleri kısıtlanmaya çalışılmıştır. Şeyhülislam kurumunun ilgası, Şer'i mahkemelerin kapatılması, dini kiske yerine şapka gibi "modern kiske"lerin giyilmesinin zorunlu kılınması, Gregoryan takvimin benimsenmesi ve Medeni Kanun'un kabulü gibi hamlelerin dini siyasi ve toplumsal alandan çıkartmaya amaçladığı söylenebilir. Bütün bu hamleler ve beraberinde getirdiği gelgitlerin yaşandığı sürecin sonunda dini siyasi ve toplumsal görünürlüklerinden arındırarak, bir vicdani mesele ve tesanüt aracı olarak muhafaza etmek anlayışı tebarüz etmiştir.

Şüphesiz bütün bu “refom” hamleleri Anadolu’nun dindar ahalisi arasında farklı derecelerde rahatsızlıklara neden oldu. Dini rahatsızlıklar temelinde ortaya çıkan protesto ve muhalefetin çoğu zaman şiddetle bastırılması (Brockett, 1998; Çağlar, 2015; Bozarslan, 2000; Azak, 2007) karşısında, dindar toplum kesimleri bir içe kapanma ve muhafaza etme dönemine girdiler. Aktay (2003) tarafından “sembolik diaspora”da yaşamak, Mardin (1991:121) tarafından ise “sosyal koza”ya çekilmek olarak tarif edilen bu durum Kemalist reform çabalarının ve toplumsal muhalefetin şiddetle bastırılmasının neticesinde din-devlet ilişkileri bağlamında ilk etkileşim şekli olmuştur (Çağlar, 2013: 27-34).

Etkileşimin ikinci şekli ise ilkiyle paradoksal bir şekilde dini toplulukların devletle “iş görmesi” şeklinde olmuştur. Anadolu’nun ehl-i sünnet ahalisi için devlet ve dini birbirinden ayrı fakat karşılıklı bağlı bir ilişki içerisinde tahayyül etmek, *din ü devlet*, yaygın bir durumdu. Bunun bir neticesi olarak devlet hiçbir zaman dindar toplumsal kesimler için mücadele edilecek bir düşman olmamıştır. Her zaman olumsuzlukların kaynağı olarak devlet değil devleti yönetenler hedefe konulmuştur (Kara, 2009:191). Bu durum cemaatler özelinde devletle iyi geçinme, devlete işini gördürme, devlete yapmacık itaat etme ve devleti idare etme (Çağlar, 2015: 11-13.) şeklinde bir davranış kalıbına evrilmiştir. Bir yandan devlet etkileşimin ilk modeline uygun olarak dindarlığı ve dindar kitleleri dönüştürmeye çalışırken, diğer yandan genelde dindar kitleler özelde ise cemaatler devleti dönüştürmeye çalışmışlardır. Kontrol ettikleri toplumsallık ve oy karşılığında devletten istediklerini koparmak için pazarlık masasına oturmuşlardır.

Süleymancılığı ve diğer dini toplulukları mümkün kılan bu iki etkileşim biçimidir. Bir yandan dindar insanlar devletin dönüştürücü ve baskıcı şartları altında inançlarının zekat, kurban, eğitim ve ibadet gibi temel gerekliliklerini yerine getirmek için cemaatlerin sağladığı alana sığınırken, cemaatler de takipçi kitlelerinin desteğine dayanarak devletle ilişkiye geçmişlerdir. Süleymancılık örneğinde hareketin kurucu karizmatik lideri pozisyonunda olan Süleyman Hilmi Tunahan’ın hayat hikayesi ve yapıp ettikleri bu ilişki modellerini doğrular niteliktedir.

## **1.2. Süleyman Hilmi Tunahan**

Süleyman Hilmi Tunahan Bulgaristan’ın Silistre kentinde ilmiye sınıfına mensup bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Aile geleneğine uygun olarak eğitim alan Süleyman Hilmi Tunahan, eğitimin son durağında Süleymaniye ve kuzat medreselerinden mezun olarak, Osmanlı ilmiyesinin üst kademelerine yükselmiştir (Akgündüz, 1997). Bu noktalardan hareketle Süleymancılığın kurucu figürü olan Süleyman Hilmi Tunahan’ın kentli, toplumun orta-üst sosyal ve ekonomik kesime mensup bir birey olduğunu söylemek mümkündür. 3 Mart 1924 yılında kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile kapatılan medreseler Süleyman Hilmi Tunahan için toplumsal planda dini hayat açısından bir gerileme sayılmasının yanında, bireysel planda da bir gerilemeye karşılık gelmektedir. Bu ve benzeri Kemalist reformlar ile Süleyman Hilmi Tunahan Osmanlı ilmiyesinin saygın bir mensubuyken, “alelade” bir vaize ve/veya hocaya dönmüştür.

Bu gelişmeler karşısında bir Osmanlı müderrisi olarak daha önce uygulamadığı farklı bir hareket tarzı benimseyerek, etrafında toplanan az sayıdaki eşrafla (Aydın, 2004: 253) – ki daha sonra yerlerini talebeler alacaktır- bir dini hizmet halkası oluşturarak eğitim ve sohbet faaliyetlerine başlamıştır. Süleyman Hilmi Tunahan’ın devletin dini hayat üzerindeki tasarruflarına razı gelmeyerek etrafında örgütlediği insanlarla bir oluşum içerisinde olması din, devlet ve toplum arasındaki etkileşimin çatışma kısmına denk gelirken; Süleyman Hilmi Tunahan’ın eğitimini tamamlayan talebelerini müftülük ve vaizlik sınavlarına yönlendirmesi (Kirman, 2006; 152-153) ve şartlar uygun olunca bizzat kendisinin vaizlik yapması (Aydın, 2004: 315) da etkileşimin devletle iş görme kısmına denk gelir.

Süleymancılar arasında Süleyman Hilmi Tunahan’a atıfla dolaşımı olan bir cümle bu durumu anlatmak için oldukça açıklayıcıdır. Cemaat içerisinde aktarılanlara göre Tunahan daha çok taşradan gelen öğrencilerin geçirdiği dönüşümü anlatmak için “bizim evlatlarımız yanımıza (İstanbul’a) ayaklarını sürüyerek gelirler, bir İstanbul beyefendisi olarak geri dönerler” demiştir. Bu aktarımın sahilliği bir kenara, günümüzde cemaatin yurtlarına din eğitimi almak için gelen öğrencilere neredeyse ilk iş olarak saygın bir kıyafet telakki edildiği için kumaş pantolon, gömlek ve takım elbise alındığı ve öğrencilerin sözgelimi doğup büyüdükleri köylerine giderken bu kıyafetleri giydiği gözlemlenmiştir. Bu gösterge, hem Tunahan’ın zihninde hem de cemaatin bugünkü kodlarında devlet ve onun temsil ettiği modernleşmenin toptan reddedilmediği ancak dönüştürerek onun içerisinde var olmanın yollarının arandığı şeklinde okunabilir.

## **2. Dönüşüm Alanları**

### **2.1. Dönüşen “Gelenek” : Tasavvuftan Cemaate**

Süleyman Hilmi Tunahan’dan günümüze Süleymancılık’ın geçirdiği birçok dönüşüm arasından en dikkat çekici olanlarından bir tanesi topluluğun mahiyetine dairdir. Tunahan tarafından organize edildiği haliyle Süleymancılık tasavvufi yönü ağır basan bir ders ve irşat halkası olarak dikkat çekmektedir. Bu yönde bir oluşumun ne kadar Tunahan’ın bilinçli bir tercihi ne kadar eldeki imkânların elverdiği bir durum olduğunu tespit etmek gayet zor olsa da, Tunahan’ın döneminde organizasyonun eğitim ve irşat yönünün ağır bastığı kesindir. Bunun yanında Tunahan’ın hayatında takipçilerinde eşraftan talebeye doğru bir dönüşümün varlığı da gözlemlenmektedir (Aydın, 2004: 315).

Zamanın baskıcı şartları ile kısıtlanan tasavvufi bir organizasyondan kitlesel bir cemaate dönüşme ekseninde talebelerin sayısının artması kilit noktadır. Tunahan’ın hayatında başlayan eşrafın yanına talebenin dâhil olması süreci sayıları hızla artan yurtları beraberinde getirmiştir. Talebelerin organizasyona kitlesel olarak dâhil olma sürecinin başlangıcı ile ilgili farklı anlatımlar mevcuttur. Efe talebelerin toplu halde kaldıkları ve eğitim gördükleri ilk gayri resmi kurs/yurdun 1951, ilk resmi kurs/yurdun ise 1952’de açıldığını söylerken (Efe, 2013: 254), cemaat çevrelerinde İstanbul Kısıklı’da Süleyman Hilmi Tunahan’ın ikamete ettiği ve misafirhane olarak isimlendirilen binada kurs faaliyetlerine çok önce başladığı ve yine daha erken yıllarda başka yerlerde kursların olduğu aktarılmaktadır. Çeşitli kaynaklarda (Aydın, 2004; Efe, 2013) aktarılan 1956 yılında 400 kurs/yurt açıldığı ve bu sayının Tunahan’ın vefat yılı olan 1959’da 1000’e ulaştığı bilgisi her ne kadar abartılı olarak değerlendirilebilse de, kurs/yurt sayısında ve buna paralel olarak öğrenci sayısında ciddi bir artış olduğu ortadadır. Kurs/yurt sayısındaki artışın Demokrat Parti’nin de iktidara geldiği ve dini hayat üzerindeki baskıların hafiflediği döneme denk gelmesi dikkat çekicidir.

Kurs/yurtların sayısının ve buralarda eğitim gören ve barınan öğrencilerin sayısının artması birkaç noktadan üzerinde durulması gereken bir gelişmedir. Öncelikle oluşumun çok erken bir tarihten itibaren yani ilk kursun açıldığı 1951 tarihinden bir yıl sonra 1952’de resmi kursların açılmaya başlaması önemlidir. Bu durum yukarıda tespit edildiği gibi Süleymancılık’ın kodlarında devlet ve onun temsil ettiği modernleşmenin toptan reddedilmediği ancak dönüştürerek onun içerisinde var olmanın yollarının arandığı şeklinde okunabilir. Süleymancılığın gayri resmi geleneksel din eğitimi müesseseleri kurmaktansa, kanuni olarak mümkün olur olmaz resmi kuran kursları ve yurtlar açması bu durumun bir göstergesidir. Böylece yasadışı yollara sapılmamış olunacaktır. Öte yandan resmi kurslardaki resmi eğitim metodunun ve müfredatın takip edilmediği, cemaatin kendi geleneksel metodunu ve müfredatını takip ettiği de bilinen bir durumdur. Bu da devletin sunduğu modernleşmenin dönüştürülerek onun içerisinde var olma yollarının bulunmasına karşılık gelmektedir.

Dönüşüm ekseninde bir diğer üzerinde durulması gereken nokta ise sayıları artan yurtların beraberinde ciddi bir bürokrasi ve yönetim meselesini getirdiğidir. Bu kapsamda Süleymancı organizasyonun iç yönetim kademelerinde yer almak yurtlarda eğitim alan öğrenciler için öncelikli bir kariyer haline gelmiştir. Bir önceki dönemin öğrencileri kendilerinden sonra gelen kuşağın yöneticileri ve hocaları olmuşlardır. Benzer bir süreç ekonomik ilişkilerde de yaşanmıştır. Kurs ve yurtların ekonomik ihtiyaçları tabii olarak eskiden olduğu gibi liderin çevresinde toplanan eşrafla görülemeyecek kadar artmıştır. Bu durum hoca-talebe ikilisinin cemaat dışında kalan dindar kesimlerle yardım toplamak zemininde bir araya gelmesini zaruri kılmıştır.

Bu birliktelik tasavvufi bir eğitim ve irşat hareketinden kadrosu, bürokrasisi ve iç hiyerarşisi olan bir cemaate dönüşme sürecinde bir başka önemli kırılma noktasına denk gelmektedir; okul talebeleri ve profesyoneller. Cemaatin temas içerisinde olduğu talebe sayısı arttıkça iç işleyişin bir parçası olan ve “daimi talebe” olarak yetiştirilen öğrencilerin yanında, “okul talebesi” olarak adlandırılan bir diğer öğrenci grubunun da sayısı artmıştır. Okul talebeleri yine cemaatin yurtlarında kalan ve dini eğitim alan ancak kariyer tercihleri cemaat odaklı olmayan farklı alanlara yönelen talebelerdir. Üniversite ve lise öğrencileri okul talebelerinin ana yekûnunu oluşturmaktadır. Okul talebeleri eğitim hayatları sonlanınca farklı profesyonel kariyerlere yönelen fakat cemaat ile irtibatlarını devam ettiren kişilerdir.

Günümüzde cemaatin iç işleyişi içerisinde istihdam edilen yönetici ve hocalar, kurs/yurtlarda kalan talebeler ve yerelde onlara yardımcı olan eşrafın yanında artık cemaat ile ilişki içerisinde olan

kentli profesyonellerden bahsetmek de mümkündür. Bir anlamda eşrafla başlayan organizasyonun çapının talebelerle büyüdüğü ve bugün gelinen noktada profesyonellere ulaştığı söylenebilir. Şüphesiz bu dönüşüm, yukarıda ifade edilen cemaatin modernleşmeyi toptan reddetmediği, dönüştürerek onun içerisinde yer alamaya çalıştığı tespitini doğrular niteliktedir.

Ancak bu dönüşümün yanında gündelik faaliyet alanlarında bile geleneğe ait piran, himmet, yolumuz, ihvan gibi kavramların bir meşrulaştırma mekanizması olarak kullanılması dikkat çekicidir. Süleyman Hilmi Tunahan'a atıfla Süleymancılığın kendilerini "İmam-ı Rabbani evlatları" olarak tanımlamaları, Silsile-i Sadat'ın "son halkası" olarak Tunahan'ı görerek, onun üzerinden tasavvufi gelenek üzerinde diğerlerini dışlayan bir iddia ileri sürmeleri veya cemaati "Hazreti Nuh'un Gemisi" olarak betimleyip yegane kurtuluşa erenlerin gemide olanlar olduğunu, dışarıdakilerin ziyan olacağını söylemeleri, Süleymancılık'ın değişen yapısına rağmen tasavvufi gelenekle oldukça dışlayıcı bir şekilde kurduğu ilişkinin söylemsel örnekleri olmaları açısından ilgi çekicidir.<sup>3</sup>

## **2.2. Dönüşen Tavrı: Siyaset'ten Parti'ye**

Tunahan'dan günümüze Süleymancılık'ın tecrübe ettiği dönüşümün bir diğer boyutu ise topluluğun siyasi süreçler içerisinde yer alma tavrıdır. Türkiye'de dini cemaatlerin siyasetle ilişkisi 18.yüzyılın sonları ve 19.yüzyılda Avrupa'ya hakim olan din ve devlet alanlarını tamamen birbirinden ayırma düşüncesinin özcü bir tarih anlayışı ile genele teşmil edilmesinden<sup>4</sup> ortaya çıkan arızalı laiklik anlayışının bir neticesi olarak her zaman bir tabu olmuştur. Bu nedenle "din ve devlet ilişkilerinin birbirinden ayrılması" Kemalist laiklik anlayışının temel ilkesi halini almıştır. Bu ilke Türkiye'de din, devlet ve toplum ilişkilerinin tarihi boyunca dindar aktörlerin, siyasetçilerin, cemaatlerin ve sivil toplum örgütlerinin tepesinde sallanan bir Demokles kılıcı olmuştur.

Bu tutum cemaatleri siyasi alanla kurdukları ilişkiyi devamlı saklamaya, yokmuş gibi yapmaya itmiştir. Süleymancılık da söylemsel zeminde aynı metodu izlemiştir. Ancak çok erken bir dönemden itibaren Tunahan'ın hayatında siyaset alanı ile kurulan ilişkilere rastlanmaktadır. Örneğin Atacan, Tunahan ve daha sonra cemaatin lideri olacak olan Kemal Kacar'ın 1950'li yılların ikinci yarısında "Millet Partisi'nin Kütahya ve civarında faal üyeleri" olduğunu aktarmaktadır (Atacan, 1993: 137). Bunun yanında Süleymancılığın yurt ve kurslarının çatı örgütü durumunda olan "Kurs ve Okul Talebelerine Yardım Dernekleri Federasyonu"nun da başkanlığını yapmış olan, döneminde önde gelen bir Süleymancı olduğu bilinen Ali Ak'ın Adalet Partisi'nden milletvekili seçildiği de bilinmektedir (Çakır, 1990; 131).

Bünyesinde sayısı binlerle ifade edilen yurt ve kursları barındıran bir topluluğun, Türkiye gibi dini alanda devletin ceberut yüzüyle sık sık karşı karşıya kalma ihtimalinin yüksek olduğu bir ülkede çeşitli siyasi süreçlere dâhil olması tabiidir. Bu anlamda Süleymancılığın devletin mezkûr ceberut yüzüne karşı dindar kitleleri temsil ile tebarüz eden Millet Partisi ve Adalet Partisi gibi siyasi partileri desteklemesi de olağan dışı değildir. Ancak siyasi alanla kurulan bu tabii ilişkinin cemaatin Tunahan'dan sonraki dönemlerde liderliğini yapan Kemal Kacar ve Ahmet Arif Denizolgun dönemlerinde dönüştüğünü de not etmek gerekmektedir.

Kacar ve Denizolgun tabii olarak siyasetle ilgilenen liderlerden daha çok parti içi tartışmalarda ve kritik siyasi dönemlerde etkinlik gösteren siyasetçi profili çizmektedirler. Kemal Kacar 1965-1973 ve 1977-1980 tarihleri arasında toplamda 3 dönem milletvekilliği yapmıştır. Siyasi hayatı oldukça hareketli geçen Kacar önce Millet Partisi'den Kütahya vekili seçilmiştir. Yine aynı şehirden 1969 seçimlerinde Adalet Partisi'nden milletvekili seçilmiştir. Kacar'ın 1969-1973 yılları arasında Adalet Partisi'nin iç tartışmalarında oldukça etkin olduğu gözükmektedir. Örneğin yine önde gelen bir Süleymancı olan ve Adalet Partisi milletvekili olan Hilmi Türkmen ile parti içi çekişmede farklı pozisyonlar olarak ters düşmüşlerdir. 1973 seçimlerinde yine Adalet Partisi'nden Kütahya adayı olan Kacar milletvekili seçilememiştir. Bir dönem aradan sonra 1977 seçimlerinde Adalet Partisi İstanbul adayları arasında yer alan Kacar tekrar milletvekili seçilmiştir.

---

<sup>3</sup> Burada aktarılan söylem örnekleri araştırmacının bir süredir Süleymancılık bağlamında yürüttüğü çalışmalarında derlediklerine, gözlemlerine ve cemaatle çeşitli formlarda ilişki kurmuş bireylerle yaptığı görüşmelere dayanmaktadır.

<sup>4</sup> Ahmet Kuyaş'ın Niyazi Berkes'in Türk modernleşmesi okumasına bu perspektiften getirdiği eleştiri için bakınız; Berkes, N. (2012). *Türkiye'de Çağdaşlaşma. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s.23, dipnot a.*

Selefi kadar hareketli olmasa da Kacar sonrasında cemaatin liderliğini devralan Ahmet Arif Denizolgun da benzer bir siyasi kariyere sahiptir. Refah Partisi'nden 20. Dönem Antalya milletvekili seçilen Denizolgun 1995-1999 yılları arasında meclis çatısı altında bulunmuştur. Vekilliği döneminde yaşanan 28 Şubat Süreci'nde partisinden istifa eden Denizolgun, milletvekilliğini bağımsız olarak devam ettirmiştir. 1997 yılının Haziran ayında askerinin artan baskısı nedeni ile istifa etmek durumunda kalan Refahyol hükümetinden sonra kurulan Anasol-D hükümetinde bağımsız bakan olarak yer almıştır. Ahmet Arif Denizolgun'un Refah Partisi ile ilişkisinde ve milletvekili seçilmesinde dönemin Refah Partili İstanbul Büyükşehir Belediyesi başkanı olan Recep Tayyip Erdoğan ile yakınlığının rolü bilinmektedir (Ünal, 1996). Daha sonra Erdoğan'ın kurduğu Adalet ve Kalkınma Partisi'nde Süleymancılar'ın Diyanet camiasıyla olan çekişmesinin sembol isimlerinden biri olan Tayyar Altıkulaç ve bir dönem cemaatte aktif olduktan sonra cemaatten dışlanmış Turan Kıratlı gibi isimlerin yer alması nedeniyle, Denizolgun Erdoğan'a ve partisine karşı cephe almıştır. Bunun neticesinde Denizolgun, 2007 seçimlerinde Doğru Yol Partisi'nden Antalya milletvekili adayı olmuştur da seçilememiştir.

Kemal Kacar'ın ve Ahmet Arif Denizolgun siyasi kariyerleri ve Süleymancılık'ın 2000'li yıllardaki siyasi tercihleri göz önüne alındığında, cemaatin siyasete yaklaşım tarzında da belirgin bir dönüşüm olduğu dikkat çekmektedir. Şüphesiz Süleymancılık tabiatı gereği siyasete hiçbir zaman kayıtsız kalmamıştır. Ancak Süleyman Hilmi Tunahan döneminde olduğu gibi belli kaygılarla belli partilerin desteklenmesi ile Kacar ve Denizolgun döneminde olduğu gibi cemaat liderinin parti listesinden milletvekili seçilip partiliğin ve gündelik siyasetin tartışmalarının merkezinde yer alması bir tutum değişikliğine karşılık gelmektedir. Şüphesiz bu siyasi tutum ve tavır değişikliği cemaatin liderliğindeki değişime paralel gelişmiştir.

### **2.3. Dönüşen Liderlik: Üstaz'dan Bey Abi'ye**

Süleymancılık'ın dönüşümünü liderlik değişimlerinden de takip etmek mümkündür. Süleyman Hilmi Tunahan'ın 1959 yılında vefat etmesi üzerine, onun yerine damadı Kemal Kacar'ın geçmesi ve Kacar'ın 2000 yılında vefatından sonra da onun yerine yeğeni ve Tunahan'ın torunu olan Ahmet Arif Denizolgun'un geçmesi, basit lider değişimlerinden öte cemaatin yapısındaki değişikliklere de karşılık gelmektedir.

Kurucu lider olan Süleyman Hilmi Tunahan "ilmi ve manevi" kimliği ile ön plana çıkan bir şahıstır. Cemaat içerisindeki kabule göre Süleyman Hilmi Tunahan Nakşi tasavvuf geleneğinden gelen bir müridtir. Süleymancılara göre Tunahan, Silsile-i Sadat (Büyükler Zinciri) veya Silsile-i Zehab (Altun Silsile) olarak isimlendirilen tasavvuf silsilesinin 33. ve son halkasıdır (Atacan, 1993: 136). Tunahan'ın silsilenin kendisinden önceki halkası olan Mevlana Siraceddün'den irşat görevini aldığı, daha sonra Mevlana Siraceddün tarafından doğrudan İmam-ı Rabbani'ye bağlandığı ve bu nedenle Tunahan'ın müritlerine "siz İmam-ı Rabbani evladlarıdır" dediği yönünde cemaat içerisinde yaygın rivayet ve kabul vardır (Afacan ve Çağlar, 2015: 611). Bu iddia çeşitli vesilelerle cemaatin Tunahan'dan sonraki liderleri tarafından da dile getirilmiştir (Atacan, 1993: 137).

Tunahan'dan sonraki cemaat liderleri olan Kacar ve Denizolgun'a bakıldığında ise Tunahan gibi "ilmi ve manevi" yönlerinden ziyade profesyonel ve seçkin kimlikleri önplana çıkmaktadır. Galatasaray Lisesi mezunu olan Kacar cemaatin başına geçene kadar ticari faaliyetlerle meşgul olan bir figürdür. Bugün Mimar Sinan Güzel Sanatlar akademisi adını alan İstanbul Devlet Güzel Sanatlar Akademisi'nde mimarlık ve Columbia Üniversitesi'nde ekonomi eğitimi alan Denizolgun ise Kacar'dan sonra cemaatin başına geçene kadar müteahhitlik işleri ile uğraşmıştır.

Tunahan'ın vefat yılı olan 1959'la Kemal Kacar'ın tam anlamıyla cemaatin lideri olduğu tarih olan 1971 yılları arasında geçen sürede yaşananlar dönüşen liderliği anlamaya yardımcı olabilecek mahiyettedir. Bu ara dönemde cemaat Kemal Kacar, Hüseyin Kaplan, Mehmet Arıkan, Seyfettin Alkan, Hilmi Türkmen, Hüseyin Kumaş, Harun Reşit Tüylüoğlu, Mehmet Emre, Ali Ak, Lütfü Davran ve Mehmet Özaltın gibi Tunahan'ın ilk dönemlerden beri yanında bulunan talebeleri tarafından oluşturulan bir "Müşavere Heyeti" tarafından idare edilmiştir (Kirman, 2006: 162-163). Zaman içerisinde bu Müşavere Heyeti dağılmış/dağıtılmış ve Kacar cemaatin Tunahan'dan sonraki lideri olmuştur. Bu geçişi Kirman (2006: 163) şöyle tarif eder; "Kacar'ın grubun doğal ve karizmatik lideri Süleyman Hilmi Tunahan'a damat olması sebebiyle, öncelikle "geleneksel otorite tipi"nin özelliklerini taşımakta iken, zamanla [...] bazı muhaliflerini tasfiye etmek suretiyle gruba tamamen hakim olduğu ve böylece "karizmatik lider tipi"ne dönüştüğü anlaşılmaktadır".

Süleyman Hilmi Tunahan'ın talebeleri olan ve yine "ilmi ve manevi" kimlikleri ile ön plana çıkan isimleri tasfiye ederek cemaatin lideri olan Kacar ve ondan sonra lider olan Denizolgun, Tunahan ve Tunahan'ın tasfiye edilen talebelerinde olan dini otoriteye sahip değillerdir. Bu nedenle cemaat içerisinde Tunahan'ın silsilenin (Silsile-i Sadat) son halkası olduğu vurgulanmakta ve Kacar ve Denizolgun'un sadece cemaatin idari işlerini tevarüs ettiklerine inanılmaktadır (Afacan ve Çağlar, 2015: 611). Bu nedenle Tunahan cemaat içerisinde "ilmi ve manevi" kimliğini yansıtır bir şekilde "üstaz" diye anılırken, Kacar ve Denizolgun için "büyüğümüz" ve "bey abi" unvanları kullanılmaktadır.

## **SONUÇ**

Cemaatin kendi organizasyonu, siyasetle ilişkisi ve liderlik alanlarda yaşanan şumullü değişimlere rağmen Süleymancılar geçen süre içerisinde iç disiplinlerini ve temel söylemlerini kaybetmeden ve etkinliklerini arttırarak günümüze kadar gelmeyi başarmışlardır. Bu başarıyı getiren en temel faktörlerinden birisi cemaatin gelenek ile kurduğu ilişkidir. Yukarıda açıklanan dönüşüm alanlarına ve devletin dönüştürücü politikalarına rağmen Süleymancılık'ın temel söylemlerine bakıldığında geleneğe çok güçlü göndermelerle karşılaşmak kaçınılmazdır. Gelenek dayanan bir zemin olmanın da ötesinde, devamlı yeniden üretilen bir meşrulaştırma mekanizmasına dönüşmüştür.

Kacar ve Denizolgun'un siyasi hamleleri veya cemaatten uzaklaştırdıkları kişilerle ilgili tasarrufları, bireysel planda değerlendirilmemiş bu hamleler Süleymancılık'ın yaslandığı iddia edilen geleneğin bir parçası olarak sunulmuştur. Tasavvufi gelenekle ilişkili olmayan alanlardaki tasarruflar bile geleneğe nispetle meşrulaştırılmıştır. Örneğin Kacar ve Denizolgun'un siyasi hamleleri veya liderlikleri döneminde cemaat içerisinde yaşanan tasfiyeler bu kapsamda değerlendirilmiştir. Tasavvufi gelenekle kurulan bu meşrulaştırıcı ilişki kendisini söylemsel alanda da gösterir. Geleneğe ait piran, himmet, yolumuz, ihvan gibi kavramlara cemaat içi işleyişte sık sık atıfta bulunulur. Bu kavramlar cemaat mensuplarını diğerlerinden ayırarak ve cemaat liderliğinin yapıp ettiklerine meşruiyet sağlayarak ikili bir işlev görürler.

Şüphesiz Süleymancılık'ın yaşadığı dönüşümün yanında Türk toplumunun ve siyasetinin yaşadığı bir dönüşüm de vardır. 2000'li yıllardan itibaren Türkiye'de devletin din üzerindeki baskıcı politikalarında bir değişim söz konusudur. Din, devlet ve toplum ilişkilerinde hala problemler alanlar varlığını sürdürmekle birlikte Türkiye 1990'lı yıllardaki "irtica" söylemleri ile dinin kamusal yansımalarının bir iç güvenlik tehdidi olarak algılandığı atmosferi geride bırakmıştır. Dini bir iç güvenlik tehdidi olarak gören baskıcı anlayış ve politikaların farklılaşması Süleymancılık için bir meşruiyet krizi oluşturma ihtimalini barındırmaktadır. Süleymancılık, devletin dini alana baskıcı anlayışla yaklaşıp dönüştürmeye, kontrol altına almaya ve kısıtlamaya çalıştığı bir tabloda, dindar insanlara sunduğu zekat, kurban, eğitim ve ibadet gibi dini yaşantının temel gerekliliklerini yerine getirme zeminin sağladığı meşruiyetten yoksundur. Bu yoksunluktan dolayı bir meşruiyet krizi içerisinde olan Süleymancılık, geleneğe yapılan referanslarla geleneği yeniden üreterek meşruiyet krizini aşmaya çalışmaktadır.

## KAYNAKÇA

Afacan, Serhan ve Çağlar, İsmail (2015), "Sosyolojik Bir Mesele Olarak Süleymancılık", Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme Sempozyumu, 27-29 Mart, Bursa.

Akgündüz, Ahmet (1997), *Arşiv Belgeleri Işığında Silistre'li Süleyman Hilmi Tunahan*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul.

Aktay, Yasin (2003), "Diaspora and Stability: Constitutive Elements in a Body of Knowledge", *Turkish Islam and the Secular State: The Gulen Movement*, Editors: Hakan Yavuz and John Esposito, Syracuse University Press, New York.

Aşkar, Mustafa (1999), "Tarikat-devlet ilişkisi: Kadızadeli ve Meşayih Tartışmaları Açısından Niyazi-i Mısıri ve Etkileri", *Tasavvuf*, 1, s. 49-80.

Atacan, Fulya (1993), "Anadolu Gazetesi ve Süleymancılar", *Toplumbilim*, Sayı: 2, s. 135-152.

Aydın, Mustafa (2004), "Süleymancılık", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Editör: Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul.

Azak, Umut (2007), "A Reaction to Authoritarian Modernization in Turkey: The Menemen Incident and the Creation and Contestation of a Myth, 1930-31", *The State and the Subaltern: Modernization, Society and the State in Turkey and Iran*, Editör: Touraj Atabaki, New York: I.B. Tauris.

Azak, Umut (2010), *Islam and Secularism in Turkey: Kemalism, Religion and the Nation State*, I.B. Tauris, London.

Bekaroğlu, Edip Asaf (2015), "Post-Laik Türkiye: Ak Parti İktidarları ve Güncellenen Laiklik Sözleşmesi", *İnsan ve Toplum*, Cilt: 5, Sayı: 9, s. 103-122.

Belge, Murat (2008), *Osmanlı'da Kurumlar ve Kültür*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Bozarslan, Hamit (2000), "Le madhisme en Turquie : L' "incident de Menemen" en 1930", *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, Volume: 91-94, p. 297-320.

Brockett, Gevin, (1998), "Collective Action and the Turkish Revolution: Towards a Framework for the Social History of the Atatürk Era, 1923-38", *Middle Eastern Studies*, Volume: 34, Issue: 4, p. 44-66.

Ceylan, Hasan Hüseyin (?), *Cumhuriyet Dönemi Din/Devlet İlişkileri 1, 2, 3*, Rehber Yayıncılık, Ankara.

Çağlar, İsmail (2013), *Good and Bad Muslims, Real and Fake Seculars: Center-Periphery Relations and Hegemony in Turkey through the February 28 and April 27 Processes*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Leiden Üniversitesi Ortadoğu Çalışmaları Enstitüsü.

Çağlar, İsmail (2013), *Turkey's Imam Hatip Schools, the Emergence of a Conservative Counter-Elite, and its Knowledge Migration to Europe*, Amsterdam University Press, Amsterdam.

Çağlar, İsmail (2015), "Obedience or Resistance: Muslim Conception of Time as a Reaction to the Authoritarian Turkish Modernization", *İnsan ve Toplum*, Cilt: 5, Sayı: 9, s.1-12.

Çağlar, İsmail (2015), "Taşradaki Madunlar: Erken Cumhuriyet Döneminde Muhafazakar Muhalefet", *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 1, s.11-13.

Çakır, Ruşen (1990), *Ayet ve Slogan*, Metis Yayınları, İstanbul.

Efe, Adem (2013), *Dini Gruplar Sosyolojisi*, Dönem Yayıncılık, İstanbul.



Goloğlu, Mahmut (2006), *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi-I: Devrimler ve Tepkiler (1924-1930)*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Gözyaydın, İştar (2009), *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nin Dinin Tanzimi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kara, İsmail (2009), *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, Dergah Yayınları, İstanbul.

Kara, Mustafa (2012), *Türkiye'de Dini Hayat: 28 Şubat Öncesi ve Sonrası*, Emin Yayınları, Bursa.

Kirman, Mehmet Ali (2006), “Süleymancılık’: Ortaya Çıkışı, Gelişim Evreleri ve Günümüzdeki Durumu”, *Demokrasi Platformu*, Cilt: 2, Sayı: 6, s. 152-153.

Mardin, Şerif (1991), “The Just and the Unjust”, *Daedlus*, Volume: 120, Issue: 3, p. 121.

Ünal, Mustafa. “Tunahan Hazretleri'nin Torunu Meclis'te”, *Aksiyon*, 24 Şubat 1996.

